

بسم الله الرحمن الرحيم

«مدد الأعلام الأوحدي فى فقه الأحكام الجعفرى عليه السلام»

تقريرات خارج الفقه الجعفرى
للأستاذ السيد محمود المددى موسى

كتاب الطهارة

فصل فى المظهرات

بتحرير الفقير مهدي بهرام بيكى

افصل فی المظہرات

وہی امور...

فقہا قائلند کہ دو حکم نجاست و طہارت از احکام وضعیہ می باشند کہ معروض آن دائماً اجسام می باشند. جسم یا طاهر است یا نجس و حالت سومی ہم نمی باشد کہ نہ طاهر باشد و نہ نجس.

اقسام النجس:

فقہا نجس را تقسیم کردہ اند بہ دو قسم:

النجس بالذات: الذي اعتبر له النجاسة بعنوانه.

نجس بالذات اشیائی کہ شارع بہ عنوانہ برای آنها اعتبار نجاست کردہ است مثل دم، خمر، کلب، خنزیر و ...

النجس بالعرض او المتنجس: الذي اعتبر له النجاسة بالملاقاة لا بعنوانه.

نجس بالعرض یعنی شارع بہ عنوانہ برای این اشیاء اعتبار نجاست نکردہ است، اما در برخورد با نجاسات، برای آنها اعتبار نجاست کردہ است. کہ فقہا اسم آن را گذاشتہ اند متنجس. مثل این فلز، سنگ و ... کہ اگر بر خورد با اعیان داشتہ باشند متنجس می شوند.

اقسام المتنجس:

متنجس دو قسم دارد:

المتنجس بلا واسطه الملقى بالعين.

متنجس بلا واسطه که با عین نجس برخورد می کند.

المتنجس بالواسطه الملقى بالمتنجس.

متنجس با واسطه که با عین نجس برخورد نمی کند بلکه با متنجس برخورد می کند.

تقسیم آخر للمتنجس باعتبار الوسائط:

تقسیم دیگری هم برای متنجس گفته شده است:

این متنجس هم یا اول است یا دوم است.

المتنجس الاول: الملقى بالعين.

متنجس اول ملاقی با عین نجس است.

المتنجس الثاني: الملقى بالمتنجس الاول.

متنجس دوم عبارت است از جسم ملاقی با متنجس اول

المتنجس الثالث: الملقى بالمتنجس الثاني و هكذا.

و متنجس سوم هم به ملاقی با متنجس دوم گویند و به همین ترتیب.

بعضی از فقها نجاست متنجس اول را قبول کرده اند اما دوم را قبول نکرده اند و بعضی نجاست متنجس اول و دوم را قبول کرده اند اما سوم را قبول نکرده اند و بعضی متنجس چهارم را قبول نکرده اند و گفته اند که طاهر است و بعضی هم تمام ملاقی ها را الی بینهایت گفته اند نجس است.

ما در بحث نجاست بحث می کنیم از نجاسات به معنی الاعم چه عین نجس باشد چه متنجس باشد و چه متنجس اول باشد و چه متنجس غیر اول.

لذا بحث فقط در مورد متنجسات نمی باشد و حتی اعیان نجسه را در بر می گیرد.

خوب برای تطهیر آن ها باید چه کرد و چه اشیائی متنجسات را به اجسام طاهر بر

می گرداند؟

سید رحمته الله علیه می فرماید:

أحدها الماء...

اینکه گفته شده است ماء خالی از تسامح نیست چرا که خود ماء مطهر نمی باشد

بلکه غسل به ماء مطهر می باشد.

أو هو عمدتها

لأن سائر المپهترات مخصوصة بأشياء خاصة بخلافه فإنه مطهر لكل

متنجس...

ما در فصلی گفتیم که الماء طاهر و مطهر در آنجا دلیل را گفتیم.

در بحث طاهر بودن ماء اگر دلیلی هم نداشته باشیم مشکلی نمی باشد چرا که

قاعده طهارت را داریم ما دو قاعده طهارت داریم یکی در مورد سایر اشیاء است و

دیگری هم در مورد خصوص طهارت ماء.

اما در مطهریت ما قاعده ای به عنوان مطهریه آب نداریم.

^۱ فصل فی المپهترات وهیأ مور...

^۲ فصل فی المپهترات وهیأ مور أحدها الماء...

اما دلیل مطهریه این است که مطهریت آن فی الجمله از واضحات و بدیهیات است به حدی که هر دلیل دیگری که بیاورید به این روشنی نمی باشد. اما مشکلی است که واضحات از دلائل لبی است و در دلیل لبی اگر در مورد شیئی که شک کردیم که آیا آب مطهر این شیئی است یا خیر؟ دیگر دلیل لبی نمی آید لذا باید به دنبال یک دلیل لفظی باشیم که به عموم یا اطلاقش بگوید که مطهر هر متنجسی است.

مثلا آب قلیلی را ریختیم در آب کثیر خوب دلیل طهارت آن آب قلیل چه می باشد؟ ما در اینجا دو نکته داریم:

نکته اول: بعضی گفته اند که ما چنین اطلاقات و عموماتی نداریم.

بعضی به اطلاقاتی تمسک کرده اند مثل «وانزلنا من السماء ماء اطهورا^۱» که ما گفتیم که اینها اطلاقی ندارند و قبلا به بعضی از دلائل اشاره کردیم و به بعضی هم بعدها اشاره خواهیم کرد.

نکته دوم:

و اگر هم اطلاقی داشته باشیم باز به درد ما نمی خورد چرا که آب مطهر نمی باشد بلکه غسل به ماء مطهر می باشد فرض کنیم «وانزلنا من السماء ماء اطهورا^۲» مطلق باشد، باز به درد ما نمی خورد چرا که روایات می گوید غسل به ماء مطهر می باشد. لذا مطهریت در جایی محقق می شود که غسل محقق بشود و در مثال ریختن آب قلیل در آب کثیر، غسلی صورت نگرفته است. لذا قیر و روغن قابل غسل نمی باشد چرا که آب به همه جای آن دو نمی رسد.

^۱فرقان(۲۵)/۴۸.

^۲فرقان(۲۵)/۴۸.

احتی الماء المضاف بالاستهلاك...

مثلا آب هندوانه متنجس را در درون آب کر می ریزیم و مستهلک می شود، لذا آن آب می شود طاهر.

این بیان سید را دیگران هم اشکال کرده اند که تعبیر درستی نمی باشد چرا که استهلاك انعدام یک شیء است عرفا لا عقلا.

شما مثلا یک قاشق شکر را می ریزید داخل استکان و حل می کنید. دیگر داخل این لیوان عرفا شکر موجود نمی باشد اما عقلا موجود است چرا که شکر تبدیل به آب که نمی شود بلکه مولوکولهای شکر در بین مولوکولهای آب پراکنده شده است و عرف به این خاطر می گوید که از بین رفت. لذا بعضی از فقها در مورد تخم مرغ گفته اند که خون داخل آن را مستهلک کنید که اگر آن تخم مرغ را خوردید دیگر شما عرفا خون نخوردید.

در اینجا وقتی آب مضاف را داخل آب ریختید سید می گوید که آب پرتقال پاک می شود بلکه نه طاهر می شود و نه نجس چرا که عرفا آب پرتقال معدوم شد و شیء معدوم نه طاهر است و نه نجس.^۲

ما در بحث استهلاك خواهیم گفت که ما عقلا هم می گوئیم که منعدم شده است اگر چه که انعدام عرفی برای ما کفایت می کند.

مرحوم استاد ما تبریزی می گفته اند که استهلاك عقلی باید باشد نه استهلاك عرفی لذا اگر در مثال تخم مرغ باز مستهلک شود، نمی تواند تخم مرغ را بخورد مگر جایی که شارع این دید عرفی را امضاء کرده باشد. اما با توضیح ما حتی طبق نظر ایشان هم خوردن تخم مرغ هم اشکالی ندارد.

^۱ فصل فی المپطهرات و هیأ مورأحدها الماء وهو عمدتها لأن سائر المپطهرات مخصوصة بأشياء خاصة بخلافها فإنهم لم یطهر لکلمة تنجس...

^۲ اگر کسی اشکال کرد که اگر با وسیله ای این مولوکول پرتقال را جدا کردیم همه قبول دارند که طاهر است. پس استهلاك مپطهر است جواب اینکه در اینجا استهلاك مپطهر نبوده است بلکه غسل به ماء مپطهر این آب پرتقال می باشد.

لذا در نظر فقها استهلاک مسامحتا مطهر است بلکه منعدم نجاست است.

۱...بل يطهر بعض الأعيان النجسة

کمیت الإنسان فإنه يطهر بتمام غسله ...

میت تا می میرد نجس می شود و گرما و سرمای بدن ربطی به نجاست ندارد بلکه مربوط به وجوب و عدم وجوب غسل مس میت است. آن اتمام غسل سوم، آن طهارت بدن میت است.

پس بدن میت که از اعیان نجسه است بدنش با آب قابل تطهیر است اما میت و بدن میت با غسل پاک نمی شود بلکه با غسل طاهر می شود. کسانی که قائلند بدن جنب از حرام نجس است - اگر کسی قائل باشد - آنجا هم با غسل، بدن طاهر می شود.

۲ و يشترط في التطهير به أمور

بعضها شرط في كل من القليل و الكثير و بعضها مختص بالتطهير

بالتقليل أما الأول فمنها زوال العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار منها لا

بمعنى اللون و الطعم و نحوهما

۳ بعضی از دوستان در نظرشان است که معنای عرفی دم به اجزاء کوچک هم که

به چشم دیده نمی شود، اطلاق می شود.

اینکه ما گفتیم دم دو معنا دارد اصطلاحی و عرفی این مال اواخر است چرا که در علم پیشرفت حاصل شده است و الان می توانند این اجزاء ریز را ببینند در حالیکه قبلاً اینطور نبوده است مثل اتم که تا الان کسی نتوانسته است آن را ببیند که ممکن است که در آینده هم بتوان بادستگاهی آن را دید. علم جدید سابقه چندانی ندارد لذا قطعاً در هزار سال پیش ما دو معنا نداشتیم و فقط معنای عرفی آن بوده و آن دمی بوده است که با چشم عادی قابل رویت بوده است. و یک قاعده ای بین علماء است که هر کلمه ای را باید بر معنای عرفی زمان و مکان خطاب و صدور این کلام و روایت و آیه حمل کرد. ما سه خون داریم:

خونی که با چشم معمولی و مسلح قابل رویت نمی باشد مانند یک مولوکول خون که قطعاً معنای عرفی شامل آن نمی شود و خونی که با چشم معمولی قابل رویت می باشد که معنای عرفی قطعاً شامل آن می شود و ذره خونی که با چشم عادی دیده نمی شود ولی با چشم مسلح دیده می شود. بله ظاهراً بخاطر تأثیری که کشفیات علمی در اموری که فراگیر است، بر عرف می گذارد، ظاهراً در زمان ما معنای عرفی دم بر این ذراتی که با چشم مسلح فقط قابل رویت است، اطلاق شود یعنی در زمان ما معنای دم وسعت پیدا کرده است و ما قائلیم که معانی دائماً توسع و تضیق پیدا می کنند اما این به درد ما نمی خورد چرا که قاعده ای است که ملاک در تمام عناوین وارده در روایت و قرآن، معنای عرفی زمان و مکان خطاب و صدور می باشد و لاشک که معنای عرفی در آن زمان وسعت نداشت که آن دم مشاهد به چشم مسلح را شامل شود چرا که سلاحی برای رویت آنها نبود که باعث وسعت معنای عرفی آن زمان شود. لذا حتی اگر در زمان الان هم اثبات شود که معنای عرفی زمان ما شامل دمی که با چشم مسلح دیده می شود، هم است، باز فایده ای ندارد چرا که این معنای عرفی در آن زمان قطعاً شامل دم به این معنا نمی شده است. چرا که اگر دقت کرده باشید در نامگذاری هایی که برای یک نوع می شود، بر اساس شکل ظاهری بوده است لذا اگر ببینید، مشاهده می کنید که تمام افراد یک نوع از نظر ظاهری مثل هم می باشند مثل تمام افراد انسان، طلا و ... خوب

شکی نمی باشد که از نظر شکل ظاهری هیچ شباهتی بین دمی که با چشم مسلح دیده می شود با دمی که با چشم عادی قابل رؤیت می باشد، نمی باشد.

لذا هیچ تردیدی نمی باشد که در زمان نزول و صدور این آیات و روایات معنای عرفی، شامل این دم مشاهده شده با چشم مسلح نمی شود.

وقتی دستمان از معنا کوتاه شد می رویم سراغ اینکه ببینیم که آیا اطلاق عرفی می یابیم یا خیر یعنی ببینیم عرفاً الغاء خصوصیت می توانیم کنیم یا خیر؟ مشابه این مطلب را هم در مورد طهارة ماء داریم مثل اینکه ما با دستگاه آبی بسازیم و ببینیم که آیا اطلاقاتی که در مورد آب می باشد شامل اینها می شود یا خیر؟

بعضی گفته اند که شامل این می شود که ما قبول نکردیم یعنی روایات اطلاق لفظی ندارند که شامل این ماء هم بشود اما بعضی دیگر رفته اند سراغ اطلاق عرفی به این معنا که عرف احتمال فرق نمی دهد که این آب با آب دیگر در مطهریت فرق کند که اگر مصنوعی بود مطهر نباشد و اگر طبیعی بود مطهر باشد. یعنی عرف احتمال نمی دهد که فرقی بین این دو باشد.

این اطلاق عرفی در اینجا نمی آید چرا که دم در زمان خطاب خون مشاهد بدون چشم مسلح بود، چرا که عرفاً و عقلاً بین این دو دم تکویناً فرقی نمی باشد اما آنچه که مهم است باید در نظر عرف در آن حکم با هم فرقی نداشت باشند که در نظر عرف احتمال فرق بین این دو در مطهریت می باشد. لذا از اطلاق عرفی هم نمی توانیم استفاده کنیم.

این را در مورد دیگر اعیان نجسه هم می گوئیم مثل میته، منی، می باشد.

او منها عدم تغییر الماء فی أثناء الاستعمال...

سید می فرماید که در أثناء استعمال ماء این آب نباید متغیر شود نه در طعم و نه در بو نه در رنگ آن نباید تغییر حاصل شود.

این را دقت کنید این تغییر آب در أثناء استعمال صور عدیده ای را دارد:

تارة در اثر ملاقات با عین نجس متغیر می شود

و تارة در اثر ملاقات با متنجس متغیر می شود

و این تغییر تارة قبل از تحقق غسل است

و تارة بعد از تحقق و اتمام غسل است و اگر تغییر بعد از تحقق غسل باشد این

هم دو صورت است

تارة قبل از انفصال از متنجس است و

تارة بعد از انفصال از متنجس می باشد.

این شرط در کدام یک از صور گفته شده معتبر است؟ در همه یا در بعضی؟ ضابط

کلی این است که این عدم تغییر که شرط است در دو مورد شرط می باشد:

مورد اول:

این در جایی است که تغییر به عین نجس حاصل شود. اگر تغییر در ملاقات با

متنجس باشد، این تغییر فایده ای ندارد و موجب نجاست نمی شود و اثری ندارد.

حتی اگر به اوصاف نجس باشد مثلاً لباسی که در آن بول بوده و بوی بول را گرفته

است و وقتی این لباس را در آب می گذاری آب هم بوی بول در لباس را می گیرد، اما

این آب نجس نمی شود و طاهر است. گفته نشود که به مجرد ملاقات و لو اوصاف تغییر

پیدا نکند نجس می شود؟ چرا که حیث بحث در مورد تغییر و عدم تغییر است که از این

نظر این شرط تأثیری در نجاست ماء چه کر و قلیل ندارند در کر که مشخص است و در قلیل هم با برخورد نجس شده است و اصلاً تغیر دیگر تأثیری ندارد. لذا این بحث حتی طبق نظر مشهور که قائلند که ماء قلیل در برخورد با متنجس، نجس می شود فایده دارد.
مورد دوم:

این تغیر ناشی از ملاقات، باید قبل از انفصال ماء از محل و متنجس حاصل شود، اما بعد از انفصال باشد ولو در اثر ملاقات با عین نجس هم بوده باشد، مشکلی ندارد.

و منها طهارة الماء...

سید می فرمایند که باید آب طاهر باشد تا بتوان مطهر باشد.

علت چیست؟

در ما نحن فیه ما دلائلی داریم که امر به غسل شده است که اینها اطلاق دارد و اشاره نکرده است به این که باید ماء طاهر باشد. و هیچ محذور عقلی ندارد که با آب نجس شیئی طاهر شود چرا که نجاست و طهارت اموری هستند اعتباری کما اینکه مشهور قائل می باشند که وقتی آبی قلیل را روی دست نجس می ریزیم با برخورد ماء قلیل با دست دست طاهر می شود اما آب در آن ملاقات متنجس می شود.

یا بعضی گفته اند که اگر دست نجس را داخل آب کردی، انگشت طاهر شده است اما آب نجس است. یعنی آن ملاقات، آن نجاست است اما با این حال دست طاهر است.

لذا هیچ محذور عقلی وجود ندارد که ملاقی نجس و ملاقی طاهر باشد.

اما در نظر عرف نمی تواند نجس، مطهر باشد یعنی در نظر عرف شیء فاقد، نمی تواند معطی باشد مثلاً پدر گفته که برو پیش کسی ریاضی بخوان دائماً در نظر انسانها این است که باید برو پیش کسی که ریاضی بلد باشد با اینکه اصلاً قیدی نزدیکیم که برو پیش کسی که ریاضی بلد است. خیر فقط گفتیم برو پیش کسی ریاضی یاد بگیر.

لذا این ادله منصرف می شود به «ماء طاهر».

این نکته مهمی است که بعضی از فقهای ما آن را گفته اند و عبور کرده اند. نباید عبور کنند.

خوب اغسله این را نگرفت خوب حالا این دست نجس است یا خیر؟

در اینجا استصحاب نجاست آب را داریم در نظر کسانی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می دانند مثل مرحوم آخوند و صدر اما در نظر ما و مرحوم خوئی و تبریزی جاری نمی باشد. خوب دلیل نجاست این دست چه می باشد؟

&&&& سوال مویدی

ما دلیل داریم که آب متنجس منجس است. این را در بحث میاه گفتیم آب فقط متنجس می شود با ملاقات با عین نجس و آب متنجس می شود متنجس اول و ماء متنجس دوم و به بعد نداریم و در بحث گفتیم که متنجس اول منجس می باشد لذا بر فرض اینکه نجاست دست بعد از ملاقات با نجس دو دلیل شد:

یکی استصحاب که ما قبول نکردیم.

دو: دلیل منجسیت متنجس اول. شیء در برخورد با متنجس اول، نجس می شود و این آب نجس دائماً متنجس اول است چرا که آب قلیل در برخورد با عین نجس، متنجس می شود نه در برخورد با متنجس.

این وجه به درد کسانی می خورد که می گویند که آب قلیل در برخورد با متنجس نجس نمی شود.

سه: اطلاق مقامی در شریعت که می گوید که مطهرات همین چیزی است که در شریعت ذکر شده است و درین مطهرات غسل به ماء طاهر می باشد که مطهر است و غسل به ماء متنجس نیامده است.

و لو فی ظاهر الشرع

یعنی آبی که مظهر است اعم از این است که طهارت آن ظاهری باشد . واقعی مثل این که م امی دانیم ظاهر است و ظاهریه مثل ثبوت طهارت به قاعده طهارت . فقها قائل به دو طهارت ظاهری و واقعی می باشد .

منافاتی ندارد که یک شیء هم طهارت ظاهری داشته باشد و طهارت واقعی عنی فی علم الله ظاهر باشد و هم قاعده طهارت داشته باشد .

ما ها معتقدیم که احکام ظاهری دو تا بیشتر نمی باشد یکی ترخیص و یکی هم ایجاب احتیاط .

مثلا شارع در بعضی از مواقع که ما احتمال تکلیف می دهیم شارع به ما ترخیص داده است لذا ما قاعده طهارت نداریم بلکه این در حد لسان است و اصل آن ترخیص است یعنی شارع ترخیص داده است در استعمال این ماء در جایی که طهارت شرط است .

و منها إطلاقه بمعنی عدم خروجه عن الإطلاق فی أثناء الاستعمال .

یکی از شرائط از آب این است که باید مطلق باشد و مضاف نباشد این شرط را اکگه ایشان گفته اند این شرط نمی باشد چرا که مطلق باشد یعنی باید آب باشد و این معلوم است که باید ماء باشد چرا که ادله اعتبار ماء در مطهریت، در آنها ماء آمده است . و ماء هم معلوم است که به ماء مضاف نمی گویند .

در روایاتی که امر به غسل شده است و لفظ ماء نیامده است از آنجا که قیدی نزده شده حمل بر متعارف می شود که متعارف غسل به ماء بوده است .

باقی می ماند یک مسئله دیگر و آن اینکه چرا نمی توان با ماء مضاف تطهیر کرد و مقصود از ماء مضاف این است که عنایتا و تجوزا به آن ماء گفت می شود مثل شربت و آب خربزه و هندوانه و آب گل آلود اما مثل شیر و ... را اصلا عنایتا هم ماء نمی گویند. این بحث قبلا گذشت . فصلی بود بنام فصل فی المیاه در اول فصل در مسئله یک این فرع را مطرح کرده بود که المضاف لا یكون مطهرا ذیل آن مسئله بحثش گذشته است .

این تمام بحث در شروطی که هم در ماء قلیل و هم در کثیر لازم است.

!...و أما الثاني فالتعدد في بعض المتنجسات

كالمتنجس بالبول و كالظروف و التعفیر كما في المتنجس بولوغ الكلب و العصر في مثل الثياب و الفرش و نحوها مما يقبله و الورد أي ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط...

«الثانی» یعنی قسم دوم یعنی شرائطی که در تطهیر به آب قلیل شرط می باشد. بعضی از متنجسات را در تطهیر باید دو بار شست مثل متنجس به بول و ظروف. بعضی از متنجسات نیاز به تعفیر است مثل ظرفی که کلب به آن زبان زده است. شرط سوم عصر است که در بعضی از متنجسات عصر نیاز است مثلا اگر لباس یا فرش یا اشیائی که مثل لباس و فرش می باشد در تطهیر اینا نیاز به عصر هم می باشد . تا اینجا مرحوم سید سه شرط از شرائطی که در تطهیر با ماء قلیل شرط است را فرمودند.

مرحوم سید در آینده که وارد مسائل می شود این سه شرط را مبسوطا بحث می کند که ما در مکانش مفصلا بحث می کنیم که آیا این شرائط معتبر است یا خیر و اگر معتبر است در مورد کر هم است یا فقط مخصوص آب قلیل است. لذا این سه شرط را فعلا بحث نمی کنیم .

اما شرط چهارم که سید بعد متعرض نشده است که عبارت است ورود باشد، ما بحث آن را می کنیم.

سید می فرماید که اگر متنجس را با آب قلیل می خواستیم که تطهیر کنیم احتیاط این است که آب بر متنجس وارد شود نه شیء بر آب.

دقت کنید در تطهیر با ماء دو فرض است:

یک قسم این است که آب را روی متنجس می ریزیم که اینجا می گویند ماء بر متنجس وارد شده است.

فرض دوم این است که من متنجس را داخل آب می کنم که قطعا غسل حاصل شد اما تطهیر حاصل شده است.

این بحثی بوده است که مورد اختلاف علماء بوده است که در تطهیر با ماء قلیل نیاز است که ماء وارد شود یا خیر ورود ماء شرط نمی باشد و مطلقا طهارت حاصل می شود؟

بعضی گفته اند که شرط ورود ماء قلیل است و بعضی گفته اند شرط است و بعضی گفته اند شرط نمی باشد و بعضی مانند سید شرطیت را علی الاحوطی شدند و بعضی هم تفصیلی شده اند که ما هم تفصیلی هستیم.

حتی در تعیین مشهور بین فقها اختلاف شده است بعضی گفته اند که ورود مشهور است و بعضی گفته اند که مشهور ورودی نمی باشند و اطلاقی می باشند.

ابتداء دلیل شرطیت این ورود چه می باشد؟

اگر دلیل آن تمام باشد که اخذ می شود و اگر تمام نبود باید ببینیم که در مسئله چه هباید گفت.

عمدتاً سه دلیل ذکر شده است یعنی برای

شرطیت ورود ماء قلیل در تطہیر متنجس:

دلیل اول: رایج و متداول در قذارتہای عرفیہ مثل اینکه دست آنها کثیف است، چیست؟ ماء را وارد می کنند یا قدر را؟ خوب معلوم است معروف و رایج ورود ماء است. لذا دست و پای کثیف را داخل کاسه نمی بریم. خوب شارع گفته است بشور. غسل دو فر دارد: ورود ماء و ورود متنجس. چون شارع خودش تہدید نکرده است لذا کلام شارع منصرف بہ آن غالب و رایج است. و ما باید غالب و رایج را ایجاد کنیم کہ ورود ماء بر متنجس می باشد.

این دلیل اول. لذا دلیل ظہور پیدا می کند در غسل رایج.

مناقشہ:

دو اشکال در آن است:

اشکال اول:

در علم اصول گفته شده است کہ رواج و غلبہ خارجی موجب انصراف نمی شود مثلاً در مورد ماشین صحبت می کنیم و می گوئیم کہ وسیلہ ای خوب است و اتومبیل زیاد است بنزینی و دیزلی و برقی کہ بنزینی خیلی زیاد است و این غلبہ خارجی موجب ظہور نمی شود و معنای این عبارت کہ ماشین وسیلہ ی مفیدی است ہمہ در بر می گیرد نہ اینکه از کلام ما بفہمند کہ ماشین بنزینی خوب است. بلہ غلبہ **وجودی گاہا منتہی بہ انصراف می شود اما صرف غلبہ وجود موجب انصراف نمی شود.

اشکال دوم:

اصل غلبه مشخص نمی باشد. مثلاً در وانهای حمام وان را آب می کنند و می روند داخل آن و خود را می شویند و این نوع شستشو هم که غلبه دارد. بله بعضی مواقع خصوصیتی آب را می ریزند و وارد می کنند اما آنطرف هم غلبه دارد.

در بلاد غرب که عرف عام بر آنها صادق است که مراد مستشکل می باشد، قمس در آب غلبه دارد.

دلیل دوم:

در روایات عدیده ای وارد شده است در باب تطهیر بدن صب یعنی اب را بریز روی بدن غیر از این است که بدن را داخل آب ببریم. امام امر به صب کرده اند.

صب عبارت اخری ورود ماء علی الشیء است.

روایات آنرا در ب***عضی شروح ذکر کرده اند.

بعد چون روایات در مورد صب داریم این روایات که اغسل آمده است و اعم است مقید می شود به روایات صب. هر دو مثبتین است اما وحدت مطلوب است.

مناقشه:

صبی که امام فرمودند ظهوری ندارد که در مقابل قمس است بلکه متعارف این بوده است که صب کنند بخصوص در مورد بدن و در عصر ائمه کلا آب قلیل بوده است لذا امر به صب بخاطر رواج آن بوده است نه اینکه صب در مقابل غمس مد نظر امام باشد ضمن اینکه عمده این روایات در مورد بدن است.

حتی ما روایتی داریم که از این روایات استفاده می شود که فرو بردن متنجس امر متعارفی بوده است.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۷

۳۹۶۶- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ
الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ قَالَ اغْسِلْهُ فِي الْمَرْكَزِ مَرَّتَيْنِ
فَإِنْ غَسَلْتَهُ فِي مَاءٍ جَارٍ فَمَرَّةً وَاحِدَةً.^۲

مرکن یعنی تشت که غسل در تشت دو صورت دارد یکی ورود ماء بر آن و یکی
ورود متنجس بر ماء و حضرت مطلق فرمودند.

حتی در تشت این ورود بر ماء نمی باشد چرا که ورود ماء در صورتی است که آب
برود و جمع نشود در حالیکه در تشت این ماء جمع می شود .

این روایت یا ظهور در غمس دارد یا اگر هم اطلاق داشته باشد، ظهورش در غمس
بیشتر از صب است مثلاً در اکرم العالم ظهور در اکرام عالم عادل بیشتر از عالم فاسق
است.

روایات صب هم که نمی توانست این ها را قید بزند چرا که در مقابل غمس نبوده
اند.

دلیل سوم:

استصحاب به این صورت که ما وقتی دست را بردیم داخل آب شک می کنیم که
دست طاهر است یا خیر؟ استصحاب می گویند که نجاست باقی است بخلاف جایی
که ماء وارد باشد.

مناقشه:

روایات اغسل حاکم بر این اصل است.

این استصحاب در شبهات حکمیه است. که ما قبول نداریم.

^۱ (۲) - التهذیب ۱ - ۲۵۰ - ۷۱۷.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

خوب پس سه دلیل مناقشه شد خوب حکم چه می شود؟ ابطال دلیل، ابطال مدعا نمی کند.

^۱ در ما نحن فیه دلائل باطل شد اما ممکن است که مدعی درست باشد پس در مسئله چه باید گفت؟

کسانی که در این مسئله نظر دادند و اقوال در مسئله تفصیل را اگر کنار بگذاریم سه قول در مسئله است:

قول اول: حتما باید آب وارد شود لذا اگر انگشت را داخل آب کردم هم آب نجس می شود و هم انگشت طاهر نمی شود

قول دوم: اگر من انگشت را داخل آب وارد کردن آب قلیل متنجس می شود اما انگشت طاهر می شود.

قول سوم: فرقی نمی کند اگر انگشت را فروبردیم انگشت پاک می شود و آب هم نجس نمی شود و برطهارت خود باقی می ماند.

این اقوال در مسئله و تفصیلاتی هم داریم اگر مختار خود را ذکر کنیم مناقشات دیگر مشخص خواهد شد.

ما قائلیم متنجس دو گونه است:

تارة همراه عین نجس است

تارة خالی از عین نجس اس

مثلا تارة در انگشت من خون هم است و گاهها از خون خالی می باشد اما متنجس به خون است.

اگر خالی از خون باشد ما می توانیم انگشت را فرو بریم که انگشت طاهر می شود و آب هم نجس نمی شود.

حتی در جایی که تعدد شرط است اگر عین نجس نباشد یعنی خون بول نباشد دو بار فرو ببرد انگشت طاهر شده و آب هم نجس نمی شود.

اما اگر عین نجس در متنجس هم باشد اگر متنجس را در آب فرو بردیم آب نجس می شود انگشت هم طاهر نمی شود و تنها راه آن این است که آب را روی متنجس بریزیم که اگر خون زائل شد انگشت هم طاهر می شود. و آب باقی مانده هم طاهر است.

خوب دلیل ما چیست؟

مقدمه ای را قبل از دلیل ذکر می کنیم:

در بحث ماء قلیل گذشت که مشهور فقهای ما قائلند که آب قلیل منفعل است یعنی اگر ماء قلیل با عین نجس ملاقات کند یا متنجس ملاقات کند نجس می شود .

ما ها قائلیم که ماء قلیل در مقابل عین نجس منفعل است اما در مقابل متنجس معتصم می باشد.

لذا اگر دست متنجس را داخل ماء قلیل کردیم آب نجس نمی شود. دلیل ما اصل است که در قبل گفتیم که انفعال دلیل می خواهد که دلیلی نداریم و دلیل هم داریم که معتصم است که شعر خنزیر داخل ماء دلو بود که سوال کرد می توان وضو گرفت و امام فرمود لا بأس و به طور متعارف آب در طناب داخل دلو می ریزد و خود قطرات نجس است اما ماء را نجس نمی کند . روایت مرکن هم دال است. و اصل هم داریم که قاعده طهارت باشد.

مرحوم آخوند و محقق اصفهانی و مرحوم صدر هم قائل بودند. و این مهم است که اگر قائل نشویم نظام طهارت بهم می خورد اما اگر قائل به اعتصام آن باشیم نظام طهارت و تطهیر معنا دار می شود.

دلیل ما:

ماء قلیل در ملاقات با متنجس نجس نمی شود دلیلش قاعده اعتصام ماء قلیل بود که همان روایات و قاعده طهارت بود. و دستم طاهر می شود اطلاق ادله غسل به ماء.

این فرع اول که از عین نجس خالی باشد.

اما فرع دوم که نجاست ماء قلیل و عدم طهارت متنجس در ملاقات با عین نجس می باشد.

در صورتی که به صورت غمس باشد ، این آب می شود متنجس چرا که ملاقات با عین نجس کرد و انگشت من طاهر نمی شود، چرا که درست است که غسل محقق شد اما شرط مطهریت ماء، غسل به ماء طاهر می باشد . و فرض این است که آن ملاقات نجس شد.

اما در صورت صب الماء ایجا می گوئیم دست طاهر می شود .

در اینجا ما سه ماء داریم:

یکی آب داخل لیوان.

دو آبی که در عمود آبی که در حال آمدن به پایین است.

سه آبی که روی دست من قرار دارد.

این سه آب به هم متصل می باشد.

آب در سطح دست نجس است چرا که با عین نجس برخورد کرد اما دو آب دیگر طاهر است و دلیلش هم قبلا گذشت مثل اینکه ما با آفتابه آب به روی میته می ریزیم آب روی میت نجس است اما دو آب دیگر طاهر است.

خوب وقتی خون زائل شد، آب بعدی روی دست دیگر با خون ملاقات ندارد و فقط با دست متنجس برخورد دارد که دیگر آب در دست نجس نمی شود و بعد در ادامه دست هم طاهر می شود چرا که غسل به ماء طاهر انجام شد.

این قاعده کلی است که ماء قلیل در مقابل متنجس معتصم است و در مقابل عین

نجس منفعل است و غسل به ماء طاهر، مطهر است بخلاف غسل به ماء متنجس.

ما قائلیم که غسل نجس در صورت عدم ملاقات با عین نجس، معتصم است.

حتی اگر ما دو ماء داشته باشیم استکان و پارچ که ماء داخل استکان متنجس است اگر ماء استکان را داخل پارچ بریزیم به محض استهلاک ماء داخل استکان هم طاهر می شود.

لذا در تمام مواردی که می گوئیم که غسله و ... طاهر است همه علی القاعده می شود.

پس ورود در یک جا شرط است و آن جایی است که عین نجس موجود باشد.

^۱ سید در این مسئله احتیاط کرده اند و بعضی تعلیقه زده اند که لا یتربک یعنی احتیاط ترک نشود که مشخص است که احتیاط مستحبی برداشت کرده اند در حالیکه در اینجا احتیاط واجب است ظاهراً.

اگر ما قائل به انفعال ماء قلیل شویم، باید تابع مرحوم خوئی شویم که فرموده اند که اگر غسله طاهر است ورود معتبر نمی باشد اما اگر غسله نجس باشد باید ماء وارد باشد. مثل جائیکه دست ما به دم نجس شده باشد اگر ازاله کردیم، می توانیم که دست را داخل لیوان کرده که دست تطهیر می شود و ماء لیوان هم طاهر است اما اگر متنجس به بول باشد در اینجا غسله اول نجس است اگر فرو در لیوان کنید ماء لیوان می شود غسله و نجس می باشد لذا باید اول بعد از ازاله عین، یکبار با کر شسته شده یا ماء قلیل بر آن وارد شود و بعد در بار دوم که غسله طاهر است می توان در آب لیوان فرو برد.

البته مرحوم خوئی اشاره ای به این نکرده اند که آیا باید زوال عین شود یا خیر اما به نظر می رسد که تفصیل ایشان در جایی است که زوال عین شده باشد.

***امکان هم دارد که عین نجس هم باشد، باز این نظر ایشان باشد چرا که ایشان به طور کلی فرموده اند که در جایی که غسله طاهر است الا اینکه ایشان در جایی که عین باشد قائل به طهارت غسله نباشند.

نکته احتیاط سید: ممکن است که وجه احتیاط هم در نظر سید هم مشخص نباشد و یا واقعا در اینجانظر نداشته است یا خیر نظر داشته است اما از باب عدم مخالفت با مشهور بوده است، که احتیاط کرده است.

مسألة ۱: المدار فی التطهیر زوال عین النجاسة دون أوصافها

فلو بقیت الريح أو اللون مع العلم بزوال العین کفی إلا أن یستکشف من

بقائهما بقاء الأجزاء الصغار أو یشک فی بقائها فلا یحکم حينئذ بالطهارة

بقاء ریح مانند ریح میت که به راحتی نمی رود.

قوله «الا ان یستکشف» یعنی الا اینکه فهمیده شود که این اوصاف بخاطر بقاء

اجزاء صغار نجس می باشد.

قبلا این مسئله را سید فرمودند در ابتدا و ورود اما نه در غالب مسئله.

فرمودند که یکی از شرائط تطهیر زوال عین و اثر می باشد.

(أما الأول فمنها زوال العین و الأثر بمعنی الأجزاء الصغار منها لا بمعنی

اللون و الطعم و نحوهما

(

این را ما وجهش را گفتیم چرا زوال عین لازم است.

یک از وجوه آن بود که مرحوم خوئی فرموده بودند که در مفهوم غسل زوال عین

خوابیده است.

این فرمایش درست نمی باشد چرا که اگر امام بفرمایند که اغسل الدم در اینجا درست است اما در جایی که ***متنجس باشد اگر بشورم و عین نجس هم بر طرف نشود باز صدق می کند که من غسل انجام داده ام.

الا اینکه فرمایش ایشان همان فرمایش مرحوم حکیم باشد که قیدی آورده است و ایشان گفته اند که غسل مطهر قوامش به زوال عین است که این درست است.

اما مرحوم خوئی مطلق فرمودند و قید مطهر را اضافه نکرده اند. شاید از قلم مقرر افتاده است و منتقل نشده است و الا این قید در کلام مرحوم خوئی هم بوده است.

غسل به وصف مطهریت نیاز به زوال عین دارد. اما غسل بدون این قید، بدون زوالعین هم در نظر عرف محقق می شود.

بیان دومی هم است که از مرحوم حکیم است. که اگر عین نجس زایل نشود و غسل مطهر زائل نشود فرض شود که غسل اول مطهر بود اما دوباره با تمام شدن غسل دوباره در برخورد با عین متنجس می شود.

چرا اوصاف اثر ندارد بخاطر اطلاق روایات اغسل و نفرمودند که باید اوصاف از بین برود. غسل دو گونه است: غسل مزیل اوصاف و غسل غیر مزیسل اطلاق لفظی می رساند که غسل غیر مزیل را هم در بر می گیرد.

سیره خیلی مشخص نمی باشد، که در آن زمان چه می کردند که اصلا رنگ روی لباسهای آن زمان می مانده است یا خیر؟

مسألة ۲: إنما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال

فلا يضر تنجسه بالوصول إلى المحل النجس

غساله نام آبی است قلیل که بعد از برخورد با متنجس از او جدا شود که آیا این طاهر است یا خیر؟

بعضی گفته اند که طاهر است و بعضی گفته اند نجس است و بعضی تفصیل داده اند.

یعنی حتی اگر به خود خون هم برخورد کند و زائل شود، هم دست طاهر است و هم غسله. این قول اطلاق **طهارت نادر است.

بعضی که گفته اند که نجس است گفته اند که بعد از جدا شدن دست را طاهر می کند اما در برخورد با متنجس نجس می شود و موقع جدا شدن هم نجس است.

این که گفته ایم طهارت معتبر است قبل از غسل باید طاهر باشد نه حین استعمال. علت این است که اگر بخواهیم بگوییم که حین الاستعمال باید طاهر باشد دیگر تطهیر با آب قلیل می شود محال در حالیکه ما سیره قطعیه متشرعه داریم که تطهیر با آب قلیل متعارف بوده است و آب کر در غایت ندرت بوده است در آن زمان.

پس رطوبت روی دست طاهر است و غسله نجس است با اینکه این دو آب یکی بودند و لو عرفی نباشد، اما تعبدی است.

این بنا بر قول به انفعال ماء قلیل است.

ما قائلیم که باید ماء حین الاستعمال باید طاهر باشد و قبل آن هم اهمیتی ندارد.

این امر مرکوزی است که متنجس نمی تواند مطهر باشد و این غیر عرفی است.

خوب اگر در دست عین نجس نباشد به محض ریختن آب غسل حاصل شده است و دست طاهر می شود اما اگر عین نجس باشد ماء قلیل در برخورد با عین نجس می شود و بعد از زوال عین اگر ریختن آب را ادامه دهیم عادتاً مقداری از آب می آید و به متنجس برخورد می کند بدون اینکه عینی در متنجس باشد، و همین باعث طهارت دست می شود. لذا به غسل مزیل نمی توان اکتفا کرد بلکه باید و لو یک لحظه و ولو این که استمرار غسل قبلی باشد، باید غسل غیر مزیل باید باشد و این مختار ما ارتکازی هم می باشد.

و أما الإطلاق فاعتباره إنما هو قبل الاستعمال و حينه...

سید در طهارت فرمودند که باید قبل از استعمال طاهر باشد اما حین الاستعمال مهم نمی باشد اما در اطلاق می فرمایند که باید هم قبل و هم حین الاستعمال مطلق باشد یعنی هنگام برخورد با متنجس نباید مضاف شود.

لذا اگر به مجرد برخورد مضاف شد دیگر مطهر نمی باشد.

این کلام سید درست نمی باشد فارق از دلیل: چرا که در اطلاق باید حین الاستعمال مطلق باشد و قبل از استعمال لازم نمی باشد که مطلق باشد لذا اگر ماء مضافی داشته باشیم که آن اتصال مطلق شد یعنی آن وصول آن اطلاق بود، و در داخل متنجس نفوذ کرد، این مطهر می باشد.

این را در مورد طهارت نگفتیم چرا که فرض ندارد، اما اگر فرض داشت همین اشکال در آنجا هم می آمد.

اشکال نشود که این فرض خیلی کم و غیر عرفی است می گوییم که آنچه را هم که سید فرموده است، فرض کم غیر عرفی دارد که به آن وصول مضاف شود.

*اشکال نشود که در این صورت که شما گفتید که کافی است حین الاستعمال مطلق باشد با فرضی که شما فرمودید درست نمی باشد، این اشکال وارد نمی باشد چرا که در همان آن که مطلق شد هما آن هم آن وصول مضاف به متنجس می باشد لذا همان آن هم متنجس می شود و آب متنجس مضاف با اطلاق طاهر نمی شود.

جواب:

***جایی را فرض می کنیم که تا مطلق شد می شود معتصم یعنی آن اطلاق، آن اعتصام است مثل اینکه قسمتی از آب کر مضاف است که آن برخورد با این مضاف، آن

وصول هم آن اطلاق است و هم آن اعتصام می باشد. با توجه به این که خود سید در کر شدن مزجی نمی باشند.

...فلو صار بعد الوصول إلى المحل مضافا

لم یکف كما في الثوب المصبوغ فإنه يشترط في طهارته بالماء القليل

بقاؤه على الإطلاق...

وجه بیان سید:

وجه بیان روشن است چرا که در مطهریت گفتیم شرط غسل به ماء است و به ماء مضاف، بالحقیقه ماء نمی گویند و بالتجوز ماء می گویند.

...حتى حال العصر

یعنی هنگام برخورد و غسل مطلق بود اما در هنگام عصر، مضاف بود، باز لباس متنجس است و لباس طاهر نمی باشد.

چرا که غسل به ماء شرط تطهیر است و این شرط را در اینجا ندارد.

آیا عصر در مفهوم غسل افتاده است یا خیر؟

آیا مقوم غسل عصر می باشد یا خیر؟

سه نظریه است :

نظریه اول:

عصر در غسل مطلقا معتبر است یعنی اگر لباسی شسته بشود و هنوز عصر صورت نگرفته است هنوز غسل محقق نشده است.

نظریه دوم:

گفت است اصلا غسل مقوم به عصر نمی باشد مطلقا. یعنی فرا گرفتن آب غسل است و عصر در حقیقت غسل دخیل نمی باشد.

نظریه سوم:

تفصیل است بین آب قلیل و آب کثیر.

در ماء کثیر عصر مقوم غسل نمی باشد اما در ماء قلیل مقوم غسل، عصر می باشد.

سید تفصیلی می باشند. یعنی قائل به قول سوم می باشند.

خوب در ما نحن فیه وقتی آب متنجس را فرا گرفت و در آن نفوذ کرد اما عصری هنوز صورت نگرفته است هنوز غسل صورت نگرفته است اگر بعد از عصر مضاف بود، غسل به ماء صورت نگرفته است.

لذا این شرط حتی در عصر در مبنای خودش است اما در بیان کسانی که عصر مقوم غسل نمی باشد اگر قبل از عصر مطلق بود، این غسل محقق شده است و لباس طاهر است.

لذا در عبارت خود سید: «...یشترط فی طهارته بالماء القلیل...» که این

بالماء القلیل بخاطر این است که در ادامه این عصر را آورده اند و این عصر در ماء قلیل شرط می باشد نه در ماء کثیر.

...فما دام یخرج منه الماء الملون لا یطهر...

چرا که در این صورت غسل به ماء مضاف می باشد نه مطلق.

...إلا إذا كان اللون قليلا لم یصر إلى حد الإضافة...

چرا که غسل به ماء مطلق محقق شد و مقداری قرمزی که در آب است، ضرری نمی رساند و او را از اطلاق خارج نمی کند.

رنگ هم اگر خیلی زیاد شود، عرف هم دیگر به آن ماء نمی گوید.

^۱ ایشان می فرمایند که بحث عصر که در قبل توضیح دادیم در مورد ماء قلیل است اما در ماء کثیر اینطور نمی باشد:

...و أما إذا غسل في الكثير

فيكفي فيه نفوذ الماء في جميع أجزائه بوصف الإطلاق و إن صار

بالعصر مضافا ...

فرق این است که مرحوم سید در ماء کثیر قائل می باشند که در ماء قلیل مفهوم غسل در صورتی محقق می شود، که عصر صورت گیرد اما در مورد ماء کثیر مفهوم غسل به فراگرفتن اجزاء متنجس است نه به عصر.

** کسانی هم که می گویند عصر نیاز نمی باشد و غسل به فراگیری آب محقق می شود این در صورتی است که در اثر عصر، آب داخل مضاف نشود بلکه فقط غسل مضاف می باشد اما اگر ماء داخل لباس با عصر مضاف شود، اینجا غسل محقق نشده است. چرا که دو باره با ماء مضاف متنجس برخورد کرده است که کسانی که دلیل طهارتشان سیره بود، چون ماء مضاف خیلی کم است لذا سیره در مضاف نداریم لذا نمی توان به سیره تمسک کرد برای اینکه در اینجا طاهر است.

و فقها هم متعرض این صورت نشده اند بلکه بحث در مورد این است که در هنگام عصر آب داخل مضاف نشود.

لذا بین نظر مرحوم خوبی و سید در آب کر تفاوت حاصل شد چراکه مرحوم خوئی مطلقا عصری هستند بخلاف سید که در قلیل عصری می باشند بخلاف کر.

... بل الماء المعصور المضاف أيضا محكوم بالطهارة ...

اگر در غسله ما احتیاطی شدیم در ماء قلیل بود نه در ماء کثیر. اصلا اصطلاح غسله در ماء قلیل می آید و در ماء کثیر نمی آید.

اما در نظر مرحوم خوئی این غسله در ماء کثیر و قلیل فرقی نمی کند.

... و أما إذا كان بحيث يوجب إضافة الماء بمجرد وصوله إليه ولا ينفذ

فيه إلا مضافا فلا يطهر ما دام كذلك ...

چراکه غسل به ماء صورت نگرفته است بلکه غسل به مضاف است.

... والظاهر أن اشتراط عدم التغير أيضا كذلك فلو تغير بالاستعمال لم

يكف ما دام كذلك ولا يحسب غسله من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد

یکی از شرائط تطهیر به ماء کثیر این بود که اوصاف ثلاثة آن تغییر پیدا نکند. اگر به محض ورود به ماء کثیر، آب، داخل پارچه نشد الا به تغییر یکی از اوصفا لذا در اینجا هم می گوئیم که متنجس طاهر نشده است.

نه تنها مطهر نمی باشد بلکه این فراگرفتن را یک بار غسل هم حساب نمی کنند.

«مادام كذلك» یعنی مادامی که ماء داخل نمی شود الا به تغییر اوصاف.

یعنی اگر متنجس به بول را دزیر آب گرفتن و به محض بر خورد با ماء اوصاف آن تغییر پیدا کرد و بعد دو باره زیر آب گرفتم و وصف آن تغییر پیدا نکرد، این غسل دوم، غسل دوم نمی باشد بلکه غسل اول است.

امسألة ۳: یجوز استعمال غسالة الاستنجاة فی التطهیر علی الأقوی

ماء الاستنجاة: در مرحله قضاء حاجت به بول و غیر بول وقتی که موضع نجاست را وقتی تطهیر می کنیم این ماء قلیل جدا شده را ماء الاستنجاة می گویند.

مشهور علماء قائل به طهارت می باشند که سید می فرمایند که با ماء استنجاة می توانی تطهیر کنی و علت آن هم اطلاق ادله ای است که می فرمایند که اغسله که اطلاق دارد و گفته است که با ماء طاهر بشوی و قید به غیر استنجاة نزده است.

لذا فرق نمی کند که این ماء طاهر ماء الاستنجاة باشد یا خیر ماء الاستنجاة نباشد لذا جواز تطهیر علی القاعده است که اطلاق ادله امر به غسل با ماء طاهر می باشد.

به ماء کثیر در اصطلاح ماء الاستنجاة نمی گویند.

شرط آن در ماء مستعمل گفته شده است.

در ماء الاستنجاة سه قول می باشد:

قول اول که قول مشهور است: می گویند که طاهر است.

قول دوم: نجس است اما منجس نمی باشد.

قول سوم: ماء الاستنجاة نجس است و منجس است اما آن متنجس در نماز معفو در نماز است که اگر روی لباس و بدن ریخته شد دست و بدن و لباس نجس می شود اما می توانید با این لباس و بدن متنجس به این ماء الاستنجاة می توانید نماز بخوانید.

ما تابع مشهور می باشیم و دلیل ما هم روایات در این باب است که البته در ماء مستعمل روایات گفته شد ولی ما مهمترین روایت عبد الکریم بن عتبه است را بیان می کنیم:

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۲۲۳

۵۶۹-۵^۱ وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ التُّعْمَانِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ لَيْثِ الْمُرَادِيِّ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عُثْبَةَ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَقَعُ نُؤْبَهُ عَلَى الْمَاءِ الَّذِي اسْتَنْجَى بِهِ أَيْ يَنْجَسُ ذَلِكَ نُؤْبَهُ قَالَ لَا^۲.

مدلول مطابقی روایت این است که آب منجس نمی باشد نفرمودند که آن ماء طاهر است. اما مدلول التزامی عرفی آن نه عقلی آن، که آن آب طاهر است. پس به صراحت دلالت بر عدم منجسیت ماء دارد و به دلالت التزامیه عرفیه دال بر این است که این ماء طاهر است.

فهم عرفی این است که این ماء طاهر است. ما دو التزام داریم: عقلی و عرفی. عقلی این است که عقلاً بسین این دو التزام است مثلاً می گوییم که زید در مسجد است که ملازمه عقلی دارا با عدم وجود زید در مدرسه. اما ملازمه عرفی عرف ملازمه می بیند در همین مثلاً ما نحن فيه عقلاً بین عد متنجیس و طهارتن ملازمه است؟ خیر می تواند نجس باشد و منجس نباشد اما فهم عرفی این است که وقتی می گوییم نجس نمی کند یعنی خودش طاهر است. دو قول دیگر غافل از این التزام بوده اند.

ذهنیت سائل در نزد عرف این است ه شک در طهارت داشته است درست که احتمال دیگری هم است که شک در منجسیت داشته است اما این غیر عرفی می باشد.

و كذا غسالة سائر النجاسات على القول بطهارتها

و أما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا

^۱ (۱) - التهذيب ۱ - ۸۶ - ۲۲۸، و يأتي ما يدل على ذلك في الحديث ۱ من الباب ۶۰ من أبواب النجاسات.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

سید از کسانی هستند که در طهارت غسله احتیاطی شده اند، لذا باید در اینجا احتیاط کنم و نمی توانم در اینجا بگویم که جایز است یا خیر، جایز نمی باشد.

خوب کسی که قائل به طهارت است، با اطلاق ادله غسل می تواند بگوید که مطهر است اما ما که طهارت ماء الغساله را علی القاعده می دانیم البته در صورتی که با عین نجس برخورد نکرده باشد. چرا که قائلیم ماء قلیل در ملاقات با متنجس معتصم است.

لذا می گوئیم که غسله مزیله نجس و غیر مطهر است و غیر مزیله طاهر و مطهر می باشد.

سه قول بوده است :

طاهر و مطهر مطلقا.

نجس و غیر مطهر مطلقا.

تفصیلی مثل ما.

البته کسانی می توانستند بگویند که طاهر است اما در عینی حال مطهر نمی باشد اما کسی قائل نشده است.

مسألة ۴: يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين...

سید از کسانی هستند که باید لباس و بدن باشد که با بول غیر رضیع متنجس شده باشد که تعدد لازم باشد و دیگر اینکه حتما باید ماء قلیل باشد که نیاز به تعدد باشد.

لذا اگر لباس یا بدن انسان به بول نجس شد دیگر با ماء کثیر نیاز به عدد نمی باشد.

لذا اگر لباس و بدن به بول غیر رضیع نجس شد با ماء قلیل تعدد نیاز است.

وقتی به تعلیقه های عروه نگاه کنید می بینید که کسی با سید مخالفت نکرده اند الا اینکه تعمیم داده اند یعنی مصلا گفته اند که در ماء کثیر هم حکم این است. فقط یک نفر آن هم در یک شق آن مخالفت کرده است آن هم از معاریف نمی باشد.

این مسئله ای است که تقریبا بین متأخرین مورد اتفاق است که در تطهی رمتنجس به بول تعدد نیاز است.

&&&&

مرحوم صاحب حدائق و &&& گفته اند که این مسئله مشهور است معلوم یم شود که عده ای فقها چنین نظری نداشته اند .

اما صاحب حدائق قید اضافه کرده اند که المشهور عند المتأخرین یعنی قبل از متأخرین شهرتش در نزد صاحب جواهر ثابت نشده است.

مرحوم محقق در معتبر مفرموده است مذهب عمای ما این است که اشعار به اتفاق دارد.

مرحوم شهید اول در کتاب بیان فرموده اند یک مرتبه کفایت می کند. و تعدد معتبر نمی باشد.

خود شهید اول در کتاب ذکری تعدد را اختیار کرده است. اما در کتاب ذکری فرموده اند شیخ طوسی در کتاب مبسوطش گفته است که تعدد معتبر نمی باشد.

مرحوم خوئی در کتاب فقه الشیعه اشاره ای به اقوال کرده اند:

«فقه الشیعه - کتاب الطهاره؛ ج ۵، ص: ۴۸»

نسب فی الحدائق (۲) - و المدارک الی المشهور: القول بوجوب الغسل

مرتین فی إزالة نجاسة البول عن الثوب و البدن فی بول غیر الرضیع - كما

في المتن - بل استظهر دعوى الإجماع على ذلك عن المحقق في المعتبر حيث يقول فيه: «و هذا مذهب علمائنا».

و في الجواهر (۳) تقييد الشهرة بالمتأخرين.

و هناك أقوال أخرى.

أحدها: القول: بكفاية المرة مطلقاً.

نسب ذلك الى الشيخ في المبسوط (۴) - نسبه اليه الشهيد في الذكرى -

بعد ان اختار هو التثنية، الا انه تبع الشيخ في عدم اعتبار التعدد في

(۱) كما يأتي في (المسألة ۵).

(۲) ج ۵ ص ۳۵۶.

(۳) ج ۶ ص ۱۸۵.

(۴) ج ۱ ص ۳۷.

فقه الشيعة - كتاب الطهارة، ج ۵، ص: ۴۹

.....

البيان (۱) و استظهر ذلك عن العلامة أيضا في جملة من كتبه (۲).

ثانيها، التفصيل بين جفاف البول (اي زوال عينه) فتكفي المرة، و الا فالتعدد، كما ذهب إليه العلامة في القواعد «(۳)».

ثالثها: التفصيل بين الثوب و البدن فيجب التعدد في الأول دون الثاني كما عن صاحبي المدارك و المعالم «(۴)» فمجموع الأقوال أربعة.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، فقه الشيعة - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسه آفاق، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۸ هـ ق

«موسوعة الإمام الخوئي؛ ج ۴، ص: ۲۳»

أسنده في الحدائق «(۱)» و محكي المدارك «(۲)» و غيرهما إلى الشهرة مطلقاً و قيدها في الجواهر بـ «بين المتأخرين» «(۳)» و عن المعتبر أنه مذهب علمائنا «(۴)». و عن الشهيد في البيان عدم وجوب التعدد إلا في إناء الولوغ «(۵)» و عنه (قدس سره) في ذكره اختيار التعدد «(۶)» ناسباً إلى الشيخ في مبسوطه عدم وجوب التعدد في غير الولوغ «(۷)». و قد استظهر القول بذلك عن العلامة في جملة من كتبه «(۸)» و لكنه في المنتهي ذهب إلى التفصيل بين صورتين جفاف البول و عدمه بالاكْتفاء بالمرة في الصورة الأولى دون الثانية «(۹)». و

عن صاحبى المدارك «۱۰» و المعالم «۱۱» الاكتفاء بالمرّة فى البدن دون الثوب هذه هي المهم من أقوال المسألة و قد يوجد فيها غير ذلك من الوجوه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعة الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئى ره، قم - ايران، اول ۱۴۱۸ هـ ق

(۱) الحدائق ۵: ۳۵۶.

(۲) المدارك ۲: ۳۳۶.

(۳) الجواهر ۶: ۱۸۵.

(۴) المعتبر ۱: ۴۳۵.

(۵) البيان: ۹۳.

(۶) الذكرى: ۱۵ السطر ۴.

(۷) المبسوط ۱: ۳۷.

(۸) كالقواعد ۱: ۱۹۳.

(۹) المنتهى ۳: ۲۶۴.

(۱۰) المدارك ۲: ۳۳۷.

(۱۱) المعالم (فقه): ۳۲۱.

«

مشخص می شود که خیلی این مسئله خیلی شسته و رفته نبوده است با اینکه روایات خوبی هم بوده است سندا انما الکلام در دلالت این روایات می باشد.

لذا می خواستیم که بگوییم که این اختلافات نشان می دهد که از مسلمات دین ما نمی باشد. اگر چه در تعلیقه با سید موافق می باشند.

اما روایات:

روایات در این باب زیاد است اما اکتفا می کنیم به چهار روایت که سند همه اینها معتبر است.

روایت اول:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۵

۳۹۵۹-۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوْلِ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَ اغْسِلْهُ مَرَّتَيْنِ.^۲

این روایت در خصوصو ثوب آمده است لذا بدن را شامل نمی شود و همه ملبوسات را هم شامل نمی شود کلاه و جوراب و دستکش و عمامه و شال گردن و کمر بند و ... چرا که گفته شده است به اینها لباس گفته می شود اما ثياب گفته نمی شود.

الرواية الثانية:

معتبر حسين بن علاء:

^۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۵۱ - ۷۲۱.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

قبلا بحش کرده ایم لذا در آنجا وجه اعتبار را گفته ایم اما الان نمی دانیم اشکال در کدام راوی بوده است که ما آن اشکال را نپذیرفتیم گاهها بخاطر مذهب هم تعبیر به معتبره می شود:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۵

۳۹۶۲-۴-۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْبَوْلِ يُصِيبُ الْجَسَدَ قَالَ صَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّمَا هُوَ مَاءٌ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ التَّوْبِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ قَالَ اغْسِلْهُ مَرَّتَيْنِ الْحَدِيثَ.^۲

صدر روایت در مورد جسد است و ذیل روایت در مورد ثوب است.

جسد شامل مو نمی شود اما در اینجا به مناسبت حکم و موضوع می توان گفت که مراد بدن می باشد لذا مو را هم شامل می شود. یعنی به مناسبت اینکه شستن آمده است و وقتی گفته می شود که جسد را شست در ذهن طرف سوال پیش نمی آید که آیا مو را هم شست یا خیر؟

لذا در غسل گفته اند که شستن مو در غسل شرط نمی باشد چرا که در روایت آن «جسد» آمده است جسد یعنی هیکلی که پوست آن را احاطه کرده است.

این شبهه در بدن است که با جسد فرق کند که ظاهرا در مقابل روح است یعنی بدنی که روح نمی باشد.

امام فرمودند: انما هو ماء یعنی بول خودش ماء است این را امام فرمودند بخاطر این که بگویند که شستن و غسل نیاز ندارد همینکه ماء ریخته شود کفایت می کند و نیاز به غیر صب نمی باشد. نیاز به دست مالیدن و غسل نمی باشد.

^۱ (۵) - الکافی ۳ - ۵۵ - ۱، تقدم صدره أيضا في الحديث ۱ من الباب ۲۶ من أبواب الخلوۃ و يأتي ذيله في الحديث ۱ من الباب ۳ من هذه الأبواب.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

از این جواب امام فهمیده می شود که جایی را جواب می دهد که بول در بدن است نه اینکه بول از بین رفته باشد. تا دو مرتبه آب بریزی این کفایت می کند.

^۱ البته مشهور در مخرج بول این حکم را قائل نمی باشند و گفته اند که یکبار کفایت می کند. البته سید در مورد مخرج هم تعددی هستند.

البته امروزه دیگر ماء قلیل در غایت ندرت استفاده می شود و دائماً آب شیر است که ماء قلیل نمی باشد.

روایت سوم:

صحیح بزنی است.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۶

۳۹۶۵-۷-۲ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْجَامِعِ لِأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي

نَضْرِ الْبَزْنَطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوْلِ يُصِيبُ الْجَسَدَ قَالَ صَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءَ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّمَا هُوَ مَاءٌ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ

الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ قَالَ اغْسِلْهُ مَرَّتَيْنِ.^۳

روایت چهارم:

صحیح محمد بن مسلم:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۷

^۱ دوشنبه ۹۴/۸/۲۵.

^۲ (۴) - مستطرفات السرائر - ۳۰ - ۲۱، آورد صدره أيضا في الحديث ۹ من الباب ۲۶ من أبواب الخلو.

^۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳۹۶۶-۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ
الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الثَّوْبِ يُصَيِّئُهُ الْبَوْلُ قَالَ اغْسِلْهُ فِي الْمَرْكَزِ مَرَّتَيْنِ
فَإِنْ غَسَلْتَهُ فِي مَاءٍ جَارٍ فَمَرَّةً وَاحِدَةً.^۲

مرکن یعنی تشت و آب تشت قلیل است و فکر نمیک نم که تشتی باشد که به آن
تشت بگویند و درعین حال آب آن کثیر باشد.

بعضی از علماء گفته اند که این حک مخصوص بدن و ملبوسات است که این
دقیق نمی باشد چرا که در هیچ روایتی لفظ لباس نیامده است و ثوب آمده است و این
دقیق است لذا هر چه را لباس بگویند را شامل می شود و ملبوسات را شامل نمی شود.
بعضی فقها در این مسئله احتیاطی شده اند که افراد خیلی کم می باشند لذا این
حکم تقریباً اتفاقی است.

جماعتی از علماء گفته اند که این روایات شامل مخرج بول هم می شود لذا فتوا
داده اند که در آنجا دوبار معتبر است و کسانی که گفته اند مخرج بول را شامل مشو
خودشان دو طائفه شده اند که گروهی گفته اند که روایات مخصص نداریم و گروهی
گفته اند که مخصص داریم که اطلاق اینها قید می زند و بعضی هم گفته اند که اصلاً
این روایات شامل مخرج بول نمی شود.

روایات سنداً صحیح است.

ماها قائلیم که یکبار کفایت می کند: این مسئله روشن می شود با سه امر:

امر اول بررسی روایات:

عمده روایات این چهار روایات است.

^۱ (۲) - التهذیب ۱ - ۲۵۰ - ۷۱۷.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

دو تا از این روایات که در آن لفظ «انما هو ماء» آمده است که خود امام فرض وجود بول کرده اند نه اینکه سائل در سوالش فرض وجود بول را کرده باشند. این دو روایت، روایت حسین بن ابی العلاء و صحیح بزنی باشد.

ظاهر تعلیل این است که اما ناظر به جایی است که در متنجس عین نجس باقی است اما فرمودند که صب کفایت می کند و نیاز به غسل ندارد.

این تعلیل برای کفایت صب است و غسل نیاز نمی باشد.

خوب دو روایت دیگر نسبت به وجود و عدم وجود ساکت بوده اند، که البته روایت اول هم امکان دارد که روایت آخر باشد که در آینده می آید می ماند یک روایت که آن روایت هم مجمل می شود و قدر متیقن جایی می شود که بول در لباس می باشد.

ما اگر بخواهیم متنجس به بول را تطهیر کنیم و این روایات نباشد گفته ایم که ماء قلیل به مجرد با عین نجس نجس می شود و غسل مزیل مطهر نمی باشد لذا راهش این است که آب اول را بریزم تا عین زائل شود و بعد ماء دوم را بریزم تا تطهیر شود. این روش متعارف است. خصوصاً اینکه در بعضی روایات داریم که برای بول اند آب بریز که این نشان می دهد که آب اول نوعاً مزیل است و مطهر نمی تواند بقاء باشد چون اندک است لذا ماء دوم می شود مطهر. حتی اگر «انما هو الماء» ظهور در این مطلب هم نداشته باشد روایت اجمال پیدا می کند و اثبات تعدد نمی کند.

اما نسبت به صحیح محمد مسلم که روایت آخری باشد که فرمودند اعسله فی المرکن مرتین باشد فقها ادعا کرده‌اند که یک مرتبه لباس را بگذارید داخل تشت و آب روی آن بریزید و غسل را انجام دهید و آب را خالی کنید و دوباره آب دیگر بریزید و متعارف اینطور بوده است و فقها فتوایشان هم اینطور بوده است که باید یک بار خالی شود و دوباره پر شود.

این فتوا و روایت علی القاعده است چرا که وقتی که ثوب متنجس به بول که در آن بول باشد و با توجه به اینکه امام در دو روایت فرض بول کرد خوب معلوم اس که در

مرتبۀ اول هم تشت و هم لباس و هم دست من متنجس می شود چراکه آب اول آب مزیل بوده است و در برخورد با عین متنجس شد. در مرتبۀ دوم که ماء مزیل نمی باشد دست و لباس و تشت تطهیر می شود.

روایت اولی صحیح بن مسلم احتمال دارد که همان صحیح دومی محمد بن مسلم باشد، زیاد است.

با توجه به اینکه در عصر ائمه ماء متعارف ماء مرکن بوده است.

الامر الثاني:

اصلاً این چهار روایت اطلاق دارد آن روایاتی که تعلیل آورده اند این ناظر نیست به جایی که بول موجود است بلکه ناظر به این است که این بولی که به لباس خورد آب است و آب که نمی چسبد که تر باشد چه خشک باشد. لذا صب کفایت می کند و غسل نیاز نمی باشد.

این احتمالی است که دور از ذهن نمی باشد و به راحتی نمی توان این احتمال را رد کرد. لذا چهار روایت اطلاق دارد و هر دو صورت را می گیرد صورتی که بول موجود باشد یا خیر موجود نباشد.

اگر اطلاق داشته باشد معارض دارد یک روایت دیگری داریم که اطلاق دارد و می گوید که یکبار کفایت می کند. ضمیر در «صب علیه» هاء به بدن و لباس بر می گردد نه بول.

آن روایت معارض، صحیحه حلبی است:

وسائل الشیعة: ج ۳: ص ۳۹۷

۳۹۶۸-۲-۱ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ بَوْلِ الصَّبِيِّ قَالَ تَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ فَإِنْ كَانَ قَدْ أَكَلَ فَأَغْسِلُهُ بِالْمَاءِ غَسْلًا وَ الْغُلَامُ وَ الْجَارِيَةُ (فِي ذَلِكَ) ۲ شَرَعَ سِوَاءً. ۳

در اینجا در «غسلا» دو احتمال است:

یک مفعول مطلق مره باشد که دلالت بر مره می کند این روایت صریح است در اینکه یکبار کفایت می کند.

اگر مفعوم مطلق تأکیدی باشد این «اغسله بالماء غسلا» اطلاق دارد و شامل می شود هم جایی را که دوبار بشویم و هم جایی را که یکبار بشویم.

لذا این روایت یا صریح در یکبار است یا اطلاق دارد.

حداقل این روایت اطلاق دارد.

بعد می فرمایند: و الغلام و الصبیه فی شرع سواء. غلام هم شامل می شود جوان و نوجوان مذکر را. اما به بچه رضیع غلام نمی گویند اما به قرینه اینکه قبلش صبی آمده است و آن را دو قسم کرده است این غلام شامل رضیع و صبی هم می شود.

یا ناظر به صدر (صب علیه الماء) و ذیل (فأن كان قد أكل فأغسله بالماء غسلا) است یعنی صبی قبل از اکل و بعد از اکل سواء می باشند.

یک احتمال دار که ناظر به ذیل باشد «فان اكل» و ناظر به صدر نمی باشد.

اما احتمال اینکه فقط منحصر به صدر باشد و ذیل را شامل نشود، این احتمال نمی باشد.

لذا دو احتمال است.

۱ (۸) - الكافي ۳ - ۵۶ - ۶.

۲ (۱) - ليس في التهذيب و الاستبصار (هامش المخطوط).

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اگر گفتیم که این روایت نص دریکبار شستن می باشد بین این روایت و روایات بالا تعارض است. بعد از تعارض رجوع می کنیم به اطلاقاتی که در روایات غسل است.

اگر هم اطلاقی باشد نه نصریحی آن روایات بالا می شود مقید این روایت.

قبلا در اصول گفته شده است که این اطلاق و تقیید یک امر و جمع عرفی است که در اینجا این جمع عرفی نمی باشد چرا که امام تمام احکام را فرمودند و تفصیلا وارد مسئله شده اند و بین غلام و صبی فرق گذاشتند در عین حال به لزوم مرتین اشاره نکرده باشند این غیر عرفی می باشد. لذا این نشان دهنده است که دو مرتبه لازم نمی باشد.

در اینجا از موارد تعارض بین این روایت و روایات مرتین است که در اینجا رجوع می شود به اطلاقات روایات اغسله و اگر نشد به اصول عملیه رجوع می شود که برائت از مره دوم است.

ما اطلاق و تقیید را یک جمع عرفی می دانیم و باید جمع را عرف قائل شده باشد.
امر سوم:

اگر امر دوم را قبول نکردیم و گفتیم که اطلاق دارد.

اگر سراغ روایات استنحاء برویم ما در یک روایت دو بار شستن را نداریم و روایتی داریم که اگر می خواهد موضع بول را طهارت کند این اطلاق دارد.

موثق یونس بن یعقوب است:

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۳۱۶

۸۳۳- ۵-^۱ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ الْوُضُوءِ الَّذِي افْتَرَضَهُ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ لِمَنْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ بَالَ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَ يَذْهَبُ الْغَائِطَ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.^۳

این مرتین مرتین یعنی مستحب است که دوبار صورت و دو بار دست شسته شود. امام فرمودند که یغسل ذکره و این اطلاق دارد و یکبار و دو بار را می گیرد. اشکال شده است. این روایت در مقام بیان در عدد نمی باشد بلکه مصب سوال وضو است لذا اطلاق ندارد.

گفته شده است که درست است که مصب سوال وضو است چرا که امام به مناسب سوال وارد بیان شد و در عین حال مطلق فرمودند. لذا اطلاق دارد و در اطلاق تردیدی نمی باشد.

قائلین به مرتین گفته اند:

اغسله مرتین اطلاق دارد هم شامل می شود جایی که به بدن اصابت کند و هم مخرج بول را .

این روایت موثق مختص به مخرج بول است لذا از آن اطلاق دست بر می داریم به این روایت و می گوئیم که در مخرج یکبار کفایت می کند.

کما اینکه جماعتی از فقهاء این قید را زده اند.

این تقیید را قبول نکرده ایم

^۱ (۶) - التهذیب ۱ - ۴۷ - ۱۳۴ .

^۲ (۷) - فی نسخة "افتراض" . (منه قده) .

^۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

چرا که تقیید یک جمع عرفی است یعنی اگر به دست عرف بدهند استظهار عرف هم تقیید باشد می دانید که در ارتکاز عرف فرقی نمی باشد که محل اصابت مخرج بول باشد یا عضو دیگری از بدن. وقتی گفتیم که تقیید جمع عرفی است و در بین عرف فرقی بین مخرج بول و دیگر اعضاء نمی باشد در اینجا عرف چه می کند؟ آن روایات را مرتین را حمل بر نزاهت می کند.

لازمه فرمایش این است که در مورد غائط هم در مورد برخورد با دیگر اعضاء بدن هم این را بگوییم در حالیکه نگفتیم.

بله اگر دلیل ما در آنجا اطلاق و تقییدی باشیم، این فرمایش در مورد غائط هم می آید و می گوییم که طهارت در غائط در جای دیگر به ازاله است اما ما بخاطر روایاتی که در مورد خصوص عذره آمده است قائل به غسل شده ایم نه ازاله.

اگر هم ندانیم که مقتضای جمع عرفی چه می باشد، این روایت مجمل می شود که رجوع به اطلاقات غسل می شویم یا به اصل عملی رجوع می کنیم و بعضی از فقهاء هم که احتیاط کرده اند شاید بخاطر عدم مخالفت با مشهور بوده است.

^۱ بعضی تعمیم داده اند و گفته اند که هر چه متنجس به بول شود باید دو بار شسته شود و این روایات مرتین درست است که در مورد لباس و بدن است اما الغاء خصوصیت به دیگر اشیاء می شود.

ما گفتیم ه تعدد شرط نمی باشد و حمل کردیم بر نزاهت و استحباب اما اگر در مورد لباس و بدن تعددی می شدیم دیگر الغاء خصوصیت نمی کردیم به سایر اشیاء. برای الغاء خصوصیت نیاز است که اطمینان به عدم نکته عرفی بین آن دو باشد و احتمال نکته جلوی الغاء خصوصیت را می گیرد.

چرا که طهارت لباس و بدن در نماز شرط است لذا دیگر اشیاء ربطی به نماز ندارند لذا امکان وجود نکته ای در لباس و بدن است که الغاء خصوصیت نمی شود.

اما اگر در بدن تعددی می شدیم در استنجاء با ماء قليل هم تعددی می شدیم.
اما در ماء غير قليل.

آب معتصم عبات است از : کر و جاری و باران و چاه که یک آب معتصم دیگری داریم که متصل به معتصم می باشد.

ما به سه آب معتصم قائلیم: یکی مطر که قطران حین النزول است .

و یکی هم ماء المطر که به ماء مطر متصل است که خودش دو نوع است: ماء جمع شده از مطر و دیگر آبی که در ظرفی که آب بوده است باران در آن می بارد و حین بارش است. این هم در مقابل عین نجس، معتصم است و دیگر هم ماء کر.

ماء الجاری را هم ملحق به کر می کنیم لذا اگر ماء جاری مقدارش کمتر از کر باشد دیگر معتصم نمی باشد.

ماء متصل به مطر با ماء مطر نمی دانیم لذا نوع دومی شد بخلاف ماء متصل به کر که خودش کر می باشد.

در ماء جاری اتفاق است که یکبار شستن با آب جاری در متنجس به بول کفایت می کند چرا که در روایت آمده است.

اما در مائهای دیگر در نظر مشهور بئر و کر و مطر و متصل به مطر. منظور از بئر ماء نابع است که چشمه را هم در بر می گیرید.

مشهور دو دسته شده اند:

عده ای که شاید مشهور باشند گفته اند در مائها معتصم غیر جاری دوبار نیاز است که شسته شود در ماء جاری هم روایت آمده است.

در مائهای دیگر که معتصم می باشند دلیل اینها روایتی که آمده است و گفته است مرتین باید شسته شود

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۷

۳۹۶- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ
الْغَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ قَالَ اغْسِلْهُ فِي الْمَرْكَنِ مَرَّتَيْنِ
فَإِنْ غَسَلْتَهُ فِي مَاءٍ جَارٍ فَمَرَّةً وَاحِدَةً.^۲

و در ماء مطر هم بعضی گفته اند یکبار کفایت می کند آن هم به خاطر روایتی
است که ما سند آن روایت را قبول نکردیم. که روایت این می باشد:

وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۱۴۶

۳۶۲- ۵- ۳ و عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْكَاهِلِيِّ عَنْ رَجُلٍ
عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِي حَدِيثٍ قَالَ: قُلْتُ يَسِيلُ عَلَيَّ مِنْ مَاءِ الْمَطَرِ أَرَى فِيهِ التَّغَيَّرَ وَ أَرَى فِيهِ آثَارَ الْقَدْرِ

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۵۰ - ۷۱۷.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۳) - الكافي ۳ - ۱۳ - ۳ آورد صدره في الحديث ۳ الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف.

فَتَقَطَّرَ الْقَطْرَاتُ عَلَيَّ وَ يَنْتَضِحُ^۱ عَلَيَّ مِنْهُ وَ الْبَيْتُ يُتَوَضَّأُ عَلَيَّ سَطْحِهِ فَيَكِفُّ عَلَيَّ ثِيَابِنَا قَالَ مَا بِذَا بَأْسٍ لَا تَغْسِلُهُ كُلُّ شَيْءٍ يَرَاهُ مَاءُ الْمَطْرِ فَقَدَّظَهُ^۲.

تمام نزاع معروف این استکه سر این اغسله مرتین استکه این اطلاق دارد که این تقییدی که خورده است فقط ماء جاری تخصیص خورده است؟ یا خیر عرفاً فرقی نیست و جاری از باب متعارف بوده است؟ و در زمان قدیم آب کری نبوده است و آب چاه که شسته و شو نمی کردند که وقتی ماء بئر خارج می شد قلیل و کسی داخل چاه نمی رفت که لباس بشوید و فقط ماء قلیل و جاری بوده است. این مثال جاری از باب غلبه است. بعضی گفته اند که لذا روایت اطلاق دارد و بعضی این اطلاق را قبول نکرده اند و اطلاقی ها گفته اند دیگر معتصم ها هم یکبار کفایت می کند و دیگران گفته اند که در دیگر معتصم ها دو بار لازم است و ما هم گفتی که اگر ما هم در ماء قلیل تعددی می شدیم در تمام معتصمها تعددی نمی شدیم.

۱ (۴) - ينتضح - يرش (لسان العرب ۲ - ۶۱۸).

۲ (۵) - ورد في كتاب مستدرک الوسائل تعليقة حول هذا الحديث في نفس الباب إليك نصها- " و اعلم أن ممّا يجب التنبيه عليه و إن كان خارجاً عن وضع الكتاب إن مرسله الكاهليّ و هي عمدة أدلة عنوان الباب المروي عن الكافي، مشتملة على أسئلة ثلاثة

\iDi\ أسقط الشيخ في الأصل أولها و نقل متن ثانيها هكذا\ E قال قلت يسيل علي من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القدر فتقطر القطرات علي و ينتضح علي منه ... الخ\ E

و صدر هذا السؤال لا يلائم ذيله فان السيلا ن غير القطر و النضح. فلا يمكن جعله بيانا له، كقولهم توضع فغسل و رؤية التغير و آثار القذارة في الماء المنزل بعيد، إلا أن يكون المراد السائل من الميزاب و شبهه، و هو خلاف الظاهر فلا بد من ارتكاب بعض التكلفات، و متن الخبر في بعض نسخ الكافي و

\iDi\ نسخة صاحب الوافي هكذا\ E قلت و يسيل على الماء المطر\ E

بحذف من و خفض الماء و رفع المطر .. الخ و عليه فلا يحتاج توضيح السؤال على تكلف خصوصا على ما رأيت بخط المجلسي (ره) إن في نسخة المزيدي فيطفر القطرات .. الخ، و ما ذكره الشيخ في الأصل في توجيه الخبر يناسب النسخة المذكورة لا نسخته. و الله ولي التوفيق" مستدرک الوسائل ۱ - ۱۹۳ ج ۱ ص ۱۹۳ فتامل.

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱... و أما من بول الرضيع الغير المتغذي بالطعام

فيكفي صب الماء مرة... .

مراد از رضیع کسی است که غذا خور نشده است که بگویند متغذی است. دلیل ما بر بول رضیع که از بول انسان استثناء شده است روایت است که ما به دو روایت اشاره می کنیم.

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۷

۳۹۶۷- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّبِيِّ يَبُولُ عَلَى الثُّوبِ قَالَ تَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ قَلِيلًا ثُمَّ تَعَصِرُهُ^۴.

این روایت مطلق آمده است و بین رضیع و متغذی فرقی نگذاشته است که بعدا خواهیم گفت که این روایت مقید دارد.

در این روایت است که «ثم تعصره» گفته شده است این «ثم» که آمده است قرینه بر این است که این از باب غالب و متعارف است نه از باب این است حتما عصر لازم است چرا که اگر مراد عصری بود که محقق غسل است لازم نبود که در آخر باشد در حالیکه امام فرمودند: «ثم» این نشان دهنده این است که که غالبا عصر را انجام می دادند نه اینکه عصر در تطهیر لازم است.

روایت دوم:

^۱ دوشنبه ۹۴/۹/۲.

^۲ (۴) - الکافی ۳ - ۵۵ - ۱، و التهذیب ۱ - ۲۴۹ - ۷۱۴، و تقدم صدره في الحديث ۴ من الباب ۱ من هذه الأبواب.

^۳ (۵) - في المصدر - يصب.

^۴ (۶) - وفيه - يعصره.

^۵ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

صحيحه حلبی:

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۷

۳۹۶۸-۲-۱ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ بَوْلِ الصَّبِيِّ قَالَ تَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ فَإِنْ كَانَ قَدْ أَكَلَ فَأَغْسِلُهُ بِالْمَاءِ غَسْلًا وَ الْعُلَامُ وَ الْجَارِيَةُ (فِي ذَلِكَ) ۲ شَرَعَ سَوَاءً. ۳

این روایت مختص به صبی غیر متغذی است که به این روایت، روایت اول را قید می‌زنیم.

اما این حکم آیا مختص به صبی است که پسر بچه باشد یا شامل صبییه هم می‌شود؟

دو وجه گفته‌اند برای اینکه شامل صبییه هم می‌شود:

الوجه الاول:

صبییه در لغت عرب به معنای بچه نمی‌باشد همانطور که در فارسی به دختر و پسر، بچه می‌گوییم بلکه صبییه یعنی دختر بچه.

مراد در این روایت جنس بچه مراد است نه خصوص پسر بچه. یعنی بچه کوچک.

مناقشه:

ظهور پسر بچه، در پسر است الا به قرینه مثلاً گفته‌اند که اگر پسر بچه ای رفت بالای دیورا جلویش را بگیر زمین نیفتد مشخص می‌شود که مراد در اینجا جنس بچه است. چون مشخص است که منظور این نمی‌باشد که دختر بچه بیافتد مشکلی نمی‌باشد.

۱ (۸) - الكافي ۳ - ۵۶ - ۶.

۲ (۱) - ليس في التهذيب و الاستبصار (هامش المخطوط).

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ثانیا:

اگر احتمال بدهیم که جنس مراد است روایت می شود، مجمل رجوع می شود به قدر متیقن که پسر بچه باشد.

لذا این روایت تخصیص می زند روایاتی که تعدد را در متنجس به بول شرط می دانست و در مورد مشکوک که صبییه باشد به عام فوقانی رجوع می کنیم که تعدد در صبییه می شود.

ثالثا: &&&

ذیل این روایت آخر است که فرمودند شرع سواء

مشار الیه در ذلک چه می باشد. نسبت به صبی فرمودند صب و نسبت به آکل غسل فرمودند. خوب احتمال دارد که اشاره به هر دو داشته باشد یا فقط در غسل باشد اما اینکه اولی باشد و دومی نباشد این احتمال وجود ندارد.

به غلام و جاریه صبی نمی گویند اما به قرینه اینکه صبی را به دو قسم آکل و غیر آکل تقسیم کرده است، مشخص می شود مراد جنس این دو است مراد از غلام صبی است و مراد از جاریه صبییه است.

در نظر کسانی که قائل به عدم تفاوت بین صبی و صبییه شده اند گفته اند که مشار الیه ذلک هر دو صب و غسل می باشد.

اما در نظر ما روایت مجمل می شود، در قدر متیقن دومی می شود و در مشکوک رجوع می شود عام فوقانی.

قواعد عربی ظهور ساز نمی باشند.

...و إن كان المرطان أحوط

این احتیاط نسبت به صبی رضیع می باشد.

وجه احتیاط سید:

در روایت که نگفته است که یکبار صب کنید خیر گفته اند که غسل نیاز نمی باشد بلکه صب کافی است بحث است که آیا این روایت و صب اطلاق دارد یا خیر؟ که مراد این باشد که صب کفایت می کند آنهم یکبار یا خیر از جهت دفعات اطلاق ندارد. کسانی که می گویند اطلاق دارد، می گویند که یکبار صب کفایت می کند اما کسانی که می گویند اطلاق ندارد، اگر قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه باشند استصحاب حکم به تعدد می کند یعنی بعد از یکبار صب شک می کنیم که آیا طاهر شده است یا خیر که استصحاب حالت سابقه می گوید که نجس است لذا نیاز به تعدد است اما کسانی که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول ندارند مرجع می شو قاعده طهارت و اصل برائت از نجاست لذا یکبار کفایت کرده و متنجس طاهر می شود. این یکی از اثرات اختلاف در جریان استصحاب در شبهات حکمیه و عدم آن می باشد.

و أما المتنجس بسائر النجاسات

عدا الولوغ فالأقوی کفایة الغسل مرة بعد زوال العین

البته بعدها سید اناء را هم استثناء می کند

انما الکلام در دلیل این مطلب است یا خیر؟ دلیلی داریم که بگویند که کل متنجسات با یکبار غسل طاهر می شود.

دو دلیل ذکر شده است:

دلیل عام: دلیل که به طور عام گفته باشد که هر متنجسی با یکبار شستن طاهر می شود.

روایاتی که از آن اثبات کرده اند که هر متنجسی با شستن طاهر می شود. بعضی از فقها گفته اند که هر متنجسی با یکبار شستن طاهر می شود.

عمده در دلیل عام دو روایت است:

روایت اول:

صحیح زراره است که یکی از صحاحی است که در استصحاب به آن استدلال شده است:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۶۶

۴۱۹۲-۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَصَابَ نَوْبِي دَمَ رُعَافٍ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ شَيْءٍ مِنْ مَنِيٍّ إِلَى أَنْ قَالَ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَتَيِّقَنَّ ذَلِكَ فَانظُرْتُ فَلَمْ أَرَ شَيْئاً ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغَسَّلَهُ وَ لَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَلِكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَتَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَداً قُلْتُ فَهَلْ عَلَيَّ إِنْ شَكَّكَتَ فِي أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِيهِ قَالَ لَا وَ لَكِنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تُذْهَبَ الشَّكُّ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِكَ الْحَدِيثُ.^۲

غیره عطف بر رعاف است نه دم چراکه در بعد آمده است شیء من منی که اگر عطف بر دم بود، دیگر نیاز به گفتن شیء من منی نبوده است. گفته نشود که شاید عطف خاص بر عام باشد این هم خلاف ظاهر است.

در این روایت دو نجاست بیشتر نیامده است اما چطور عموم استفاده کرده اند؟ گفته اند که این دو مورد نجاست از باب مثال است چراکه این روایت ادامه ای دارد که

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۴۲۱ - ۱۳۳۵، والاستبصار ۱ - ۱۸۳ - ۶۴۱.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

عبارت است از «علی یقین من طهارتک» یعنی امام در مقام نجاست و طهارت بوده اند و خود نجاست خصوصیتی ندارد.

مناقشه:

این کلام امام ناظر به این است که با شستن، لباس طاهر می باشد اما برای طهارت نیاز به یکبار شستن است یا دو بار این را در مقام بیان نمی باشند بلکه در مقام شک و یقین و استصحاب می باشد. بله در مورد تمام نجاسات فرمودند که با شستن طاهر می شود اما یکبار نیاز است یا دو بار، در مقام بیان نمی باشد.

روایت دوم:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۲

۳۹۵۷- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا نَوْبٌ وَلَا تَجِلُّ الصَّلَاةُ فِيهِ وَ لَيْسَ يَجِدُ مَاءً يَغْسِلُهُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَتَيَمَّمُ وَ يُصَلِّي فَإِذَا أَصَابَ مَاءً غَسَلَهُ وَ أَعَادَ الصَّلَاةَ.^۲

در این روایت نجاستی ذکر نشده است و کلام امام عام است لذا همه نجاسات را می گیرد و ضمن اینکه کلام امام اطلاق دارد فرمودند غسله لذا یکبار کفایت می کند.

مناقشه:

امام وظیفه شخص را نسبت به نماز می گوید که نماز را با تیمم تمام کند و بعد اگر آبی پیدا کرد تطهیر کرده و اعاده کند. اما اینکه در طهارتش یکبار شستن لازم است یا خیر، در مقام بیان نمی باشد.

^۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۴۰۷ - ۱۲۷۹ و ۲ - ۲۲۴ - ۸۸۶، والاستبصار ۱ - ۱۶۹ - ۵۸۷ آورده في الحديث ۳۸ من الباب ۴۵ من النجاسات.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

پس این دو روایت دلیل ما نمی تواند باشد، پس دلیل ما چیست که یکبار شستن در همه نجاسات چه می باشد؟ باید رفت سراغ دلیل خاص.

ما روایات عدیده ای داریم که در موارد خاص امام فرموده اند که یکبار شستن کفایت می کند که چون عدیده بوده و در مورد تعداد زیادی از نجاسات است از اینها می فهمیم که اینها خصوصیتی ندارند و از باب مثال می باشد لذا شامل همه نجاسات می شود. این الغاء خصوصیت ضابطه ای ندارد، یک استظهار عرفی می باشد.

اما روایات خاصه:

روایت اول: در مورد بول ما لا یوکل لحمه است که در صحیحہ عبد الرحمن وارد شده است.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۰۵

۳۹۸۹-۳-۱ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: اغْسِلْ ثَوْبَكَ مِنْ بَوْلِ كَلِّ مَالِئُوكَلِّ لَحْمُهُ.^۲

این روایت اطلاق دارد و شامل یکبار هم می شود و همین مقدار کفایت می کند. این روایت در مقام بیان صرف اینکه این نجس است نمی باشد. روایت دوم: در مورد کلب وارد شده است.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۱۴

۴۰۲۵-۱-۳ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ

۱ (۴) - الکافی ۳ - ۴۰۶ - ۱۲.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۸) - التهذیب ۱ - ۲۶۱ - ۷۵۹، آورد صدره أيضا في الحديث ۱ من الباب ۱ من أبواب الأسار و في الحديث ۲ من الباب ۲۶ من هذه الأبواب.

وسائل الشیعة، ج ۳، ص: ۴۱۵

أَصَابَ ثَوْبَكَ مِنَ الْكَلْبِ رُطُوبَةً فَاغْسِلْهُ وَإِنْ مَسَّهُ جَافًا فَاصْبُبْ عَلَيْهِ الْمَاءَ قُلْتُ لِمَ صَارَ بِهِذِهِ الْمَنْزِلَةَ قَالَ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى صَ أَمَرَ بِقَتْلِهَا^۲.

روایت سوم: در مورد خنزیر می باشد.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۱۷

۴۰۳۶- ۱-^۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعُمَرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ خِنْزِيرٌ فَلَمْ يَغْسِلْهُ فَذَكَرَ وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَمْضِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْضِخْ مَا أَصَابَ مِنْ ثَوْبِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ أَثَرٌ فَيَغْسِلْهُ^۴ - قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ خِنْزِيرٍ يَشْرَبُ مِنْ إِنَاءٍ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ يُغْسَلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ^۵.

این روایت هم اطلاق دارد. امام فرمودند: « الا ان يكون فيه اثر فيغسله » که «فيغسله» اطلاق دارد.

البته در نظر ما اگر روایتی هم نداشته باشیم اصالة الطهارة را داریم چون استصحاب نجاست، در اینجا در شبهه حکمیة است که ما قائل به عدم جریان می باشیم اما در مسلک مشهور بعد از یکبار شستن شک در طهارت می کنید که در اینجا استصحاب نجاست جاری می شود.

^۱ (۱) - فی نسخة - بغسلها. (هامش المخطوط).

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ (۶) - الکافی ۳ - ۶۱ - ۶.

^۴ (۷) - الحدیث إلى هنا فی الکافی، و أما الزیادة فقد وردت فی التهذیب راجع هامش الحدیث ۲ من الباب ۱ من أبواب الأسار.

^۵ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد، یک قاعده عقلی است که قاعده عقلی زمانی اجرا می شود که اصل شرعی و قاعده شرعی مخالف^۱ نباشد. چرا اصل شرعی وارد بر اصل عقلی است.

^۲روایت چهارم:

کافر. در موثقه ابو بصیر:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۲۰

۴۰۴۴-۵-۳ و عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي مُصَافَحَةِ الْمُسْلِمِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّضْرَانِيِّ - قَالَ مِنْ وَرَاءِ الثُّوبِ فَإِنْ صَافَحَكَ بِيَدِهِ فَأَغْسِلْ يَدَكَ.^۴

در اینجا امام نفرمودند که فاغسل یدک مرتین و مطلق فرمودند فاغسل یدک که اطلاق دارد.

&&&&

روایت پنجم در مورد عرق ابل جلاله در صحیح حفص بن بختری.

بختری در السنه معروف به بختری است اما بختری به فتح درست است. دقت شود ما یک ابو البختری حفص بن حفص است که از ضعاف است اما یکی درایم که حفص بن بختری از ثقات است. لذا این روایت، روایت معتبری می باشد.

ابن ابی عمیر از ۴۰۰ نفر نقل حدیث می کند که ۵ نفر آ «از ضعاف میب باشد که یکی از آن ها همین ابو البختری از ضعاف می باشد.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۲۳

^۱ اما موافق جاری می شود و علت آن این است که بعد از تأمین شرعی، دیگر عقل نمی گوید که احتیاط کند.

^۲ دوشنبه ۹۴/۹/۳۰.

^۳ (۳) - الکافی ۲ - ۶۵۰ - ۱۰.

^۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

٤٠٥٢-١- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ ^٢ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: (لَا تَأْكُلِ اللَّحُومَ الْجَلَالََةَ) ^٣ وَإِنْ أَصَابَكَ مِنْ عَرَفِهَا فَاغْسِلْهُ. ^٤

روایت ششم در مورد منی است:

صحيحه:

وسائل الشيعة؛ ج ٣؛ ص ٤٠٣

٣٩٨٣-٧-٥ وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْقُوبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ قَالَ: إِنْ عَرَفْتَ مَكَانَهُ فَاغْسِلْهُ وَ إِنْ خَفِيَ عَلَيْكَ مَكَانُهُ فَاغْسِلْهُ كُلَّهُ.

٧٦

که امام مطلق فرمودند بشور که شامل یکبار هم می باشد.

روایت هفتم: در مورد میت.

ما یک میت داریم که در مورد مرده انسان است و میت مرده حیوان است.

صحيح حلبی:

وسائل الشيعة؛ ج ٣؛ ص ٤٦٢

١ (٢) - الكافي ٦ - ٢٥٠ - ١، و التهذيب ١ - ٢٦٣ - ٧٦٨ و ٩ - ٤٥ - ١٨٨ و الاستبصار ٤ - ٧٦ - ٢٨١، أورده في الحديث ١ من الباب ٦ من أبواب الأسار و أورده و ما بعده في الحديثين ١، ٢ من الباب ٢٧ من أبواب الأطعمة المحرمة.

٢ (٣) - في المصدر زيادة - عن أبي حمزة.

٣ (٤) - في المصدر - لا تاكلوا لحوم الجلالات.

٤ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ١٤٠٩ ق.

٥ (٥) - الكافي ٣ - ٥٣ - ١، و التهذيب ١ - ٢٥١ - ٧٢٥.

٦ (٦) - الظاهر أن ذكر الثوب في هذه الأحاديث على وجه المثال و أن الحكم غير مختص به (منه قده).

٧ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ١٤٠٩ ق.

۴۱۷۹-۲-۱ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ

اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ نَوْبُهُ جَسَدَ الْمَيِّتِ فَقَالَ يَغْسِلُ مَا أَصَابَ النَّوْبَ.^۲

روایت هشتم: در مورد خمر است.

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۶۹

۴۱۹۹-۳-۳ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ بَعْضِ مَنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِي

عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا أَصَابَ نَوْبَكَ خَمْرٌ أَوْ نَبِيذٌ مُسَكَّرٌ فَأَغْسِلْهُ إِنْ عَرَفْتَ مَوْضِعَهُ وَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ مَوْضِعَهُ فَأَغْسِلْهُ
كُلَّهُ وَإِنْ صَلَّيْتَ فِيهِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ.^۴

روایت نهم: دم

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۳۰

۴۰۷۵-۵-۵ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ مِثْنَى بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ عَنْ أَبِي

عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنِّي حَكَمْتُ جِلْدِي فَخَرَجَ مِنْهُ دَمٌ فَقَالَ إِنْ اجْتَمَعَ قَدْرٌ حِمَصَةٍ فَأَغْسِلْهُ وَالْأَفْلَا.^۶

خوب سید ۱۲ مورد از نجاسات را شمرده اند که ما نه مورد آن را گفتیم و در مورد بول که دلیل خاص داریم آن هم در مورد لباس و بدن است لذا از مجموع این روایات می توان این نکته را فهمید که هر متنجسی با یکبار شستن طاهر می شود مگر اینکه

۱ (۲) - الکافی ۳ - ۱۶۱ - ۴، و آورد صدره فی الحدیث ۴ من الباب ۶ من أبواب غسل المس.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۲) - الکافی ۳ - ۴۰۵ - ۴، و التهذيب ۱ - ۲۷۸ - ۸۱۸، والاستبصار ۱ - ۱۸۹ - ۶۶۱.

۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۵ (۴) - التهذيب ۱ - ۲۵۵ - ۷۴۱، والاستبصار ۱ - ۱۷۶ - ۶۱۳.

۶ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

دلیلی باشد که در متنجس بول به لباس و بدن بود که قبول نکردیم و در اناء هم خواهیم گفت.

این در جایی بود که شیء به عین نجس، نجس شده باشد اما ما یک متنجس به متنجس داشتیم مثلاً دست تر من طاهر بود و به شیء زدم که عین نجس در آن نمی باشد اما متنجس می باشد.

این بحث مبسوطاً می آید که متنجس اول و دوم و سوم کدام متنجس می باشند ما فقط متنجس اول را منجس می دانیم اما بقیه را منجس نمی دانیم.

متنجس اول، متنجسی است که با خود عین نجس، متنجس شده باشد مثلاً دستگیره در به خون برخورد کرد و به غیر تطهیر خون آن زائل شد. دست خیس من به آن برخورد کرد و متنجس شد اما دست من دیگر منجس نمی باشد و می توانم با آن غذا بخورم چرا که غذا را نجس نمی کند اما نماز نمی توانم بخوانم چرا که شرط نماز این است که بدن و لباس من طاهر باشد.

ادله منجسیت بیش از متنجس اول نمی باشد و تمام دلیلهای در مورد اعیان نجسه و متنجس اول می باشد و در مورد متنجس دوم و سوم ما روایتی نداریم و اصل هم حاکم به طهارت است.

البته این قول که هر متنجسی منجس است این قول در مورد متأخرین رو به ضعف است.

در مورد متنجس به متنجس به اولیت قطعیه همین ادله کفایت می کند برای کفایت مره که وقتی متنجس به عین یکبار کفایت بکند متنجس به متنجس، به طریق اولی دال بر طهارت است.

ضمن اینکه روایتی عیص بن قاسم است که این روایت البته سندی ندارد. عیص بن قاسم توثیق ندارد اما اجلاء و مشایخ و اصحاب اجماع از او روایت نقل کرده اند اما این نقل مشایخ را توثیق نمی دانیم لذا روایت را قبول نداریم^۱:

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۲۱۵

۵۵۲-۱۴-^۲ وَ رَوَى الشَّهِيدُ فِي الذِّكْرِ وَ غَيْرِهِ عَنِ الْعِيسِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَهُ قَطْرَةٌ مِنْ طَشْتٍ فِيهِ وَضُوءٌ فَقَالَ: إِنْ كَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَدْرٍ فَيَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ.^۳

قطره از طشت متنجس اول است و ما اصاب متنجس به متنجس است که ایشان می فرمایند یک غسل کفایت می کند البته به اطلاق این دلالت را دارد.

۴... فلا تكفي الغسلة المزيلة لها

إلا أن يصب الماء مستمرا بعد زوالها

غسل مزيله غسلی استکه با عین نجس ملاقات می کند و عین نجس را از بین می برد و غسل غیر مزیل که بعد از زوال عین نجس متنجس را غسل می کن حال خواهد ادامه غسل مزیل اشد یا خیر مستقل باشد مثلا یک دقیقه روی دستم آب میریزم که در ثانیه های اول عین نجس از بین می رود و بعد از آن می شود غیر مزیل.

مستقل هم به این صورت استکه بعد از زوال عین، آب را قطع می کنم و دوباره آب می ریزم که این می شود غیر مزیل مستقل.

^۱ البته یکی از دوستان گفتند که نجاشی ایشان را توثیق کرده اند و قرار شد که استاد آن را بررسی کنند.

^۲ (۷) - ذکر الشیعة ۹.

^۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ شنبه ۹۴/۱۰/۵.

این را دقت کنید که مشهر بین فقهای ما این اس که غسل مطهر است و فرقی نمی کند که غسل مزیل اشد یا غیر مزیل . منتها در غسل متنجس تعدد شرط نمی باشد مثل متنجس به دم که در اینجا اگر آب روی دست ریختید و دم از بین رفت و دیگر آب نریزید این دست طاهر می شود. یا در بول که تعدد لازم است که غسل مزیل می شود دفعه اول. فرض این است که غسل فقط مزیل باشد.

بله اگر دو غسل انجام دهید که هر دو مزیل باشد در جایی که تعدد لازم باشد این کفایت نمی کند مثلا اب بریزی و بول زائل نمی شود و پایین بیاید این کفایت نمی کند چرا که تا زمانی که ادرار باشد، ملاقی با بول است و تعدد برای طهارتش لازم است اما اگر غسل اول مزیل باشد و غسل دوم غیر مزیل این کفایت می کند.

در نظر مشهور غسل مزیل کفایت می کند در نزد سید کافی نمی باشد.

البته سید در تعددی اشکال نمی کند اما در غیر تعدد می فرمایند که غسل مزیل کافی نمی باشد. ما تابع سید هستیم. ببینیم که دلیل سید و مشهور چه می باشد.
دلیل مشهور:

ادله که آمده بود کلمه غسل آمده بود و اطلاق داشت و نفرموده بودند که فاغسله بغسل منقی یا مزیل.
مناقشه:

ما می گوئیم که غسل مزیله کافی نمی باشد. سید دلیلی نفرموده اند که احتمالا دلیل سید غیر دلیل ماست چرا که دلیل ما مبنائی دارد که سید آن مبناء را قبول ندارد.
در دلیل نیامده است که باید غسل به ماء طاهر باشد اما به مناسبت حکم و موضوع باید ماء طاهر باشد. اختلاف ما با مشهور این است که ایشان گفته اند که غسل با ماء متنجس به متنجس مشکلی ندارد چرا که سیره قطعیه داریم که با ماء قلیل تطهیر می کرده اند و قطعاً تطهیر می شده است و مشکلی نداشته است. ما گفتیم که آب در هر غسلی که می خواهد تطهیر کند، باید طاهر باشد با این تفاوت که ما در ملاقات با عین نجس

ماء قليل را معتصم نمی دانیم بخلاف ملاقات با متنجس. و آنجا هم که سیره است جایی بوده است که برخورد با عین نجس نبوده است و با متنجس بوده است و آنجا هم که عین نجس بوده است، نوعاً آب ریختن مستمر بوده است. خوب در جایی که عین نجس است و ماء قليل برخورد کرد، متنجس می شود لذا تطهیر نمی کند اما در صورت استمرار بعد از برطرف شدن عین نجس حدوثاً با آب نجس تطهیر شد و بقاء با ماء طاهر باشد. لذا ما قائلیم که باید تطهیر با آب طاهر باشد در جایی که عین نجس باشد برای تحقق این شرط باید غسل مزیل مطهر نباشد.

اما در جایی که دو غسل نیاز باشد باز طبق مختار ما باید طاهر باشد لذا غسل مزيله کفایت از غسل واحده نمی کند. اما لازم نمی باشد که غسل مزیل حدوثی باشد بلکه کفایت می کند یعنی حدوثاً مزیل بود و بقاء غیر مزیل بود این کفایت می کند. امر عرفی و مرتکز است این است که فاقد نمی تواند، معطی باشد. این ارتکاز باعث می شود که اطلاقی برای آن روایات نبیند.

گفته نشود که قبل از غسل که طاهر باشد می شود غسل با ماء طاهر لذا عرف هم منافاتی نمی بیند چرا که طاهر قبل از غسل که اثری ندارد و عرف هم چنین حکمی نمی کند.

لذا در غیر متعدد با سید همراهم اما در متعدد اختلاف داریم. مشهور هم باید این قول را بگوید چرا که علی ای حال ماء قليل متنجس می شود اما در نظر ما است که در برخورد با عین نجس منفعل است اما در ملاقات با متنجس معتصم است.

... والأحوط التعدد في سائر النجاسات أيضا

تا اینجا سید در غیر بول و ولوغ فرمودند که یکبار کفایت می کند.

این احتیاطی که سید فرمودند می شود مستحبی. علت این احتیاط بخاطر این بوده است که می خواسته است که با محقق حلی و شهید ثانی و محقق کرکی مخالفت نکرده باشد که این ها قائلند که دو بار لازم است.

و اگر دو بار بشویم با مشهور مخالفت نکرده ام چرا که آنها گفته اند لازم نمی باشد اما نگفته اند که ممنوع است. از این اغسله فی المرکن مرتین الغاء خصوصیت کرده اند و گفته اند بول خصوصیتی ندارد.

....بل کونهما غیر الغسلۃ المزیلة.

سید احتیاط کرده است که هر دو غسله مزیه باشد دومی که فتوای سید است و عمده اولی می باشد. این هم استحبابی است.

که می تواند آن غسله غیر مزیه ابقاء غسله مزیه باشد و ممکن است که وجه سید فرار از مخالفت مشهور باشد. یعنی ایشان گفته اند که در مسئله بالا که گفته شد که احتیاط در این است که تعدد باشد احتیاط دیگر این است که آن تعدد هم هر دوی آن غیر مزیه باشد. لذا در متنجس به دم فتوای سید این است ه به غسله اول مزیه، این طاهر می شود اما در احتیاط این است که اولاً دوبار بشوید متنجس به دم را و دیگر این که هر دو غیر مزیه باشد.

در متنجس به بول، چیزی فرمودند اما قاعدتاً باید در آنجا هم بگویند که غسل اول هم غیر مزیه باشد و لو به ابقاء مزیه.

مشهور در غیر تعدد مزیه را کافی می دانند اما در متعدد باید غیر مزیه باشد. چرا که در واقع غسل دوم در صورتی که اولی مزیل باشد، غسل اول می شود چرا که فرض این است که با بار اول عین زایل نشد.

'مسألة ۵: يجب في الأواني إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات في الماء القليل

نکته اول:

این مسئله در زمان ما مورد ابتلاء نمی باشد چرا که نوعاً زیر آب کر می گیرند یا آب شیر لذا اگر اثبات شود که در قلیل سه بار شستن نیاز است در آب لوله نیاز نمی باشد.

نکته دوم:

این مسئله در بین متأخرین مشهور است. در عروه که ٤١ حاشیه دارد ٣٩ نفر تعلیقه بر خلاقی نزده اند. آن چند نفر که تعلیقه زده اند از مشاهیر نمی باشند. در بین متقدمین و واسطین هم این فتوا ظاهراً مشهور است.

دلیل این مسئله:

یک دلیل بیشتر ندارد و آن روایت عمار ساباطی می باشد که مرحوم صاحب وسائل آن را کامل نیاورده است و این روایت طولانی می باشد لذا شما هم دقت کنید در روایاتی که صاحب وسائل به صروت کامل نیاورده است را همه را نگاه کنید که گاهی نکاتی در ادامه محذوف است که به ما کمک می کند.

همان روایتی که &&&&

تهذیب الأحكام (تحقیق خرسان)؛ ج ١؛ ص ٢٨٤

١- ١١٩- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَصَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ أَوْ الْإِنَاءِ يَكُونُ قَدْرًا كَيْفَ يُغْسَلُ وَ كَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ قَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ ذَلِكَ الْمَاءُ ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرَ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ ذَلِكَ الْمَاءُ ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرَ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ وَقَدْ طَهَّرَ وَ عَنْ مَاءٍ شَرِبَتْ مِنْهُ الدَّجَاجَةُ قَالَ إِنْ كَانَ فِي مَنقَارِهَا قَدْرٌ لَمْ تَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ لَمْ تَشْرَبْ وَ إِنْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ فِي مَنقَارِهَا قَدْرًا تَوَضَّأْ وَ اشْرَبْ وَ قَالَ كُلُّ مَا يُؤْكَلُ لِحْمُهُ فَلْيَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ اشْرَبْهُ وَ عَنْ مَاءٍ يَشْرَبُ مِنْهُ بَازٌ أَوْ صَفْرٌ أَوْ عُقَابٌ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الطَّيْرِ يُتَوَضَّأُ مِمَّا يَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَى فِي مَنقَارِهِ دَمًا فَإِنْ رَأَيْتَ فِي مَنقَارِهِ دَمًا فَلَا تَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ لَا تَشْرَبْ وَ قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ الَّذِي تُصِيبُ فِيهِ الْجُرْدَ مِيتًا

١ (٨٣٢)- الاستبصار ج ١ ص ٢٥ الكافي ج ١ ص ٤ الفقيه ج ١ ص ١٠ و في الجميع جزء منه.

سَبْعَ مَرَّاتٍ وَ سُئِلَ عَنْ بَثْرٍ يَقَعُ فِيهَا كَلْبٌ أَوْ فَأْرَةٌ أَوْ خِنْزِيرٌ قَالَ تُنَزَفُ كُلُّهَا فَإِنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ فَلْتُنَزَفُ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ ثُمَّ يُقَامُ عَلَيْهَا قَوْمٌ يَتَرَاوَحُونَ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ فَيَنْزِفُونَ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ وَ قَدْ طَهَّرْتُ وَ سُئِلَ عَنِ الْكَلْبِ وَ الْفَأْرَةِ إِذَا أَكَلَا مِنَ الْخُبْزِ وَ شَبْهِهِ قَالَ يُطْرَحُ مِنْهُ وَ يُؤْكَلُ الْبَاقِي وَ سُئِلَ عَنِ بَوْلِ الْبَقْرِ يَشْرَبُهُ الرَّجُلُ قَالَ إِنْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ يَتَدَاوَى بِهِ شَرْبَهُ وَ كَذَلِكَ بَوْلُ الْإِبِلِ وَ الْعَنَمِ وَ عَنِ الدَّقِيقِ يُصِيبُ فِيهِ حُرَّةُ الْفَأْرَةِ هَلْ يَجُوزُ أَكْلُهُ قَالَ إِذَا بَقِيَ مِنْهُ شَيْءٌ فَلَا بَأْسَ يُؤْخَذُ أَعْلَاهُ فَيُرْمَى بِهِ وَ سُئِلَ عَنِ الْخُنْفَسَاءِ وَ الذُّبَابِ وَ الْجَرَادِ وَ التَّمَلَّةِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ تَمُوتُ فِي الْبَثْرِ وَ الزَّيْتِ وَ السَّمْنِ وَ شَبْهِهِ فَقَالَ **كُلُّ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ فَلَا بَأْسَ وَ عَنِ الْعِظَايَةِ تَقَعُ فِي اللَّبَنِ قَالَ يَحْرَمُ اللَّبْنُ وَ قَالَ إِنْ فِيهَا السَّمُّ وَ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ**^۱.

ذکر کوزه قبل از اناء ذکر خاص قبل از عام است.

این روایت دلیل غسله &&&& است

این دلیلی است که سنداً تمام است و موثقه است و تمام دلیلی است که به «ا» استدلال شده است به اعتبار تعدد در تطهیر اناء.

این روایت در مور ماء قليل است چرا که همین که در اناء آب را بریزد می شود قليل. خوب لذا در غیر اناء تعدد را شرط ندانسته اند چرا که تعدد معتبر نمی باشد بنا بر اطلاق روایات و تنها این روایت در مورد اناء آمده است لذا اناء از این قاعده کلی استثناء می شود.

مناقشه:

استدلال بر این روایت را قبول نکرده ایم و گفتیم که در اناء در آب قليل و كثير فرق نمی کند و یکبار شستن در مقام تطهیر فرق نمی کند.

چرا این روایات را قبلو نکردیم :

اولاً:

^۱ طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

این روایت موثقه معارضی دارد و معارض آن صحیح محمد بن مسلم است که در مورد اناء وارد شده است:

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۲۲۷

۵۸۱-۳-۱ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي

عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْكَلْبِ يَشْرَبُ مِنَ الْإِنَاءِ قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ وَ عَنِ السِّنُّورِ قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تَتَوَضَّأَ مِنْ فَضْلِهَا إِنَّمَا هِيَ مِنَ السَّبَاعِ.^۲

مناقشه مشهور:

فقهاء قبول کرده اند که این روایت اطلاق دارد و امام فرمودند که تعدد شرط است و فرمودند اغسل الاناء و برای تحقق این اغسل امام یکبار هم کفایت می کند. نگفته اند که در آب کثیر این طور نمی باشد. موثق گفته است که با قلیل سه بار لذا این روایت را با موثقه قید می کنیم یعنی منظور امام در این روایت اغسل الاناء بماء الكثير.

نتیجه این می شود که با آب کثیر یکبار و با آب قلیل با تعدد تطهیر می شود.

رد این جمع عرفی:

دو نکته گفته می شود که یکی را تا الان نگفته ایم:

نکته اول:

این جمع عرفی را قبول نکردیم متداول در عصر ائمه غسل به ماء قلیل است و آبی که در اختیاب مردم بوده آب چاه بوده است که دائماً قلیل است که بالا می کشند و داخل جایی می ریزند نهر خارج از شهر بوده است و حوض هم نبوده است.

۱ (۸) - التهذيب ۱ - ۲۲۵ - ۶۴۴، والاستبصار ۱ - ۱۸ - ۳۹.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

آب معتصم در مکه و مدینه در غایت ندرت بوده است لذا این جمع عرفی نمی باشد که صحیحه را حمل کنیم بر امر نادر و غیر متعارف.

بله اگر بخواهیم جمع عرفی کنیم آن سه بار را حمل کنیم بر استحباب.

نکته دوم:

فقها وقت به کلمه اغسله رسیدند گفته اند که اطلاق دراد که هم غسل مرة و هم غسل ثلاث مرات را شامل می شود این را دقت کنید این کلام علماء ظاهرا درست نمی باشد مقدمه ار تاوضح دهیم:

اطلاق لفظی و اطلاق مقامی . بعد ها در لسان متأخیری اطلاق سومی را درست شده است به نام اطلاق عرف یکه دو تای اولی در مصطلح معروف و مشهور است.

مراد از اطلاق لفظی این اسکه یک لفظی در خطاب آمده باشد که این لفظ به لحاظ مقدمات حکمت مطلق باشد و شامل افراد کثیر شود. مثل اکرم العالم که اطلاق لفظی دارد و شامل تمام علماء می شود سیاه و سفید و کوتاه و بلند و فقهی و نحوی.

در مقابل اطلاقی داریم که اطلاق مقامی اس که ربطیب ه لفظ ندار و سکوت است از الین سکوت ما می فهمی که مثلا این فرد مراد است یا این فرد مرا نمی باشد مثل اینکه شما می خوهید موسسه علمی از این مسئل سوال می کنید شرائط چه می باشد پنج شرط را می گورد خوب شک می نیم که آیا یکی از شرائط این کمه است که انسان معمم باشد یا خیر تععم شرط نمی باشد.

به عبارت اخری این مسئله شامل فرد غیر معمم می شود یا خیر اینجا به اطلاق تمسک می کنیم که وقتی شرائط را ذکر کرد شرط تععم را ذکر نکمرد که از ین عدم ذکر و سکوت او در مورد شرط تععم می فهمیم که این موسسه فر غیر معمم را هم می گیرد.

به عبارت دیگر ذکر لفظ بدون قید، اطلاق لفظی است و عدم الذکر اطلاق مقامی است.

در ما نحن فیه:

وقتی امام می فرمایند که اغسله شامل مره و مرتین به اطلاق می شود کدام اطلاق مراد می باشد.

اطلاق لفظی که نمی باشد چرا که معنایش این اس که غسل مطهر است و امر تکلیفی که نمی باشد و این مشخص است که در نظر اینها غسل دوم یا سوم دیگر مطهر نمی باشد که ظاهراً مراد اینها اطلاق لفظی بوده است.

اطلاق مقامی اگر مراد باشد یعنی امام وقتی فرمود اغسله نفرمودند ثلاث مرات ذکر نکرد این لفظ مرتین یا مرات را. این را اصطلاحاً اطلاق مقامی می گوئیم. این اطلاق مقامی درست است اما یک فرق مهمی بین اطلاق مقامی و لفظی است و آن اطلاق مقامی از اطلاقات لفظی اظهر و اقوای است و ظهور بسیار قوی دارد و وقتی اظهر باشد جمع عرفی به این است ه مرة یا مرات و هر قیدی را اضافه کنیم ه نیاز به این قید مرة نباشد. بلکه باید به این اطلاق مقامی اخذ شود و آن ثلاث مرة را حمل بر استحباب کنیم.

نکته ی اظهریت و اقوایت اطلاق مقامی این است که سکوت ناشی از غفلی می شود چرا که شما که در ماقم بیان هستید باید تمام شرائط را ذکر کنید اما در اطلاقات لفظی امر متداولی است که بعضی از افراد را فراموش کنیم. کلام راوی مطلق است و کلام امام به ما نرسیده است و غفلت در او متداول است. در اطلاقات مقامی غفلت کمتر از اطلاقات لفظی است.

اگر مره معتبر بود می بایست این لفظ را بیاورد. این نشان دهنده این است که مرة معتبر نمی باشد.

اطلاق مقامی خطاب این است که کلامی بیاید در شریعت اما سکوت شود و اطلاق مقامی شریعت که دومی جایی است که از اول تا آخر شریعت آن امر مسکوت عنه واقع شود که زمان تشریح از زمان بعثت تا آخر عمر شریف پیامبر گرامی اسلام است و زمان

تبلیغ هم از زمان بعثت تا شهادت امام عسکری علیه السلام یا آغاز غیبت کبری تمام شده است. یکی از حصص غسل مرة و غسل مرات نمی باشد.

لذا جمع عرفی بین این دو بخاطر اطلاق مقامی و نکته اول به این صورت است که صحیحه موثقه حمل بر استحباب می شود.

۱ اشکال دوم:

این روایت یک روایت طولانی است که در ذیل این روایت راجع نجاست بئر سخن گفته است که اگر در بئر حرّه ای افتاد امام فرمودند که کل ماء بئر نزع شود و در جای دیگر فرموده اند که یکروز نزع شود و باید دو به بدو باشند که دو نفر نزع کنند و بعد دو نفر دیگر می روند و دو نفر دیگر مشغول می شوند لذا نزع باید علی الاتصال باشد. خلاص نباید کار تعطیل نشود.

فقها این روایت را حمل بر استحباب کرده اند و مشهور فقها قائل شده اند که ماء البئر معتصم است و نجس نمی شود.

وقتی این روایت که نزع دارد این روایت می شود مجمل چرا که ممکن است که صدر روایت هم بیانگر حکم استحبابی باشد و ضمن اینکه امام هم خیلی تفصیلی بیان کرده اند آداب نزع را و این عرفی نمی شود و این ظهور دارد که فرد اکمل را بیان کرده اند با فرض اینکه این نزع را فقهاء درین روایت و روایات دیگر نزع، حمل بر استحباب کرده اند.

چرا که لسان امام یک سبق و سیاق دارد و نمی شود که در این سیاق چند مطلب متفاوت را بیان کرده باشند و ممکن است که سوال سائل تفاوت داشته باشد اما جواب امام یکسان است لذا مجمل می شود.

اشکال سوم:

در روایت دارد الاناء القذر طاهر در زمان ائمه وقتی کلمه قذر بکار برده می شد مقصود متنجس نبوده است بلکه متلوث به نجاست است که عین نجاست باقی است. مثل اینکه خون در دست من می باشد. این را با بررسی چند مورد روایتی را می گوئیم که کلمه قذر در آن بکار برده شده است. فهم فقها هم نمی تواند قرینه باشد چراکه فهم آنها بخاطر نکته ای بوده است که بیشتر فقهی است تا عرفی.

در روایتهای دیگر داریم که قذراة بول یا منی. این که متنجس گرفته اند که با اذهان فقها می سازد تا اذهان عرف. حداقل مجمل می شود که باز فایده ای ندارد و اگر متنجس بود ائمه اینطور تعبیر می کرده اند که مثلاً «اصابه».

لذا بین صحیحه و موثقه دیگر تعارضی نمی باشد. و اشکال اول را بنا بر معنایی است که فقها از قذر کرده اند می باشد که متنجس گرفته بودند اما با این معنا دیگر تعارضی نمی باشد بین دو روایت.

لذا این سه بار شستن را می توان توجیه کرده به این عنوان گفته غسل مزیل مطهر نمی باشد و این سه بار توجیهش این باشد که اگر اناء متلوث به عین نجس باشد این بار سوم غسل مطهر. منقی می شود و عادتاً این است که باید شستن اول آن هم در اناء کی با شستن اول اطمینان می آید که عین نجس برطرف شده است. اگر خشک هم شده باشد بار اول خیس می خورد و بار دوم برطرف می شود. ضمن اینکه روایت در مورد کوزه بوده است که داخل آن دیده نمی شود و اطمینان دیر تر می آید. چون اگر ظن و شک در ازاله عین داشته باشیم کفایت نمی کند و باید اطمینان داشته باشیم.

اینهم احتمالی است که در این روایت می دهیم.

بالاخره اشکال چهارم که شاید عمده ترین اشکال باشد:

در اناء که سه بار شسته شود همین روایت بوده است که اناء هم در «ا» زمان زیاد بوده است و همینطور آب قلیل هم زیاد بوده است و نجس شدن اناء در آن چند صد سال معصومین امر متعارفی بوده است و بچه ها مرکز تنجیس بوده اند با آن شرایط آن

زمان و شرائطی که بچه داشت است و این امکانات الان نبوده است اگر در عصر ائمه اناء را سه بار می شسته اند این خلاف طبعی است و در قدرات اصلا عدد مهم نمی باشد و اینطور نمی باشد که قطع و وصل کنیم به مقداری غسل را ادامه می دهیم که دست ما ظاهر شود و قدرات از بین رود نه اینکه متعدد کنیم غسل را لذا این تعدد خلاف طبع بوده است و اصلا تأثیر در برطرف کردن قذارت کوچکترین نقشی نداشته است لذا این امر خلاف طبع است اگر متعارف بوده است قطعاً به ما می رسیده است و در روایات بیشتری انعکاس داشت لذا مطمئن می شود که در آن زمان یکبار می شسته اند آن هم با آب قلیل که در آن زمان بوده است و آب کثیری در کار نبوده است. لذا در روایات اناء همین یک روایت است که تعدد آمده است. این امر قرینه است که حمل کنیم این تعدد را بر استحباب و الا در آن زمان اناء را هم مثل دیگر اشیاء قدر تطهیر می کرده اند.

لذا جای تردیدی باقی نمی ماند که این روایت را حمل کنیم بر استحباب و نزاهت.

کما اینکه مشهور و معاریف قائل به یکبار بوده اند&&&

و إذا تنجست بالولوغ التعفیر بالتراب مرة- و بالماء بعده

مرتین

معنای ولوغ را خود سید بعدها معنا می کنند که عبارت است از اینکه حیوان از ظرفی مایعی بنوشد.

در اینجا سید غسل را نیاورده اند یعنی نفرموده اند الغسل بالماء مرتین این از باب غلبه است یعنی به اعتبار تعفیر تراب گفته اند و منظور همان غسل بوده است.

^۱ در مثال سگ با زبانش آب می خورد و مایع می نوشد.

دلیل این فتوای سید چه می باشد؟

اگر اجماع و امثال را کنار بگذارید دو دلیل ذکر شده که ببینیم که تمام است یا خیر؟

وجه و دلیل اول:

صحیح ابو العباس البغباغ

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۲۲۶

۵۷۴-۴-۱ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ فَضْلِ الْهَرَّةِ وَالسَّاءِ وَالْبَقْرَةِ وَالْإِبِلِ وَالْحِمَارِ وَالْحَيْلِ وَالْبَغَالِ وَالْوَحْشِ وَالسَّبَاعِ فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئاً إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لِأَبَاسٍ بِهِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رَجْسٌ رَجْسٌ لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَ اصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَ اغْسِلْهُ بِالتُّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ.^۲

این ماء مثال از مایعات بوده است.

«فضل» یعنی زیاده مانده از مایعی که حیوان از آن شرب کرده است.

مناقشه:

کلمه مرة فقط در کتاب معتبر ذکر شده است که کتاب مرحوم صاحب شرایع است که محقق باشد در تمام کتب حدیثی ما این کلمه مرة اصلاً نیامده است یعنی گفته شده است اغسله بالتراب ثم بالماء. که این گفته شده است به سهو ایشان یا &&&

در خلاف هم آمده است که تعارض می شود بین این نسخه ها با نسخه تهذیب و استبصار لذا نقل معتبری ثابت نمی شود آن مقداری که ثابت شد و مرة اثبات نشده است.

۱ (۱) - التهذیب ۱ - ۲۲۵ - ۶۴۶، والاستبصار ۱ - ۱۹ - ۴۰، ویأتي - صدره فی الحدیث ۱ من الباب ۱۱ من أبواب النجاسات.

ذیله فی الحدیث ۱ من الباب ۷۰ من أبواب النجاسات.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وجه دوم که مرحوم خوئی ذکر کرده اند و نمی دانیم که قبل ایشان کسی نقل کرده است یا خیر.

روایت قبلی می گوید که دو بار باید شسته شود یکبار با تراب و با ماء هم یکبار چراکه ماء اطلاق دارد و شامل یکبار غسل بالماء هم می شود. لذا می گوید &&&& موثقه عمار:

روایت موثقه می گوید که سه بار باید شسته شود این روایت با روایت موثقه چند اختلاف دارد در موثقه بود که سه بار شسته شود و صحبتی از خاک نشده بود موضوع. این روایت بغباغ اخص است چرا که موضوع آن قدر به ولوغ است اما موثقه مطلق است . خوب این روایت می گوید که دو بار کفایت می کند خوب در اینجا روایت بغباغ مطلق است بلاف

&&&&

^۱ مایع می شود متنجس اول و اناء می شود متنجس دوم.

تعفیر باید گل نباشد یعنی باید خالک مالی باشد نه گل مالی لزامقداری نم داشته باشد مشکلی ندارد ما دامی که تعفیر صدق کند.

اشکال اول بر جمع مرحوم خوئی:

ظهور از اغسل در اینجا تعفیر است نه غسل بماء و التراب کما اینکه مشهور فقها هم تعفیر را فهمیده اند نو اگر فرمودند اغسل بخاطر ماء بعدی است که بعدا آمده است. شاید امام هم اغسل نفرموده اند اما راوی آن را نقل به معنا کرده است و اغسل گفته است

اشکال دوم:

از ایشان سوال می کنیم که اغسله بالتراب مثل اغسله بالصابون یا اغسله بالاشنان است قدیم ماده ای بود که ترکیبی بود که مقداری از آن خاکستر بود و ... که بیشتر باری ظروف استفاده می کردند نه برای البسه. در زمان ما به آن چوبک می گفته اند.

کسی از آن نفهمید که باید صابون مالی یا اشنان مالی کن. سوال می کنیم که مقداری آب اضافه کنیم مضاف نشود این صدق نمی کند که اغسله بالتراب بلکه غسل به ماء است نه غسل به تراب. اگر مراد ایشان این است که باید مضاف شود و خاک صدق بکند، دیگر موثقه این فرد را نمی گیرد که غسل به ماء بود که در اینجا غسل به ماء نمی باشد. بله در مورد جوهر که جرم ندارد اگر رنگ هم عوض شود ماء صدق می کند بخلاف تراب که جرم دارد و آب را مضاف می کند. لذا دیگر از موثقه نمی توان استفاده کرد.

اما اینکه می گویند اغسله بالصابون و الاشنان و السدر و الکافور. ما از خارج می فهمیم که با آب می شویند و صابون یا اشنان می زنند. یعنی یک تعارف خارجی است که معنا را روشن می کند در مورد سدر و کافور هم روایت داریم که مضاف نشود. یعنی اگر روایت نداشتیم یا تعارف خارجی هم در کار نبود این صحبتها در مورد تراب هم می آمد.

در زمان صدور روایت ظاهرا خاکستر و تراب بوده است و اینها جذب چربی می کرده است

اشکال سوم:

این روایت معارض با صحیح محمد بن مسلم است.

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۲۲۷

۵۸۱- ۳- و عَنْهُ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع
قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْكَلْبِ يَشْرَبُ مِنَ الْإِنَاءِ قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ وَ عَنِ السِّنَّورِ قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تَتَوَضَّأَ مِنْ فَضْلِهَا
إِنَّمَا هِيَ مِنَ السَّبَاعِ.^۲

در این روایت اطلاق اما مقامی است و اظهر از اطلاق لفظی است لذا در مقام جمع باید روایت ابوالعباس را حمل بر اکثر نزاها کنیم.

اطلاق مقامی را نص می تواند قید بزند یا ظهور لفظی آنقدر زیاد شود که اطمینان حاصل شود به عدم حجیت اطلاق مقامی.

اشکال چهارم که قبلا هم داشتیم.

در زمان معصوم کلب حیوان محل ابتلائی بوده است و در باغها و بساتین و منازل بوده است و منازل هم درب و دیوار نداشته است در زمان ما هم باغها دیوار درست و حسابی نبوده است و شهر هم پر از سگ بوده است و حیوانی بوده است که به هر چیزی دهان نزند ظرف شیر و آب بوده است لذا بسیار محل ابتلاء بوده است. و اگر وظیفه تعفیر بوده است قطعا به ما می رسید چرا که مخالف طبع است تعفیر و روایات زیادتری به ما می رسید در حالیکه فقط در روایت ابوالعباس آمده است که ولوغ کلب باید تعفیر شود.

در آن زمان که تعفیر می کرده اند و متعارف بوده است در مورد ظروفی بوده است که چرب بوده است نه مثل ماء و شیر را و ضمن اینکه این نبوده است دو بار با ماء بشویند بلکه یکبار می شسته اند.

لذا برای ما اطمینان حاصل می شود که تعفیر برای تطهیر نیاز نبوده است.

۱ (۸) - التهذیب ۱ - ۲۲۵ - ۶۴۴، والاستبصار ۱ - ۱۸ - ۳۹.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و الأولى أن يطرح فيها التراب من غير ماء

و یمسح به ثمّ یجعل فیه شیء من الماء و یمسح به

چرا این احتیاط است؟ چرا که در صحیححه ابو البغباغ اغسله بالتراب آمده بود و فقها این را تعفیر گرفته بوده اند و بعضی همان معنا غسل را گرفته بودند که معنای آن این بود که اغسله بالماء فیه تراب. که احتیاط این بوده است که هر دو کار را کرده است، که اگر مراد تعفیر بوده است انجام داده است و اگر غسل بمائی که فیه تراب بوده است، مقصود می باشد که باز این کار را انجام داده است.

لذا در این مسئله سه قول می شود که قول سوم هم قول سید بود. که هر دو را می گیرد. قول سوم که قول سید باشد احوط است. البته بعدا سید تخییری می شود و این مطابق احتیاط نمی باشد. اما احتیاط این است که تخییری نباشیم و هر دو را انجام دهیم.

ما از اغسله بالتراب تعفیر را می فهمیم و اغسل از باب غلبه است. این فهم ما از روایت است اما اینکه سید فهمیده است وجهی ظاهرا ندارد چرا که یا مراد از اغسله کنایه است که تعفیر مراد است یا خیر کنایه نمی باشد که مراد تعفیر نمی باشد. &&&

و إن كان الأقوی كفاية الأول فقط بل الثاني أيضا

در اینجا سید تخییری شده اند. مقدار آب در فرع قبلی باید به گونه ای باشد که غسل صدق بکند لذا نمدار بودن تراب کفایت نمی کند بلکه باید مقداری باشد که غسل صدق بکند. و باید حتما هم مضاف باشد که اغسل بالتراب صدق بکند و اگر بهمقداری باشد که ماء مطلق باشد دیگر غسل بالتراب نمی باشد.

@ و لا بد من التراب

فلا یکفی عنه الرماد و الأشنان و النورة و نحوها

اشنان یعنی چوبک که در قدیم برای شستشوی ظروف بکار برده می شده است نوره هم معنای پودر نظافت را دارد و هم معنای آهک می دهد و ممکن است مقصود سید هر دو باشد. اما به قرینه اشنان به نظر می رسد که پودر نظافت باشد و به قرینه تراب به نظر می رسد مراد آهک باشد.

وجه این است که در صحیححه ابوالبغباغ تراب آمده بود و اینها مصداق تراب نمی باشد. عرف از این روایت می فهمد که مطهر تراب است و غیر او نمی باشد. یا از باب تحدید بگوییم مفهوم دارد اما مفهوم عرفی. و الا اگر شستیم و شک در طهارت کردیم، مجرای قاعده طهارت است.

یعنی ما دائماً از ادله می فهمیم که مطهرات تحدید شده است و معنایش این است که غیر این مطهر نمی باشد.

نعم یکفی الرمل

برای این بیان دو وجه می توان گفت:

معنای عرفی تراب شامل رمل هم می شود

یا از اطلاق عرفی استفاده کنیم که در نزد عرف &&&

هر دو ممنوع است معنای عرفی تراب ماسه را شامل نمی شود و لو بعضی گفته اند که اگر خیلی ماسه ریز باشد به آن تراب گفته می شود و این هم ممنوع است.

الغاء خصوصیت هم نمی شود و این الغاء خصوصیت باید قطعی باشد که فرقی در مطهریت بین تراب و رمل نمی باشد. لذا یک الغاء خصوصیت عرفیه و قطعیه نمی

باشد اگر گفتیم که در تطهیر تعفیر نیاز است تعفیر به تراب می خواهد و به رمل کفایت نمی کند. کما اینکه بعضی معلقین هم به کلام سید تعلیقه زده اند.

و لا فرق بین أقسام التراب

تفاوت به رنگ داشته باشند باز کفایت می کند چرا که تراب اطلاق لفظی دارد. حتی تراب سید الشهداء علیه السلام اما در اینجا چون هتک سید الشهداء یا کربلاء یا خود تربت سید الشهداء می شود مرتکب حرام شده است اما ظرف تطهیر می شود.

او المراد من الولوغ

شربه الماء أو مائعا آخر بطرف لسانه

بعد فقها شروع کرده اند که بحث از حقیقت ولوغ که آیا شرب الماء است فقط؟ یا خیر شرب المایع است؟ یا خیر جامع بین شرب و اکل است؟ همه اینها قائل دارد. می دانید که این بحث مشکله ای دارد و آن اینکه چرا از ولوغ بحث کنیم که در هیچ روایتی نیامده است.

ما صحیحه ابوالعباس بغباغ داشتیم

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۲۲۶

۵۷۴-۴-۲ و عَنْهُ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ فَضْلِ
الْهَرَّةِ وَالشَّاةِ وَالْبَقَرَةَ وَالْإِبِلِ وَالْحِمَارِ وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْوَحْشِ وَالسَّبَاعِ فَلَمْ أَتْرِكْ شَيْئاً إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ

^۱ یکشنبه ۹۴/۱۰/۲۰.

^۲ (۱) - التهذيب ۱ - ۲۲۵ - ۶۴۶، والاستبصار ۱ - ۱۹ - ۴۰، و يأتي - صدره في الحديث ۱ من الباب ۱۱ من أبواب النجاسات. ذيله في الحديث ۱ من الباب ۷۰ من أبواب النجاسات.

فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّىٰ أَنْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رَجْسٌ نَجْسٌ لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَ اصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَ اغْسِلْهُ
بِالْتَّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ.^۱

خوب در این روایت هم که ماء آمده است. بعضی آمده اند که کلام اینها را توجیه کنند و گفته ان که در روایت نیامده است اما اجماعی در امسئله دارد که این اجماع مقعد لفظی دارد و فتوا اینکه در متنجس به ولوغ نیاز به تغفیر دارد و وقتی اجماعی مقعد لفظی دارد و آن زمانی است که علماء از یک لفظ استفاده کرده باشند می فهمیم که این لفظ از امام صادر شده است لذا باید برویم و ببینیم که مقصود امام از تغفیر چه می باشد.

اجماعی که مقعد لفظی نداشته باشد فقط می فهمیم که نظر و رأی امام چیست اما در مقعد لفظی می فهمیم که امام مقصود خود را در این لفظ بیان کرده است.

بله ما می فهمیم اگر اجماعی تبعدی در کار باشد و اما با این روایت می فهمیم یا احتمال می دهیم - بسته به شما دارد که اطمینان پیدا کنید که این اجماع مستندش این بوده است یا احتمال دهید- که این اجماع مدرکی است نه تبعدی و کاشف از قول معصوم علیه السلام. خوب در اینجا هم اگر گفته باشند ولوغ ممکن است بخاطر این روایت بوده است. که از فضل ماء به ولوغ تعبیر کرده اند که این مورد روایت که فضل ماء باشد، قدر متیقن از ولوغ است یا اینکه علماء اول از ولوغ تعبیر کرده اند و بعدی ها هم تبعیت کرده اند.

گفته نشود که از این روایاتی که ولوغ آمده است و سند هم ندارد فهمیده می شود ارتکاز اصحاب از ولوغ چه می باشد چرا که این مهم نمی باشد باید دید این ارتکاز از ولوغ اگر هم درست باشد، وقتی موضوع حکم شرعی واقع نشده است بدرد ما نمی خورد مال جایی است که عبارتی موضوع حکم شرعی قرار گرفته است و حقیقت آن را نمی دانیم و می خواهیم حقیقت عنوان را بفهمیم.

^۱ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و يقوى إلحاق لطفه الإناء بشربه

لطف یعنی لیسیدن اناء یعنی قوی است که حکم این لیسیدن هم مثل ولوغ اوست. این وجهش عرفیه عرفیه قطعیه است چرا که وقتی تاین حیودان زبانش را به آب می زند به آبی که در اناء اس و زبانش به اناء نمی خورد باید ای اناء را سه مرتبه تطیر کرد که اولیش تعفیر است خوب اگر خود زبانش را به خود اناء زد این دیگر به اولویت ثابت می کند که همان حکم در مورد این شخص به اولویت می آید. مثل اینکه گفته شود پای روی کفش آقا نگذارید از این فهمیده می شود وجوب احترام خود اقا به طریق اولی.

و أما وقوع لعاب فمه-

فالأقوى فيه عدم اللحوق

اگر آب دهانش افتاده باشد در داخل اناء یعنی اناء خالی است و مستقیماً داخل اناء واقع شود آیا باید در اینجا هم حکم تعفیر را جاری کند یا خیر؟ سید می فرمایند که حکمش مثل سایر اناءات است که با آب قلیل سه مرتبه و با آب کر یک مرتبه نیاز است و تعفیر نیاز نمی باشد.

اشکال شده است که اگر در این اناء مایعی باشد غیر ماء و حیوان زبان بزند در آنجا گفته شده است که تعفیر لازم می باشد. آب دهان مصداق آب نمی باشد این بدین معنا نمی باشد که مصداق آب باشد چرا که اسمی ندارد در فارسی می گویند آب دهان و الا در عربی میگویند لعاب. اما این آب دهان کمتر از مایعات دیگر نمی باشد و قطعاً زبان کلب هم به آن اصابت کرده است خوب چرا در اینجا چرا تعفیر نیاز نباشد؟! لذا بعضی از فقها به اولویت یا الغاء خصوصیت گفته اند که تعفیر نیاز است.

این را دقت کنید ما انشاء الله در بحث نجاست کلب خواهیم گفت که رطوبت بدن سگ من جمله لعاب او نجس است. انم الکلام در این است که این رطوبت که نجس

است این نجاستش ذاتی است یا عرضی؟ در روایت که آمده اجتناب شود بخاطر نجاست ذاتی است یا عرضی؟ ما نمی دانیم.

اگر نجاست آن ذاتی باشد که شاید نظر رایج فقها باشد، آنیکه مادر روایت داریم زبان حیوان است اما از روایت نمی توان تعمیم داد به سایر متعلقات حیوان. لذا مثل سایر اعضاء حیوان می باشد و موجب تعفیر نمی شود مثل اینکه دست خود را لیس زده است و به آب زده است.

اما اگر نجاست آن عرضی باشد و یعنی بخاطر برخورد با بدن حیوان نجس شده است مثل آبی است که نجس شده است که کلب می آید از آن می خورد و می گوئیم که تعفیر نیاز است. در اینجا هم احتمالش است که در این صورت آب دهان متنجس باشد و چون به زبان حیوان برخورد کرده است ملحق کنیم به سایر مایعات اما اطلاعی نداریم که نجس است یا متنجس. اگر نجس باشد که می شود مثل سایر اجزاء که تعفیر ندارد بلکه زبانش بخورد به آن مایع تا تعفیر نیاز باشد. لذا در این صورت که ما نمی دانیم که کدام می باشد دلیل تعفیر دیگر این را نمی گیرد و رجوع می کنیم به اصول اولیه که عمومات باشد نه اصول عملیه چرا که شبهه حکمیه است نه مصداقیه که به اصول عملیه رجوع کنیم. خوب اگر ما در اناء سه مرتبه ای شدیم در اینجا هم قائل به تعدد می شویم و اگر مره ای شدیم در اینجا مره ای می شویم.

@...وإن كان أحوط

بخاطر شبهه اولویت یا الغاء خصوصیت که این هم کفایت می کند برای احتیاط استحبابی.

أبل الأحوط إجراء الحكم المذكور في مطلق مباشرتهو لو كان بغير

اللسان من سائر الأعضاء حتى وقوع شعره أو عرقه في الإناء

احتیاط مستحب این می باشد که در تمام ملاقاتهای اناء با هر جزئی از بدن البته ملاقات موثر که باید رطوبتی باشد، این تعفیر و دو مرتبه غسل را انجام دهد.

وجه احتیاط: احتمال الغاء خصوصیت می رود چرا که کلب نجس العین است لذا فرقی بین جزئی و جزء دیگرش نمی باشد و تازه زبانش از همه تمیز تر است لذا احتمال الغاء خصوصیت است. البته طبع انسان اینطور اس که از زبانش بیشتر اجتناب می کند تا دیگر از اعضایش.

اما عرفیا این الغاء خصوصیت نمی شود و اطمینان به این عدم الغاء خصوصیت داریم که این اطمینان با احتمال خلاف هم می سازد. لذا تنافی نمی باشد بین فتوا به عدم جریان و احتیاط در اجراء حکم است.

نکته خارجی:

اینکه می فرمایند: «أو عرقه» در این مورد مثال خوبی نمی باشد چرا که سگ عرق نمی کند و به همین علت است که زبانش بیرون می باشد یعنی چون بوسیله عرق کردن نمی تواند خود را خنک کند این کار را انجام می دهد.

مسألة ۶: يجب في ولوغ الخنزير

غسل الإناء سبع مرات...^۲

^۱ دوشنبه ۹۴/۱۰/۲۱.

^۲ وكذا فيموت الجرد وهو الكبير من الفأرة البرية والأحوط في الخنزير التعفير قبل السبع أيضاً لئلا يكون معدوم جوبه

در بین متأخیری این فتوا مشهور است لذا اگر کتب را هم نگاه کنید ظاهراً فقط دو نفر در تعلیقات مفصله مخالفت کرده اند که هر دو از معاریف نمی باشند و یکی هم احتیاط کرده است و یکی هم فتوا به کفایت مره داده است.

اگر خنزیر آب یا مایعی را از انائی شرب کند دیگر تعفیر ندارد و فقط هفت مرتبه باید غسل کند حتی بعضی گفته اند که فرقی بین قلیل و کثیر نمی باشد.

دلیل آن فقط یک روایت است:

صدر روایت به ظاهر مربوط به اناء و خنزیر نمی باشد اما در بحث ما مهم است.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۱۷

۴۰۳۶ - ۱ - مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرِكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ خِنْزِيرٌ فَلَمْ يُغْسِلْهُ فَذَكَرَ وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ كَيْفَ يَصْنَعُ بِهِ قَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَمْضِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُنْضِجْ مَا أَصَابَ مِنْ ثَوْبِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ أَثَرٌ فَيَغْسِلْهُ^۱ - قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ خِنْزِيرٍ يَشْرَبُ مِنْ إِنَاءٍ كَيْفَ يَصْنَعُ بِهِ قَالَ يُغْسَلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ^۲.

از فذکر مشخص می شود که یادش رفته بوده است که آن را غسل کند.

در روایت صحبتی از ماء قلیل نمی باشد و مطلق فرمودند لذا بعضی مطلقاً قائل به سبع مرات شده اند.

این روایت هم سندش و هم دلالتش خوب است.

معنای یغسل ارشاد است که اگر میخواهید تطهیر کنید باید هفت مرتبه آن را

بشوئید.

۱ (۶) - الكافي ۳ - ۶۱ - ۶.

۲ (۷) - الحديث إلى هنا في الكافي، و أما الزيادة فقد وردت في التهذيب راجع هامش الحديث ۲ من الباب ۱ من أبواب الأسار.

۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

بر استدلال به ایهن روایت اشکالاتی را وارد کرده اند که می خواسته اند این روایت را از اعتبار بیاندازند. مجموعاً پنج اشکال گفته اند که اول اشکالات رامی گوئیم و بعد وارد نقد می شویم.

اشکال اول:

این روایت متضمن حکمی است که با روایات دیگر مخالف است و کسی هم به آن فتوا نداده است.

در این روایت است که اگر در اثناء متوجه شده است که نجس است امام فرمودند: فامض که ظاهرش این است که نماز او صحیح است. در حالیکه روایت داریم که طهارت &&&& و باید نماز را رها کرده و اعاده کند.

فقها به این مضمون هم عمل نکرده است و خلاف فتوای فقها می باشد.

اشکال دوم:

امام فرمودند که تفصیلی دارده انکه اگر قبل از دخول متوجه شد اگر اثری دید لباس را بشوید و الا آب را بپاشد و نضح کند و این رد ارتکاز عرف می باشد که نضح حالت تطهیر ندارد و قذارت و وساخت اثر ندارد بلکه قذارت را تثبت می کند. چطور می شود که نضاحت با پاشیدن جمع شود و آن را زائل کند قذارت را غسل بر طرف می کند. لذا حکمی را فرمودند که دور از ذهن است. نضح با ارتکاز نمی سازد.

اشکال سوم:

گفتند ه این روایت در صدرش می گوید که اگر لباس نجس شد مطلق گفته است بشوید که یکبار را هم شامل می شود اما در ذیلش گفته است که اناء را باید ف=هفت بار شست و از یک طرف در لباس مستقیماً با کلب نجس می شود یا لباس خیس است یا خودش خیس است اما در اناء با واسطه با اناء برخورد کرده است که مایع باشد. ازاله قذارت از ظرف اهون است و با واسطه برخورد کرده است اما در لباس که ازاله قذارت معونه بیشتری دارد هفت بار کفایت کند. این خیلی غیر عرفی است.

اشکال درین نمی باشد که قیاس می کنیم خیر عرف تهافت می بیند اما اشکال دیگر که اناء برای شرب است این هم وارد نمی باشد چرا که این روایت شامل یم شود اناء برای تنظیف و انائی که اصلا مال حیوانات است.

خنزیر مثل گوسفند آب می خورد نه مثل سگ که با زبان می خورد.

اشکال چهارم:

مشهور قدما از این روایت اعراض کرده اند و عمل نکرده اند و در خنزیر قائل به هفت بار نشده اند یا سه باری شده اند و یا ملحق به کلب کرده اند. &&

اشکال پنجم:

این روایات دو سند بیشتر ندارد یکی در کافی است و یکی شیخ در تهذیب آورده است در کافی این ذیل را اصلا ندارد: قال سألته من خنزیر یشرب من ماء... .

اما در سند تهذیب این ذیل آمده است اما تعجب این است که تهذیب این روایت را از کلینی نقل کرده است و سندی غیر از کلینی ندارد.

بالآخره تعارضی است بین نقل شیخ و نقل کلینی و بعید است که شیخ سندی غیر از کتاب کافی به کلینی داشته است. حال یا کلینی اشتباه کرده است یا شیخ. کسانی هم که به کلینی داشته اند این ذیل را بیان نکرده اند.

&&&

این نسخه مسائل معلوم نمی باشد که همان نسخه ای باشد که در دست صاحب وسائل بوده است.

تعارض نسخه. &&

این اشکالات را تک تک می توان جواب داد.

دلیل حجیت خبر ثقه دلیلش لبی است و سیره است و این روایت به این نکات
عقلاّئاً این روایت حجت نمی باشد اشکال اول را می توان تفکیک در حجیت کرد یکی
در مورد ولوغ است &&&

اشکال پنجم را نمی توان حل کرد.

این نکات ولو اینکه ظنی است این قرینه عرفیه می شود بر عدم حجیت این روایت
و عقلاء به این چنین روایتی عمل نمی کنند.

ظن به خلاف اگر نکته شخصی نباشد &&& و عرفی باشد این خبر از حجیت می
افتد. البته اخری شبهه قطعیه در اوست.

لذا می گوئیم که یکبار کفایت می کند و به این روایت اخذ نمی کنیم.

و کذا فی موت الجرذ

و هو الكبير من الفأرة البرية

سه نوع موش داریم: موش خانگی طوسی کوچک و موش صحرائی که چند برابر
موش خانگی است و رنگ قهوه ای روشن است و یکی هم موش خرمایی که تقریباً
اندازه گربه است که نمی دانم در عربی به آن چه می گویند. در اینجا هم همان حکم
خنزیر می باشد.

دلیل این بیان یک روایت بیشتر نمی باشد

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۹۶

۴۲۷۶- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى (عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى) ^۲ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ وَالْإِنَاءِ يَكُونُ قَدْرًا كَيْفَ يُغْسَلُ وَ كَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ قَالَ يُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرَ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ ذَلِكَ الْمَاءُ ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرَ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ وَ قَدْ طَهَّرَ إِلَى أَنْ قَالَ وَ قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ الَّذِي تُصِيبُ فِيهِ الْجُرْدُ مِثْلًا سَبْعَ مَرَّاتٍ. ^۳

مورد روایت این است که مرده داخل این اناء افتاده است اما به الغاء خصوصیت جایی را می گیرد که در آب مرده باشد. این روایت سندش خوب است. دلالتش هم خوب است.

مناقشه:

گفتیم که به این روایت نمی توان استناد کرده است چرا که امام موارد عدیده ای را در این روایت در تهذیب الاحکام به این صورت بیان کرده اند که روایت به این صورت می باشد:

۱۱۹- ۴- مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَصَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ أَوْ الْإِنَاءِ يَكُونُ قَدْرًا كَيْفَ يُغْسَلُ وَ كَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ قَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ

۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۲۸۴ - ۸۳۲ الحديث طويل أوردته مقطعا كما يلي - أ - أورد قطعة منه في الحديثين ۳ و ۴ من الباب ۴ من أبواب الأسار.

ب - و قطعة منه في الحديث ۲ من الباب ۸۲ من هذه الأبواب.

ج - و قطعة منه تقدم في الحديث ۱ من الباب ۲۳ من الماء المطلق.

د - و أورد قطعة منه في الحديث ۲ من الباب ۳۶ من هذه الأبواب.

ه - و قطعة منه تقدم في الحديث ۱۵ من الباب ۹ من هذه الأبواب.

و - و تقدم قطعة منه في الحديث ۶ من الباب ۸ و قطعة منه في الحديث ۱ من الباب ۳۵ من هذه الأبواب، و في الحديث ۱ من الباب ۱۰ من أبواب الأسار، و قطعة منه تقدم في الحديث ۴ من الباب ۳۷ من هذه الأبواب.

۲ (۱) - كتب المصنف ما بين القوسين في الهامش عن نسخة.

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴ (۸۳۲) - الاستبصار ج ۱ ص ۲۵ الكافي ج ۱ ص ۴ الفقيه ج ۱ ص ۱۰ و في الجميع جزء منه.

ذَلِكَ الْمَاءِ ثُمَّ يَصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرَ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَعُ مِنْهُ ذَلِكَ الْمَاءُ ثُمَّ يَصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرَ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَعُ مِنْهُ وَقَدْ طَهَّرَ وَعَنْ مَاءٍ شَرِبَتْ مِنْهُ الدَّجَاجَةُ قَالَ إِنْ كَانَ فِي مِثْقَالِهَا قَدْرٌ لَمْ تَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ لَمْ تَشْرَبْ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ فِي مِثْقَالِهَا قَدْرًا تَوَضَّأَ وَ اشْرَبَ وَ قَالَ كُلُّ مَا يُؤْكَلُ لِحُمِّهِ فَلْيَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ اشْرَبْهُ وَ عَنْ مَاءٍ يَشْرَبُ مِنْهُ بَازٌ أَوْ صَفْرٌ أَوْ عُقَابٌ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الطَّيْرِ يُتَوَضَّأُ مِمَّا يَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَى فِي مِثْقَالِهِ دَمًا فَإِنْ رَأَيْتَ فِي مِثْقَالِهِ دَمًا فَلَا تَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ لَا تَشْرَبْ وَ قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ الَّذِي تُصِيبُ فِيهِ الْجُرْدَ مِيتًا سَبْعَ مَرَّاتٍ وَ سِئَلَ عَنْ بَثْرٍ يَقَعُ فِيهَا كَلْبٌ أَوْ فَارَةٌ أَوْ خِنْزِيرٌ قَالَ تُنْزَفُ كُلُّهَا فَإِنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ فَلْتُنْزَفْ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ ثُمَّ يَقَامُ عَلَيْهَا قَوْمٌ يَتَرَاوَحُونَ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ فَيَنْزِفُونَ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ وَ قَدْ طَهَّرْتَ وَ سِئَلَ عَنْ الْكَلْبِ وَ الْفَارَةِ إِذَا أَكَلَا مِنَ الْخُبْزِ وَ شِبْهِهِ قَالَ يُطْرَحُ مِنْهُ وَ يُؤْكَلُ الْبَاقِي وَ سِئَلَ عَنْ بَوْلِ الْبَقْرِ يَشْرَبُهُ الرَّجُلُ قَالَ إِنْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ يَتَدَاوَى بِهِ شَرِبَهُ وَ كَذَلِكَ بَوْلُ الْإِبِلِ وَ الْغَنَمِ وَ عَنِ الدَّقِيقِ يُصِيبُ فِيهِ خُرءُ الْفَارَةِ هَلْ يَجُوزُ أَكْلُهُ قَالَ إِذَا بَقِيَ مِنْهُ شَيْءٌ فَلَا بَأْسَ يُؤْخَذُ أَغْلَاهُ فَيُزْمَى بِهِ وَ سِئَلَ عَنِ الْخُنْفَسَاءِ وَ الذُّبَابِ وَ الْجِرَادِ وَ النَّمْلَةِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ تَمُوتُ فِي الْبَثْرِ وَ الزَّيْتِ وَ السَّمْنِ وَ شِبْهِهِ فَقَالَ كُلُّ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ فَلَا بَأْسَ وَ عَنِ الْعُظَايَةِ تَقَعُ فِي اللَّبَنِ قَالَ يَحْرُمُ اللَّبَنُ وَ قَالَ إِنْ فِيهَا السَّمُّ وَ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَدِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ.^۱

ذکر کرده اند که در این موارد وجوبی در کار نمی باشد.

مثلا دارد که اگر موشی داخل اناء افتاد یک صورت فرمودند که آب تمام بثر را باید نزع کرد و یک صورت دیگر هم فرموده اند یک روز کامل علی التناوب دو نفر آن را نزع کنند و از نظر فقهی این مورد را حمل بر استحباب کرده اند

مورد دیگر هم که در مورد فاره است سوال شده است که اگر موشی از نان و امثال نان خورد امام فرمودند که آن مقدار را طرحش کن و بیانداز دور که متفاهم عرفی نجاست موش می باشد در حالیکه از مسلمات فقهی است که موش از نجاسات نمی باشد.

(۱) تهذیبالأحكام (تحقیقخرسان)؛ ج: ۱، ص: ۲۸۴، طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحكام (تحقیق خرسان) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

لذا روایت حمل می شود بر اینکه دم خورده موش کراهت دارد. فآره جرد را شامل می شود. در مقایسه با فارسی این را می گوئیم که به موش خانگی و صحرائی موش می گویند. اما جرد دیگر شامل موش خانگی نمی شوند لذا در روایت که آمده است فآره شامل جرد هم می شود.

لذا این موارد باعث می شود که روایت اجمال داشته و اغسله ظهور خودش را در وجوب از دست می دهد.

یعنی اینکه مقترن با موارد استحبابی شده است و همه را امام به یک بیان فرموده اند اگر نگوییم که ظهور در استحباب دارد اجمال دارد.

و الأحوط فی الخنزیر

التعفیر قبل السبع ایضاً

وجه احتیاط سید چیست؟ گفته شده است که شیخ در بعضی از کتبش فتوا داده است که تعفیر در خنزیر لازم است و در دلیل آ «در کتاب خلاف آن گفته است که معنای کلب اعم از خنزیر است. با توجه به این شبهه که شامل خنزیر شود این در حد احتیاط استحبابی مشکلی ندارد اما کلام شیخ هم درست نمی باشد و لو در یک روایت امام از خنزیر تعبیر به کلب کرده است استعمال اعم از وضع است و استعمال عنائی است اما اگر غلط نباشد مجازی است. یعنی این احتیاط مستحب است نه خود تعفیر مستحب باشد بلکه از حیث احتیاط استحباب است. لذا این کلام شیخ منشأ احتیاط شده است نه فتوای سید به احتیاط که اشکال شود که یک کلام شیخ باعث فتوا که نمی شود.

لکن الأقوی عدم وجوبه

عدم الدلیل علی هذا و البرائة حاکمة علیه.

مسأله ۷: يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعا

قبل از ورود به مسئله یک مقدمه ای را اشاره می کنیم.

در طهارت و نجاست خمر بحث آن گذشت که سید یکی از اعیان نجس را خمر می دانسته اند.

مشهور بین فقهای ما این است که خمر نجس است الا افراد نادری که مثل محقق اردبیلی قائل به طهارت خمر بوده اند. روایاتی که در مورد طهارت و نجاست خمر وارد شده است متعارض است روایات زیادی دال برنجاس است و روایات زیادی دال بر نجاست است فقها برای جمع ترجیح رابه آن روایات نجاست داده اند و وجه ترجیح هم سخت است. لذا وجوه عدیده ای ذکر کرده اند لذا مسئله اختلاف شده است و لو مشهور نجاستی می باشند ما طهارتی شده ایم و جمعی بین دو طائفه پیدا نکردیم لذا جمع عرفی نداریم و تعارض مستقر می شود و تساقط و نوبت به اصل عملی می رسد که طهارت باشد. کل شیء نظیف حتی تعلم انه قدر. یعنی با آن معامله ظاهر کنید.

قبلا گفته شده است که هم در شبهات حکمیه و هم در شبهات موضوعیه جاری می شود.

۱ مراد از ظروف خمر چه می باشد؟

معنای اول: ظروف معد برای شرب خمر است مثل گیلان که این مراد سید نمی باشد.

معنای دوم: مراد اناء باشد، این هم مراد سید نمی باشد.

معنای سوم: یعنی چیزی که بتوان خمر در آن ریخت و لو به آن اناء نگویند مثل بشکه یا پیت حلبی ظاهر کلام سید اعم می باشد.

دلیل این بیان سید چه می باشد که مستحب است هفت بار شسته شود:

دو روایت:

در یک روایت امام فرموده است هفت بار و در یک روایت سه بار دارد در جمع بین این روایات گفته اند که مقدار بیشتر را حمل بر استحباب کرده اند.

روایت اول:

وسائل الشیعة؛ ج ۲۵؛ ص ۳۶۸

۳۲۱۴۲- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّنِّ يَكُونُ فِيهِ الْخَمْرُ هَلْ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ خَلٌّ أَوْ مَاءٌ أَوْ كَامِخٌ أَوْ زَيْثُونٌ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ وَ عَنِ الْإِبْرِيْقِ وَ غَيْرِهِ يَكُونُ فِيهِ خَمْرٌ أَمْ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَاءٌ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ وَ قَالَ فِي قَدْحٍ أَوْ إِنَاءٍ يُشْرَبُ فِيهِ الْخَمْرُ قَالَ تَغَسَّلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ سِئَلَ يُجْزِيهِ أَنْ يُصَبَّ فِيهِ الْمَاءُ قَالَ لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَدْلُكَهُ بِيَدِهِ وَ يَغْسِلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.^۲

قدح به معنای کاسه است ظاهرا. از این لسان تعبیر فهمیده می شود که منظور چیز به اصطلاحا به اناء و قدح گفته شود نمی باشد.

فقها از این دلک وجوب را استظهار نکرده اند و فتوا نداده اند&&&&

روایت دوم:

وسائل الشیعة؛ ج ۲۵؛ ص ۳۷۷

۱ (۲) - الکافی ۶ - ۴۲۷ - ۱، آورده فی الحدیث ۱ من الباب ۵۱ من أبواب النجاسات.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳۲۱۶۹-۲-۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرٍو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقٍ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْإِنَاءِ يُشْرَبُ فِيهِ النَّبِيذُ فَقَالَ تَغْسِلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَكَذَلِكَ الْكَلْبُ إِلَى أَنْ قَالَ وَ لَا تُصَلِّ فِي بَيْتِ فِيهِ خَمْرٌ وَ لَا مُسْكِرٌ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُهُ وَ لَا تُصَلِّ فِي ثَوْبٍ أَصَابَهُ خَمْرٌ أَوْ مُسْكِرٌ حَتَّى يُغْسَلَ الْحَدِيثُ.^۲

نبید شراب متخذ از انگور و خرما را گویند.

جمع بین روایات این است که مقدار زائد را حمل کنیم بر استحباب. سوال زرگریان.&&&

این یک توجیه است.

ماها چون اصل سه بار را نپذیرفتیم جمع بین روایاتی که مطلق است در غسل ما هر دو را حمل بر استحباب می‌کنم اما این اختلاف در مراتب بین استحباب می‌باشد. چراکه اطلاق در آنها اطلاق مقامی است لذا در تعارض بر اینها آن مقدم شده است و اینها حمل بر استحباب شده است.

علت اینکه اکثر علماء خمر را نجس می‌دانسته اند بخاطر این بوده است که متشرعه دائماً اصل احتیاط را داشته اند اما درجات آن فرق می‌کرده است و این مسائل باعث می‌شده است که در فعل شخصی و فتوایی خودشان احتیاطی شوند و از طرف دیگر فتاوی‌ گذشتگان و لو یک فتوا مثل فتوای شیخ برای اینها خیلی مهم بوده است یعنی برای اینها مقامی بین عالم و عصمت قائل بوده اند این امر باعث می‌شده است ناخواسته در تصمیم‌گیریهای و فتاوایشان اثر می‌گذاشته است.

کما اینکه فلاسفه معتقد و متشرع تا جایی استدلالات فلسفی را تا جایی کش می‌داده اند که به تناقض به اعتقادات آنها منجر نشود چرا که می‌گفتند که اگر مثلاً واجب

۱ (۸) - التهذیب ۹ - ۱۱۶ - ۵۰۲.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

الوجود وجود داشت می بایست اثبات شود در حالیکه بین عدم اثبات و عدم وجود تلازمی نبود می تواند چیزی باشد و در عین حال نتوان آن را اثبات کرد. این مسائل باعث می شد ناخواسته این ذهنیتها و گرایشها و ارتکازات در استدلالات ایشان اثر می گذاشته است.

این امور بخواهیم نخواهیم اینطور است و کاری نمی توان کرد.

لذا در نظر ما که نجاست خمر را قبول نداریم، روایت یکبار که ساقط شد اما روایت سه بار و هفت بار هم حمل بر استحباب کرده لذا در نظر ما یک بار استحبابش ثابت نمی باشد و اما سه بار و هفت بار حمل بر استحباب می شود.

و الأقوی کونها کسائر الظروف فی کفایة الثلاث.

وجه قوت هم حمل مقدار زائد بر استحباب است.

مسألة ۸: التراب الذي يعفر به يجب أن يكون طاهرا

قبل الاستعمال.

یعنی تعفیر به خاک نجس مکفی نمی باشد.

در حالیکه در روایت مطلق بوده است اغسله بالتراب اول مرة قید نداشت بالتراب الطاهر.

چرا فقها اطلاق را استفاده نکرده اند؟ چرا که گفته اند که امر مرکوزی در ذهن عرف است که کسی که فاقد الشیء است نمیتواند معطی باشد. این امر مرکوز باعث می شود که امثال این خطاب اطلاق برای آنها محقق نشود چرا که تعفیر بخاطر تطهیر است و چیزی که نجس است نمی تواند مطهر باشد لذا مشهور فقهاء شرط کرده اند که باید

مطهر باشد اما به بعضی نسبت داده شده است که تردید کرده اند که به محقق اردبیلی نسبت داده شده است &&&

مناقشه:

در ما نحن فیه دو اشکال کرده ایم:

اشکال اول:

در روایت آمده است این طور است اما نیامده است که تعفیر جزء تطهیر است بلکه عرف می فهمد شرطیت است یعنی در غسل نیاز است که باید اول تعفیر کنی یعنی جزء التطهیر این تعفیر نمی باشد یعنی شاید قذارتی باشد که این قذارت را اول از بین ببر و بعد تطهیر کن. اصلا در نظر عرف تطهیر با تعفیر نمی سازد.

اشکال دوم:

فرض کنیم که جزء المظهر است. اینکه می گویند که فاقد الشیء معطی نمی تواند باشد اما در جایی که رطوبتی بین این دو باشد این در جایی است که یکی خیس باشد اما در جایی که خشک است ظرف هم خشک است در اینجا با آن ارتکاز عرف مخالف نمی باشد. چون هیچ تأثیر و تأثری نمی باشد. یعنی ارتکاز عرف این است که آنجا که سرایت می کند و نجس می کند نمی تواند مظهر باشد در اینجا سرایتی در کار نمی باشد. مرحوم خوئی فرموده اند که در جایی که متنجس باشد و منجس باشد کفایت نمی کند اما اگر متنجس باشد و منجس نباشد، این مقدار کفایت می کند. که دو صورت دارد که اصلا تراب ظاهر باشد یا خیر اگر متنجس است متنجس سوم است که منجس نمی باشد. ایشان قبول کرده اند که تراب جزء المظهر نمی باشد بلکه از شرائط است و مطهر ماء است.

امسألة ۹: إذا كان الإناء ضيقا لا يمكن مسحه بالتراب

فالظاهر كفاية جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع

أطرافه

مثل كوزه ای که پر از آب است که کلب می تواند از آن بخورد در اینجا دست داخلش نمی رود برای خالک مالی کردن آن دو رده وجود دارد:

یکی اینکه داخل آن خاک ریخته شود و تکان داده شود و به صرف پر کردن از خاک به آن مسحبالتراب نمی گویند چرا که در عرف به آن غسل نمی گویند و در مفهوم عرفی غسل یک نحو ضغط و فشار دادنی خوابیده است که تکان دادن به معنای این ضغط است یا اینکار را کنیم یا خیر با یک شیشه شوئی آن را بشوییم.

و أما إذا كان مما لا يمكن فيه ذلك

فالظاهر بقاءه على النجاسة أبدا

مثل اینکه ظرف مثل ساعت شنی باشد که اولش گشاد باشد که دست می رود برای تعفیر اما وسط آن تنگ می شود که آب عبور می کند که سگ زبان زده است اما خاک دیگر عبور نمی کند.

سید می فرمایند که این به نجاست الی الابد باقی می ماند چرا که در طهارت آن با تعفیر حاصل می شود و تعفیری نمی توان صورت داد.

مرحوم شیخ انصاری و محقق همدانی مخالفت کرده اند و گفته اند که در این صورت تعفیر از اعتبار می افتد و باید چند مرتبه شسته شود.

وجه افتادن از اعتبار تعفیر چیست؟

در روایت ابو العباس داشتیم که اغسله بالتراب اول مرة این اغسله جایی را می گیرد که قدرت بر غسل تراب داشته باشد و فرض این اس تکه امکلف آلان از غسل بالتراب عاجز است. و اطلاقی ندارد که عجز را هم بگیرد.

اشکال:

بر مرحوم شیخ و دیگران اشکال شده است. این اغسله ارشاد است به اینکه مطهریت این اناء به تعفیر است نه حکم تکلیفی. تکلیف به عاجز قبیح است لذا اطلاقی نمی ماند اما وضع به عاجز مشکلی ندارد.

جواب:

به نظر نمی رسد که این بزرگواران ملتفت این مطب نبودند که این ارشاد است. بلکه اینها می گویند که اگر ارشاد به صیاغت امر باشد و نگفتند یعتبر فی مطهریته التعفیر. ادعا می کنند وقتی از این صیاغت که مال تکلیف است نوعا، آن خصوصیتی که در این صیاغت است به اینجا هم سرایت می کند و اطلاقی هم در اینجا نمی ماند. نمی گویم که اینها این را گفته اند اما در ارتکاز آنها این مطلب بوده است.

اما وجه دو بار شستن:

دو وجه داتش یکی اجماع و یکی هم همین روایت که هر دو اینجا می آید.

اما وجه سه باریها:

یا مطلقا سه باری شده اند حتی در جایی که تعفیر امکان ندارد یا اینکه در تعفیر بگویند دو بار و در صورت عدم تعفیر بگویند سه بار. بگوید دلیل دو بار اجماع بود دلیل لبی است که قدر متیقن جایی است که تعفیر انجام شود و اگر تعفیر نباشد این دلیل لبی دیگر نمی باشد لذا رجوع می شود به آن دلیل نقلی که سه بار را مطلقا گفته بود.

ما تابع کدام قول می شویم:

ما که تفری نمی باشیم و غسل واحدی می باشیم و یک بار کفایت می کند.
اما اگر مشهوری شویم یعنی بگوییم در ولوغ کلب تعفی رلامز استو دو بار شستن
و غسل به ماء هم بعد از تعفیر لازم است.

ما تابع سید می شویم می گوئیم بقی علی نجاسته الی الابد. این عدم ظهور در
جایی که تعفیر امکان ندارد این عدم ظهور بدوی است در ابتدا ممکن است به نظر بیاید
که اطلاق ندارد اما وقتی به عرف بگوییم که این ارشاد است و لو به صیاعت امر آمده
است این تأثیری ندارد و از ظهور و اطلاق نمی اندازد لذا باید تا ابد نجس باشد.

إلا عند من يقول بسقوط التعفیر فی الغسل بالماء الكثير

بعضی گفته اند که تعفیر نیاز است در صورتی که با آب قلیل بخواهد غسل شود
اما در ماء کثیر دیگر نیاز به تعفیر نمی باشد.

علت کسانی که گفته اند که در آب کثیر نیاز به تعفیر نمی باشد چه ممکن باشد چه
خیر ممکن نباشد، چیست؟

روایتش در رویا ابوالعباس داشت البکلب رجس و نجس اغسله بالتراب اول مرة
ثم بالماء درش نیامده است بالماء القلیل. کسانی که گفته اند تعفیر علی کل تقدیر معتبر
است. ماء مطلق است و مقید به ماء قلیل نشده است.

لذا در آب کثیر هم تعفیر نیاز است.

کسانی که گفته نند که مختص به ماء قلیل است گفته اند ماء کر در زمان امام فرد
بسیار بسیار نادری می باشد. عربها حوض نداشته اند و دائما جوی آب اگر می بایست
باشد، جوی آب بوده است. لذا اطلاق فهمیده نمی شود.

ماها قبول کرده ایم که در بسیاری موارد نمی توان نسبت به آنها اطلاق گیری کرد
شما هم در محاوراتان وقتی شیئی نادر است دیگر قید نمی زنید. که غیر آن فرد نادر.
لذا رواج خارجی در اطلاق گیری و عدم اطلاق گیری آن اثر دارد. لذا امر عرفی می باشد.

وقتی اطلاق نداشت اجمال پیدا می کند اگر نگوییم انصراف به ماء قلیل پیدا می کند، اخذ به قدر متیقن می کنیم که تعفیر در هنگام آب قلیل است.

ندرت در وجود موجب ندرت در استعمال شده است و این ندرت موجب انصراف می شود.

لذا ندرت در وجود موجب غلبه استعمال در غیر نادر نشود انصرافی صورت نمی گیرد.

یعنی اگر تعفیر را لازم می دانستیم می گفتیم در غسل به ماء قلیل تعفیر نیاز است نه به ماء کثیر.

مسألة ۱۰: لا یجری حکم التعفیر فی غیر الظروف

مما تنجس بالکلب و لو بماء و لو غه أو بلطعه

سید می فرمایند که این حکم تعفیر فقط در مورد ظروف می آید. مثلاً به بدن یا لباس یا زمین زبان زد در تطهیر اینها نیاز به تعفیر نمی باشد.

ما یک ظرف داریم و یک اناء. تعفیر مال ظرف است.

هر انائی ظرف است اما هر ظرفی اناء نمی باشد مثلاً تشت ظرف می باشد اما اناء نمی باشد یا آفتابه ظرف است اما اناء نمی باشد.

اناء گفته شده اسکه وسیله ای است که یعد للاکل و الشرب یعنی مأكولات را در آن اکل می کنند و مشروبات را در آن شرب می کنند مثل کاسه و بشقاب و لیوان اما به سماور دیگر اناء نمی گویند و لو اینکه ظرف می باشد.

لذا حوض یا حوضچه ای که آب آن قلیل است، و به زبان زدن متنجس می شود، این تعفیر دیگر نیاز نمی باشد چرا که دیگر ظرف نمی باشد.

یا وان حمام دیگر ظرف نمی باشد.

دلیل ای مطلب:

دلیل ما روایت ابو العباس بود که اغسله بالتراب اول مرة در این روایات اصلاً کلمه ظروف و اناء نیامده است. کلمه «بفضله» آمده است

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۲۲۶

۵۷۴- ۴-^۱ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ فَضْلِ الْهَرَّةِ وَالشَّاةِ وَالْبَقْرَةَ وَالْإِبِلِ وَالْحِمَارِ وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْوَحْشِ وَالسَّبَاعِ فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئاً إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّى أَنْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رَجَسَ رَجْسٌ لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَ اصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ **وَ اغْسِلْهُ بِالتُّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ**.^۲

امام فرمودند و اصیب ذلك الماء و اغسله خوب مراد از ضمیر هاء ماء نمی باشد چرا که قابل تطهیر نمی باشد بلکه مراد ما فيه الماء است.

اگر مرجع ضمیر اغسله ذکر می شد اغسل ما فيه الماء تمام ظروف را حتی دست من را می گرفت یا مراد این باشد اغسل الاناء الذي فيه الماء تمام اناء ها را می گرفت و ظروف غیر انائی را نمی گرفت و اگر آیه بود اغسل اطروف التي فيه الماء تمام ظروف را می گرفت.

مرجع ضمیر نیامده است و این سه احتمال می باشد. ما فيه الماء ، ظرف، اناء.

ظهور عرفی آن این اسکه ما فيه الماء نمی باشد و متفاهم عرفی با ارتکاز عرفی و این که کلمه و اصیب آمده است و آمده است که وضو نگیر و معمولاً در ظرف ما وضو می گیریم اینها موید است بر این که متفاهم و ارتکاز عرفی ظرفی است که در آن آب می باشد و تناسب با خصوص اناء هم ندارد لذا ظرف روغن و پیت را که روغن در آن است اگر متنجس شد به ولوغ نیاز به تعفیر دارد.

^۱ (۱) - التهذيب ۱ - ۲۲۵ - ۶۴۶، والاستبصار ۱ - ۱۹ - ۴۰، ویأتي - صدره في الحديث ۱ من الباب ۱۱ من أبواب النجاسات.

ذيله في الحديث ۱ من الباب ۷۰ من أبواب النجاسات.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

لذا فقها ظرف فهمیده اند و اگر هم اجمال داشته باشد قدر متیقن اناء است و اگر در آن مقدار اجمال نداشته باشد می گوئیم مراد ظرف است.

لذا قاشق را می گیرد یعنی عرف می گوید که این روایت شامل قاشق می شود. تناسب غسل مناسب است با چیزی که ما با آن مرأوده داریم و طهارت در آن شرط باشد که عبارت باشد به اکل و شرب و غسل و وضو و نماز.

که قطعاً شامل بدن و دیوار و لباس نمی شود و لو در دست خودمان آب بوده و سگ شرب کرده باشد. لذا فقها ظرف را استظهار کرده اند.

... نعم لا فرق بين أقسام الظروف في وجوب التعفير حتى مثل الدلو ولو

شرب الكلب منه بل والقربة^۱ و المِطهرة^۲ و ما أشبه ذلك^۳

دلیل هم این روایت ابو العباس می باشد که گفتیم که شامل این موارد می شود.

۱۱۴ مسألة لا يتكرر التعفير بتكرر الولوغ

من كلب واحد أو أزيد بل يكفي التعفير مرة واحدة

مرحوم حکیم فرموده اند که ما قاعده ای داریم به نام عدم تداخل اسباب یعنی هر سببی سبب مستقلى است و مسبب مستقلى دارد و با هم تداخل نمی کنند که مسبب آنها یکی شود.

لذا در این جا که قائل به مره شدیم این بخاطر اجماع است.

^۱ یعنی مشک.

^۲ افتابه

^۳ گلاب پاش و آب پاش.

^۴ دوشنبه ۹۴/۱۱/۵.

مناقشه:

این کلام از ایشان عجیب است چره که این کلام در جایی است که حکم تکلیفی می باشد نه در مورد حکم وضعی مثل نجاست و طهارت.

&&&

مضافاً بر اینکه ما علم خارجی داریم که کلب نوعاً بیش از یکبار ولوغ می کند بخاطر سیراب شدن باید صد بار ولوغ بکند که سیراب شود چرا که با زبان مایعات می خورد و زبان هم مقدار قابل توجهی آب با خود به همراه ندارد که بخواند با یکبار سگ راسیراب کند.

یعنی این علم خارجی نشان می دهد که فرد رایجی بوده است لذا به اطلاق روایت کمک کرده و شامل این مورد هم می شود و روایت این مورد را هم می گیرد لذا یکبار تعفیر کفایت می کند. &&&

۱۲ مسألة يجب تقديم التعفير على الغسلتين

فلو عكس لم يطهر

از روایت فهمیده می شود که تعفیری که بعدش غسل باشد مطهر است و غسلی که بعد از تعفیر باشد مطهر است که هیچ کدام حاصل نشده است.

۱۳ مسألة إذا غسل الإناء بالماء الكثير

لا يعتبر فيه التثليثل يكفي مرة واحدة حتى في إناء الولوغ

سید در چند جا قائل به به تعدد شدند:

مورد اول: اناء متنجس به غیر ولوغ سه بار بود.

مورد دوم: اناء متنجس بولوغ الكلب که دو بار غسل نیاز داشت.

مورد سوم: اناء متنجس بولوغ خنزیر هفت بار.

مورد سوم: اناء متنجس بمیت جرز که هفت بار باید غسل کند.

مورد پنجم: ظروف خمر که استحباب تعدد در هفت بار داشت.

اگر این تعبیر « حتی فی اناء الولوغ » نمی آمد کلام ایشان ظاهر در مورد اول بود که فقط آنجا سه بار بود. اما با این کلام تمام موارد تعدد را می گیرد. مویذ اینک ه کلام سید ناظر به همه موارد تعدد است اینکه در تعلیقه ها همه این را فهمیده اند.

لذا اشکال به غیر مورد اول کرده اند که این نشان دهنده این است که از کلام ید عام را فهمیدیم.

در جرز و بغیر ولوغ اناء بود و در غیر اینها ظرف هم می شود. اگر اناء را بگیریم ظرف هم می آید به طریق اولی. چرا عمدۀ شبهه رد اناء است.

ظاهر ماء کثیر، تمام اقسام میاء معتصم است که ماء جاری و ماء البئر و ماء الکر و ماء المطر و چشمه متصل به اینها را شامل می شود. ما قائلیم که معتصم سه تا می باشد. مطر و کثیر و ماء متصل به مطر که بئر و چشمه و جاری اگر کثیر باشد معتصم است. لذا کثیری که در کلام سید آمده است از باب مثال است.

ادله کلی ذکر کرده اند و وارد کلیات شده اند و این پنج مورد را هم از جدا نکردند ولی ما این را از هم جدا می کنیم چرا که باید ببینیم که دلیل تعدد این موارد را می گیرد یا خیر؟

نکته: این در جایی است که آن موارد را قبول کرده باشیم و ما اینها را قبول نکردیم و در همه مره ای شدیم. با آب قلیل هم قائل به مره واحده شدیم. اگر مره ای هم شویم در ماء قلیل و کثیر با هم یا فقط ماء قلیل؟

نکته دوم: در تطهیر به ماء یک غسل نیاز است اگر نیاز به تعدد باشد باید دلیل بیاوریم ه دو مجموعه روایات داشتیم یکی این که در متنجس هر متنجسی یک بار شستن کافی است مگر دلیلی برخلاف باشد لذا این دلیل عام را قبول کردیم.

اگر این دلیل عام را نداشته باشیم مقتضای اصل عملی چه می باشد؟

دائر مدار قبول این است که استصحاب را در شبهات حکمیه را قبول کنیم یا نه؟

&&&

اگر اصل عملی استصحاب را در شبهات حکمیه را جاری نداریم که اصل عملی می شود قاعده طهارت که نتیجه آن با این اصل اولیه یکی می باشد.

اما قاعده اشتغال یک قاعده عقلی است هر قاعده عقلی که با اصل عملی شرعی مقارن شد موضوع آن می پرد و مورد می شود یعنی قاعده طهارت و استصحاب طهارت اصل شرعی است که مقدم می شود و وارد بر این اصل عقلی است یعنی از موضوع اصل عقلی این موردی که اصل شرعی جاری شد، خارج می شود.

خوب ما در موارد شبهات حکمیه دائما قاعده طهارت را داریم لذا برای خلاف آن نیاز به دلیل داریم.

^۱مورد اول:

اناء متنجس بغیر ولوغ. کما اینکه فتوای مشهور این است که متنجس به غیر ولوغ با آب قلیل سه بار غسل نیاز است.

دلیل تثلیث چه بود:

روایتی بود که به آن استناد کردند که روایت آن موثقه عمار بود.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۹۶

۴۲۷۶- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى (عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى) ^۲ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ وَ الْإِنَاءِ يَكُونُ قَدْرًا كَيْفَ يُغْسَلُ وَ كَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ قَالَ يُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرَ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرَ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ وَ قَدْ طَهَّرَ إِلَى أَنْ قَالَ وَ قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ الَّذِي تُصِيبُ فِيهِ الْجُرْدَ مِثْنًا سَبْعَ مَرَّاتٍ. ^۳

&&& پس در نظر ما این روایت مختص به ماء قليل است لذا ما قاعده ای عام داریم که هر شیئی به یک بار شستن تطهیر می شود و اگر این قاعده را کسی قبول نکند مرجع ما که استصحاب را در شبهات حکمیہ جاری می دانیم می شود قاعده طهارت.

فرض در روایت است که با تکان دادن شسته می شود کوز نه اینکه یک تعبیدی باشد و لو که آب به تمام ظرف رسیده باشد باز تکان دادن نیاز است.

مورد دوم:

متنجس به ولولغ کلب چرا گفته اند دو بار شسته شود البته بعد از تعفیر؟ دلیل این سه بار سه دلیل بود:

۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۲۸۴ - ۸۳۲ الحديث طويل أوردته مقطعا كما يلي - أ - أورد قطعة منه في الحديثين ۳ و ۴ من الباب ۴ من أبواب الأسار.

ب - و قطعة منه في الحديث ۲ من الباب ۸۲ من هذه الأبواب.

ج - و قطعة منه تقدم في الحديث ۱ من الباب ۲۳ من الماء المطلق.

د - و أورد قطعة منه في الحديث ۲ من الباب ۳۶ من هذه الأبواب.

ه - و قطعة منه تقدم في الحديث ۱۵ من الباب ۹ من هذه الأبواب.

و - و تقدم قطعة منه في الحديث ۶ من الباب ۸ و قطعة منه في الحديث ۱ من الباب ۳۵ من هذه الأبواب، و في الحديث ۱ من الباب ۱۰ من أبواب الأسار، و قطعة منه تقدم في الحديث ۴ من الباب ۳۷ من هذه الأبواب.

۲ (۱) - كتب المصنّف ما بين القوسين في الهامش عن نسخة.

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

یکی از سه دلیل اجماع است که اشاره نکردیم. اجماع چون دلیل لبی است قدر متیقن آن تطهیر به ماء قليل می باشد. در ماء كثير رجوع به قاعده عام یا قاعده طهارت می شود. البته مشهور باید رجوع کنند به استصحاب نجاست.

دلیل دوم روایت ابوالعباس و غواغ بود

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۲۲۶

۵۷۴-۴-۱ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ فَضْلِ الْهَرَّةِ وَالشَّاةِ وَالْبَقْرَةَ وَالْإِبِلِ وَالْحِمَارِ وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْوَحْشِ وَالسَّبَاعِ فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئاً إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّى أَنْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رَجَسَ نَجَسٌ لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَ اصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَ اغْسِلْهُ بِالتَّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ.^۲

گفتیم که این روایت اول مرة ندارد و در کتاب معتبر به خاطر ارتکازی که داشته اند این اول مرة را سهوا و غفلة اضافه کرده است.

دلیل مرحوم خوئی:

در اناء متنجس می گوید که سه بار نیاز به تطهیر &&&&

نتیجه اش این است که در ولوغ کلب باید سه بار شسته شو و بار اول هم باید با تراب شسته شود.

این دلیل را نقد کردیم.

۱ (۱) - التهذيب ۱ - ۲۲۵ - ۶۴۶، والاستبصار ۱ - ۱۹ - ۴۰، ویأتي - صدره في الحديث ۱ من الباب ۱۱ من أبواب النجاسات.

ذيله في الحديث ۱ من الباب ۷۰ من أبواب النجاسات.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این دلیل اطلاق داشت و آن دلیلی که قید زدیم به سه بار می گفت در اب قلیل سه بار و باید به مقدار دلیل مقید قید بزیم. لذا می گویم به ولوغ کلب اگر به آب قلیل بود باید سه بار شست اما در ماء کثیر آن موثقه &&& نمی آید و این را نمی گیرد.

مورد سوم: اناء متنجس به ولوغ خنزیر بود که سید فرمودند که هفت بار باید شسته

شوئند .

دلیل سید چه بود؟

دلیل سید روایت صحیح علی بن جعفر بود.

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۲۵

۵۷۲-۲^۱ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ عَنِ الْعَمْرِكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ
عَنْ مُوسَىٰ بْنِ جَعْفَرٍ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ خِنْزِيرٍ شَرِبَ مِنْ إِنْاءٍ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ يُغَسَّلُ
سَبْعَ مَرَّاتٍ^۲.

آیا این دلیل اطلاق دارد یا خیر؟

بعضی گفته اند که اطلاق دارد و نه در سوال و نه در جواب ناظر به ماء قلیل نمی

باشد.

بعضی گفته اند که اطلاق ندارد چر که این طبیعی است که چیزی که متعارف است را قید نمی زنند و در آن زمان اصلا متعارف نبوده است که با ماء کثیر بشویند خیلی غیر عرفی است که برای شستن ظروف بروند داخل چاه بروند که آن زمان یا آب چاه بوده است یا ماء قلیل. یا کنار نهر بشویند که درایران متعارف بوده است این هم

۱ (۳) - التهذيب ۱ - ۲۶۱ - ۷۶۰، وأورده بتمامه في الحديث ۱ من الباب ۱۳ من أبواب النجاسات.

۲ (۴) - ورد في هامش المخطوط ما نصه - لم أجده في الكافي وكذا لم يجده الشيخ بهاء الدين في مشرق الشمسين وقال - كانه أخذه من غير الكافي من مؤلفات الكليني. (منه قده).

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

شاید بخاطر فتوای فقها بوده است که در آنجا نهی نبوده است لذا قید نمی زنند لذا این روایت یا انصراف به ماء قلیل دارد یا خیر اجمال دارد که در هر دو صورت دیگر اطلاقی برای این روایت نمی ماند. این کثرت وجود نمی باشد بکله کثرة ابتلاء است که دیگر عرفی نمی باشد که قید بزنند.

مثل اینکه در زمان ما پنگوئن محل ابتلاء نمی باشد و کسی سوال می کند که دستم خونی است آیا نجس است؟ شما می گوید که اگر خون پنگوئن نباشد، نجس است این جواب خیلی غیر عرفی است و ما را مسخره می کنند. بله اگر می خواهد حکم کلی را سوال کند که در آنجا دیگر غیر عرفی نمی باشد. در مورد روایت هم سائل سوال کرده است.

ما هم به همین نکته قبول کردیم ه اطلاق ندارد. ما مرددیم بین اجمال و انصراف اما در هر دو صورت اطلاقی ندارد.

مورد چهارم: موش صحرائی و جرز می باشد.

دلیل آن همین روایت موثقه عمار است. &&&

در ذیل همان روایت آ»ده است کمه امام فرمودند که کوز را تکان دهند که در مورد جرز چیزی فرمودند و لذا اطلاقی برای او نمیگذارد که شامل ماء کثیر باشد.

مورد پنجم:

دلیل دیگر ما موثقه عمار بود که سبع مرات آمده بود و در روایت دیگر فرموده بود که اغسله.

مشهور سبع مرات را حمل کرده اند بر استحباب سوال این است که این هفت بار که مستحب است مطلقا مستحب است یا در ماء قلیل مستحب است.

همان بیانی را که در مورد خنزیر گفتیم در اینجا هم می گویم که یا انصراف دارد به ماء قلیل یا اجمال دارد.

لذا در مورد ماء کثیر شک می کنیم که استحباب است دیگر به قاعده طهارت نمی توانیم رجوع کنیم چرا که شاک در طهارت نمی باشیم این را گفتیم که اگر بین استحباب و عدم استحباب مردد باشیم، اصلی نمی توانیم بیاریم که استحبابی است یا خیر؟ فقط می توانیم احتیاط کنیم و آن را انجام دهیم و رجاء اتیان کنیم.

برائت از استصحاب نمی توانیم بیاوریم و حتی استصحاب هم و لو قائل به جریان در شبهات حکمیه باشیم باز جاری نمی شود اصلا در مستحبات و مکروهات دست ما از اصول عملیه کوتاه است.

اما احتیاط هم باید رجاء باشد و حتی اگر استحبابا بشویم که یک حکم وضعی است و تکلیفی نمی باشد، باز این می شود تشریح الا اینکه به قصد رجاء باشد.

نعم الأحوط عدم سقوط التعفیر فیہ

بل لا یخلو عن قوۃ

می فرمایند که بله درست است که گفتیم یکبار شستن کافی است اما تعفیر واجب است که این را از لا یخلو عن قوه می فهمیم.

مرحوم سید در این مسئله متناقض حرف زده است در اینجا گفته است اگر بخواهیم با آب کثیر تطهیر بکنیم تعفیر لازم نمی باشد اما در کتاب عروة در اول بحث می فرمایند تعفیر مختص به آب قلیل است: « و یشرط .. بعضها مختص بالتطهیر بالقلیل و .. اما الثانی فالتعدد فی و التعفیر کما فی المتنجس بولوغ الکلب » اما در اینجا فتوا داده است که در متنجس به ولوغ کلب تعفیر معتبر است لذ بین این دو عبارت در صدر و اینجا تنافی است. این مناقض با فتوای ایشان در اول ست اما فتوای ایشان دومی است.

اگر مجتهدی دو فتوا داشته باشد به قول متأخر آن اخذ می شود در قول اهل خبره ظهورش این است که احدث اخذ می شود یعنی قول متأخر قرینه است که از قول اول عدول کرده است چرا که قول اهل خبره ای که از آن عدول و رفع ید کرده است حجت نمی باشد. اگر تأخر نفهمیدیم و ندانستیم کدام مؤخر است،

دلیل این قول سید چیست؟

اطلاق روایت ابو العباس ولو اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء که ماء را گفتیم که ظهورش در ماء قلیل است اما نسبت به تعفیر اطلاق دارد لذا اخذ می شود به اطلاق. لذا اکثر فتوا داده اند که تعفیر معتبر است و لو در ماء کثیر.

در این جا دو حرف است:

یکی اینکه ما لزوم تعفیر را نفهمیدیم و این مسئله ردجایی است که این روایت دال بر لزوم باشد.

اما اگر سلمنا قبول کردیم که دلالت دارد، آیا این روایت اطلاق دارد؟

یعنی تفریق مطلقاً لازم است حتی در غسل به ماء کثیر. مشهور گفته اند که اطلاق دارد لذا اخذ کرده اند و در کثیر هم قائل به لزوم تعفیر شده اند.

بیان ما این است که اطلاق ندارد در آن روایت مطهر مجموع امرین است که تعفیر و غسل بماء قلیل می باشد. چرا که گفته شد که ظهورش غسل به ماء قلیل است. انصرافاً یا اجمالاً.

وقتی مجموعش مطهر باشد در اینجا گفته است که در ماء قلیل تعفیر نیاز است اما در ماء کثیر این روایت ساکت است. یعنی روایت از ماء کثیر ساکت است که باید رجوع شود به اصل لفظی که قاعده ای قائل شدیم که در تطهیر هر متنجسی به هر آبی یک غسل کفایت می کند. این اصل لفظی را از مجموع استفاده کردیم و اگر دست ما از اصل لفظی کوتاه شد باید به اصل عملی رجوع کرد احتمال می دهیم که تعفیر در طهارت نیاز باشد لذا اگر قائل به استصحاب در شبهات حکمیه شویم می گوئیم بعد از

ولوغ نجس شد و نمی دانیم بدون تغییر طاهر است یاخیر؟ استصحاب می گوید نجس است. اما کسانی که قائل به جریان نمی باشند قاعده طهارت را جاری می دانند. اصل محرز بر اصل غیر محرز مقدم است. استصحاب بر طهارت مقدم می شود.

و الأحوط التلیثحتی فی اکثر

وجه احتیاط نکاتی دارد که خروج مخالفت از مشهور یا بعضی از اعلام. این احتیاط مستحبی است ظاهرا مشهور مخالفت نکرده اند بعضی از فقهاء در اناء سه باری شده اند مطلقا لذا احتمال اعتبار است لذا احتیاط مستحبی شده اند.

احتیاط در دو جا مستحب نمی باشد جایی که علم داریم که مطلوب شارع احتیاط نمی باشد کما اینکه ادعا شده است در طهارت و نجاست.

جایی که این احتیاط عنوانی پیدا کند مثلا اگر بخواهیم احتیاط کنیم از درس و زندگی می افتیم خوب درس نخواندن خلاف شرع نمی باشد اما با این حال مستحب نمی باشد. لذا اگر احتیاط باعث اختلال نظام عرفی و عادی ما شود این دیگر استحباب ندارد.

عسر و حرج و ضرر استحباب را بر نمی دارد. اگر چه واجبات را بر می دارد. مثلا اگر ضرر جدی باشد وجوب نماز صبح را بر می دارد بخلاف استحباب نماز شب علت این است که دلیل می گوید که ضرر مستند به شارع را برداشته است و در مستحبات، شارع که واجب نکرده است و نگفته است که لازم است که اگر انجام دادی که مستند به شارع باشد لذا قاعده لا ضرر با این عالم ماده فرق می کند که زورش به اقویا می رسد بخلاف ضعفا.

مسأله ۱۴: فی غسل الإناء بالماء القليل

يكفي صب الماء فيه وإدارته إلى أطرافه ثم صبه على الأرض ثلاث

مرات

خوب می دانیم که در این مورد روایت داریم که موثقه عمار باشد حرکه ثم يفرغ. این مقدار کفایت می کند برای دلیل.

اما اگر بخواهیم بحث فرضی و طلبگی کنیم اگر روایت نبود و ما بودیم و اغسله آیا این مقدار چرخاندن و رساندن به جاهای دیگر اناء کفایت می کند یعنی روایت علی القاعده است یا خیر.

این بر می گردد به مبنای ما در ماء قليل:

مبنای ما این بود که در ملاقات با متنجس معتصم است و مشهور گفته اند که منفعَل است.

روی مختار ما این نحو غسل علی القاعده بود چرا که درجایی که داخل اناء عین نجس وجود نداشت این مقدار کفایت می کند و غسل صدق می کند و غسل هم باید به ماء طاهر باشد و این غسل به ماء طاهر می باشد چرا که ماء قليل نجس نشده است.

اگر مشهوری شدیم و قائل به انفعال آن در مقابل متنجس شدیم. (ماها یکباری هستیم در اناء در جایی است که داخل اناء عین نجس نباشد و اگر باشد باید حتما دو بار این کار را کنیم که بار اول مزیل نجاست است و بار دوم مطهر اناء می باشد).

خوب دقت کنید اینها دو دسه شده اند:

دسته اول: در تطهیر متنجس ب ماء قليل باید ماء بر متنجس وارد شود و ورود متنجس بر ماء کافی است مثلا انگشت متنجس من باید آب قليل روی آن ریخته شود

تا طاهر شود. وقتی آب به انگشت من می رسد آب متنجس می شود و آب متنجس از دست من جدا می شود ولی انگشت من طاهر است.

البته بعضی گفته اند که آن انفصال طاهر است.

دسته دیگر گفته اند لا فرق بین الورد و عدمه. اگر من انگشت را داخل ظرف کنم آب متنجس می شود و به آن خروج انگشت از آب دست من طاهر است.

اگر ما مثل دسته دوم بودم می گفتیم چرخاندن کفایت می کند اما در دسته اول لیوان طاهر نمی شود چرا که آب وارد نشده است مراد از ورود این است که آب بیاید و عبور کند نه اینکه داخل آن بماند لذا کسانی که از دسته اول می باشند مثل مرحوم حکیم و خوئی ... به موثقه عمار نیاز دارند چرا که این روایت خلاف قاعده است.

در این صورت مرکن هم خلاف قاعده می باشد.

ما ها اگر اعتصامی نمی شدیم جزء دسته اول می شدیم تطهیر به ماء قليل خلاف ارتکاز است به این صورت که ماء قليل متنجس شود ولی مطهر باشد. لذا اگر قرار باشد که منفعل باشد این تطهیر خلاف ارتکاز است و مقداری که این ارتکاز را تقلیل می دهد ورود ماء است به این صورت که عبور کند یعنی ارتکاز را به مقداری که یقین داریم کنار می گذاریم و ما یقین داریم که در عبور مطهر است و علم هم داریم که می شود با ماء قليل شیء متنجس را تطهیر کرد لذا این مقداری که ارتکاز را تقلیل می دهد و تقریباً تناسب بیشتری با ارتکاز دارد زمانی است که آب عبور کند نه اینکه وارد شود و در شیء متنجس بماند.

الا اینکه بگوییم که در صورتی که عبور نشود الغاء خصوصیتی می کنیم که این را در مورد مواردی عبور مشکل و حتی غیر ممکن است این الغاء خصوصیت را داریم مثل کوزه اما در مورد بشقاب این را قائل نمی باشیم الا اینکه بگوییم که سیره این بوده است که ماء قليل را اینطور می شسته اند که در این صورت دیگر سیره دلیل ما می باشد. البته این سیره در جایی است که قائل به انفعال ماء قليل شویم.

کما یکفی أن یملاء ماء ثم یفرغه ثلاث مرات

چرا که عرف احتمال نمی دهد که خصوصیتی بر این تکان دادن نمی بیند یعنی عرف این تکان دادن را وسیله ای می بیند برای رساندن آب به قسمت‌های دیگر به خودی خود نمی رسد لذا الغاء خصوصیت می کنند بین این مورد و پر کردن ظرف.

۱۵۱ مسألة إذا شك في متجس أنه من الظروف

حتى يعتبر غسله ثلاث مرات أو غيره حتى یکفی فيه المرة فالظاهر
کفاية المرة.

مرحوم سید فرمودند اگر اناء متجس شود باید سه بار تطهیر شود اما سایر اجسام دیگر اجسام نیاز به تعدد ندارد.

ما یک اناء داری و یک ظرف که اعم از اناء است به سطل ظرف گفته می شود اما اناء نمی باشد به آفتابه ظرف گفته می شود اما اناء گفته نمی شود.

در معنای اناء گفته شد که معنای عرفی آن گفته شده است ما یعد للاکل و للشرب یعنی ظرفی که برای شرب و اکل آماده شده است. اما ظرف آنچیزی است که شیء را در آن نگاه می دارند و حفظ می کنند. البته معنای دقیق آن خواهد آمد.

ممکن است که کسی با آفتابه آب بخورد اما این معد للشرب نمی باشد.

در کلام سید یزدی است ظرف به معنای فارسی مراد است در فارسی ظرف به معنای اناء است یعنی احتمال دارد که بر اساس ظرف فارسی که در ذهن ایشان بوده است این کلام را فرموده باشند که ظرف فارسی هم معنای اناء عربی باشد.

لذا در بین فقهاء نوعاً از اناء تعبیر می کنند پس مراد سید از ظرف همان اناء است.

ما در خصوص اناء قائل شده انکه سه بار کفایت می کند. اگر ظرفی است که شک می کنیم که اناء است یا خیر؟ بعضی مشخص است که اناء است مثل کاسه اما قاشق یا بطری اناء است یا خیر؟ آیا مفهوم اناء شامل قاشق و بطری می شود یا خیر؟ یا مثلاً ظرفی که فقط برای دکور ساخته اند این اناء است یا خیر؟

در این صورت اگر این اشیاء مشکوک متنجس شد در تطهیر چه باید کرد؟ تعدد شرط است یا خیر؟

فقها گفته اند این شبهه دو قسم است:

تارة شبهه ما شبهه مفهومیه است و تارة شبهه ما شبهه مصداقیه است.

شبهه مفهومیه این که که من می دانیم که این نعلبکی است و می دانم این بطری است و قاشق است و می دانم کلمه اناء معنایی دراد و می دانم در ذهن عرف این معنایی دارد اما سعه و ضیق این معنا برای من روشن نمی باشد نمی دانم که معنای عرفی اناء وسیع اس که یکی از مصادیق آن قاشق و بطری است یا خیر معنای آن ضیق است و اینها را شامل نمی شود.

این نعلبکی نجس شده است و شبهه مفهومیه است، در اینجا باید چه کرد؟

اگر مصداق اناء باشد تعدد شرط می باشد و در غیر این صورت مره کفایت می کند. یکبار من نمی دانم یکبار فقیه نمی داند و یک بار هر دو نمی دانم.

فقیه می تواند خودش راحه کند و بگوید که اگر عرفاً اناء است سه بار کفایت می کند. خوب این ربطی به وظیفه او ندارد اگر می دانست که بلد بود که چه کند نمی داند که عرفاً مصداق است.

اما شبهه مصداقیه. من می دانم استکان مصداق اناء است و می دانم که لوله ای در بسته اس مصداق اناء نمی باشد اما نمی دانم در تاریکی مصداق کدام است؟ این شبهه مصداقیه است.

آقای فقیه حکم این شیء مشکوک متنجس چیست؟

این شبهه مصدق‌ایه به لحاظ نظر خیلی بحث ندارد این شبهه مفهومی به لحاظ نظری مشکل دارد که این تعبیر از شبهه مفهومی درست نمی باشد اما چون بحث ما فقهی است و اختلاف ما اثری ندارد از لحاظ عملی لذا وارد آن نمی شویم.

بحث فقهی را فقط وارد می شویم ما نمی دانیم که مفهوم اناء پیش من اجمال دارد نمی دانم مفهوم عرفی اناء شامل این می شود کلام سید هم ناظر به هر دو شبهه است.

اول شبهه مفهومیه:

من نمی دانم نعلبکی اناء است در نظر مشهور فی علم الله معلوم است اما عندی معلوم نمی باشد. وظیفه من چه می باشد؟

این را دقت کنید الان من که بحث یم کنم فقط تو این مثال فقهی بحث می کنم اما این ضابطه کلی است برای این مثال نه تمام مصادیق شبهات مفهومیه. من نمی دانم که موثقه عمار که اناء را گفته سه بار بشوی نعلبکی مصداق این اناء در روایت است. در شبهات مفهومی آ» دلیل نمی توانیم به آن رجوع کنیم من نمی دانم که این مصداق اناء است یا خیر معلوم است که موثقه عمار از دست من گرفته می شود باید بروم سراغ سایر ادله. دلیل دیگر من چه می باشد اگر دلیل لفظی داریم که هر شیئی متنجسی که یکبار بشویی کفایت می کند خوب اخذ به آن می کنم. که ما قائلیم و مرحوم حکیم و خوئی فرموده ان که چنین دلیلی داریم. نسبت بین موثقه و عام فوقانی خاص مطلق است ما در شبهات مفهومیه دائما رجوع می کنیم به عام فوقانی.

مثلا دلیل گفته است اکرم العالم و دلیل دیگر گفته است لا تکرّم العالم الفاسق. مفهوم عالم روشن است اما مفهوم فاسق روشن نمی باشد نمی دانم شامل فاجر که مرتکب کبیره است می شود اما نمی دانم شامل فاسق که مرتکب صغیره است می شود یا خیر؟ زید عالم فاسق است نمی دانم لا تکرّم العالم الفاسق شامل این می شود یا خیر؟ در اینجا رجوع می کنیم به اکرم العالم.

ما نحن فيه از این قبیل است که نمی دانیم که موثقه شامل این مورد می شود یا خیر؟ عام فوقانی این را می گیرد.

اگر قائل به دلیل لفظی نبودیم کما این که در اینجا بعضی انکار کرده اند مرجع می شود اصل عملی. یعنی به این معنا بعد از اینه یکبار شستم یا دو بار شستم دائماً شک دارم که ظاهر شد یا خیر؟ اما اگر سه بار شستم یا اولویت در موثقه یا عام فوقانی یا اطمینان می شود مومن من. چه اناء باشد یا خیر، می شود مومن من. یعنی می دانیم که قابل تطهیر است و به سه بار هم فقها طاهر می شود. در اینجا که دو بار شستم اصل عملی چه می باشد؟ اگر قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه بودم، استصحاب نجاست جاری می شود و باید سه بار بشویم در هر بار شستن تا شستن سوم من استصحاب نجاست را دارم. ام در مختار ما که استصحاب جاری نمی باشد نوبت می رسد به قاعده طهارت. قاعده طهارت می گوید کل شیء نظیف.

این در ناحیه شبهه مفهومیه است.

سوال رفقا &&

۱ اما اگر شبهه مصداقیه باشد مثلاً در تاریکی جسمی را دست گرفته‌ام که نمی دانم که لیوان است که اناء می باشد یا خیر لوله در بسته است که اناء نمی باشد.

(شبهه حکمیه، موضوعیه، مفهومیه و مصداقیه:

شبهه حکمیه: تفصیل آن را بعد خواهیم گفت اما مجملاً ما اگر شکی کردیم در یک حکم فعلی فرق نمی کند کاً» حکم تکلیفی باشد یا وضعی باشد این شبهه ما در شبهه در حکم فعلی یکی از این چهارتا می باشد. مثلاً من شک داریم این جسم طاهر است یا خیر؟ وقتی شک داریم که ظاهر است یا نجس است یعنی شک داریم در نجاست فعلی این جسم. تارة منشأ اشتباه من امری است مه رفع اشتباه به ید شارع است این را اصطلاحاً می گویم شبهه حکمیه مثلاً این مایع الكل است نمی دانم که الاکل در

شریعت نجس است یا خیر؟ شارع باید حکم آن را در شریعت مشخص کند این که بیانش به ید مولا سات دو قسم است تارة منشأ شبهه امرش به ید شاعر است اما منیشأ شبهه مفهومی اس تو معنایی است مثلاً این مایع نمی دانم حلال است یا حرام نجس است یا طاهر شارع مقدس فرموده اند الخمر نجس اما نمی دانم که خر معنای وسیعی دراکه شامل فقاع هم می شود یا خیر؟ اگر مسکری از خرما متخذ شود نمی دانم نجس است یا طاهر؟ اگر معنای خر شامل این شود نجس است و اگر شامل نشود طاهر است. این که آیا معنای وسیع است یا ضیق است یا به تعبیر دیگر موضوع حرمت معنای وسیع است یا خیر؟ این به ید شارع است از او می پرسیم که این موضوع وسیع است که شامل مسکر خرمایی شود یا خیر ضیق است که این را در بر نگیرد.

اما تارة رفع اشتباه به ید شارع نمی باشد اما شک در معنا نداریم نمی دانم که شارع جعل حرمت برای خمر کرده است لذا در واقع شبهه حکمیه دو نوع است مفهومیه و غیر مفهومیه. اما در اصطلاح به اولی مفهومیه گفته اند و به دومی گفته اند حکمیه.

ما شبهه مفهومیه را به دو نوع تقسیم کرده ایم که معناییه باشد یا مفهومیه که نوعاً معناییه است اما باز از شبهات مفهومیه است که وظیفه شارع است که وظیفه من را مشخص کند و رفع اشتباه به ید شارع است.

پس هر جا که رفع شبهه به ید شارع باشد یا شبهه مفهومیه است یا حکمیه.

در عالم جعل تعین دائماً داریم و لو تعین معنایی نباشد اما تعین موضوعی حتماً داریم.

اما شبهه موضوعیه و مصداقیه.

دقت کنید منشأ اشتباه در این دو دائماً امور خارجی است نمی دانم این گوشت غنم است یا گوشت خرگوشت است اما رفع اشتباه به ید شارع نمی باشد. لازم نمی باشد که امام یا شارع اعمال علم امامت کند و مشخص کند که کدام گوشت است می گوید به همان وظیفه ای که گفتیم عمل کن.

چرا که یکی را موضوعیه می گویند و یکی را مصدقیه تفاوت اعتباری است اگر شک در حکمی کنم تارة &&&

مثلا مولا گفته است اکرم عالما نمی دانم که زید عالم است یا یخر؟ این که عالم باشد در دلیل اخذ شده است و تارة امر مشکوک در دلیل مقید یا مخصص اخذ شده است فرموده است که اکرم الفقیر و در دلیل دیگر فرموده اند لا تکرّم الفقیر الفاسق اگر در فقر آن شک کردم می شود شبهه موضوعیه چرا که در دلیل عام یا مطلق این فقیر اخذ شده است اما اگر نمی دانم که این زید فقیر فاسق است یا خیر؟

پس اکرم الفقیر زید را می گیرد اما نمی دانم لا تکرّم الفقیر الفاسق این را می گیرد یا خیر؟ این می شود شبهه مصداقیه.

پس در هر دو منشأ اشتباه امور خارجی است اما در یکی عنوان مشکوک در دلیل عام اخذ شده است که می شود شبهه موضوعیه اما در صورتی که مشکوک در دلیل مقید یا مخصص باشد می شود مصداقیه)

خوب اینجا که می گوئیم که شبهه مصداقیه اعم از موضوعیه و مصداقیه است.

مثلا شک کردم که این اناء شیشه کاسه است یا حباب چراغ است که قطعا اناء نمی باشد؟ شبهه مصداقیه و موضوعیه است. در اینجا رجوع می کنیم به اصل علمی. اصل علی چیست؟ اصل عملی می گوید این زمانی که اناء نبود الان هم اناء نمی باشد. از ازل که اناء نبوده است در زمانی قطعا اناء نبوده است و آن زمانی بود که اصلا نبود. نمی دانم الان اناء است یا خیر؟ استصحاب می گوید اناء نمی باشد. لذا در تطهیر یکبار شستن کفایت می کند.

ما یک دلیلی داریم که المتنجس یغسل که اناء خارج شد پس می شود کل متنجس لم یکن اناء یطهر بالغسل متنجسیت که بالوجدان است و عدم انائیت به استصحاب جاری شد.

این استصحاب جاری است یا خیر؟ دو اشکال اساسی دارد که باید حل شود که مربوط به علم اصول است که اگر حل شد هر دو جاری می شود.

اشکال اول:

برای اینکه این اشکال روشن شود باید برگردیم به اصل منقح موضوعی که در اصول می آید که آیا استصحابات منقح جاری می باشد یا خیر. این از صغریات آن قضیه است.

اگر عامی داشته باشیم که شامل مطلق هم می شود یعنی یک عنوان شاملی داشته باشیم مثلاً مولا گفته است اکرم الفقیر و خاصی وارد بر این عنوان وارد شده است گفته لا تکرم الفقیر الفاسق. نتیجه جمع عرفی بین این دو چیست؟ این است که در بین فقراء فقیر اسق اکرامش واجب نمی باشد اما فقراء غیر فاسق اکرامشان واجب است.

سوال اینه موضوع وجوب اکرام چه می باشد؟ اگر لا تکرم نبود می گفتیم فقیر موضوع است اما الان ه لا تکرم را داریم موضوع چه می باشد؟ در اینجا دو نظر می باشد یک نظر این است که موضوع مرکب است نه مقید مرکب از دو جزء می باشد جزء اول همان جزئی است که در خطاب اول آمده و جزء دوم نقیض موضوع خطا بدوم است یعنی فقیر لم یکن فاسقا به نحو مرکب یعنی واو الجمع یعنی کسی که فقیر باشد و فاسق نباشد نه فقیر غیر فاسق یا فقیر عادل به نحو توصیف.

مدرسه میرزا و مرحوم صدر و خوئی تابع این نظر شده اند.

این یک نظریه .

نظر دوم:

موضوع را نمی دانیم چیست فقط می دانیم که فقیر موضوع نمی باشد چرا که فقیر فاسق که واجب الاکرام نمی باشد موضوع دارد ما نمی دانیم چیست. فقیر لم یکن فاسقا هم نمی باشد. فقیر فاسق اکرامش واجب نمی باشد و فقراء غیر فاسق هم واجب است. این را فقط می دانیم.

نظریه به نحو مقید نداریم.

خوب سید فقیر است اما نمی دانیم فاسق است یا خیر؟ طبق نظر اول استصحاب جاری می شود فقرش وجدانی من است انما الکلام در فسقش است و استصحاب جاری می شود یک زمانی فاسق نبود و یک هفته پیش عادل بود الان هم می گوئیم فاسق نمی باشد و استصحاب عدم نعتی می شود.

لذا حکمش وجوب اکرام است.

اما در نظر دوم که ما می دانمی که فقیر فاسق واجب الاکرام نیست و فقیر غیر فاسق وجوب ندارد.

وقتی عنوان را نمی دانیم فقیر بودنش مسلم است اینکه موضوع نمی باشد اما استصحاب لم یکن فاسقا یا کان عادلا جاری نمی شود چراکه اثبات نمی کند که موضوع عادل یا لم یکن فاسقا است نمی کند الا به اصل مثبت.

خوب در اینجا استصحاب نمی توانم جاری کنم نوبت می رسد به اصل محکوم استصحاب که برائت باشد نمی دانم اکرامش واجب است یا خیر؟ برائت می گوید واجب نمی باشد.

در ما نحن فیه صغرای ای مطلبی است که گفته شده است.

شارع گفته است که متنجس به یکبار غسل طاهر می شود دلیل اناء را خارج کرده است لذا دلیل می شود الجسم المتنجس لم یکن اناء به غسل واحد طاهر می شود در نظر اول استصحاب جاری می شود و در نظر دوم جاری نمی شود. ما دسته دومی می شویم لذا اصل منقح موضوعی نمی توانیم جاری کنیم می رویم سراغ اصل بعدی که یا استصحاب نجاست یا طهارت است. خوب کدام را جاری کنیم؟ در نظر مشهور استصحاب جاری می شود که قبلا نجس بود الان هم نجس است. در نظر ما هم استصحاب جاری نجاست هم جاری می شود. لذا نوبت به قاعده طهارت نمی رسد.

این اشکال اول که در اینجا اگر اصل منقح را جاری می دانستیم با یکبار شستن طاهر می شد اما این اصل منقح را که جاری ندانستیم نوبت می رسد به استصحاب نجاست. که اصل موضوعی است نه اصل حکمی. اصلی است که در ناحیه موضوع جاری می شود نه در ناحیه حکم. لذا جاری می دانیم.

اشکال اول را قبول کردیم.

اشکال دوم:

این استصحاب عدم ازلی است. این استصحاب عدم ازلی یعنی آن زمانی که این جسم نبود، انا نبود الان هم که می گویم که انا نمی باشد.

معنای استصحاب عدم ازلی: ما در هر استصحاب دو قضیه متیقن و مشکوک داریم که زمان این دو دو تاست اما در ما بقی خصوصیات یکی هستند می گوید زید عادل قطعاً امس و زید عادل الیوم احتمالاً. فرق بین این دو قضیه فقط در زمان است. این می شود استصحاب.

اول استصحاب عدم ازلی را مختصراً توضیح دهیم:

خوب دقت کنید در استصحاب عدم ازلی دو قضیه داریم و این دو قضیه سالبه است نه ایجابی اما قضیه متیقنه سالبه به انتفاء موضوع است و قضیه مشکوک ما سالبه به انتفاء محمول است. مثلاً دقت کنید می گوئیم ولد زید لیس بعالم این قضیه صادق است. چرا که اصلاً فرزندی ندارد یکبار می گوئیم که زید لیس بعالم این هم صادق است چرا که محمول که عالم باشد موجود نمی باشد. اما در اولی موضوع نبود. در مرأة قریشیه دقت کنید: هذا المرأة لیس بقریشیا زمانی که اصلاً نبود قریشی نبود مثلاً صد سال قبل که نبود قریشیه نبود. چون اصلاً مرأتی نبود یعنی اصلاً موضوعی نبود. هذه المرأة لیس قریشیه الان احتمالاً. یعنی در اینجا سالبه به انتفاء محمول است. این ضابطه استصحاب عدم ازلی می باشد.

مراد ما از زمانی که نبود همیشه عدم مطلق نمی باشد مثلا اشاره می کنیم به یک لاشه گوسفند می گوئیم این گوسفند لم یکن مذکی یعنی آن زمانی که زنده بود لم یکن مذکی نه زمانی که اصلا متولد نشده بود. پس لا یكون مذکی الان.

زمانیکه زنده بود این هم استصحاب عدم ازلی می باشد چرا که مذکی و عدم مذکی قید میت است نه وصف حی. لذا مراد عدم مطلق نمی باشد.

حال این جسم زمانی که نبود، کاسه نبود. این استصحاب عدم ازلی می باشد. این استصحاب عدم ازلی آیا جاری است یا خیر؟

دو اشکال در آن است:

اشکال اول:

دلیل استصحاب این نحو استصحاب را نمی گیرد. لا تنقض الیقین بالشک این را نمی گیرد. مشهور بین متأخرین این است که استصحاب عدم ازلی جاری می باشد.

مربوط می شود به بحث عام و خاص که بحث آن می آید که ما این اشکال را قبول کردیم. به عبارت دیگر در استصحاب عدم ازلی یقین و شک داریم اما نه یقین و شکی که در استصحاب به درد ما بخورد.

یعنی دلیل استصحاب این یقین و شک را نمی گیرد.

اشکال دوم:

بعضی گفته اند که استصحاب عدم ازلی جاری است یعنی روایت این را می گیرد اما با این استصحاب نمی توانیم موضوع را تنقیح کنیم الا به اصل مثبت. مولا گفته است: اکریم العالم و بعد گفته است لا تکریم النحوی. زید عالم بودنش وجدانی است و از وجناتشان پیدا است و نمی شود با این قیافه عالم نباشد اما نمی دانیم که چه علمی دارد می گوئیم که عالم بودنش که محرز است آن زمانی که در شکم مادرش بود یا بچه غیر ممیز بود، نحوی نبود نحوی که به دنیا نیامده بود و اگر هم نحوی هم به دنیا آمده است و نحوی بوده است، قبل از زمان تولد نحوی نبود. گفته اند که استصحاب عدم

ازلی منقح موضوع نمی تواند باشد و لو استصحاب عدم نعتی می تواند منقح موضوع باشد مثل اینکه قبل از سی سالگی نحوی نبود الان این عدم نحوی بودن را استصحاب می کنیم این می شود استصحاب عدم نعتی.

اشکال دوم را قبول نکردیم اما اصل منقح موضوع را جاری نمی دانیم و لو توسط استصحاب عدم نعتی هم باشد اما اگر منقح موضوع را حجت می دانستیم این استصحاب عدم ازلی را جاری می دانستیم.

این را دقت کنید پس بنابراین این استصحاب مشکل دارد.

اما مطلبی است که فقها گفته اند که اینجا استصحاب عدم ازلی نیاز نمی باشد اما استصحاب عدم نعتی داریم. می گوئیم که این جسم یک زمانی هیئت انائی را نداشت به عبارت دیگر این جسم زمانی اناء نبود الان هم اناء نمی باشد اناء هیئتی است که بر جسم عارض می شود مثل ابیض که بر جسم عارض می شود.

مثلا قبلا پلاستیک بوده است و این هیئت انائی را نداشت و اناء نشده بود.

این می شود اصل عدم نعتی نه عدم ازلی.

باز می شود استصحاب عدم نعتی منقح موضوع که اشکال اول وارد می باشد. لذا جاری نمی شود.

&&& مطب از اینجا تا اول مسئله ۱۶ دوباره گوش داده شود.

لذا می رویم سراغ استصحاب حکمی اولین بار که می شویم، شک می کنم که نجس است یا خیر؟ استصحاب می گوید هنوز نجس است و بعد از شستن بار دوم باز شک در نجاست دارم و استصحاب جاری است و بعد از بار سوم هم باز شک در نجاست داریم اما اماره دارم بر طهارت که موثقه عمار باشد و با وجود اماره دیگر نوبت به استصحاب نمی رسد.

لذا در اینجا که شبهه مصداقیه باشد استصحاب عدم انائیة چه به نحو استصحاب عدم نعئی یا ازلی جاری نمی شود. فقط استصحاب حکمی که استصحاب نجاست باشد، جاری می شود.

این با این پیش فرض است که ما در اناء سه باری شویم. یعنی سه باری شدیم و استصحاب نعئی منقح موضوع را هم جاری نمی داند در اینجا دیگر باید سه بار بشوید.

مسألة ۱۶ یشرط فی الغسل بالماء القلیل انفصال الغسالة علی المتعارف

اگر متنجسی استکه می خواهیم با آب قلیل بشویم یک مرحله اصابة داریم و یک مرتبه انفصال داریم با اصالة ماء متنجس طاهر می شود یا خیر با انفصال طاهر میشود. غسله مائی که از ماء قلیل حین تطهیر جدا می شود. &&& دست من متنجس است و ماء ریختم داخل دستم و بعد آن را خالی می کنم حین الانفصال می شود دست من طاهر اگر ۹۸ درصد باقی ماند. اما اگر مقداری باقی بماند بعد از خالی کردن که جدا می شود اگر دوباره دست را بالعکس بگیرم باز دست من نجس است. این در آب قلیل است نه در آب کر. اگر موزائیک نجس شد آن اصابت کر آن طهارت است اما در ماء قلیل آن اصابت آن طهارت نمی باشد اگر آب را ریختم آب و موزائیک متنجس می باشد با دست کشیدن آنطرف تر آن دست و آب و موزائیک بعدی می شود متنجس اما جای قبلی می شود طاهر. در آب کر اگر، گفته اند غسله در جایی است که متنجس طاهر نشده باشد. &&

^۱ در این فرمایش شاید معظم بین علماء متأخیرین با سید موافقت کرده اند که گفته اند شرط طهارت در تطهیر با ماء قلیل انفصال غسله است.

مرحوم صدر از معاریف مخالفت کرده اند و گفته اند اگر در متنجس عین نجاست نباشد این متنجس می شود طاهر و آن آب در کف دست و متنجس هم طاهر است چه خالی کنید یا خیر. ایشان می فرمایند در مقابل متنجس جامد ماء قلیل معتصم است.

در جایی که عین نجس باشد ایشان احتیاط کرده است و گفته است باید غسله منفصل شود.

دلیل مشهور چیست؟ دلیل مرحوم صدر چیست؟

دلیل مشهور در مجموع سه علت است:

دلیل اول که اختیار مرحوم خوئی هم است. ایشان فرموده اند که یکی از مطهرات غسل به ماء اس و در مفهوم غسل انفصال غسله افتده است. بعد از انفصال آب صدق می کند که غسلت کفی.

یعنی محقق غسل انفصال غسل است.

چه در ماء کثیر و چه در ماء قلیل.

یک اشکالی که دارد با مبنای مشهور نمی سازد اشکال نمی باشد نکته ای است مشهور در ماء معتصم انفصالی نمی باشند در ماء قلیل انفصالی می باشند. لذا در ماء کثیر همینکه آب به دست من رسید قبل از انفصال ماء طاهر می شود.

در ارتکاز مشهور فرق گذاشته اند بین قلیل و کثیر با اینکه یک روایتی هم در اینجا نداریم این نشان دهنده این است که در ارتکاز مشهور فرق بوده است بین کثیر و قلیل.

لذا با اینکه تا حدودی موافق ارتکاز است اما با کلام مشهور مخالف است و فرق می کند. لذا مرحوم خوئی در هر دو فتوا به انفصال داده اند بخلاف مشهور که در ماء قلیل فتوا به انفصال داده اند.

بیان دوم از مرحوم حکیم:

در غسل انفصال را معتبر نمی داند و فرموده اند که انصرافی است به این صورت که ما در ازاله نجاست وقتی می خواهیم تطهیر و تنظیف کنیم ما باید آب را به ان برسانیم تا آب آن قذارت را با خود ببرد و تطهیر در امور اعتباری است و تنظیف در امور حقیقی است. در امور تکوینی آب می آید و قذارت را ببرد و اگر نبرد قذارت ازاله نمی شود. فرق بین آب قلیل خود آب متنجس است در آب کثیر خود آب دیگر متنجس نمی شود. وزان تطهیر به وزان نجاست است لذا عرف با این ارتکاز از کلام امام این را می فهمند. وقتی اب کثیر که معتصم است دیگر قذارت را به خود نمی گیرد که بخواهد ببرد اما ماء قلیل قذارت و نجاست را به خودش می گیرد لذا باید برود تا متنجس برود لذا در ماء قلیل انفصالی و در ماء کثیر وصولی می باشند. یعنی این ارتکازی که در ذهن عرف در قذارت های تکوینی است باعث چنین استظهاری از کلام معصوم می شود شبیه همان ازاله قذارت های تکوینی.

مناقشه:

گذشته از اینکه این درجایی است که غسل را طاهر نداریم و ما طاهر می دانیم کما اینکه خوند ایشان فرموده اند که در جایی که غسل طاهر باشد نمی آید. اما اگر گفتیم غسل نجس است مثل مشهور علماء دیگر نیاز به بیان مرحوم حکیم نمی باشد که عرفی نمی باشد که کف دست طاهر باشد و ماء متنجس باشد که روی دست است. لذا این دیگر انصراف نمی باشد بلکه همان امر غیر عرفی بودن است. یعنی اینکه در هنگام بودن در کف دست، کف دست نجس است و بعد از رفتن ماء نجاست کف دست را هم ببرد الا اینکه ایشان بگویند که مقصود من هم همین است.

این بیان ایشان کلام مشهور را توجیه کرده است از این جهت ترجیح بر بیان مرحوم خوئی دارد اما در اینکه در این صورت و عدم انفصال غسلت صدق می کند یا خیر؟ این راحل نکرده است که ظاهر صدق نمی کند.

لذا صرف اصابه غسل نمی باشد لذا در مطر هم غیر غسلی شده ند و به اصابه گفته اند که کفایت می کند.

وجه سوم: به لحاظ ادله لفظیه ما دلیلی نداریم غسل که اجمال معنوی دراد که مجرد وصول کفایت می کند یا انفصال می خواهد رجوع می کنیم به اصول عملیه کف دست آبش را هنوز بیرون نریختیم شک در نجاست کف دست می کنیم استصحاب می گوید که نجس است. گفته نشود که این استصحاب چه اثری دارد من که در آخر که این آب را بیرون می ریزم و دست طاهر می شود لذا جاری نمی شود چرا که استصحاب باید اثر داشته باشد می گوئیم اثری دارد و آن اینکه اگر کف دست طاهر باشد می توانم با این آبی که متنجس است و در کف دست است نماز بخوانم چرا که طهارت بدن که دارم و حمل نجس هم مضر نمی باشد در نماز. اما استصحاب می گوید نجس است لذا نمی توانم نماز بخوانم.

مناقشه:

این استصحاب در شبهه حکمیه است و ما جاری نمی دانیم نوبت می رسد به اصل طولی که قاعده طهارت باشد. منتهی فرقی بین ما مرحوم خوئی است که استصحاب نجاست دست با استصحاب عدم جعل نجاست زائد تعارض می کند و نوبت می رسد به قاعده طهارت در کف دست.

ما می گوئیم که آن استصحاب عدم جعل زائد حاکم است و استصحاب نجاست می افتد نه اینکه هر دو می افتد لذا ما دو اصل داریم یکی استصحاب عدم جعل و دیگر قاعده طهارت. لذا در همه شبهات حکمیه مجرای اصل ما این استصحاب عدم جعل را داریم.

دائما شک ما باید در مجعول باشد تا استصحاب جاری شود اما تارة شک در مجعول است اما استصحاب در جعل جاری می شود نمی دانم شرب این سیگار حرام است من براءت را دارم و شک دارم در اینکه شارع حرمت را جعل برای شرب این

سیگار جعل کرده است یا خیر؟ استصحاب عدم جعل حرمت را جای می‌کنم یا مثل اینکه دست من نجس است و با ماء مشکوک الطهارة این دست را غسل کرده ام و شک می‌کنم که دست من طاهر شده است. شک من در دستی که قبلاً متیقن النجاسة بود و الان مشکوک است. بخاطر این است که استصحاب طهارت در این آب جاری می‌شود و دست من هم می‌شود طاهر. لذا استصحاب در آب جاری شدو دست من می‌شود طاهر در اینجا هم استصحاب در جعل جاری می‌شود و مجعول حکمش مشخص می‌شود.

لذا در نظر ما کف دست می‌شود طاهر و در نظر مشهور می‌شود نجس به استصحاب نجاست می‌شود سواء کان که این آب کف دست طاهر باشد یا خیر؟ تمام اختلاف در طهارت و نجاست کف دست می‌باشد.

ما در این مسئله چه باید بگوییم ما ارتکازمان با آقای خوئی یکی است اما انفصال مقوم نمی‌باشد بلکه مرور مقوم است مثل اینکه من دست خود را داخل آب کنم و بچرخانم و حرکت دهم آیا اینجا غسل محقق شده است یا خیر؟ در اینجا ظاهر غسل محقق شده است. لذا این موید این است که مقوم غسل مرور است. در مرور انفصال نمی‌باشد الا اینکه بگوید که در مرور انصال است انفصال از اجزائی که متصل بوده اند ولو اصل اب منفصل نشده است لذا در کثیر هم باید این مرور باشد. اما اگر در دخول دست هم عرف غسل نبیند این بخاطر غفلت از این استه در دخول مرور است و فکر می‌کنند که مرور نمی‌باشد و الا در صورت التفات و تنبیه قبول می‌کنند لذا غسل احاطه نمی‌باشد بلکه مرور است. اگر شک کردیم ما قاعده طهارت را داریم.

اینکه که می‌گوییم که باید منفصل شود منظور از شیء متنجس نمی‌باشد بلکه مراد انفصال از محل است لذا اگر آب از محل عبور کند به مقداری جلوتر و لو منفصل نشود این کفایت می‌کند. اگر شک کردیم که این انگشت را که داخل آب کردیم و تکان

دادیم و از آب خارج نکردیم، شک کردیم که غسل محقق شده است یا خیر؟ این شبهه مفهومیه است که گفته شد در شبهات مفهومیه قاعده طهارت است. استصحاب نجاست جاری نمی شود.

ففي مثل البدن و نحوه

مما لا ینفذ فیہ الماء یکفی صب الماء علیه و انفصال معظم الماء

یعنی لازم نمی باشد صد در صد آب جدا شود. اگر ما ها انفصالی شدیم یم گوئیم انفصال معظم ماء و اگر مروری شدیم می گوئیم مرور معظم الماء.

و فی مثل الثیاب و الفرش

مما ینفذ فیہ الماء لا بد من عصره أو ما یقوم مقامه كما إذا داسه^۱ برجله

أو غمره بکفه أو نحو ذلك^۲

فقهها گفته اند که در اجسامی که آب داخلشان فرو می رود عصر و ما یقوم مقامه لازم است که به جوهری استدلال کرده اند:

وجه اول وجه مرحوم خوئی:

ایشان می فرمایند اصلا عصر موضوعیت ندارد بلکه از باب مقدمیت است. لذا عصر از باب مقدمیت انفصال است و به انفصال هم مفهوم غسل صدق می کند. خوب پس خود عصر موضوعیت ندارد بلکه هر چه موجب انفصال محقق مفهوم غسل شود، می تواند جایگزین عصر شود. لذا می تواند به بند آویزان کند تا معظم آب بیرون بیاید یا به هر طریق دیگر خارج شود.

^۱ یعنی با پایش بکوبد.

^۲ مثل چرخاندن در هوا.

البته عصر یا هر چه که موجب انفصال باشد، به هر ترتیبی نمی تواند محقق انفصال و غسل باشد لذا اناء را بشوییم و بگذاریم که آب آن بخار شود این دیگر ظاهرا صدق نمی کند که غسلته.

^۱ اینکه گفته اند که عصر نیاز است اعم از این است که ظاهرش نجس شود یا باطنش نجس شود. اگر خنزیر و کلب از روی گلیم رد شود با پای تر یا گلیم تر باشد، در اینجا ظاهر نجس شده است باز باید در مقام تطهیر عصر کرد.

خوب دقت کنید که برای شستن لباس اول من آن را داخل آب فرو می برم و بعد بیرون می کشم و بعد عصر آن. در اینجا کدام داخل در مفهوم غسل است؟ ما قائلیم که همان ورود غسل است اما اخراج و عصر جزء مقوم غسل نمی شود بلکه به نظر می رسد که بیرون آوردن نه شرط است و نه جزء اما عصر شرط است ظاهرا اما جزء نمی باشد. یعنی این عصر و اخراج موجب اتصاف آن ایراد در آب به غسل می شود. مرحوم خوئی که فرموده اند انفصال محقق است فرموده اند که شرط است یا جزء و اگر شرط است شرط موخر است یا مقارن.

اگر گفتیم که تمام نکته در انفصال است نه در عصر. انفصال فعل من &&&

وجه دوم:

به مقتضای اصل می گوئیم عصر نیاز است. اگر عصر باشد ما مطمئنیم که طاهر است چرا که اگر به این صورت دیگر طاهر نشود معنایش این است که تطهیر دیگر ممکن نبوده است با اینکه از ضروریاتی اس که در شریعت تطهیر می کردند و طاهر می شده است. اما در صورت عدم عصر شک می کنیم که طاهر است یا نجس است، استصحاب می گوید که نجس است.

وجه سوم:

گفته اند علت اعتبار عصر این است که غسله نجس است و تا غسله نجس جدا نشود طهارت دیگر معنا ندارد. این وجه سوم با کلام آقای خوئی یک مبنا دارد و آن اینکه انفصال معتبر است. اما در وجه دوم احتمال می دهیم که خود عصر مقوم غسل باشد یا خیر در روایت آمده است و این عصر تعبدا معتبر باشد. لذا انفصال هم که باشد شک می کنیم.

وجه چهارم:

در قذارت‌های عرفی با عصر است که این قذارت از بین می رود و این مطلب باعث می شود که روایات غسل ممنصرف شود که عصر نیاز است. &&&

وجه پنجم:

امام در روایت بین صب و غسل انفکاک کرد و اگر مجرد انفصال یا فراگرفتن آب کفایت کند، دیگر بین صب و غسل فرقی نمی باشد. خصوصیتی که باید تفاوت این دو می شود که ظاهر کلام امام است، عصر است.

این وجوه ذکر شده است و تمام این وجود سر این کلمه غسل است یعنی این شقوق را باید نگاه کنیم که کجا صدق غسل می کند؟ بدون عصر این صدق غسل محقق است؟

اگر هر چه فکر کردیم به جایی نرسیدیم این معانی خیلی پیچیده است که همینکه فکر می کنی معنا پنهان می شود. در مورد معانی باید کمی فکر کنیم و رد بشی و اگر زیاد فکر کنی معنا مبهم تر می شود.

جریان حاکم مریض و گیاه و خرگوش.

این معنای ارتکازی از غسل که داریم که در مورد این جایی که عصر باشد، حتما غسل است.

ما می گوئیم که یک چیزی مثل عصر در امثال فرش و لباس که داخل آن آب نفوذ می کند، نیاز است. اما بدون عصر و امثال آن مشکوک است که صدق غسل کند.

اما اگر شک کردیم به نحو شبهه مفهومیه نزد آقایان و شبهه معنایی در نزد ما قاعده طهارت را داریم و مشهور قاعده استصحاب نجاست را دارند.

لذا در بعضی از امثله شک داریم که غسل صدق می کند اما این شک ما خوش عاقبت است و نتیجه باز طهارت است. لذا فقط احراز عدم غسل، به درد ما می خورد که دیگر شک نداریم که نجس است اما در صورت شک در تحقق غسل باعث طهارت لباس می شود.

۱... و لا یلزم انفصال تمام الماء^۲....

وجه اول: یکی اینکه در مفهوم غسل که در روایت آمده است، موثر نمی باشد. وجه دوم: سیره قطعیه است که در آن زمان صبر نمی کردند که تمام ماء خارج شود و بعد مشغول نماز خواندن یا غذا خوردن شود. یعنی احتمال نمی دهیم که اینطور بوده باشد.

اینجا جای قاعده عسر و حرج نمی باشد چرا که این قاعده فقط احکام تکلیفی را بر می دارد نه احکام وضعیه را و نجاست و طهارت حکم وضعی است.

۲... و لا یلزم الفرق^۳ و الدلک^۴

در مفهوم غسل معتبر نمی باشد اما روایتی داریم در دلک داریم:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۹۴

^۱ دو شنبه ۹۴/۱۱/۲۶.

^۲ هم در آنها که آب در آن نفوذ می کند و هم نمی کند.

^۳ مالیدن.

^۴ ساییدن.

۴۲۷۲- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّنِّ يَكُونُ فِيهِ الْخَمْرُ هَلْ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ حَلٌّ أَوْ مَاءٌ كَامِخٌ أَوْ زَيْتُونٌ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ وَ عَنِ الْإِبْرِيْقِ وَ غَيْرِهِ يَكُونُ فِيهِ خَمْرٌ أَوْ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَاءٌ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ وَ قَالَ فِي قَدْحٍ أَوْ إِنَاءٍ يُشْرَبُ فِيهِ الْخَمْرُ قَالَ تَغْسِلُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ سِئَلًا أُجْزِيهِ أَنْ يَصُبَّ فِيهِ الْمَاءُ قَالَ لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَدْلُكَهُ بِيَدِهِ وَ يَغْسِلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.^۲

در اینجا احتمال عرفی است اینکه امام فرمودند دلک کنيد بخاطر این است که شراب مثل شربت است ته نشین می شود و می خشکد لذا با آبريختن نمی رود. خصوصا در زمان امام شیشه متعارف نبوده است و تمام ظرفها سفالی و چوبی بوده است و اینها چون صاف نبودند بیشتر در آن شراب می مانده است و ته نشین می شده است.

لذا این نکته عرفی مانع از این می شود که بگوییم که در مفهوم غسل معتبر است. ضمن اینکه بعد از آن آمده است یغسله ثلاث مرات که این نشان دهنده این است که مقدمه غسل است نه مقوم آن.

فهم عرفی است که دلک خصوصیتی ندارد و فرک هم مثل دلک است.

إِلَّا إِذَا كَانَ فِيهِ عَيْنُ النَجَسِ أَوْ الْمُتَنَجِّسِ

چون فرض این است که این عین یا مانع از رسیدن آب ه محل آن عین می باشد یا اینکه اگر مانع هم نباشد باز با برخورد آب به آن محل چون برخورد با عین دارد، متنجس می شود دوباره.

۱ (۴) - الكافي ۶ - ۴۲۷ - ۱، و التهذيب ۱ - ۲۸۳ - ۸۳۰، آورده أيضا في الحديث ۱ من الباب ۳۰ من أبواب الاشرية المحرمة.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

...و فی مثل الصابون و الطین و نحوهما

مما ینفذ فیہ الماء و لا یمکن عصره فیطهر ظاهره یاجراء الماء علیہ

و لا یضره بقاء نجاسة الباطن علی فرض نفوذها فیہ...

مرحوم سید از کسانی است که فتوایش این است که مثل صابون را باطنش را با آب قلیل نمی تواند تطهیر کرد. لذا ظاهر را تطهیر می کنی اما باطن بر نجاست باقی می ماند الا بالماء الكثير.

بعضی فرموده اند که ظاهر صابون را هم با ماء قلیل نمی توان ظاهر کرد و بعضی گفته اند که باطن و ظاهر را می توان با ماء قلیل تطهیر کرد. لذا سه قول شد:

قول اول: ظاهر و باطن را می توان با ماء قلیل تطهیر کرد. مانند مرحوم خوئی.

قول دوم: ظاهر و باطن را نمی توان تطهیر کرد.

قول سوم: ظاهر تطهیر می شود و باطن تطهیر نمی شود. سید از این دسته می باشد.

۱ ما از کسانی بودیم ه قبول کردیم در مورد اشیائی که آب در آن نفوذ نمی کند مرور نیاز است و این مقدار در غسل کفایت می کند اما در مورد فرش و اینها عصر نیاز نمی باشد و صرف مرور کفایت نمی کند باید یک نحو دلک و فشاری باید انجام شود تا عنوان غسل صدق بکند.

اما در مثل صابون در آب کثیر بحشش می آید اما در ماء قلیل سید قائل است که ظاهر ظاهر می شود بخلاف باطن. به جهت اینکه در غسل به ماء قلیل عصر معتبر است لذا غسل صدق نمی کند و اصلا نمی توان این را غسل کرد.

بعضی مثل مرحوم خوئی گفته اند که هم ظاهر و هم باطن طاهر می شود گفته اند در اشیائی که قابل عصر باشد غسل به عصر است اما آنهایی که نفوذ می کند اما قابلعصر نمی باشد صرف نفوذ صدق غسل می کند.

قول سوم این بود که نه ظاهر و نه باطن طاهر نمی شود. باطن طاهر نمی شود چون عصر محقق غسل است و ظاهر هم طاهر نمی شود که ظاهر متصل به باطن است و وقتی باطن نجس باشد به ظاهر سرایت می کند.

مختار ما مختار مرحوم خوئی است. اگر مثل حصیر و صابون که باطنش آب نفوذ می کند هم ظاهر و هم باطن طاهر می شود به همان وجهی که مرحوم خوئی فرموده ان که مفهوم غسل عرفی و نسبی است در جایکه امکان عصر نمی باشد، به صرف نفوذ مفهوم غسل صدق می کند. البته این صدق است و لو صدق مرور هم نباشد و اگر شبهه هم شود قاعده طهارت را داریم.

و أما في الغسل بالماء الكثير

فلا يعتبر انفصال الغسالة

در جایکه ماء به داخل نفوذ نمی کند مثل اینکه دست متنجس را داخل آب کردیم و قبل از خروج این صدق غسل می کند و دست طاهر می شود.

ولا العصر

درجائیکه آب نفوذ می کند و امکان عصر هم است ایشان می فرمایند که غسل صدق می کند بدون عصر یعنی فرش را داخل ماء ببری طاهر میشود و عصر نیاز نمی باشد.

ولا التعدد

ایشان در اناء و بول و متنجس به ولوغ کلب و جرز و خنزیر و خمر تعدد را شرط نمی دانند در ماء کثیر.

می فرمایند که یکبار کفایت می کند.

و غیره

این «غیره» را سید ذکر نکرده اند اما یکی از آنها می تواند این باشد که در ماء قلیل داریم که باید ماء بر متنجس وارد شود اما در ماء کثیر ورود ماء شرط نمی باشد.

البته تعفیر از مثالهای «و غیره» نمی باشد، چرا که سید در قیل فرمودند که تعفیر در ماء کثیر هم شرط است

بل بمجرد غمسه فی الماء بعد زوال العین یطهر

ایشان ماء کثیر را از باب غلبه فرموده اند اما در غیر آن مثل ماء البئر و ماء نهر و ماء المطر که آب تشت که باران می بارد یا ماء ملحق به نهر مثلا اگر یک آب قلیلی کهکنار رودخانه که متصل به نهر است که ماء جاری نمی باشد و ماء کر هم نمی باشد جاری نیست چرا که جریان ندارد و ماء کر نمی باشد بخاطر اینکه مجموع ماء نهر و ماء قلیل ماء کر نمی شود که در نظر سید مطهر است و لو کثیر نمی باشد. لذا مراد سید می شود ماء معتصم.

ما همه مائها را کثیر می دانیم و دیگر ماء المطر و خودمطر را معتصم می دانیم یعنی غیر این دو ماء اخیری دیگر مائها هم باید کثیر باشند تا معتصم باشند و اگر قلیل باشند معتصم نمی باشند.

این سه مطلب: انفصال غساله و یکی عصر و یکی تعدد را باید جدا بحث کنیم که دلیل اعتبار اینها چه می باشد که شامل اینها نمی شود.

۱ اما انفصال الغسالة:

ما گفتمی که در ماء قليل اگر بخواهیم اجسامی را تطهیر کنیم که ماء در آن نفوذ نمی کند باید غسالة جدا شود ایشان می فرمایند که در تطهیر به ماء كثير انفصال نیاز نمی باشد یعنی به مجرد ورود در ماء طاهر می شود بدون بیرون آوردن از آب.

در بیان مرحوم سید دو احتمال است:

یک: به مجرد وصول ماء كثير به متنجس، طاهر می شود یعنی فرق نمی باشد بین الغمس و الورد. یعنی چه دست را داخل آب کنید هنوز تکان ندهد این دست طاهر می شود و اگر ماء را روی دست ریختید به مجرد وصول طاهر می شود و نیاز نمی باشد که غسالة جدا شود.

احتمال دوم:

مراد سید این نمی باشد ه به مجرد وصول ماء كثير طاهر می شود ایشان می گویند که در ماء قليل برای تطهیر ورود ماء شرط می باشد اما در ماء كثير دو روش است یکی روش ورود و یکی روش غمس. ورود یعنی که ماء را روی دست بریزیم و غمس یعنی فرو بردن متنجس در ماء.

یعنی این کلام سید ناظر به این است که در ماء كثير نیاز به ورود نمی باشد و غمس هم مطهر است. اما در ماء كثير انفصال هم شرط می باشد اما در غمس انفصال با اتصال همراه است. هر مقدار که وارد ماء شود، ماء جابه جا می شود یعنی ماء اول در ثانیه اول در جایی از دست بود که با حرکت دست در ثانیه دوم ماء از جای اول حرکت می کند و منفصل می شود و این انفصال است.

چسبانی خصوصیت مال غمس است نه مال فرق بین ماء كثير و ماء قليل نمی باشد.

فرق بین این دو نظر کجا پیدا می شود؟

اگر دست را زیر شیر گرفتیم و آب را باز کردیم و بستیم اما آب در کف دست ماست.

طبق نظر اول این دست طاهر است اما در احتمال دوم دست طاهر نمی باشد. چرا که انفصال قهری که در غمس است در اینجا محقق نشد.

مراد سید کدام است؟ وصولی می باشند یا خیر انفصالی هستند؟

الله اعلم بالصواب. ما نمی دانیم مراد سید چه بوده است.

فکیف کان مهم نمی باشد. مهم این است که آیا به مجرد غمس کفایت می کند

یاخیر؟

این که در روایات است مطهر متنجس غسل بماء است یا وصول الماء است؟ در روایات به مناسبت حکم و موضوع غسل به ماء است نه وصول الماء. در ماء جاری و مصر و بئر هم داریم در ماء کر هم داریم. لذا در مورد ماء قلیل فقط نیامده است. لذا وصل به ماء کفایت نمی کند.

می رویم سراغ ماء قلیل گفتیم که در غسل صرف احاطه و وصل به ماء &&& را نمی گویند بلکه مروری هم می خواهد اینجاست که گفته می شود «غسله». اما در ماء کثیر به مجرد مرور در اب که به غمس هم حاصل می شود کفایت می کنند؟ می گوئیم که به مجرد مرور در آب صدق می کند و غسل است. اگر شک کردیم که به مجرد ورود غسل و مرور در داخل آب غسل صدق می کند یا خیر به نحو شبهه مفهومی که در اینجا استصحاب نجاست جاری نمی شود و مجرای طهارت است لذا در حال نماز اگر متوجه نجاست دست شد می تواند فرو در آب کرده و نماز را ادامهدهد و نیاز نمی باشد که دست را خارج کند. اما در جاییکه دست را زیر شیر بگیرد و آب را بازو بسته کند و ماء منفصل نشود در اینجا با ماء قلیل فرقی نمی باشد اگر در قلیل صدق غسل کرد در کثیر

هم این می باشد و اگر صدق نکند در ماء کثیر هم این طور است و اگر شک شد در اینجا که غسل صدق می کند یا خیر؟ مجرای قاعده طهارت است.

احتمال دارد که دیگران هم که انفصال را شرط دانسته اند، مرادشان انفصال از متنجس نباشد بلکه انفصال از محل باشد که همان معنای مرور ما می باشد.

^۱ اما این که عصر معتبر نمی باشد .

تارة دلیل عصر اجماع است که دلیل لبی است و قدر متیقن در غسل به ماء قلیل است. اما اگر گفتیم که محقق غسل ست فرقی نمی باشد بین ماء کثیر و ماء قلیل که البته ما گفتیم که عصر نیاز نمی باشد بلکه یک کاری باید انجام شود مثل دست کشیدن یا مالیدن

لذا به نظر می رسد که که ایشان اجماعی بوده اند.

اما تعدد:

مثل غسل اناء و ولوغ کلب و ولوغ خنزی رو اناء خمر و مثل اناء که در آن موش صحرائی مرده است.

بینیم که چرا در ماء کثیر تعدد نیاز نمی باشد

یکی از موارد تعدد بول بود.

در بول مشهور گفته ان ه اگر بدن یا لباس متنجس به بول شد تعدد نیاز است و دلیل اینها روایتی بود که گفته بود اغسله فی المرکن مرتین خوب آب مرکن قلیل است و بعید به نظر می رسد که مرکنی باشد که کثیر باشد آب آن و اگر هم باشد نادر است و دلیل داشتیم که هر متنجسی با یکبار شستن طاهر میشود که در ماء کثیر رجوع به آن ادله می کنیم.

اما در اثناء هم روایت بود که مربوط به ماء قليل بود که آب داخل کوزه را سه بار بگرداند و بیرون بریزد و آب داخل کوزه قليل است نه کثیر.

اما راجع به خمر و ولوغ کلب و خنزیر و جرز.

در فقه گفتیم که اگر یک فردی غالب باشد و یک فردی اندک باشد این عرفی است ما صحبت کنیم و قید نیاوریم که بخوایم نادر را خارج کنیم خوب در آن زمان ماء کر نادر بوده است و خوب عرفی بوده است که به قليل قید نزنند. ماء بئر بوده است و عرفی نبوده است که داخل بئر بروند و لباس بشویند. روایات مربوط به امام باقر و امام صادق علیه السلام که در مدینه بوده اند نه در جاهای دیگر که ماء کثیر زیاد بوده است و عرفی هم می باشد که ما به سوال سائل جواب دهیم نه جوابی دهیم که شامل همه آبهایی شود که حتی در آنجا هم نمی باشد.

لذا از عدم قید اطلاقی نمی توان نتیجه گرفت یا انصراف دارد یا لا اقل اجمال دارد لذا ما تعددی نشدیم اما اگر تعددی می شدیم در ماء کثیر قائل به وحدت و عدم تعدد می شدیم.

این نسبت به موارد تعدد که یا روایات مختص به قليل است مثل بول و اناء که یا مختص به ماء قليل نمی باشد که غیر بود که اینها ولو مختص به قليل نبود اما یا انصراف به ماء قليل دارد و یا لا اقل اجمال دارد که شامل قدر متیقن که ماء قليل باشد می شود و در ماء کثیر یکبار کفایت می کند.

و یکفی فی طهارة أعماقه

إن وصلت النجاسة إليها نفوذ الماء الطاهر فيه في الكثیر

ایشان می فرمایند که اگر مثلاً کوزه ای نجاست به داخل نفوذ کند کفایت می کند که در ماء کثیر قرار داده شده است تا به اعماق نفوذ کند این به همان روایات که هر متنجسی به یکبار غسل طاهر می شود طاهر می شود &&&

و لا یلزم تجفیفه أولاً

&&&

نعم لو نفذ فيه عين البول مثلاً مع بقاءه فيه يعتبر تجفیفه بمعنی عدم بقاء

مائتته فيه

&&&&

بخلاف الماء النجس الموجود فيه فإنه بالاتصال بالكثير يطهر

&&&

فلا حاجة فيه إلى التجفیف

ما مجرد اتصالی در

مسألة ۱۷: لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع

وإن كان مثل الثوب و الفرش و نحوهما بل يكفي صب الماء عليه مرة

على وجه يشمل جميع أجزائه

در سابق داشتیم که اگر در قابل نفوذها که نجس شده است، عصر نیاز است. الان یک چیز را می خواهند استثناء کنند جایی است که آن شیء به بول رضیء است که آبی بریزند که به تمام اجزاء متنجس برسد، ولی عصر نیاز نمی باشد رضیع باید تغذیه او به

شیر است یعنی یا اصلاً چیز دیگر نمی خورد یا اگر می خورد به حدی کم باشد که کالعدم باشد.

اگر لباسی که بچه در آن ادرار کرده است همینکه آب قلیل از روی آن ریختیم که آب به تمام اجزاء بولی آن رسید لازم به عصر نمی باشد.

این مسئله را قبلاً سید فرموده بودند: در مسئله ۴ فرموده بودند: «و اما من بول الرضيع غير المتغذى بالماء فيكفي صب الماء مرتين». در آنجا گفته شد که روایاتی است که در این زمینه آمده است:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۳۹۷

۳۹۶۷- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّبِيِّ يَبُولُ عَلَى النَّوْبِ قَالَ تَصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ قَلِيلاً ثُمَّ تَعَصِرُهُ^۳.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ^۴.

درست است که در اینجا عصر آمده است اما از آن این عصری که محقق مفهوم غسل است را نفهمیدند چرا که در عصر محقق غسل لازم نمی باشد که این عصر در حین غسل باشد یا در آخر باشد بلکه این کلام امام ناظر به یک امر متعارف بوده است مثلاً اینکه فقیه بگوید که لباس را بشوی و پهن کن روی بند این معنایش این نمی باشد که روی بند انداختن محقق غسل است!!

گفته نشود که این کلام دنبال روایت دیگر است اما در تیکه اول این ثم تعصره را نفرمودند در حالیکه اگر اشاره به امر متعارف می باشد باید رد اولی هم بگوید چرا که اولاً نیاز نمی باشد که در هر دو یکجور جواب داده شود و این غیر عرفی نمی باشد مثل

۱ (۴)- الکافی ۳- ۵۵- ۱، و التهذيب ۱- ۲۴۹- ۷۱۴، و تقدم صدره في الحديث ۴ من الباب ۱ من هذه الأبواب.

۲ (۵)- في المصدر- يصب.

۳ (۶)- وفيه- يعصره.

۴ (۷)- الاستبصار ۱- ۱۷۴- ۶۰۳.

۵ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اینکه در مورد خوردن گوشت مار گفته شود که حرام است و در خوردن گوشت قورباغه گفته شود جایز نمی باشد این غیر عرفی نمی باشد و ضمن اینکه این روایات نقل به معنا است لذا راوی فهمیده است که این اشاره به امر متعارف است لذا ممکن است که حذف کرده است.

البته می توان اشکال کرده که این روایات نقل به معنا می باشد لذا ممکن است که «ثم» در کلام راوی آمده باشد و او اضافه کرده باشد لذا مشخص نشود که ناظر به امر متعارف است اما در عین حال عصر محقق غسل را هم نمی توان استفاده کرد چرا که روایت می شود مجمل و رجوع می شود به قاعده طهارت.

صحیح حلبی:

بعد سید می فرمایند:

و إن كان الأحوط مرتين

وجه احتیاط:

در هیچ یک از روایات مرتین نیامده است و یک احتمال دارد که آن روایت اغسله فی المرکن مرتین مقید این هم باشد یعنی این روایت در مقام تعدد نباشد بلکه کیفیت غسل است و مقید این باشد.

&&&

لكن يشترط أن لا يكون متغذيا معتادا بالغذاء و لا يضر تغذيه اتفاقا نادرا

چرا که خود امام فرمودند در صحیح حلبی و ان كان قد اكل ...

و أن يكون ذكرا لا أنثى على الأحوط

در دختر بچه هم در عصر و هم در صب ایشان فتوا نداده اند و توقفی شده اند.

دلیل این است که عمده روایات در این باب همین دو روایت است روایت اولی بود عن الصبی یبول است که به دختر بچه صبی نمی گویند.

در روایت دوم که صحیحہ حلبی بود، سألت ابا عبد الله عن بول الصبی انما الکلام در اینجا دو نکته است که عرفیا الغاء خصوصیت می کند از صبی به این صورت که موضوعیت به صبابت نمی باشد بلکه به رضاعت می باشد لذا صبی خصوصیت ندارد.

نکته دیگر اینکه که صبی دو معنا دارد و یکی اینکه در مقابل جوان و نوجوان است یعنی به معنای بچه است.

نکته دوم را قبول نمی کنیم اما بعید نمی باشد که الغاء خصوصیت شود.

و لا یشرط فیہ أن یکون فی الحولین

بل هو كذلك ما دام یعد رضیعا غیر متغذ و إن کان بعدهما

لازم نمی باشد که رضیع قبل از دو سالگی سنش باشد
دلیلش اطلاق روایت حلبی و حسین بن ابوالعلاء داشت بول الصبی داشت و نگفته شده است که صبی قبل از دو سال.

كما أنه لو صار معتادا بالغذاء قبل الحولین لا یلحقه الحکم المذكور بل

هو كسائر الأبوال

كما اینکه اگر متغذی شد و لو قبل از دو سال، باز حکم دیگر ابوال را دارد به اطلاق
دلیلی که قائل به تعدد بود.

در صحیحہ حلبی بود فأن کان قد اکل فاغسله بالماء. این را دقت کنید در این
روایت اطلاق دارد که قد اکل و لو قبل از دو سالگی حاصل شود.

و کذا یشرط فی لحوق الحکم

- أن یكون اللبن من المسلمة فلو كان من الكافرة لم یلحقه

اگر غیر مسلمان شیرش می دهد و لو مادرش نباشد و دایه اش باشد در اینجا صب کفایت نمی کند.

قبل از ورود به دلیل یک نکته ای گفته شود:

سید قائلند که کفار مطلق از اعیان نجسه می باشند و قائلند که شیرشان هم نجس است. کما این که شیر خوب و کلب هم نجس است. حیوان نجس در نظر سید انسان غیر مسلمان و خنزیر و کلب می باشد.

شیر از اجزاء نمی باشد اما به دو بیان آ « را نجس می دانند:

از اعیان نجسه است.

از متنجسات است.

از روایتی استفاده کرده اند که در اعیان نجسه، ملحقات آنها هم نجس العین است.

دلیل سید:

انصراف روایت است یعنی در روایت انصراف دراد به موارد غالب که شیر انسان مسلمان است.

مناقشه:

مبنائی:

ماها قائلیم که کافر طاهر است مطلقا مثل مشهور بین متأخرین که در بحث اعیان نجسه بحث شد. کما اینکه مرحوم صدر قائل می باشند که مطلق کافر طاهر است.

بنائی:

ظاهرا نکته ای برای انصراف نمی باشد بله سلمنا که کافر نجس است و شیرش هم نجس است، اگر این را هم قبول کنیم این وجهی برای انصراف ندارد به این که بگوییم که منصرف به رضیعی است که شیر طاهر شرب می کند یعنی غلبه بیرونی انصرافی نمی سازد.

مضافا اشکال دیگری است که اگر گفتیم که کافر نجس است دلیلی نمی باشد که شیر آنها نجس باشد، بله اگر دست یا اعضای خارجی بدن برخورد کند متنجس می شود و دلیل نداریم که در باطن نجس می شود و باطن منجس باشد یا شیء متنجس شود در باطن. و فرض این است که از باطن به باطن بدن بچه منتقل می شود.

البته ممکن است که از آن روایت که گفته بود که شیر برای دختر از مثانه مادر عبور می کند لذا نجس می شود اما پسر اینطور نمی باشد، استفاده کرده اند که این حکم متعلق به شیر طاهر است لذا در اینجا که لبن نجس یا متنجس است این حکم کفایت صب را ندارد.

و کذا لو کان من الخنزیرة

ظاهرا این متداول بوده است چرا که در روایات زیاد آمده است.

دلیل: رضیع به کسی می گویند که شیر زن می خورد نه کسی که شیر می خورد لذا این مورد داخل در «قد أكل» می شود که خود روایت گفته شده است که باید غسل کند. ظاهر کلام سید این است که این را هم از همان بابی گرفته است که شیر کافر این حکم را نداشت و دلیل آن هم نجاست لبن بوده است چرا که فرموده اند و «کذا...».

العروة الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۱۱۵

۸ مسألة إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن

في مثل الصابون و نحوه بنی علی عدمه

صابون در ماء نجس بوده است مثلاً یکساعت است ظاهرش را تطهیر کرد و نمی داند ه ماء نجس به باطن سرایت کرده است یا خیر؟

ما در اینجا استصحاب طهارت باطن داریم و یک استصحاب عدم نجاست داریم که قبل از افتادن در این آب طاهر و نجس نبوده است و الان هم این طور است و یک قاعده طهارت هم داریم.

آیا این سه اصل با هم جاری می شود یا خیر بعضی جاری می شود؟

باید ببینیم که موضوع در دلیل چه می باشد عدم نجاست است یا طهارت؟

اگر استفاده کردیم که طهارت لباس شرط است یا عدم نجاست است این در اجرای اصل به ما کمک می کند و لو به حسب عالم تکوینی یکی می باشد هر عدم نجسی طاهر است و هر طاهری نجس نمی باشد.

اما در جریان این که موضوع چه می باشد اثر دارد.

قاعده طهارت با اصل موافق خو هم عرض جاری می شود استصحاب عدم نجاست و طهارت با این دو منافاتی ندارد لذا قاعده طهارت با هر کدام که باشد جاری می شود.

كما أنه إذا شك بعد العلم بنفوذه في نفوذ الماء الطاهر فيه بنی علی

عدمه فيحكم ببقاء الطهارة في الأول و بقاء النجاسة في الثاني

بعد از اینکه در ماء نجس بود، و یقین به رسیدن ماء نجس به باطن کردیم، داخل ماء کر می گذارد و نمی داند که ماء معتصم به باطن رسیده است که طاهر شود یا خیر نرسیده است.

در اینجا استصحاب عدم تحقق غسل به ماء طاهر را دارد که استصحاب می گوید که غسل نشد.

قاعده طهارت محکوم استصحاب عدم غسل است و استصحاب بقاء نجاست است یکساعت قبل نجس بود استصحاب می گوید که الان هم نجس است. لذا در ما نحن فیه دو استصحاب جاری میشود چرا که شبهه موضوعیه است نه حکمیه و نتیجه می شود که این صابون محکوم به نجاست است.

مسأله ۱۹: قد یقال بطهاره الدهن المتنجس

إذا جعل فی الکر الحار بحيث اختلط معه ثم أخذ من فوقه بعد برودته
لکنه مشکل لعدم حصول العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه وإن کان غیر
بعید إذا علی الماء مقداراً من الزمان

&&& مولوکول روغن ابعاد دارد و هر چه بجوشانید آن مولوکول را جدا نمی کند و به اتم تبدیل نمی کند لذا روغن که به تمام ذراتش متنجس است، آب به تمام آنها نمی رسد و نهایتاً به ظاهر مولوکول می رسد، چرا که به محض این که یک قطره دم داخل روغن بریزد روغن بتمامه متنجس می شود.

بعضی از فقها مثل سید گفته اند که این روغن را اگر داخل آب بریزید و بجوشانید تا آب به تمام ذرات برسد این می شود طاهر.

ماء الکر گفت بخاطر اینکه کر معتصم است.

روغن وقتی جامد باشد بعد از سرد شدن آب دوباره جامد شده و روغن را می توان برداشت.

عده ای با سید مخالفت کرده اند و سه وجه بر این مخالفت ذکر کرده اند:

مخالفین گفته اند که هر چه هم بجوشد باز نجس است.

وجه طهارت:

در یک زمان معتد بهی که جوشیده شود یقین حاصل می شود که وصول الماء که در ماء معتصم شرط طهارت بود، حاصل شده است.

وجه نجاست:

وجه اول:

گفته اند که محال است که این آب به جمیع اجزاء برسد منتها برای وجه استحاله مطلبی گفته اند که ظاهراً بدرد ما نمی خورد چرا که در فلسفه گفته اند جزء لا یتجزء محال است یعنی دائماً ابعاد دارد و ظاهری و باطنی و به سطح فقط اب می رسد.

مناقشه:

سید هم قائل اسک ه جزء لا یتجزء نداریم اما ایشان قائلند که در اثر غلیان این ظاهر منقلب شده و باطن می شود و باطن ظاهر می شود و به همه جا می رسد.

وجه دوم که مرحوم خوئی فرموده اند:

متفطن این تغییر ظاهر و باطن بوده اند گفته اند که این ظاهر قطره کوچک مثلاً ظاهر می شود چرا که آب کر احاطه دارد و بعد این ظاهر می شود باطن، باطن دوباره ظاهر می شود و این باطن تدریجاً ظاهر می شود کما اینکه ظاهر تدریجاً باطن می شود. اما در اثر این تدرج دوباره ظاهر که متصل به باطنی است که هنوز ظاهر نشده است دوباره متنجس می شود و این عمل دائماً ادامه دارد. یعنی ظاهر که تدریجاً باطن می شود یعنی تدریجاً از اتصال به کر قطع می شود و به باطن متنجس که هنوز ظاهر نشده است، متصل است لذا متنجس می شود.

مناقشه:

این مطلب اگر اینطور هم باشد، ما متنجسهای مع الواسطه ای پیدا می کنیم مثلاً قائلند که متنجس دوم منجس نمی باشد و ایشان متنجس سوم را منجس نمی داند خوب

در روغن به نص گفتیم که همه متنجس اول می باشند چر که امام فرمودند: همه روغن نجس می شود. خوب اجزائی که ظاهر شد و بعد متنجس شود می شود متنجس دوم و متنجس دوم دیگر متنجس نمی باشد. حتی اگر متنجس دوم هم متنجس باشد باز بعد از تنجس دوم و سوم به باطن می شود متنجس سوم که دیگر متنجس نمی باشد.

مرحوم صدر قائلند اگر متنجس اول مایع باشد، متنجس دوم هم متنجس است.

در اینجا طبق مبنای ما غسل حاصل می شود چر که غسل را نسبی می دانیم.

وجه سوم:

هیچ زمانی علم حاصل نمی شود که آب به تمام اجزاء متنجس رسیده است یا خیر؟ وقتی شک داریم استصحاب نجاست می کنیم. حکم به نجاست ظاهریه می شود.

مختار خودمان در مسئله:

اولا وقتی می گوییم که روغن نجس می شود چیزی به نام روغن نداریم این مایع عبارت است از هزاران مولوکول ها که کنار هم قرار می گیرد. آیا ظاهر و باطن متنجس می شود یا خیر فقط ظاهر نجس می شود؟ ما دلیلی نداریم که به ظاهر و باطن نجس شود و فقط ظاهر متنجس می شود اما در اثر جوشیدن ظاهرا روغن مولوکول مولوکول نمی شود لذا یقین به وصول ماء به تمام روغن برای ما حاصل نمی شود و اگر شک هم کردیم مجرای استصحاب نجاست می شود. اگر جدا شوند و یقین کنیم که به همه رسیده، است می شود ظاهر.

لذا ماقائل به نجاست روغن می باشیم.

۱

مسأله ۲۰: إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما

يجعل في وُصلة 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 ثم يراق غسلته ..

وُصله یعنی خرقة و پارچه. ایشان می فرمایند که در پارچه گذاشته شود و درون آب کر قرار داده شود تا زمانی که یقین حاصل شود که آب معتصم به همه اجزاء نجس برخورد کرده است. این طریق اول.

دلیل تطهیر راه اول:

ما گفتیم متنجس به غسل تطهیر پیدا می کند صحبت در این است که ه وقتی این هخود را داخل معتصم کردیم و بیرون کردیم غسل ظاهر محقق می شود و ظاهر طاهر می شود اما در باطن که مرور نمی باشد صدق محقق می شود مثل سید گفته اند که غسل صدق می کند.

کسانی که اشکال کرده اند گفته اند نفوذ ماء غسل نمی باشد.

اشکال دوم این است که ه وقتی داخل نخود آب نجس می باشد دخول در ماء کر باعث نمی شود که ماء نجس عبور کند و ماء طاهر جایگزین شود لذا قائل می باشند که باید خشک شود که ماء نجس منعدم شود و بعد داخل در معتصم شود. خشک شدن از باب مثال است یعنی هر کاری که باعث خروج ماء متنجس شود، انجام شود.

در اشکال دوم غسل هم صدق نمی کند بله اگر ماء داخل نخود طاهر شود، غسل صورت ممکن است صورت بگیرد. اما در اشکال اول اصلاً و لو آب داخل طاهر هم شود، باز متنجس طاهر نمی شود چرا که غسل صدق نمی کند چرا که مروری و انفصالی صورت نگرفت.

پس دو اشکال شد.

مناقشه:

این دو اشکال اصلا وارد نمی باشد.

اشکال دوم اصلا وارد نمی باشد چرا که آب متنجس به مجرد اتصال به ماء معتصم طاهر می شود و درست است که آب طاهر وارد نمی شود اما متصل به ماء معتصم می شود و می شود طاهر.

اما اشکال دوم هم وارد نمی باشد. این مناقشه ریشه اش کلام مرحوم آقا رضا همدانی است که گفته اند که مفاهیم طبق موارد مختلف فرق می کند. مثلا حرکت برای مریض جلوی ورود انسان محترم، احترام است و همین حرکت و بلند نشدن برای انسان سالم هتک است. این مسئله را مرحوم آقا رضا همدانی خیلی تأکید می کرد و مرحوم خوئی از این کلام ایشان استفاده می کرد یعنی در اینجا عرفیا در مورد نخود و امثال آن، غسل است اما در مورد دست این مقدار غسل صدق نمی کند. یعنی در اینجا می گویند غسل ظاهره بالمرور و غسل باطنه و لو لم یتفق المرور. یعنی در جایی که مرور محقق نمی شود الا بالصعوبة غسل صدق بکند بالنفوذ.

لذا در وضوء و غسل جبیره صحتش علی القاعدة است یعنی در آنجا در مورد این شخص که مانعی که برداشتن آن صعوبت دارد، غسل وجه و بدن صدق می کند و می شود علی القاعدة و روایتی که در مورد جبیره آمده است تعبد نمی باشد و علی القاعدة است.

این نسبت به طریقه اول سید که ما قبول کردیم.

در این مسئله نظرات دیگری هم می باشد که اصلا طاهر نمی شوند و بعضی گفته اند که باید گذاشته شود که خشک شوند و این دو راه را اجرا کرد.

طریقه دومی که سید فرموده اند این است که ما این را در ظرفی قرار دهیم و بعد از این آب قلیل درون ظرف ریخته و بعد از یقین به نفوذ ماء به قسمتهای متنجس، ماء قلیل را خالی می کنیم. این اشیاء باطنشان می شود طاهر.

۱ دلیل این فرمایش سید چه می باشد؟

ما در اینجا چه کردیم؟ باطن و ظاهر نخود که نجس بود که به مجرد ریختن آب روی این نخودها آب و ظرف می شود متنجس تا اینجا یک متنجس داشتیم الان سه متنجس داریم چرا که ماء قلیل است و آب قلیل معتصم نمی باشد و در برخورد با متنجس می شود متنجس. ظرف هم همینطور با برخورد با ماء متنجس می شود متنجس.

سید می فرمایند که صبر می کنیم که این ماء قلیل به باطن برسد بعد که رسید این آب را خالی می کنیم وقتی خالی نکردیم، نخود ظاهر و باطنش طاهر می شود و ظرف هم می شود طاهر. می رویم سراغ آب روی زمین که غسله در اصطلاح به آن می گویند که سید در آن احتیاطی می باشد یعنی فتوا به طهارت نمی دهد. شخص عامی یا باید احتیاط کند یا باید بروزد سرالغ مجتهدی که می گویند این آب طاهر است.

اشکال نشود که ماء قلیل چطور به مجرد انفصال طاهر یا مشکوک می شود چرا که اینها یعنی نجاست و طهارت امور اعتباری است و به اعتبار شارع بستگی دارد. شارع بعد از انفصال آب، برای نخود و تشت اعتبار طهارت می کند و در مورد غسله اعتباری غیر از قبل از آن می کند.

یک مقدار غیر عرفی می باشد اما وقتی دلیل داریم مشکلی نمی باشد.

دلیل این نحوه تطهیر چه می باشد؟

این را دقت کنید فقهاء قائل ند که باری تطهیر یک متنجس در مطلق ماء، سه راه است اما در مورد ماء قلیل می گوئیم: مثلا دست من که متنجس است برای تطهیرش سه راه است:

۱ یکشنبه ۹۵/۱/۲.

راه اول: ریختن ماء قلیل روی آن تا ماء خود به خود از آن عبور کند که صدق می کند ه این شیء را غسل کردم.

راه دوم: دست را داخل کاسه آب کنم و دریاورم که غسل محقق می شود .

راه سوم: این کاسه را قبل از اینکه اب داشته باشد دست را داخل کاسیه قرار دهم و روی آن آب بریزم و بعد آب کاسه را خالی کنم.

راه چهارم: دست را داخل کاسه گذاشته و ماء روی آن ریخته شود و بعد دست را در بیاورم.

ما در روایات داریم که شیء نجس را اغسله یعنی آن را بشوید . اگر ما بودیم این روایت اغسله، هر چهار قسم را می گرفت یا هر چهارتا را می گرفت باطلاقه؟

فقهاء می گویند که یک قسم را بیشتر نمی گرفت که قسم اول باشد یعنی ریختن ماء قلیل روی آن. در ارتکاز این است که غسل در صورتی است که مائی باشد که قذارت را با خود با عبور ببرد اما در سه قسم دیگر در واقع آ» را در آب فرو میکنند قذارت جایی نمی رود.

در قسم سوم مکثی است و عبور نمی باشد.

فقها یک صورت دیگر را قبول کرده اند که صورت سوم باشد که آب کاسه را خالی می کنیم.

این را به دودسته از روایات قبول کرده اند.

روایات در جره وارد شده است که کوزه که نجس شده است کوزه را داخلش آب کن و بچرخان و بیرون بریز.

یکی هم روایت در متنجس به بول است که اغسله فی المرکن مرتین.

لباس متنجس به بول را دو بار بشوی.

مرکن یعنی تشت ما اگر بخواهیم یک لباسی را در تشت بشوییم سه راه دراد یکی اینکه تشت را آب کنیم و لباس را داخل آب کرده و در بیارویم و راه دیگر این است که آب را روی تشت بریزیم و بیرون بیارویم و راه سوم این اسکمه در تشت آب لباس را داخل کرده و آب تشت را خالی کنیم.

فقها از این اغسله فی المرکن مرتین گفته اند که آب را روی آن بریزی در تشت و آب تشت را خارج کنی. این بخاطر این است که غسل یعنی ورود ماء و بردن قذارت و این مقدار مکث که باعث عبور نمی شود این بخاطر این است که خود امام فرمودند.

یعنی به همین مقدار مکث از ارتکاز دست بر می داریم.

خوب سید هم بخاطر این امر این فرمایش را دارند یعنی آب را روی نخود می ریزیم و بعد از وصول به باطن و جاهای متنجس خالی می کنی و بعد از انفصال ماء می شود، طاهر و غسله فی المرکن صدق می کند.

این حرف مبتنی بر مبانی است که باید هر یک از آنها را بپذیریم که با مناقشه در یکی از آنها دیگر لازم نمی باشد این حرفها را بزنیم.

ما مناقشات عدیده ای داریم:

اول: ما در مسئله اول قبول نکردیم که اغسله منصرف به قسم اول است خیر همه اقسام را می گیرد. می توانیم برای غسلش به یکی از چهار صورت عمل کنیم.

دوم:

نکته دومی که با مشهور مخالفیم مشهور در مطهریت دائماً دلیل می خواهند یعنی اگر نخود را داخل آب بردیم و شک کردیم که این نحوه غسل کافی است یا خیر؟ مشهور گفته اند نیاز به دلیل داریم بر طهارت و اگر نداشته باشیم مرجع می شود استصحاب نجاست اما ما استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی داریم لذا رجوع می کنیم به قاعده طهارت.

سوم:

ماها از کسانی هستیم که ماء قلیل را در برخورد با متنجس معتصم می دانیم و روایت اغسله فی المرکن مرتین هم گفتیم که در مرتبه اول ماء متنجس می شود چرا که با عین برخورد کرده است و در مرتبه دوم دیگری عینی در کار نمی باشد لذا متنجس نمی شود.

وقتی نخودها را در ماء قلیل می ریزیم مثل این است که داخل ماء کر بریزیم. لذا علی القاعده کلام سید را قبول می کنیم اما در نظر سید باید مقدمات کامل باشد تا بتواند این حرف را بزند.

&&& اگر شک کردیم که این مقدار نفوذ ماء در داخل نخود که عصری و مروری هم صورت نمی تواند بگیرد که آیا غسل صدق می کند یا خیر؟ مرجع قاعده طهارت است.

۱... و يطهر الظرف أيضا بالتبع

فلا حاجة إلى التثلیث فیہ و إن كان هو الأحوط....

در تطهیر به ماء قلیل یک مشکلی حاصل می شود و آن اینکه وقتی ماء قلیل داخل ظرف ریخته شود ماء قلیل متنجس می شود و ظرف هم می شود متنجس و نخودها را دوباره متنجس می کند چرا که ظاهر آن رطوبت دارد و با ظرف برخورد می کند و ظرف هم که متنجس است کماکان چرا که در طهارت آن سه بار شستن نیاز است.

مرحوم سید می فرمایند که در اینجا وقتی آب خالی می شود این اناء بالتبع ظاهر می شود به تبع طهارت نخود. اما احتیاط این است که که پرو خالی کردن سه بار صورت بگیرد.

پس سید دو بیان دارند:

۱- یکی فتوا به طهارت اناء در خالی کردن اول

۲- و یکی هم احتیاط استحبابی در سه بار پر و خالی کردن اناء.

معنای احتیاط مستحب این است که احتیاط در شریعت مستحب است احتیاط مستحب یعنی طریقه احتیاط این است که و این احتیاط ثواب هم دارد و احتیاط یعنی عدم ارتکاب محتمل الحرمة و ارتکاب محتمل الوجوب. البته این احتیاط از عناوین قصديه است لذا باید برای احتراز از معصیت باشد نه بخاطر سلامت ماندن بدن مثلا در ترک شرب توتون.

احتیاط واجب فقط یک اصطلاح است و الا در واقع احتیاطی در کار نمی باشد. بر فقیه افتاء واجب نمی باشد وقتی که فتوا نمی دهد وظیفه عامی یک از این دو کار است یا از کسی دیگر تقلید کند که فتوا دارد یا تقلید که واجب نمی باشد در این مسئله احتیاط کند و وجوب این احتیاط هم عقلی است از باب وجوب دفع ضرر محتمل است. تقلید یعنی تبعیت از یک فتوا و عمل به احتیاط، عمل به یک فتوا نمی باشد لذا به آن احتیاط در عمل گفته شده است نه تقلید.

البته یک مسئله ی دیگری می باشد که آیا فقیه می تواند کار یکند که علاوه بر این که فتوا نمی دهد، کاری کند که مقلد نتواند به دیگری رجوع کند. بعضی گفته اند که این کار را می تواند بکند. بعضی گفته اند که این کار را نمی تواند بکند. بعضی تفصیلی شده اند. کسانی که قائل می باشند که می تواند این کار را کند یا تفصیلی شده اند، باید در احتیاط واجب، دو اصطلاح جعل کند که مثلا مرحوم تبریزی در جایی که امکان رجوع به دیگری نبود می فرمودند و الاحوط ان لم یکن اقوی.

ماها تفصیلی شدیم.

اما ما نحن فیه:

این دو فرمایش سید را بررسی کنیم.

این احتیاط مستحبی سید را چون مختصر است اول بیان می کنیم.

احتیاط سید این است که احتیاط به تثلیث است تثلیث در خصوص اناء نمی باشد بلکه تثلیث در خود این عمل است یعنی با خود نخود سه بار نیاز است که شسته شود.

این احتیاطی که سید فرمودند وجهش روشن است و آن روایاتی بود که در اناء متنجس باید سه بار تطهیر شود و اگر ما آن روایات را قبول کردیم و به اطلاق آن اخذ کنیم این انائی است متنجس که باید سه بار شسته شود.

اشکال بر سید این است که طریق احتیاط این نمی باشد. طریقه احتیاط این است که چهار بار باید این کار را کند یعنی چهار بار پرو خالی کند. چرا چهار بار؟

ما این احتیاط بخاطر روایات تثلیث در اناء است در آنجا داریم که اناء متنجس باید این کار شود وقتی که آب داخل این اناء باشد بار اول که خالی می شود غسل اول حساب نمی شود این ماء منجس است مثل اینکه ما اگر انائی که به واسطه ماء متنجس، متنجس شده بود اول باید آب را خالی کرده و بعد سه بار بشویم خالی کردن اول، خالی کردن ماء متنجس است در اینجا هم اینطور است که بار اول که خالی کردیم خالی کردن ماء متنجس است که اناء را متنجس کرده است بعد از خالی کردن متنجس می خواهیم تطهیرش کنیم باید سه بار دیگر آب بریزیم در اناء و آن را تطهیر کنیم.

سید متنجس سوم را منجس می داند و این اناء از متنجس سوم عبور نمی کند لذا می تواند منجس نخود باشد.

اینکه مراد سید، تثلیث بعد از خالی کردن ماء اول باشد خلاف ظاهر کلام است چرا که تثلیث سید در مقابل وحدت است و مراد از وحدت هم همان خالی کردن ماء متنجس است.

^۱ در فقه چه در اعیان نجس یا متنجس داریم که مطهر بر آن وارد نمی شود اما ظاهر می شود. به این گفته اند طهارت بالتبع.

مرحوم سید یکی از مواردی که در مطهرات را می گوید که مطهر نهمی باشد ظاهر گفته اند تبعیت. این به حسب استقراء سید نه مورد پیدا کرده اند طهارت به التبع حاصل می شود.

در اعیان نجس مثل کافر که نجس است که بچه او هم نجس است اگر پدر مسلمان شود اسلام یکی از مطهرات می باشد بچه هم می شود طاهر. عرق روی بدنش هم طاهر می شود.

بنابر طهارت اهل کتاب اگر یک ملحد و هندو اگر اهل کتاب شود خودش و بچه اش هم می شود طاهر بنا بر طهارت اهل کتاب.

بچه یکساله دین ندارد که بخاطر اسلام خودش باشد. یعنی به خاطر اسلام پدرش به حکم اسلام پدرش می شود مسلمان.

مسلمان یا کلامی است یا فقهی. کلامی این است که اعتقاد به توحید و رسالت داشته باشد و فقهی این است که اظهار اسلام بکند و لو قلبا اعتقاد نداشته باشد.

تبعیت در متنجس دو صورت است:

تارة عین نجس طاهر می شود و متنجس طاهر می شود:

مثالهای معروفی دارد مثل خمر که در نظر فقها از اعیان نجسه است وقتی عصیر عنبی را برای سرکه در ظرف می گذارند می گویند که عصیر ابتداء تبدیل به خرم یمشو بعد به سرکه تبدیل یم شود در ردون ظرفی است که در صورت تبدیل به مر ظرف نجس می شود بعد از تبدل به سرکه استحاله مطره خود خمر است اما ظرفی که هخمر در آن است طاهر می شود با اینکه مطهر ما بر خمر وارد شد.

مثال دیگر مثال میت است که در نظر مشهور میت انسان نجس است بعد از اینکه این میت را سه غسل دادند میت می شود طاهر خوب سکویی که میت را قرار می دهند و ماء قلیل روی آن می ریزند که در آن سدر و کافور می ریزند. این سکون و دست و لباسهای غسل هم می شود متنجس عادتاً. وقتی داخل غسل سوم شدند هنوز بدن و

اطراف متنجس است این غسل سوم آن اتمام آن، آن طهارت میت است چرا که میت غیر مغسل می شود مغسل و تغسیل از مطهرات است و خود سکو هم می شود طاهر. یکی دیگر از اعیان نجسه که به تبعیت طاهر می شود.

تارة متنجسی طاهر می شود و به تبع طهارت آ متنجس متنجس دیگر طاهر می شود مثل اینکه روی لباس متنجس آب می ریزیم که دست ما و لباس ما می شود متنجس، آن اتمام غسل دست ما و لباس ما که متنجس به آن ریخت شده بود می شود طاهر.

فی الجملة فقهای ما تبعیت را قبول کرده اند مگر اینکه کسی تبعیت را قبول نکند در این موارد مگر در موضوع آن اشکال کرده است که محقق اردبیلی در نجاست خمر تشکیک کرده باشد موضوع تبعیت از بین می رود.

یا شک در نجاست میت بکند کسی تبعیت از بین می رود یا بعضی از فقها گفته اند که ماء قلیل در برابر متنجس معتصم است لذا در تطهیر لباس متنجس دیگر دست و بدن او متنجس نمی شود.

مثال زمان خودمان ماشین لباس شوئی است که درب آن از جلوست وقتی ما لباس نجس را داخل ماشین قرار می دهیم بعضی از فقها قائل به طهارت لباس متنجس در این ماشینها می باشند و جماعتی قائل به نجاست می باشند می گویند که در تطهیر لباس متنجس می شود و طهارت تمام دستگاه را احراز نمی کنند. و علم نداریم که ماء طاهر به تما قسمتهای متنجس رسیده است به این شبهه از طریق تبعیت جواب داده اند به محض اینکه آب ماشین لباسشوئی خارج شد طاهر می شود و بعضی به صورت دیگری جواب داده اند.

تمام دلیل مطهریت تبعی، روایت یا آیه ای نداریم تمام دلیل سیره متشرعه می باشد. ما می دانیم که در سیره متشرعه میت را غسل می دادند و این طور نبوده است که تما اطراف و دست و لباس را تطهیر می کرده اند و یا در مورد خمر هم این طور و اگر

تطهير می کرده اند ظرف را روایتی با ما می رسید در حالی که ما یک روایت هم نداریم . یقیناً سرکه می خورده اند. تمام امثله اختلافی است.

اگر این مسئله را هم جزء آن نه مورد نگفته باشد، می شود موارد ده تا.

اگر آب را روی این نخود و ماش ریختیم ماء و اناء می شود متنجس با خالی کردن اناء غسل، ماش صورت گرفته است اما در مورد اناء غسل صورت نگرفته است چرا که غسل مطهر، غسل بعد از تنجس است در مورد اناء که غسلی صورت نگرفته است و ثانیاً در اناء ما سه غسل نیاز داریم و این نهایتاً بشود یک غسل.

دلیل این طهارت در این مورد می شود روایت مرکن.

در « روایت است «اغسله فی المرکن مرتین». خوب بعد از دوبار شستن ما مرکن را شستشو نکردیم از این روایت استفاده می شود، مرکن طاهر است چرا که اگر متنجس بود، باز لباس متنجس می شود مرکن اناء است. اینها قبول کرده اند که اناء است ولی مفهوم اناء شامل مرکن نمی شود. این مورد بخاطر این روایت می شود طاهر به اطلاق مقامی و شاید اشعار داشته باشد به این که به تبعیت طاهر شده است.

ماها قائلیم که ماء قلیل معصم است در مقابل متنجس وقتی آب را درون تشت ریختیم دو حالت حاصل می شود:

حالت اول: این که برنج خشک است و بعد از خیس خوردن آب می رسد به اناء و اناء در اینجا متنجس نمی شود چون ماء قلیل معصم است اما در جایی که برنج خیس را می ریزید که خود اناء می شود متنجس در اینجا با خالی شدن می شود مطهر چرا که در اناء ما تعدد را شرط نمی دانیم حتی اگر تعددی شدیم این دیگر اناء نمی باشد لذا اگر تعددی شویم باز با این تخلیه می شود طاهر.

این فرمایش را قبول کردیم اما طبق مختار خودمان. لذا در این مورد تبعیت را قبول نکردیم بلکه علی القاعده شد طاهر.

۱ نعم لو كان الظرف أيضا نجسا فلا بد من الثلاث.

چراکه ظرف با یکبار طاهر نمی شود و نخود هم طاهر نمی شود چراکه بعد از هر بار تطهیر هنوز ظرف نجس است و به ملاقات با ظرف نخود هم متنجس می شود.

مناقشه:

ما در اناء در ماء قليل یکباری شدیم.

مسألة ۲۱: الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشت

و صب الماء عليه ثم عصره وإخراج غسالته...

قبل از شرح مسئله به خودمتن می پردازیم متن این است که: « الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشت

و صب الماء عليه ثم عصره وإخراج غسالته...» ظاهر این عبارت سید این است که لباس را دذو جور درطشت می توان شست. راه اول که لباس را داخل تشت قرار دهیم و آب تشت را خالی کرده و بعد خود لباس را عصر کنیم و یا در راه دوم تشت را خالی نکنیم و فقط لباس را خارج کنیم و آن را عصر کنیم. این «عبارت ثم عصره و اخرج غسالته» این دو فرض را می گیرد. اما سید در مسئله قبل فرمودند که آب تشت ریخته شود و امکان دارد که به این قرینه مسئله قبل در این مسئله ذکر نکرده است و مراد ایشان خالی کردن تشت باشد به قرینه کلامش «ثم يراق غسالته» در مسئله قبل. و احتمال هم دارد که هر دو را در اینجا مکفی می داند.

و این اثر دارد چرا که کسانی که در غسل و تطهیر قائل به مرور می باشند، در موردی که اراقه نمی شود عبور صدق نمی کند.

در گوشت هم اینطور فرمودند:

و كذا اللحم النجس

قاعده ای داریم که فقها دنبال این می باشند که در کیفیت تطهیر و مطهر نیاز به دلیل داریم چرا که اگر دلیل نباشد مرجع می شود استصحاب نجاست بخلاف ما که استصحاب نجاست را در شبهات حکمیه قبول نداریم، لذا به محض شک می رویم سراغ قاعده طهارت. بله اگر دنبال دلیل باشیم دنبال دلیل نجاست هستیم که ببینیم دلیلی بر نجاست است یا خیر چرا که قاعده طهارت در صورت عدم دلیل بر نجاست جاری می شود.

لذا امثال سید و مشهور در ذیل این مسئله باید دنبال دلیل بر طهارت باشند.

دلیل سید چیست؟

روایت مرکن:

صحیح محمد بن مسلم:

۳۹۶۶ - ۱ - ۱ - مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ قَالَ اغْسَلْهُ فِي الْمَرْكَزِ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ غَسَلْتَهُ فِي مَاءٍ جَارٍ فَمَرَّةً وَاحِدَةً.^۲

خوب این روایت در مورد لباس می باشد و این اطلاقی لفظی ندارد که گوشت را هم بگیرد اما اطلاق عرفی دارد یعنی عرف می گوید که لباس که خصوصیتی ندارد که در لباس این نحو تطهیر کفایت بکند اما در مورد گوشت نه لذا از مورد این روایت الغاء خصوصیت می کنند به گوشت.

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۵۰ - ۷۱۷.

۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۳۹۷، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و یکفی المرة فی غیر البول و المرتان فیہ

در بول دوبار نیاز است به خاطر همین روایت مرکن است و در غیر بول یکبار کفایت می کند به خاطر ادله ما در تطهیر که فرموده است «اغسله» که اطلاق دارد و یکبار کفایت می کند.

إذا لم یکن الطشت نجسا قبل صب الماء

و إلا فلا بد من الثلاث

چراکه در دو مرتبه اول هم لباس و هم ماء می شود متنجس و شاید این بیان ایشان قرینه بر این باشد که مراد سید در ابتدای مسئله اراقه ای شده اند چراکه بدون اراقه ماء سه بار صدق نمی کند ولو لباس چند بار هم داخل آب کنی و دریاوری.

در مورد تشت اول &&

و الأحوط التثلیث مطلقا

&&&

مسألة ۲۲ : اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ

یمكن تطهيره فی الكثير بل و القلیل إذا صب علیه الماء و نفذ فیہ إلى

المقدار الذی وصل إلیه الماء النجس.

متنجس مثالش واضح است ما ماء نجس نداریم اما از باب اینکه فرموده اند الماء النجس قرینه است که مراد مایع نجس است مثلا گوشتی را با خمر پخت کنند.

البته به قرینه «بعد الطبخ» که قید «المتنجس» می باشد، قرینه بر این است که مراد از «الماء النجس» ماء متنجس است و یعنی گوشتی که با آب متنجس پخته شود یا اینکه بعد از اینکه پخته شد، متنجس شود. «المتنجس» هم عطف شده است بر «المطبوخ». ایشان می فرمایند که لازم است در آب کثیر و قلیل قرار داده شود تا ماء نفوذ کند فقط در قلیل باید ماء وارد شود.

دلیل هم این است که در هر دو صورت غسل صورت گرفته است و می شود مورد روایاتی که گفته است «اغسله».

مسألة ۲۳: الطین النجس اللاصق بالإبريق

يُطهر بغمسه في الكر و نفوذ الماء إلى أعماقه و مع عدم النفوذ يطهر

ظاهرة

قبلا که با آفتابه تطهیر می کردند نوعا به ته آن خاک می چسبیده است. وجه آن هم این است که صدق غسل می کند در آنجا که به باطن نفوذ کرد صدق غسل باطن و ظاهر می شود و اگر به باطن نفوذ نکرد غسل ظاهر صدق می کند بخلاف باطن.

فالقطرات التي تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهرة

چون قطرات متعلق به ظاهر است و در هر دو صورت نفوذ و عدم نفوذ، ماء از ظاهر می چکد که در هر دو صورت به خاطر تحقق عنوان غسل طاهر شد. مراد تطهیر به غمس در کراست.

و كذا الطين اللاصق بالنعل

بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضا بل إذا وصل إلى باطنه بأن كان رخوا
طهر باطنه أيضا به.

هر مقدار که آب رسیده است طاهر است و لذا قطرات جدا شده، قطراتی است که
از طاهر جدا می شود، لذا طاهر است.

مسألة ۲۴: الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزا

ثم وضعه في الكر حتى يصل الماء إلى جميع أجزائه و كذا الحليب
النجس بجعله جبنا و وضعه في الماء كذلك
طحين یعنی آرد و العجين یعنی خمیر. جبن یعنی پنیر.

مسألة ۲۵: إذا تنجس التتور يطهر بصب الماء في أطرافه

من فوق إلى تحت و لا حاجة فيه إلى التثليث لعدم كونه من الظروف
فيكفي المرة في غير البول و المرتان فيه

این مبتنی بر این است که در تطهیر در بول تعددی باشیم که ما یکباری شدید و
تعددی نشدیم و اگر در بول دوباری شویم مخصوص ثیاب و بدن می باشد و در غیر آن
باز تعددی نمی باشیم. لذا اصلا شامل تنور و مانند آن از غیر ثیاب و بدن نمی شود.

و الأولى أن يحفر فيه حفيرة يجتمع الغسالة فيها و طمها بعد ذلك

بالتين الطاهر.

الحفيرة یعنی چاله. ته تنور خاک است. چاهی بکنند که آبها داخل آن رفته و بعد روی آن چاله خاک طاهر ریخته شود که اگر خمیر به ته تنور افتاد، متنجس نشود.

این مبتنی بر این است که غساله متنجس باشد که در نظر ما طاهر است الا در جایی که آن ماء قليل با خود عین نجس برخورد کرده باشد. لذا نیاز به این کار نمی باشد.

امسألة ۲۶ الأرض الصلبة أو المفروشة بالأجر أو الحجر تطهر بالماء القليل

إذا أجرى عليها

مرحوم سید از کسانی است که در غسل و تطهیر به ماء قليل انفصال شرط است و اگر انفصال صورت نگرفت غسل و طهارت حاصل نمی شود و ما فی الجملة در جایی که مفهوم غسل صدق نکند بدون انفصال، انفصال شرط است در اینجا هم اینطور است که انفصال شرط نمی باشد بلکه مرود کفایت می کند. در اینجا زمینی که مرور ماء قليل حاصل شده است جایی که غساله جمع می شود آنجا دوباره نجس می شود سید در غساله احتیاطی شده اند.

لكن مجمع الغسالة يبقى نجسا

فرض مرحوم سید این است که مجمع غساله قبلا نجس بوده است مثلا کف این اتاق همه نجس است از این سر اتاق آب ریختم و آب رفت آنسر اتاق این مسیر تماما

طاهر می شود و مجمع نجس است کما اینکه گفته اند: «ببقی نجاسا» و این بقاء یعنی قبلا نجس بوده است و ضمن اینکه ایشان در غسله احتیاطی می باشند.

این فتوای سید مبتنی بر این است که باید مرور محقق شود و این مقدار از مرور و عبور را ما هم قبول کردیم چرا که مقوم تحقق مفهوم غسل است.

و لو أريد تطهير بيت أو سكة^۱

فإن أمكن إخراج ماء الغسالة بأن كان هناك طريق لخروجه فهو وإلا يحفر حفيرة ليجتمع فيها ثم يجعل فيها الطين الطاهر كما ذكر في التنوير

تمام این موارد راههایی است برای انفصال و مرور ماء.

و إن كانت الأرض رخوة

بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها فلا تطهر إلا بإلقاء الكر أو المطر أو

الشمس

چرا که در کر و ماء المطر در به مجرد وصول طاهر می شود. اما به آب قلیل مرور شرط است و در تراب رخوه مرور صدق نمی کند و در درون ماء باقی می ماند و لو به مرور زمان تبخیر می شود این انفصال، دیگر محقق غسل نمی باشد.

مناقشه:

در مورد انفصال روایت نداریم بلکه یک مفهوم عرفی در تحقق غسل است که در اینجا غسل صدق می کند و لو انفصالی صورت نگرفته است.

^۱کوچه.

نعم إذا كانت رملا يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها ورسوبه في الرمل فيبقى الباطن نجسا بماء الغسالة وإن كان لا يخلو عن إشكال من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة.

می فرمایند که این مقداری که از رمل عبور می کند معلوم نمی باشد که صدق انفصال غسله صدق کند.

مناقشه:

ما به تحقق مفهوم غسل نیاز داریم و در هر دو مفهوم غسله صدق می کند در رمل و صورت قبلی آن. لذا چهارسانت بالا صدق می کند غسل و یکسانت پایین که در آخر باقی می ماند و غسله جمع می شود متنجس باقی می ماند.

مسألة ۲۷: إذا صبغ ثوب بالدم

لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر

چرا که مادامی که ماء احمر خارج می شود یعنی خون در آن است و خون هم از اعیان نجسه است.

نعم إذا صار بحيث لا يخرج منه

طهر بالغمس في الكر أو الغسل بالماء القليل

خوب در این صورت متنجس است و مانند دیگر متنجسات تطهیر می شود. آنچه در پارچه است رنگ خون است نه خود خون لذا دلیلی بر نجاست رنگ خون نداریم و

قاعدہ طهارت هم می باشد. ضمن اینکه سیره متشرعه بر این است که این رنگ نجس نمی باشد چرا که با خون سر و کار داشتند و در عین حال روایتی نداریم که لباس را دور بریزید یا اصلا سوال کنند که نجس است یا خیر.

بخلاف ما إذا صبغ بالنیل^۱ النجس فإنه إذا نفذ فيه الماء في الكثير بوصف الإطلاق يطهر وإن صار مضافاً أو متلونا بعد العصر كما مر سابقاً.

چرا که هنگام نفوذ مطلق بود.

مسألة ۲۸: فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالي الغسلتين أو الغسلات

فلو غسل مرة في يوم و مرة أخرى في يوم آخر كفى

بخاطر اطلاق روایات فرموده بودند اغسله مرتین نفرمودند اغسله مرتین متوالیا و متعاقبا.

نعم يعتبر في العصر الفورية بعد صب الماء على الشيء المتنجس.

خیلی وجه فنی نمی توان پیدا کرد مگر اجماع باشد که مرجع می شود استصحاب و الا روایت عصر اطلاق داشت. عمده دلیل تحقق غسل است و در غسل این اس که باید معظم ماء خارج شود بله اگر معظم ماء خود به خود خارج شود و بعد عصر باشد این شبهه است که غسل صدق نکند اما اگر اینطور نباشد مثلا لباس را از آب بیرون کشیدید و داخل تشت گذاشتید که معظم آب خارج نشود و بعد از یک ساعت عصر

^۱ ماده ی رنگریزی.

انجام شود ظاهرا در اینجا غسل صدق می کند. شاید مراد سید از این جهت است که معظم آب در این صورت بدون عصر بیرون می آید. که این را قبول داریم اما در صورتی که معظم آب خارج نشود و بعد عصر صورت گیرد بدون فوریت ظاهرا در بعضی از مصادیق حداقل غسل صدق می کند و لو در بعضی از موارد که فاصله خیلی زیاد شود، این شبهه است که غسل صدق نکند.

مسألة ۲۹: الغسلة المزيلة للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء منها

تعد من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد فتحسب مرة

مثلا دست من بولی است و با آب ریختن اول عین نجس زائل شد این مرتبه اول است و مرتبه دیگر نیاز است غسل انجام شود.
وجه آن:

روایاتی که گفته است تعدد معتبر است امام فرمودند که باید آ « غسل مزیل نباشد و مطلق فرمودند.
مناقشه:

این اطلاق را قبول نکردیم یک ارتکازی در اذهان است که یک شیء متنجس خودش مطهر نمی باشد وقتی این آب را روی دست ریختیم این آب می شود متنجس و دیگر این آب نمی تواند مطهر باشد بلکه نیاز به ماء طاهر دومی است که مطهر باشد و لو بقاء این ماء دوم شود.

سوال الفقیر و جواب استاد.

بخلاف ما إذا بقي بعدها شيء من أجزاء العين فإنها لا تحسب

در روایت است که این غسل، غسل مطهر باشد و غسل مطهر یعنی این که عین را زائل کند و در اینجا عین زائل نشده است.

و على هذا فإن أزال العين بالماء المطلق

فیما يجب فيه مرتان كفي غسله مرة أخرى وإن أزالها بماء مضاف يجب بعده مرتان أخريان.

چرا که غسل اول در اینصورت صدق نمی کند لذا باز تعدد شرط است.

مسألة ۳۰: النعل المتجسة تطهر بغمسها في الماء الكثير

ولا حاجة فيها إلى العصر لا من طرف جلدها ولا من طرف خيوطها

چرا که عصر که معتبر بود بخطر تحقق غسل بود که در اینجا دیگر غسل بدون عصر صادق است.

و كذا البارية

مراد از باریه حصیری بود که زیر فرش پهن می کرده اند که ایشان می فرمایند در این باریه هم عصر نیاز ندارد چرا که بدون عصر غسل صادق است.

بل فی الغسل بالماء القلیل كذلك لأن الجلد و الخیط لیسا مما

یعصر

یعنی در اینجا عصر محقق عنوان غسل نمی باشد.

و كذا الحزام^۱ من الجلد كان فیه خیط أو لم یكن

مسألة ۳۱: الذهب المذاب و نحوه من الفلزات

طلائی مذاب مایع نمی باشد بلکه سائل است لذا به محض تنجس همان جایی که عین نجس ریخته متنجس است نه همه آن.

إذا صب فی الماء النجس

أو كان متنجسا فأذیب ینجس ظاهره و باطنه

چون وقتی در آب می ریزید مقداری از ظاهر باطن می شود و مقداری از باطن ظاهر می شود ظاهری که باطن می شود که متنجس بود و باطنی که ظاهر شد با ملاقات با ماء متنجس، متنجس می شود.

اما در جایی که طلاء را مذاب کردیم و داخل ماء متنجس نریختیم در اینجا فقط باطنی که قبلا ظاهر بود می شود متنجس اما باطنی که ظاهر بود حتی با برخورد با ظاهر متنجس، متنجس نمی شود چرا که بین اجزاء طلا رطوبت مسری نمی باشد.

^۱ کمر بند.

و لا یقبل التطهیر إلا ظاهره

این طلائی که ظاهر و باطنش نجس است را چه کنیم؟ ایشان می فرمایند که باطنش قابل تطهیر نمی باشد چرا که باطن که قابل غسل نمی باشد چه سائلا و چه جامدا.

فإذا أذیب ثانيا بعد تطهیر ظاهره تنجس ظاهره ثانيا

تنجس ظاهره ثانيا مراد این نمی باشد که قطعه ای از طلا که طاهر بود متنجس می شود خیر به معنای اینکه آن باطن متنجس ظاهر می شود.

نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة إلى جميع أجزائه

و أن ما ظهر منه بعد الذوبان الأجزاء الطاهرة یحکم بطهارته

بخطا اصل استصحاب عدم ملاقات قسمت مشکوک یعنی شک داریم که این که ظاهر شده است قبلا ظاهری بود که باطن شده بود و الان ظاهر شده است - یعنی اول ظاهر بوده است و بعد مذاب شده است برای اولین بار و باطن شده است و بعد برای بار دوم مذاب شده است و ظاهر شده است - و اصلا ملاقاتی با متنجس نداشته است یا خیر از اول باطن بوده است که ملاقات با متنجس نکرده است لذا احتمال عدم ملاقات می دهند استصحاب عدم ملاقات را جاری می کنیم.

یک قاعده طهارت هم داریم.

و علی أي حال بعد تطهیر ظاهره

لا مانع من استعماله و إن كان مثل القدر من الصفر

مثل قابلمه ای از مس. چرا که باطن نجس است و غذا و ماء با باطن ملاقات ندارد. حتی برای نماز مثل فلزاتی که انگشتر می شوند در اینجا هم مشکلی ندارد به دست

انداختن آن انگشتر چرا که در ادله ای که طهارت لباس در نماز شرط می داند اطلاق ندارد که این مورد را بگیرد. ضمن اینکه اصلا لباس نمی باشد و می شود حمل نجس که مشکلی ندارد. اما در لباس زر باف در خانمها باز نجاست باطن مشکلی ندارد چرا که ادله اطلاق ندارد که این را بگیرد.

مسألة ۳۲ الحلي الذي يصوغه الكافر

إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته و مع العلم بها يجب غسله و يطهر ظاهره و إن بقي باطنه على النجاسة إذا كان متنجسا قبل الإذابة

طلائی که کافر درست می کند این مسئله مبتنی بر نجاست کافر است.

نمی دانیم که با دستش ملاقات کرده است یا خیر؟ لذا استصحاب عدم ملاقات داریم و قاعده طهارت هم داریم.

اگر این نجس باشد و ذوبش کنیم ظاهر می شود طاهر و باطن می شود متنجس و اشکالی ندارد و پوشیدن شیء نجس که حرام نمی باشد.

۱ مسألة ۳۳: النبات المتجس يطهر بالغمس في الكثير

بل و الغسل بالتقليل إذا علم جريان الماء عليه بوصف الإطلاق و كذا قطعه

الملح

چرا که در تمام این موارد عنوان غسل محقق می شود.

نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس أو انجمد الملح بعد تنجسه ماءً لا
يكون حينئذ قابلاً للتطهير

چرا قابل تطهیر نمی باشد اگر در ماء کثیر بگذارید مستهلک شود و اگر در ماء
قلیل بگذارید ماء می شود مضاف. البته اگر ماء کر تبخیر شود نبات می ماند یا شکر می
ماند و طاهر است و لو شکر را تبدیل به نبات کنند آن نبات می شود طاهر کذلک الملح
الا اینکه گفته شود این دیگر این نبات دیگر آن نبات قبلی نمی باشد.

مسألة ۳۴: الكوز الذي صنع من طين نجس

أو كان مصنوعاً للكافر يطهر ظاهره بالقليل و باطنه أيضاً إذا وضع في
الكثير فنفذ الماء في أعماقه.

بخاطر اینکه در هر دو صورت غسل صدق می کند و محقق می شود.

مسألة ۳۵: اليد الدسمة^۱ إذا تنجست تطهر في الكثير و القليل

إذا لم يكن لدسومتها جرم و إلا فلا بد من إزالته أولاً...

سید یم فرمایند که چربی دو قسم است:

این چربی که عرض است مثل رطوبت و خیسی یا جرم دارد یا ندارد.

اگر جرم ندارد که مانع از رسیدن ماء به دست نمی شود لذا دست می شود طاهر

اما اگر این چربی جرم داشته باشد باید چربی را ازاله کنید. در حالیکه این خودش دو

^۱ یعنی چرب.

صورت دارد که یا دست من بعد از تنجس چرب شده است این تفصیل را سید نداده اند خوب در صورتیکه قبل از چرب شدن دست طاهر بوده است خوب نیاز به ازاله نمی باشد چرا که چربی مانع تنجس دست من بعد از ملاقات با متنجس یا نجس شده است و خوب چربی هم نجاست را انتقال نمی دهد چرا که مایع نمی باشد بلکه جامد است^۱، لذا همینکه زیر آب بگیریم کفایت می کند و اگر دست قبل از چرب شدن متنجس بوده است باید چربی ازاله شده و دست تطهیر شود.

&&&

... كذا اللحم الدسم و الألية فهذا المقدار من الدسومة لا يمنع من وصول

الماء.

لعدم مانعية الدسومة و تحقق الغسل.

مسألة ۳۶: الظروف الكبار التي لا يمكن نقلها

كالحُب^۲ المثبت في الأرض و نحوه إذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه أحدها

أن تملأ ماء ثم تفرغ ثلاث مرات

سه بار پرو خالی کنیم با کاسه در صورتیکه معنای افراغ اعم از اخراج باشد و الا در مورد ظرفهایی است که نقل نمی توان داد ولی می توان حرکت داد و آب آن را خالی کرد. در این صورت باید پر از آب کرد و آن را کج کرده و خالی کند.

^۱ بخلاف روغن زیتون که مایع است و باعث انتقال نجاست می شود یعنی اگر قبل از روغنی شدن متنجس نبوده است و بعد از فراگرفتن روغن زیتون تمام دست را، و ملاقات با متنجس یا نجس دست هم متنجس می شود.

^۲ خمره های بزرگ که در قدیم مقداری از آ را داخل خاک یا دیوار می کردند که منبع آب بود که با کاسه و امثال آن آب را خالی می کرده اند.

بخاطر موثقه عمار که در مورد اناء بود.&&

این فرمایش درست است اما دو اشکال دارد:

اشکال مبنائی اینکه ما در اناء یکبار می باشیم.

اشکال بنائی اینکه آیا این ظرف اناء است یا خیر؟ ظاهرا اناء اسم است برای ظرفی که معد للاکل و الشرب می باشد. اللهم الا ان يقال کلمه کوز و الاناء در روایت می باشد لذا قرینه است بر اینکه مراد از اناء ظرف می باشد. &&&& این سه احتمال در کلام سید می باشد.

۱... الثاني أن يجعل فيها الماء-

ثُمَّ يَدَارُ إِلَى أَطْرَافِهَا بِإِعَانَةِ الْيَدِ أَوْ غَيْرِهَا ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهَا مَاءُ الْغَسَالَةِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ...

یعنی این کار را سه بار انجام دهد نه اینکه سه ظرف آب از آن خارج کنند. البته در روایت پر کردن نیامده است اما احتمال فرق نمی باشد.

وجه: &&& در کوزه، کوزه را می چرخانیم اما احتمال فرق نمی دهیم چرخاندن اناء خصوصیتی داشته باشد بلکه نکته در ایصال ماء به تمام اجزاء متنجس و تحقق مفهوم غسل است.

الثالث أن يدار الماء إلى أطرافها مبتدئاً بالأعلى

ثُمَّ يَخْرُجُ الْغَسَالَةُ الْمَجْتَمِعَةُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ...

یعنی اینجا با خود آب آب را به تمام اجزاء برسانیم بدون استعانه دست یا امثال آن.

وجه تطهیر: در نظر عرف فرقی نمی کند که مثل کوزه داخل روایت اول تحریک باشد و بعد وصول یا بالعکس &&&

الرابع أن يدار كذلك لكن من أعلاها إلى الأسفل

ثم يخرج ثلاث مرات

وجهش همان قبلی است یعنی در نظر عرف فرقی نمی کند که صب و تحریک با هم باشد یا جدا جدا

لا يشكل بأن الابتداء من أعلاها يوجب اجتماع الغسالة في أسفلها قبل أن يغسل

و مع اجتماعها لا يمكن إدارة الماء في أسفلها و ذلك لأن المجموع يعد غسلا واحدا فالماء الذي ينزل من الأعلى يغسل كلما جرى عليه إلى الأسفل و بعد الاجتماع يعد المجموع غسالة

اشکال این است که فرض می شود که مائی که در تطهیر استفاده می کند به اندازه چهارسانت از کف به بالا عمقش است خوب بعد از تطهیر که از بالا شروع می کنید قسمت پایین که آب جمع می شود، تحریک و اداره ممکن نمی باشد لذا غسل به عبور و مرور حاصل نمی شود.

جواب ایشان این است که این آب که در ته جمع می شود اینطور نمی باشد که اول غسله باشد خیر بلکه همه اینها و این جمع شدن هم جزء غسل است و بعد از افرغ است که غسله صدق می کند. یعنی اینطور نمی باشد که این آب جمع شده نسبت به اجزاء بالا غسله باشد. خیر اینهم غسل است.

و لا يلزم تطهير آلة إخراج الغسالة كل مرة و إن كان أحوط

در غسله دو حرف است یکی اینکه طاهر است و یکی اینکه نجس است خوب اگر طاهر باشد خوب واضح است که تطهیر نیاز ندارد اما اگر غسله نجس باشد دقت کنید وقتی که من با دست یا لیوان خالی می کنم این نجاست لیوان و دست نجاست زائد بر ماء نمی باشد لذا لازم نمی باشد که کاسه و لیوان دیگری بردارم. چرا که تمام اینها در یک غسل است.

وجه احتیاط این است که احتمال دارد که نجاست جدیدی ای باشد.

و يلزم المبادرة إلى إخراجها عرفا في كل غسلة

نکته مبادرات این است که در غسل باید عرفا یک تبادر عرفیه باشد و اگر تبادر نباشد دیگر به آن غسل نمی گویند.

مناقشه:

محقق غسل مبادرت نمی باشد و در صورت عدم تبادر شک در نجاست کرده و تمسک به قاعده طهارت می کنیم.

لكن لا يضر الفصل بين الغسلات الثلاث

و القطرات التي تقطر من الغسالة فيها لا بأس بها

ادله ای که در طهارت و غسل وارد شده است اطلاق دارد و نگفته اند که فاصله نیاندازید.

و اگر قرار باشد این قطرات نجس باشد عادتاً دیگر تطهیر امکان ندارد لذا اطمینان حاصل می شود ه این عدم تقاصر معتبر نمی باشد.

و هذه الوجوه تجري في الظروف الغير المثبتة أيضا

اطلاق ادله غسل.

و تزيد بإمكان غمسها في الكر أيضا

یعنی می توانید علاوه بر اشکال غسلی که در قبل گفته شد این را هم می توانید اضافه کنید که غمس در کر باشد.

و مما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض أيضا بالماء القليل.

این وجوه در مورد حوض هم می آید.

دلیل سید: الغاء خصوصیت از ادله اناء چرا که احتمال فرق بین حوض و اناء مثبت، نمی باشد. یعنی با توجه به اینکه از اناء مثبت نمی باشد و اصلاً اناء نمی باشد اما الغاء خصوصیت می شود و اطلاق عرفی دارد.

مسألة ۳۷: في تطهير شعر المرأة و لحية الرجل لا حاجة إلى العصر

وإن غسلًا بالقليل لانفصال معظم الماء بدون العصر.

ایشان تعلیل آورده اند که معظم آب بدون عصر هم خارج می شود لذا لازم به عصر نمی باشد لازمه این تعلیل سید این اسکه اگر آقا یا خانومی موها وریشهایی دار که اگر آب بریزد روی آن معظم آب خارج نشود باید عصر کند. لذا ایشان در اینجا عصر را تحقق معنای غسل لازم می داند.

مناقشه:

بله عصر نیاز نمی باشد و تعلیل درست نمی باشد چرا که در آن صورتی که معظم آب خارج نشود باز عصر نیاز نمی باشد.

اشیاء دو نوع می باشد:

اشیائی که ماء را جذب یم کند مثل پارچه اما اشیائی داریم که ماء بین اجزاء می ماند مثل رشته های جارو آنی را که ما قبول کرده بودیم اشیائی که ماء را جذب می کند احتمالا برای تحقق غسل نیاز به عصر دارد بخلاف جارو و موی سر که ماء به داخل آن نفوذ نمی کند بلکه ماء حبس می شود. ظاهرا در مفهوم غسل معتبر نمی باشد که معظم آب خارج شود.

در این موارد مرور هم صدق می کند یعنی از جزء اول عبور کرده و در جزء دوم حبس میشود.

اما اگر ما غسله را نجس دانستیم برای خروج غسله نیاز به عصر است اما سید اینجا از این باب نفروندند چرا که اگر از باب نجاست غسله عصر را می دانسته اند باید اگر جارو ماند و ماء آن تبخیر شد باید قائل به طهارت جارو شوند در حالیکه در آنجا قائل به تطهیر جارو نمی شوند.

مسألة ۳۸: إذا غسل ثوبه المتنجس

ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو من دقاق الأشنان^۱ الذي كان متنجساً لا يضر ذلك بتطهيره بل يحكم بطهارته أيضاً لانغساله بغسل الثوب.

چرا که این پودر مانع وصول ماء نمی شود که غسل محقق شود. خود این ذرات هم طاهر است چر که ماء در آنها نفوذ می کند و غسل محقق شده و طاهر می شود.

مسألة ۳۹: في حال إجراء الماء على المحل النجس من البدن أو الثوب

إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحل الطاهر على ما هو المتعارف لا يلحقه حكم ملاقي الغسالة حتى يجب غسله ثانياً بل يطهر المحل النجس بتلك الغسلة و كذا إذا كان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعه فلا يقال إن المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسلة فلا تكفيه بل الحال كذلك إذا ضم مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً و صب الماء على المجموع فلو كان واحد من أصابعه نجساً فضم إليه البقية و أجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجاري

^۱ ماده ای بوده است که آن را می ساختند برای شستشوی لباس. شاید همان چوبکی باشد که در فارسی برای شستشوی لباس به کار می برده اند.

على النجس منها إلى البقية ثم انفصل تطهر بطهره و كذا إذا كان زنده نجسا
فأجرى الماء عليه فجرى على كفه ثم انفصل فلا يحتاج إلى غسل الكف
لوصول ماء الغسالة إليها

شبهه ای شده است که وقتی شما ماء قليل را می ریزید روی شیء نجس متعارفا از اجزاء نجس ماء جدا می شود و این ماء نجس است و تا از متنجس جدا شود مکانی را که سیر می کند برای انفصال متنجس یم کند.

سید می فرمایند که ما با اینکه قائلیم که غساله نجس است اما در برخورد به مکان لاحق حکم ملاقی با غساله را ندارد و جایی را نجس نمی کند.

خلاصه کلام سید این که در تطهیر شیء متنجس اگر ماء به جای دیگر هم رسید و جاری شد، نیاز به تطهیر آن نمی باشد.

دلیل سید:

سیره قطعیه متشرعه است در آن زما که آب کر نبوده است و ماء قليل بوده است با اینکه این آب به همه جا سرایت می کرده است و آن ها را نمی شستند.

البته این در صورت انفعال ماء قليل است اما در نظر ما که ماء قليل معتصم است اینها می شود علی القاعده.

در اینجا جای تمسک به قاعده لا حرج نمی باشد چرا که لا حرج حکم تکلیفی را بر می دارد نه حکم وضعی. را بله اگر به حرج برسد شربش حرام نمی باشد اما درعین حال نجس است.

و هكذا نعم لو ظفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر

من یده أو ثوبه يجب غسله بناء على نجاسة الغسالة

در اینجا جایی است که آب می باشد نجس است چرا سیره در اینجا دیگر نمی آید. لذا ملاقی با متنجس و غسله می باشند که می شود متنجس.

و كذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل إلى طاهر منفصل.

اگر ماء غسله منفصل شد و به طاهر منفصلی از محل متنجس و مغسول شود باز متنجس است. دلیل این است که سیره این موارد را نمی گیرد.

ما گفتیم که غسله طاهر است و اگر قائل به نجاست غسله بودیم در این موارد قائل به طهارت می شدیم چرا که این امر طفره و پاشیدن امر متعارفی می باشد لذا اگر حکم به نجاست داشته به ما می رسید.

و الفرق أن المتصل بالمحل النجس يعد معه مغسولا واحدا بخلاف المنفصل

فرق بین موردی که ماء غسله جاری می شود و گفتیم طاهر است و جایی که می باشد و گفتیم متنجس است این است که در اولی مجری علیه جزء مغسول است و همه مغسول واحد است بخلاف جایی که بپاشد.

مناقشه:

دلیل ما در اولی سیره بوده است و سیره دلیل لبی است و قدر متیقن را می گیرد که اولی باشد.

پس فارق ما در صورت قول به انفعال ماء قلیل در این است که جایی را که ماء بعداز برخورد با متنجس می باشد، طاهر است به سیره اما معبر ماء قلیل و غسله و مجمع غسله متنجس است لذا اگر غسله روی میز ریخت و از آن عبور کرد و روی جای دیگر جمع شود هم میز که معبر است و هم جایی که ماء جمع شده است متنجس است. اما جایی را که ماء از متنجس جدا شده است و به جای دیگر پاشیده است متنجس نمی باشد به خاطر سیره.

&&& دوباره از اول بحث گوش داده شود.

۱ مسأله ۴۰: إذا أكل طعاما نجسا فما يبقي منه بين أسنانه باق على نجاسته...

اگر شخصی غذایی نجس خورد و اجزاء غذا در بین دندان گیر کرد سید می فرمایند این ذرات نجس است.

وجه نجاست:

دو وجه ذکر شده است:

وجه اول:

ما اطمینان داریم که آب دهان از مطهرات نمی باشد. خصوصا اینکه بخواهیم بگوییم مطهر باطن است.

ما یک مایع داریم و یک ماء مطلق داریم و یک ماء مضاف. آب دهان مایع است.

به لحاظ فقهی اطمینان داریم که آب دهان مطهر باشد. این وجه را قبول داریم.

وجه دوم:

استصحاب نجاست که این طبق مبنای کسانی درست است که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می دانند.

اگر این اطمینان نباشد مرجع ما می شود قاعده طهارت نه قاعده استصحاب نجاست.

و يطهر بالمضمضة...

اولا گفته شود که نیاز به تطهیر نمی باشد چرا که معلوم نمی باشد که حرمت اکل نجس اطلاقی داشته باشد و این را هم بگیرد، نداریم. چرا که در اطلاق گیری احتمال التفات نیاز است و در این موارد احتمال التفات را نمی دهیم.

اما اگر خواست تطهیر کند با مضمضه کردن طاهر می شود یعنی مضمیضه ای که موجب غسل شود و الا در روایت نیامده است که مضمضه کند خیر از این باب است که به این مضمضه غسل محقق می شود.

...و أما إذا كان الطعام طاهرا فخرج دم من بين أسنانه

فإن لم يلاقه لا يتنجس وإن تبلل بالرقيق الملاقي للدم لأن الرقيق لا يتنجس
بذلك الدم ...

چرا این طعام طاهر است چرا که آب دهان و داخل دهان معتصم است یعنی در اثر ملاقات با متنجس یا نجس متنجس نمی شود. لذا اگر کسی اکل یا شرب نجس کند داخل دهانش و آب دهانش متنجس نمی شود. اجزاء داخل دهان مثل زبان و دندان هم معتصم می باشد.

این فرمایش مشهور بین علماء است.

داخل بینی هم معتصم است ما چند چیز داریم در بینی خود داخل بینی و موهای بینی و آب بینی و اخلاط بینی در نظر فقها اینها معتصم می باشند لذا خون داخل بینی نجس است اما داخل بینی را متنجس نمی کند. خون داخل بینی نجس است و این غیر خون در درون رگهاست که نجس نمی باشد.

این را دقت کنید کلا آمدند بدن انسان به یک باطن و یک ظاهر نیمه ظاهر و رباطن تقسیم کرده اند و ظاهر پوست است و داخل هم که داخل است و نیمه ظاهر رو باطن داخل بینی و دهان و داخل گوش می باشد که نه ظاهر ظاهر است و نه باطن باطن. مشهور بین فقها این است که داخل بینی و داخل دهان و گوش اینها در اثر ملاقات با نجس یا متنجس نجس نمی شوند.

مجموع سه وجه ذکر کرده اند برای عدم انفعال و نجاست این نیمه ظاهر و باطن.

وجه اول:

گفته اند ما اصلا دلیلی نداریم که اعیان نجسه در داخل بدن نجس باشند. مثل خون داخل بینی و دهان و گوش.

مناقشه به دو اشکال :

اشکال اول:

اخص از بحث ما است بحث ما این است که بواطن و این اجزاء باطن مثل دهان و بینی با نجاست بیرونی هم متنجس نمی شوند و این اخص از مدعا است و فقط اثبات می کنند که با نجاست داخلی متنجس نمی شود اما اثبات عدم متنجس به نجاست بیرونی را اثبات نمی کند. اگر این دلیل درست باشد.

شکال دوم:

ادله ای که گفته شده است در نجاست دم داریم دم داخل رگ را نمی گیرد اما دم مسفوح را می گیرد مراد از دم مسفوح یعنی دمی که از محل خودش خارج شده باشد مثلا از رگ داخل گوش و بینی که دیده نمی شود.

البته در خون زیر پوستی که از پاره شدن رگ حاصل می شود هم این بیان می آید و این را نمی گیرد ادله نجاست.

وجه دوم:

گفته شده است که ما در دلیل انفعال اطلاقاتی نداریم لذا مرجع می شود قاعده طهارت یعنی ادله انفعال اطلاقی ندارد که داخل بینی و گوش و دهان را هم بگیرد و فقط مخصوص ظاهر است و لباس. لذا مرجع می شود قاعده طهارت. و استصحاب طهارت در نزد کسانی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری م دانند.

وجه سوم:

سیره قطعیه متشرعه که در این سیره این طور نبوده است که دخل بین یو دهانش خون نیاید و اگر شستن داخل بینی و دهان لازم بود و اصحاب می رفتند و بخاطر طهارت می شستند نه بخاطر تمیزی این قطعا به ما می رسید. مردم دائما دندانشان خون می آید و اما یکبار و یکجا هم نقل نشده است که شخص بینی یا دهانش را تطهیر می کرده است یا اطلاق مقامی شریعت حکم می کند که متنجس نمی شود با ملاقات با نجس و متنجس نجس داخلی یا نجس بیرونی. ائمه هیچ زمانی نگفته اند که اگر اکل یا شرب متنجس یا نجس کردید فضای داخل دهان را بشوئید.

۱... و إن لاقاه ففي الحكم بنجاسته إشكال من حيث إنه لاقى النجس في

الباطن لكن الأحوط الاجتناب عنه لأن القدر المعلوم أن النجس في الباطن لا

ینجس ما یلاقیه مما کان فی الباطن ...

اما اگر طعام با خود نجس برخورد کرد ما قائل به تنجس شده ایم حال یا بخاطر اطلاق لفظی یا عرفی.

سید در اینجا احتیاط کرده اند.

این دندانهای مصنوعی که در زمان ما زیاد است یا دندان پر کردن متعارف است خوب اگر آبی خورد نجس و این آب با دندان برخورد کرد یا دندان روکش دارد آبی اینها متنجس می شود یا خیر متنجس نمی شود؟ در اینجا است که بعضی قائل به تفصیل داده اند به اینکه امکان خروج آن است متنجس می شود سطح ظاهری و الا خیر یا بعضی قائل به تنجس و بعضی قائل به تنجس شده اند و بعضی احتیاط کرده اند.

وجه اینها چیست؟ می دانید ه ما روایت نداریم و اینها به قاعده تمسک کرده اند. ما از کسانی هستیم که همه اینه اقسام نجس نمی شود قبل از اینکه دلیل آن را گفتم اشاره کنم بعضی از موارد از محل بحث خارج است مثلاً ما آب متنجس خوردیم و این دندان علی القاعده است که متنجس نمی شویم چرا که این دندان می شود متنجس دوم و متنجس دوم منجس نمی باشد لذا غذا و مائی که داخل دهان بیاید را نجس نمی کند و در نماز هم اطلاقی در ادله ای که گفته است باید بدن طاهر باشد اطلاقی ندارد که این مورد را هم بگیرد.

بله در نظر کسانی که متنجس دوم را منجس می دانند ثمره دارد.

ما ها گفتیم که در دهان حشو زوائد در بین دندان امر بسیراری متداولی بوده است و هیچ زمانی هم بنوده است که اگر متنجس خوردی به اعتبار ذرات و اعضائی که نوعاً اذغای متنجس در دهان است بروید و دهان را بشوئید حال یا به خاطر این که اصلاً نجس نبوده است یا خیر منجس نبوده است.

کما اینکه در بدن حیوان که قائل به عدم تنجس شده اند به خاطر اطلاق مقامی یا سیره بوده اس که نقل نشده است که بدن حیوان را باید تطهیر کرد از این می فهمیم که یا بدن حیوان متنجس نمی شود یا اگر متنجس می شود هم با زوال عین طاهر می شود.

در اینجا هم اینطور است در اینجا نگفته شده است که داخل دهان را بشوئید مضاف بر اینکه غیر از مسواک اجرام بین دندان را از بین نمی برد. از این فهمیده می شود که یا متنجس نبوده اند یا اگر هم بوده اند منجس نبوده اند. لذا تطهیر نیاز نمی باشد که می شود لذا عرفا فرقی نمی بینیم بین این ذرات و این اجرام مثل ذرات داخل دهان در برخورد باعین می باشد در برخورد با متنجس که گفتیم فایده ندارد کما اینکه در اینجا اطلاق مقامی هم نسبت به ذرات داریم و به وسیله اطلاق عرفی، سرایت می دهیم به دندان مصنوعی و اجزائی که با آنها داخل دندان را پر می کرده اند یا روکش دندان.

این اطلاق عرفی یکبار اطلاق عرفی به معنای الغاء خصوصیت در ادله لفظی است و تارة خیر این اطلاق عرفی از قبیل دوم است.

اما در نجاست داخل بدن داخل بدن ما ملو از نجاست است از خون و غیر خون و فضولات. حداقل از اعیان نجسه چهار تا در بدن ما می باشد که شایع ترین آن خون است که دو نوع است که تارة در محل طبیعی خودش است که داخل قلب یا رگ یا مویرگ است یا در محل طبیعی خودش نمی باشد اما در داخل بدن است مثلا در اصل کوفتگی مویرگ پاره شده و خون زیر پوست می ماند. یا معده خون ریزی کند. آیا این خونها نجس است یا خیر؟

ما یک اطلاق لفظی داشته باشیم که این دو خون نجس می باشد، نداریم. ما نداریم که الدم نجس یا البول یا المنی نجس یا الغائط نجس اگر آنچه ما در نجاست خون داریم یا دیگر اعیان داریم در مورد آنهاست که از بدن انسان خارج شده است. انما الکلام در اطلاق عرفی آن است. این شبهه را بعضی کرده اند که گفته اند که اطلاق عرفی دارد و عرفا فرقی نمی باشد بین این خون در بدن و خون خارج شده از بدن.

اگر در اطلاق عرفی ادله نجاست هم شک کردیم خصوصا قسم دوم ادله انفعال قطعا اطلاقی لفظی و عرفی ندارند یعنی شک می کنم که اگر شیئی برخورد کرده با این خون آیا آن شیء نجس است یا طاهر؟ در اینجا قطعا هیچ اطلاقی نداریم که شیء

متنجس شده است. این خون داخل بدن یا طاهر است یا اگر نجس است منجس نمی باشد. طهارت و برائت در جایی است که به لحاظ یک حکم تکلیفی باشد مثلاً دست من به این خون برخورد کرده است شک در صحت نماز و حرمت اکل می کنیم و تمسک می کنیم به قاعده طهارت یا برائت.. لذا در احکام وضعی هیچ اصلی جاری نمی شود ما دامی که موضوع یک حکم تکلیفی نباشند. حتی این اصول در مورد مستحبات و مکروهات هم جاری نمی شود.

۱ اگر سیره هم نداشته باشیم مرجع می شود قاعده طهارت در جایی که ما برای ادله دال بر نجاست اطلاق کنیم.

... لا ما دخل إليه من الخارج

فلو كان في أنفه نقطة دم لا يحكم بتنجس باطن أنفه و لا يتنجس رطوبته بخلاف ما إذا أدخل إصبعه فلاقته فإن الأحوط غسله.

احتیاط سید مال جایی است که در داخل با دم ملاقات کرده است می آورد بیرون و در بیرون اصبع خونی نمی باشد. در اینجا هم دست متنجس است یا به مقتضای اطلاق لفظی ادله یا اطلاق عرفی. این اطلاق لفظی را تردید داریم اما در اطلاق عرفی شکی نداریم که این موارد را می گیرد. فرقی با سوزن آمپول که طاهر است این است که در آمپول ملاقات در باطن است اما در انگشت ملاقات در فضای نیمه ظاهر و باطن است نه در باطن.

مسأله ۴۱: آت التپهر كالد و الظرف الذل ىغسل فله تطهر بالتبع

فلا حاجة إلى غسلها و في الظرف لا يجب غسله ثلاث مرات بخلاف ما إذا كان نجسا قبل الاستعمال في التپهر فإنه يجب غسله ثلاث مرات كما مر.

این مسئله ی خیلی مهمی است بخصوص این که بعضی از این مسئله می خواهند تطهیر ماشین لباسشویی را توجیه کرده اند.

انشاء الله در بعد می آید ه یکی از مواردی که مطهر است تبعیت است که این موارد تبعیت را ایشان استقراء کرده است.

وقتی شیء متنجس را داخل آب می گذاری و آب می شود متنجس و دست هم با ماء برخورد می کند و دست می شود متنجس.

فقهاء گفته اند که دست ما ه مبه تبع شیء مغسول که بعد از غسل طاره می شود ، طاهر می شود.

دلیل اینها بر طهارت این آلات و ید سه دلیل است:

دلیل اول: سیره است که قطعاً اگر بعد از غسل شیء متنجس آلات و ید را می شستند به ما می رسید.

دلیل دوم: اطلاق مقامی ادله تطهیر بوده است یعنی امام می فرمودند که وقتی که لباس نجس می شود لغسله فی المرکن مرتین خوب مرکن نجس و دست ما نجس می شود و اینجا جایی است که باید بگویند در حالیکه نفرمودند.

دلیل سوم: اطلاق مقامی شریعت. مایک روایت در شریعت نداریم که بعد از تطهیر البسه دستتان و آلات را تطهیر کنید یعنی سکوت ائمه در عصر حضور.

اینها از تبعیت استفاده کرده اند که بعد از طهارت شیء متنجس، آلات و ید انسان هم طاهر می شود. یعنی قائل شدند به طاهریت تبعی. .

حتی فقها تعمیم داده اند که اگر کس دیگر در عصر به شما کمک کند دست معین و عصر می شود طاهر. بدنش هم در اثر ترشح می شود طاهر. حتی گفته اند اگر عصر را کسی کمکتان نکند بلکه فقط شما غسل را انجام دهی و دیگری عصر را انجام دهد طهارت بالتبع در مورد لباس و دست او هم می آید. و به محض عصر او دست من هم طاهر می شود. امر متداولی بوده است که از دیگران کمک می گرفتند. و اگر اینطور نباشد در بعضی از البسه و گلیم و امثال اینها تک نفری به طور عادی معظم آب خارج نمی شود.

بعضی ها اشکال کرده اند مثل مرحوم خوئی گفته اند که ما چیزی با به عنوان طهارت تبعی ید نداریم و باید دست هم شسته شود و بطور عادی دست هم تطهیر می شود چرا که با غسل البسه دست هم غسل می شود.

مناقشه:

اولا ترشحات را ایشان چه می کنند که امر متعارفی بوده است.

ثانیا غسل در مورد دست صورت نمی گیرد چرا که در زمان عصر لباس کما کان متنجس است و دست ما هم متنجس می وشد و غسلی هم صورت نمی گیرد.

مختارنا:

این قول بالتبع مبتنی بر انفعال مال قلیل است و اگر قائل به اعتصام شویم دیگر نیاز به این قول نمی باشد. این را سابقا می گفتیم .

بعدها دیدیم باید قائل به تطهیر بالتبع شویم و با قول به اعتصام ماء قلیل باز مشکل حل نمی شود چرا که خیلی متعارف بود که عین نجس در البسه باشد مثل کهنه بچه یا

پارچه خونی که در عین نجس در آنها بوده است، خوب ماء قلیل که در برخورد با عین نجس که معتصم نمی باشد. مضافاً بر اینکه ما گفتیم که ماء طاهر است اما خود شیء مثل پارچه که متنجس است مثلاً پارچه متنجس می شود و ماء طاهر و دست من با پارچه برخورد می کند و دست ما می شود متنجس. اگر پارچه خونی باشد و می شود متنجس اول که منجس است. لذا باید تبعیت را قبول کرد و گریزی از آن نمی باشد و این تبعیت این سه دلیل را دارد و این سه دلیل تمام است.

مسئله غسلها مثل ماشین لباسشویی چه می شود بعضی کافی نمی دانند و بعضی احتیاط کرده اند

۱ تعلیقه: در صورتیکه عین نجس در متنجس نباشد دیگر دست من در بر.

&&&&

ماشین لباسشویی:

مشکله در این ماشین لباسشویی چیست که فتاوی فقها متعدد شده است بعضی گفته اند که طاهر نمی شود لباس و بعضی گفته اند که لباس طاهر می شود و بعضی تفصیل بین وجود عین نجس و عدمه تفصیل داده اند و بعضی به صورت کبرای کلی گفته اند که اگر شرائط تطهیر موجود باشد، طاهر می باشد. خوب مشخص است اینکه دیگر گفتن ندارد و وقتی که شمای فقیه نفهمید که عامی به طریق اولی نمی فهمد لذا باید جواب دیگری دارد.

اسا این مشکله یک کلمه است و «اینکه وقتی آب ریخته می شود داخل ماشین این آب کر قطع می شود تا قطع شد این آب می شود متنجس این آب متنجس با قسمتهای از زیادی از این دستگاه ملاقات می کند به خصوص اطراف در که چین و چروک دارد و در نمی آید مگر اینکه در اثر گذشت زمان تبخیر شود و الا به صورت عادی خارج نمی شود. خوب همه می شود متنجس بار دوم آب می ریزد آن ماء دوم

می شود متنجس به متنجس قبلی قسمتهای متنجس قبلی باشد لذا علم به طهارت برای شما حاصل نمی شود لذا لباسهای می شود متنجس. چون دائما شک داریم که قسمتهایی که بار اول از دستگاه متنجس شد، طاهر شد در بار دوم یا خیر؟ یعنی غسل محقق شده است یا خیر؟ خوب اطمینان نمی آید که طاهر شده باشد و غسل حاصل شده باشد.

آب که خالی شد بار اول لباس می شود طاهر اما در بار دوم آب گیری با برخورد با اجزاء متنجس دوباره می شود متنجس که نوعا اطمینان حاصل می شود که برخورد می کند.

این اشکال باید رفع شود.

این مشکل اعم است از جایی که عین نجس باشد یا خیر.

باید روی همه مبانی حل شبهه کنیم.

در مختار ما که گفتیم که اگر عین نجس نباشد ماء قلیل معتصم است و متنجس نمی شود و فقط لباس متنجس است و آن قسمتهایی از دستگاه که با لباس برخورد می کند. البته غسل محقق نمی شود بلکه باید تخلیه و فشاری باشد تا غسل محقق شود. این قبل از تخلیه آب است.

هرکجا از داخل دستگاه که ماء قلیل بعد از ملاقات با متنجس، برخورد کرده است می شود طاهر. یعنی اول لباس برخورد کرد و بعد ماء قلیل می شود مطهر.

آب به پشت این کاسه توری می رسد ولی لباس نمی رسد لذا آن پشت اصلا متنجس نمی شود اما قسمتهای داخل در اثر برخورد متنجس می شود و در برخورد با ماء قلیل می شود طاهر. این بحث فعلا ثبوتی و ناظر به عالم واقع است و فعلا وارد احراز آن نشده ایم.

خود ماشین لباسشویی می شود متنجس دوم، لذا اگر برخورد کرد به بخش طاهر لباس دیگر منجس نمی باشد و لباس هم متنجس نمی شود.

از روایات مرکن استفاده می کردیم که لباس و تمام اجزاء دستگاه که ماء برخورد کرده است می شود، طاهر بعد از تخلیه. خود لباس به غسل و اجزاء دستگاه به تبعیتی که از اطلاق مقامی روایت مرکن می فهمیم. و از اطلاق عرفی مرکن لباسشوئی را ملحق کردیم یعنی عرف احتمال نمی دهد که اگر مرکن را روی زمین بگذاریم یا به صورت عمودی بگذاریم یا بجای اینکه ما بچرخانیم، دستگاه آن را بچرخاند حکم فرق کند. لذا از مرکن به ماشین لباسشوئی الغاء خصوصیت می کند.

اما در فتوای مشهور که ماء قلیل منفعل است یا در مبنای خودمان که عین نجس در لباس است.

در این صورت ماء به هر جا که برسد خصوصا آنجائیکه ماء می ایستد و مهمتر این است که این آب پشت شبکه هم می رود و همه خلل و فرج را می گیرد.

نکته ای را توجه کنید که کی می شود پشت شبکه متنجس در جایی که ماء متنجس اول باشد یا اگر متنجس دوم است ما از کسانی هستیم که متنجس دوم را منجس نمی دانیم.

در این صورت ماء می شود متنجس اول طبق نظر ما اما طبق نظر مشهور به درد کسانی می خورد که متنجس دوم را هم منجس بدانند.

(لذا اگر از روی سرامیک اول عین نجس برطرف شود، طی که می مالند می شود متنجس دوم و دیگر اجزاء خانه و سالن را منجس نمی کند و اگر هم متنجس شوند دیگر جایی را نجس نمی کنند مثلا غذایی روی آن بریزند غذا را می توان خورد)

^۱ دلیل ما بر اعتصام ماء قلیل قاعده طهارت است چرا که دلیل نداریم بر انفعال اء قلیل فقط در برخورد با عین نجس داریم و موافق بار ارتکاز است چرا که نمیتواند متنجس طاهر باشد. &&&

وقتی شستشو انجام شد و ماء تخلیه شد. در ما نحن فیه ما یک لباس داریم و یکی داخل ماشین. کس یدر طهارت لباس اشکال نکرده است چرا که در متنجس به دم یک غسل کفایت می کند. این را مشهور قبول کرده اند در همان بار اول گفته اند که طاهر است به تمسک به اغسله یا روایت مرکن.

قبل از تخلیه آب با سه متنجس سر و کار داریم ماء و لباس و داخل ماشین این سه متنجس را داریم و مورد اتفاق می باشد و ماء متنجس اول است که با عین برخورد کرده است. و ما تخلیه نشده است.

می رویم سراغ بعد از تخلیه اول:

مشهور فائل می باشند که لباس طاهر است یعنی لباس و آن سطحی که در آن لباس قرار گرفته است بعد از تحقق غسل. که زمانی غسل محقق می شود که عمده ماء از لباس خارج شود. تا پر از آب هنوز غسل محقق نشده است وقتی که آب عمده اش گرفته شده است اینجا است که غسل محقق می شود.

می مان دو چیز داخل بدنه ماشین و یکی هم آن آبی که تخلیه نشده است.

این را دقت کنید ما ها از کسانی می باشنی که قائلیم که لباس متنجس استد راین حالت چر که ماها شرط در تطهیر را این رمی دانیم که تطهیر با ماء طاهر محقق می دانیم. یعنی در نظر ما هر سه متنجس می باشند. ماها قائلیم که غسل مزیل مطهر نمی باشد و غسل غیر مزیل مطهر است اما مشهور غسل مزیل را مطهر می دانند. ماء تخلیه نشده که در لابه لای لاستیک درب می ماند این متنجس است.

ماها قائلیم که در تخلیه اول هیچکدام طاهر نمی شود.

مشهور و عده از متأخرین قائل شده اند تا آب تخلیه م شود و غسل محقق می شود لباس به عنوان غسل طاهر می شود و دستگاه بنا بر تبعیت طاهر می شود اما متعرض این آب نشده اند یعنی آبی که لا به لای لاستیک در می ماند این را نمی توانند به تبعیت درست کنند و اینجا را نمی گیرد که ملاقی نمی باشد. این نظر تبعیت را در اینجا دو

اشکال بهش وارد می کنیم. یکی اینکه این غسل مزیل است که ما مطهر نمی دانیم و اگر هم مطهر نمی دانستیم دیگر تبعیت این ماء لا به لای لاستیک درب را نمی گیرد. آن ماء لا به لای لاستیک متنجس اول است و منجس است اما برخورد با لباس ندارد.

لذا در نظر ما هر سه متنجس است.

این نظر اگر درست باشد باید کسی بدهد که قائل به این شود که متنجس دوم منجس نمی باشد. کما اینکه مشهور گفته اند که بعد از اتمام غسل که طاهر شد دوباره در اثر برخورد با دیواره های متنجس، متنجس می شوند لذا بدرد کسانی می خورد که متنجس دوم را منجس نمی داند.

عین نجس به دستگاه نمی خورد چرا که در لحظات اول مستهلک می شود لذا دستگاه با عین بخروود نکرده است که متنجس اول باشد لذا دائما متنجس دوم است. این تماش در قصه مرحله اول است..

اما تا آب دوم ریخته می شود در اینجا آب که ریخته می شود که متصل به کر باشد یا خیر، آب دوم متنجس نمی باشد چرا که عین نجس در کار نمی باشد و هر چیزی که این آب برخورد کند طاهر می شود تمام لباس و داخل دستگاه می ماند آب متنجس که ما معتقدیم این آب مستهلک می شود و تمام قسمتهایی که برخورد کرده است طاهر می شود. اگر احتمال بدهیم که در غسل ثانی به نقاطی از دستگاه آب نرسیده است این احتمال را می دهیم اما از کجا علم داریم که دفعه اول برخورد با ماء متنجس کرده است و ثانیاً از کجا احراز شود که لباس با آن برخورد کرده اس تو اگر هم برخورد کرده باشد آن قسمت متنجس دوم است و منجس نمی باشد.

لذا در دفعه دوم ما قائل به طهارت همه سه شیء شدیم و نیاز به تبعیت هم نداریم. بخاطر اینکه غسل محقق شده است.

بنا بر مختار مشهور بار دوم که آب تخلیه میشد و لباس طاهر می شود و داخل دستگاه هم با غسل طاهر می شود و فقط ماء داخل لاستیک می ماند که مشهور با این به مشکل برخورد می کنند. &&&&

^۱ در صورتیکه متنجس دوم هم منجس نباشد، مشکل دیگری است و آن اینکه درست است که منجس نمی باشد اما تطهیر هم با آب طاهر باید صورت بگیرد و مائی که داخل دستگاه است طبق نظر مشهور که با ماء متنجس داخل لاستیک برخورد کرده است می شود متنجس و لو این منجس نمی باشد اما غسل هم حاصل نمی شود چرا که تطهیر با ماء متنجس صورت گرفته است اما این مشکل را با قاعده طهارت حل می کنیم که در این غسل به این ماء متنجس دوم شک می کنیم لذا شبهه حکمیه است و استصحاب نجاست نداریم لذا نوبت می رسد به اصل محکوم که قاعده طهارت باشد.

لذا در هر صورت طهارت حاصل میشود به غسل به ماشین لباسشوئی به هر مبنائی که بگوییم حال یا بعد از تخلیه اول یا دوم یا سوم که نوعا ماشینهای لباسشوئی سه بار را می شویند اگر بیشتر نباشد.

ما اگر از مبانی دست برداشتیم و یا غسل حاصل نشد، قائل به تبعیت می شویم و از روایت مرکن الغاء خصوصیت می کنیم. البته از اجزائی که عادتاً به آن برخورد می کند و محل ابتلاء هم است اما جاهای دیگر آن را باید از باب متنجس دوم رفع مشکل کنیم. &&&

&&&^۲

^۱ دوشنبه ۹۵/۲/۲۷.

^۲ دوشنبه ۹۵/۳/۳.

الثاني من المپهرات الأرض

دومین مپهر زمین است که خود زمین و اجزاء ارضیه مثل موزائیک و آجر و آسفالت در صورتیکه لایه نازک قیر روی آن زائل شود که همان شن و ماسه باشد. سرامیک ارض نمی باشد چرکه لایه نازکی روی آن می باشد. بتن هم ارض است. گچ هم ارض است لذا تیمم و سجده بر سیمان ارض است. یعنی معنای عرفی ارض شامل اینها می شود.

و هي تطهر باطن القدم و النعل بالمشي عليها أو المسح بها

سید می فرمایند که این زمین مپهر کف کفش می باشد در اثر مشی یا مسح بر زمین به شرائطی که یکی یکی ذکر می کند مراد ما از اینکه ارض مپهر است یعنی مشی و مسح بالارض مپهر است مثل این که ماء مپهر نمی باشد غسل به ماء مپهر می باشد. همه فی الجملة قبول دراند و کسی این را رد نکرده است &&& نصوصی داریم که بر این مطلب دلالت دارد:

روایت اول: صحیح زرارة.

۷۱۸-۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلِيهِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَعَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ جَمِيعًا عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع رَجُلٌ وَطِئَ عَلَى

عَدْرَةٌ فَسَاخَتْ رِجْلُهُ فِيهَا أَوْ يَنْقُضُ ذَلِكَ وَضُوءَهُ وَ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُهَا فَقَالَ لَا يَغْسِلُهَا
إِلَّا أَنْ يَقْدِرَهَا وَ لَكِنَّهُ يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا وَ يُصَلِّي.^۲

امام فرمودند که مسح بکند نفرمودند که به کجا مسح کند اما مشخص است که
مراد امام مسح به ارض می باشد.

روایت دوم روایت محمد حلبی.

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۸

۴۱۶۸-۴-۳ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ
مُحَمَّدِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: نَزَلْنَا فِي مَكَانٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقٌ قَدِرٌ فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ أَيْنَ
نَزَلْتُمْ فَقُلْتُ نَزَلْنَا فِي دَارِ فُلَانٍ فَقَالَ إِنَّ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقًا قَدِرًا أَوْ قُلْنَا لَهُ إِنَّ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْمَسْجِدِ
زُقَاقًا قَدِرًا فَقَالَ لَا بَأْسَ الْأَرْضُ تُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا قُلْتُ فَالسِّرْقِينُ الرَّطْبُ أَطَأَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا يَضُرُّكَ
مِثْلُهُ.^۴

گویا در زمان قدیم متعارف بوده است که در کوچه قضاء حاجت می کرده اند.

یطهر بعضها یعنی قسمتی از زمین منجس و قسمتی دیگر مطهر است.

روایت سوم روایت معلی بن خنیس:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۸

۱ (۱) - ساخت قوائمہ فی الأرض - غابت (منه قدہ). الصحاح ۱ - ۴۲۴.

۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۷۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۲) - الکافي ۳ - ۳۸ - ۳، تقدم ذيله في الحديث ۳ من الباب ۹ من هذه الأبواب.

۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴۱۶۷-۳-۱ وَ عَنْهُ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ حُنَيْسٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخَنْزِيرِ يَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ فَيَمُرُّ عَلَى الطَّرِيقِ فَيَسِيلُ مِنْهُ الْمَاءُ أَمْرٌ عَلَيْهِ حَافِيًا فَقَالَ أَلَيْسَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ جَافٌ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يَطْهَرُ بِعَظْمِهَا بَعْضًا.^۲

در جایی که فرش متنجس اول است منجس است و انسان علم دارد به این که مقداری از این فرش متنجس است می شود صغریای ملاقات به بعض اطراف علم اجمالی که خلافا للصدر و موافقا للمشهور نیاز به اجتناب نمی باشد و پای انسان محکوم به طهارت است اما اگر متنجس دوم باشد دیگر صغرای این مسئله نمی باشد چرا که متنجس دوم منجس نمی باشد.

روایت اول و دوم در مورد نجاست مدفوع انسان بود و روایت سوم در مورد خنزیر بود و روایت چهارم در مورد نجاست بول است. #

روایت چهارم روایت حلبی:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۹

۴۱۷۳-۹-۳ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَائِدِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عَمْرٍ عَنِ مُحَمَّدِ الْحَلْبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ طَرِيقِي إِلَى الْمَسْجِدِ فِي رُقَاقٍ يُبَالُ فِيهِ فَرُبَّمَا مَرَرْتُ فِيهِ وَ لَيْسَ عَلَيَّ جِذَاءٌ فَيَلْصِقُ بِرِجْلِي مِنْ نَدَاوَتِهِ فَقَالَ أَلَيْسَ تَمْشِي بَعْدَ ذَلِكَ فِي أَرْضٍ يَابِسَةٍ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يَطْهَرُ بِعَظْمِهَا بَعْضًا قُلْتُ فَأَطَأُ عَلَى الرَّوْتِ الرَّطْبِ قَالَ لَا بَأْسَ أَنَا وَ اللَّهُ رَبُّمَا وَ طُنْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ أَصَلِّي وَ لَا أَعْسِلُهُ.^۴

از این روایات مشخص می شود که مسح و مشی بر ارض مطهر می باشد. در روایات سه تای آنها مشی آمده است و در یکی مسح آمده است لذا سید هر دو را فرموده اند اما اگر مسح نیامده بود به اطلاق عرفی می توان مسح را هم داخل کرد چرا که مسح اشد تنزیها می باشد چرا که در مشی فقط وضع است اما در مسح کشیدن است و اگر

۱ (۱) - الکافی ۳ - ۳۹ - ۵.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۲) - مستطرفات السرائر - ۲۷ - ۸.

۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این مقدار کفایت نکند باید بیان می شده است اما اگر کسی بایستد و در جا قدم بزند بدون این که ججلو رود این مشی صدق نمی کند و مسح هم صدق نمی کند اما اطلاق عرفی آن را در بر می گردد # این سه روایت آخری سندش ضعیف است اما چون در سه روایت عبارت ان الارض یتطهر بعضها بعضا مستفیضا تکرار شده است.

&&&& و سوال باقری.

سه راوی باید داشته باشد نه این که سه روایت باشد.

تا کسی که ثقه است استفاضه اثبات شود کفایت کند.

لذا عمده دلیل ما روایات است که فی الجملة مطهر است.

تفصیل آن در آینده می آید.

سید می فرمایند:

بشرط زوال عین النجاسة إن کانت

یعنی مطهر است به شرط زوال عین .

چرا که در روایت و صحیحه زراره داشتیم حتی یدهب اثرها.# سوال و جواب رفقا و باقری # اما دقت کنید ما ها گفتیم اگر روایت نداشتیم باز این طور است چرا که علی القاعده است تارة عین نجس حائل است و نمی گذارد که کف کفش با زمین تماس داشته باشد مثل اینکه عین نجس خشک شده کف کفش باشد و در روایت بود که کف کفش باید با زمین ملاقات کند.

این یک صورت و صورت دوم این است که حائل نمی باشد اما خودش دوباره منجس است مثلا کف کفش ما بولی شده است و این بول خشک نشده است با اینکه چند قدم راه رفتیم.# اینجا هم باید عین بر طرف شده باشد به دو نکته یکی این است که تطهیر در جایی است که عین نجس ظاهر شده باشد و نکته دوم این که اگر ارتکاز

را در نظر نگیریم قدم اول را که بر می دارد کف می شود طاهر و دو باره بخاطر عین نجس می شود متنجس. حتی یذهب اثرها که در روایت آمده است در مورد عذره آمده است که حائل است لذا دال بر این نمی باشد که باید در مورد بول و دیگر اعیان نجسه که حائل نمی باشند عین نجس باید برطرف شود. &&&&# باید در حالی باشد که رطوبتی نباشد وقتی آن مایع باشد عرف می گوید ه ملاقاتی با زمینی نداشته است. &&& حتی اگر بگوییم که روایت شامل می شود باز با برداشتن پا از روی زمین دوباره متنجس می شود.

لذا این شرط سید درست است.

&&&^۱ سید یزدی سلسله منجسات را لا یقف می دانند اما ماثالال = ایشان دیگر کم است اگر متنجس اول و دوم و ... به شیئی برخورد کرد این منجس می باشد. اما مشهور بین متأخیرین این شده است کومه متنس اول و دوم منجس است اما متنجس دوم منجس نمی باشد ما متنجس اول را منجس می دانیم اما متنجس دوم را منجس نمی دانیم. ما در اجسام طاهره یک جسم را استثنا کره ایم و ان ماء قلیل است که اگر این با عین نجس برخورد کند متنجس یم شود مثل اینکه قطره ای دم یا بول با میته در ماء قلیل بیفتد متنجس می شود اما اگر ماء قلیل با متنجس اول فضلا از متنجس دوم برخورد کرد این ماء قلیل متنجس نمی شود اگر عین نجس در متنجس نباشد با ماء قلیل برخورد کند، متنجس نمی شود. لذا ماء قلیل فقط در ملاقات با ماء قلیل متنجس می شود.

اینها از مباحثی بود که در نجاست و بحث کیفیت تنجس گفته شد.

مرحوم سید &&& که آیا در نماز شرط است بدن و لباس مصلی طاهر باشد که شرط است که محل سحده مصلی طاهر باشد. و همچنین فرمود که در احکام نجاست

^۱ یکشنبه ۹۵/۰۶/۱۴

ازاله نجاست و تطهیر مسجد وادجب اس و کتنجیس مسجد و کتاب حرام است . و ازاله نجاست از کتاب واجب است.

اینها گذشت.

بعد مرحوم سید وارد مطهرات شده اند حال اگر شیئی نجس یا متنجس باشد راهی است برای رفع نجاست از آن به نوبی که جسم طاهر شود ضمناً رد طهارت و نجاست مختار ما این است که نجاست یک حکم شرعی است و اخر اعتباری است و طهارت انتزاعی و واقعی اسن ما طهارت را برای اشیائی انتزاع می کنیم که شارع برای آنها اعتبار نجاست نکرده باشد

اقسام مطهرت سه دسته می ایشئدد مطهراتی که نجاست را از عین نجس برخورد می کنند نه از متنجس .وقسمی بالعکس است و یک دسته از مطهرات از متنجس و عین نجس ازاله نجاست کرده می کنند.

اولین مطهری که سید ذکر کرده اند ماء بود مراد سید از ماء یعنی الغسل بالماء که مطهر متنجس است فقط. یعنی اگر متنجسی را با ماء بشوید می تواند تطهیر شود.

مشهور فقهاء قائلند که هر متنجسی یکبار با ماء شسته شود طاهر می شوی الا مواردی که به حسیز دلیل خراج رکه اند مثلا در آنیه باید سه بار شسته شود مثلا در ولوغ کلب باید سه بار شسته شود با اضافه تعفیر و همیچین در خنزیر نیاز به تعفیر است و در موش صحرائی که هفت بار باید شسته شود.

ماها از کسانی هستیم که مطهر را یک غسل می دانیم و تعدد و تعفیر را در هیچ جا لازم نمی دانیم در همه جاهایی که سید و مشهور تعددی و تعفیری شده اند ماها وحدتی شده ایم آنیه باشد یا غیر آ» متنجس به بول باشد یا خیر، ولوغ کلب باشد یا غیر ولوغ کلب. ادله تعدد و تعفیر را نقد کردیم.

یکی از مباحث که گذشت غسله بود که مائی است که از مغسول به ماء قلیل جدا می شود.

و می دانید که معیار در غسل ماء کثیر و قلیل حین السل است شما مثلا مشت را زیر آب می کنید و به دست می ریزید این ماء قلیل است درست اس ک ۹ ماء شیر کثیر است اما همینکه از شیر جدا شد می شود قلیل.

آیا غسل طاهر است یا خیر؟

اقوال عدیده ای در مسئله است .

یک قول طهارت بود مطلقا.

یک قول نجاست بود مطلقا.

اقوالی در تفصیل بود.

ماها از کسانی بودیم که تفصیل دادیم بین این که با عین نجس ملاقات کرده باشد یا خیر؟ اگر با عین نجس برخورد کند می شود غسل طاهر است اگر با عین نجس برخورد نکرده باشد طاهر است.

مشهور که غسل در مورد ماء قلیل می دانند اما ما که ماء قلیل را در برخورد با متنجس معتصم می دانیم بین غسل ماء قلیل و کثیر فرقی نگذاشتیم لذا اگر در آن ماء قلیل عین نجس باشد، آن غسل می شود متنجس.

طبق عرائض ما همه می شود علی القاعده.

دومی مطهری که مرحوم سید ذکر کرده اند زمین است.

که بحث امروز ما می باشد.

این زمین که گفته می شود فرقی نمی کند گچ باشد یا سیمان یا تراب باشد یا سنگ باشد مراد وجه الارض است خواه ماسه باشد یا شن و رمل باشد. آنچه که اجزاء ارض است.

و هی تطهر باطن القدم.

همینکه چند قدم بروی می شود طاهر چرا که مشیی صدق می کند.

فی الجملة دایره مطهریت ارض چه مقدار است؟ اگر کف پا یا کف نعل نجس باشد اگر یک بار راه رویم یا یکبار کف پا یا نعل را یکبار بکشیم کف کفش یا پای طاهر می شود و لو خودمان زمین را فرش کرده باشیم با موزائیک &&&

مشیی غیر از مسح است مشیی گذاشتن و برداشتن است بخلاف مسح که کشیدن است البته یک وضع داریم که در آینده می آید.

این مشیی هم که سید می گوید اعم از مشیی درجا یا مقابل مشیء درجا می باشد. عرفا مشیء درجا، مشیی نمی باشد اما فرقی نمی کند.

خصوصا اگر زمین راه برود مثل نوارهای نقاله که زمین در حقیقت در زیر پای انسان حرکت می کند. چرا که در حقیقت راه رفتن است اگر چه حرکت نمی کنند و زمین زیر پای اینها حرکت می کند اما مشیء صدق می کند.

دلیل ما روایات است فقط.

و الأحوط الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة دون ما حصل من الخارج

مرحوم سید می فرمایند که احتیاط در این است که این نجاستی که ارض مطهر آن است از مشی بر زمین حاصل شده باشد.

سید در اینجا توقف کرده اند و فتوا نداده اند چرا که از یک طرف دلیل ما بر مطهریت ارض روایات است و تمام روایات در مورد آنجائی است که نجاست از تماس با زمین حاصل شده باشد و بیش از این مقدار ما دلیل نداریم و در غیر این موارد باید رجوع شود به اطلاق روایاتی که گفته بودند که برای مطهریت باید غسل صورت گیرد.

و از طرف دیگر (اما وجه عدم الاقتصار و تعمیم:) احتمال اطلاق عرفی است به این صورت که عرف فرقی نمی بیند که عذر روی زمین افتاده باشد و بدن ما با آن تماس

گرفته باشد یا اینکه عذره روی پای ما بیفتد. این اطلاق عرفی به این صورت است که درست است که روایات به اطلاق لفظی این مورد را نمی گیرند و شامل نمی شوند ولکن عرفیا فرقی نیست بین اینکه انسان پایش را روی نجاست بگذارد یا خیر نجاست را روی کفش بگذارد.

سید توقف کرده اند در مسئله.

مختارنا: عدم وجود اطلاق عرفی و الاكتفاء بمورد روایات الباب علی نکتین:

ما ها از کسانی هستیم که قائلیم که باید نجاست از زمین حاصل شده باشد و اینجا محل اخذ به اطلاق عرفی نمی باشد به دو نکته:

النکته الأولى: عدم عرفیت مطهریت الأرض.

نکته اول این است که کلا مطهریت زمین برای نجاستهای اعتباری عرفی نمی باشد بخلاف آب که عرفی است که برای مطهریت نجاستی اعتبار شود و مزیل آن غسل به ماء باشد لذا این امر جلوی اطلاق عرفی را می گیرد.

النکته الثانية: سهولة التطهير بالأرض يحكم بأنها لو كان مطهرا لبان.

نکته دوم هم این است اگر زمین چنین اطلاقی داشت که مطهر بود و لو نجاست از طریق زمین منقل نشده بود این مشی بر ارض چون مطلب راحتی است عرف نسبت به دیگر اعضاء بدن که متنجس شده است و دیگر اشیاء هم که متنجس می شده است این حکم را در مورد آنها هم تسری می داده اند و نیاز به غسل به ماء نبود و هر جا نجس می شد روی زمین گذاشته می شد و طاهر می شد و این مطلب راحت متعارف می شد و شایع گشته و در روایات منعکس می شد در حالیکه تنها روایات ما در مورد مطهریت ارض مال جایی است که نجاست از زمین به بدن رسیده است.

ما هم از کسانی هستیم که اگر چیزی بر اثر مشی بر زمین نجس شد زمین می تواند مپهر آن باشد.

سید توقف کرده اند و خیلی ها در این مسئله تعلیقه زده اند با اینکه توقفی هم نبوده اند و اعمی هم نبوده اند.

و یکفی مسمی المشی أو المسح...

بخاطر اطلاق نص است که مشی و مسح آمده است.

و إن كان الأحوط المشی خمسة عشر خطوة...

یک قدم داریم و یک خطوة و گام که قدم را به کف پا می گویند که فوت همان قدم است که ۳۳ سانتیمتر است و گام که عبارت از فاصله ای است که فرض کنید که برای مثال اگر یک پا جلو و یک پا عقب بگذاریم از ابتدای انگشت عقبی تا انتهای انگشت جلویی یک گام می شود که به طور معمول در قدیم یک و نیم ذراع که هر ذراع ۴۵ سانتیمتر بود که یک گام که یک و نیم ذراع است، می شد ۶۷/۵ می شود و زرع هم ۹۰ سانتیمتر می باشد که گام سه چهارم زرع می باشد.

دلیل هذا الحكم: صحیحة الاحول:

دلیل این مطلب صحیحه احول می باشد:

۴۱۶۵-۱-۱ محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن أبي

عمیر عن جمیل بن صالح عن الأحول عن أبي عبد الله ع قال: فی الرجل یطأ علی الموضع

۱ (۴) - الکافی ۳ - ۳۸ - ۱

الَّذِي لَيْسَ بِنَظِيفٍ ثُمَّ يَطَّأُ بَعْدَهُ مَكَانًا نَظِيفًا فَقَالَ لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ خَمْسَةَ عَشَرَ ذِرَاعًا أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ.^۱

بیحث فیها فی جهات:

دقت کنید از این روایت در جهاتی بحث می شود:

الجهة الأولى: أن المطلوب مقتضى جملة الشرطية المفهوم منه تعين المقدار في تطهير العضو.

در این روایت امام از جمله شرطیه استفادہ کرده اند کہ اگر ۱۵ ذراع نباشد ظاهر نمی شود لذا ظاهر آن این است کہ متعین است کہ باید ۱۵ ذراع باشد چرا کہ در این روایت حمل بر استحباب و بہتر بودن می کنند و حمل بر وجوب و تعین نمی کنند؟

الجهة الثانية: تقييد الروايات الماضية بهذه الرواية.

وقتی کہ این روایت می گوید کہ متعین است کہ ۱۵ ذراع باشد آن روایات بہ این روایت قید می خورد وقتی کہ قید خورد از اطلاق آن روایات رفع ید می کنیم آنها را حمل می کنیم بر این مقید و می گوئیم باید حتما بہ مقدار ۱۵ ذراع مشی شود.

الجواب من الجهتين:

این دو جهت جوابهایی دارد کہ باعث شده است فقہا از این روایت متعین نفہمند و آن مطلقات را حمل بر این روایت نکنند.

الجواب الأول لعدم تعين ۱۵ ذراع: ليس في هذه الرواية المسح ففى موردها لسن مطلقا و مقيدا.

جواب اول اینکه در روایات دیگر مسح داشته است کہ مسح با این اطلاق و تقييد ندارد لذا باید این روایت را باید حمل بر نزاهت اکثر یا استحباب کرد.

^۱ وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

الجواب الثانية: نقيذ المطلقات بالمقيد إن كان عرفيا و ليس ههنا كذلك.

جواب دوم این است که در اصول مطرح شده است و ماها قائل شدیم ما اینطور نمی باشیم که هر جا در کلامی اطلاقی باشد و مقیدی باشد اطلاق را حمل بر مقید کنیم باید این تقیید عرفی باشد خیلی جاها مقید مراد من است اما اطلاقی صحبت می کنم مثلا در مقام تدریس می گوید لا يجوز الإبتداء بالنكره و بعد استثنائاتی را می آورد. تارة سائل از ما سوال می کند ما جواب را مطلق می گوئیم چرا که مورد استثناء فرد نادری است لذا نمی گوید تا کلام عرفی باشد. مثلا مردی می گوید که من لباس من به خون نجس شده است می گویند که اگر از درهم کمتر باشد مشکل ندارد در حالیکه در دماء ثلاثة معفو نمی باشد اما خیلی نادر است که به دماء ثلاثة لباس مرد متنجس شود.

در اینجا هم اگر مراد مشی ۱۵ ذراع باشد، عرفی نمی باشد که اول مطلق بگوید و بعد مقید را بگوید لذا در اکثر جاهایی که در آیات شریفه علماء اطلاق گرفته اند ما اطلاقی را قبول نکردیم و در روایات هم اینطور.

مواردی هم است مطلق و مقید است اما تقیید عرفی نمی باشد در اینجا ما تعارضی شدیم.

در ما نحن فیه عرفی نمی باشد که بگوید تمشی و بعد مقید را بگوید لذا در اینجا جمع عرفی این است که صحیحه احول حمل بر فرد افضل شود. و خود این هم که ده بار مطلق را بگوئیم و بعد مقید را بگوئیم این هم عرفی نمی باشد..

ضمن اینکه در ادامه روایت آمده است: «أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ.»^۱ که متناسب با تحدید نمی

باشد لذا این نشان دهنده این است که در مقام تحدید نمی باشند و شاید هم به خاطر این بوده است که چون امر متداولی بوده است که در کوچه ها عذره باشد، عادتا به این مقدار که برود اطمینان حاصل می شود که عین زائل شده است که ۱۵ ذراع می شود حدودا هفت متر.

^۱ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۵۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

الجهة الثالثة: ۱۵ ذراع مساو ل ۱۰ خطوة لم يقول السيد ۱۵ خطوة.

چرا سید فرمودند ۱۵ خطوه در حالیکه طبق توضیح ابتداء ۱۵ ذراع می شود ده خطوه و گام.

الجواب الأول: يمكن أن يكون سهوا منه.

این احتمال دارد که سهو القلمی از سید شده است فکر کرده است که در روایت ۱۵ خطوه آمده است.

الجواب الثانية: يمكن أن يكون الخطوة عنده بمقدار ذراع كما يقول به جماعة.

بعضی ها هم گفته اند که هر خطوه یک ذراع است که اگر سید هم به این قائل است این کلام از او درست است.

و في كفاية مجرد المماساة من دون مسح أو مشي إشكال.

اگر پا را بلند کردیم و روی زمین گذاشتیم نه مشی و نه مسح.

سید در اینجا احتیاط کرده است وجه آن این است که از طرفی در روایت مشی است و مسح و این نه مشی است و نه مسح و از جهت دیگر حقیقت مشی وضع است و تنها کاری می کنید پا را جلو تر می گذارید اما این اطمینان حاصل نمی شود که حکم آن دو را به این وضع بدهیم لذا احتیاط می کنیم احتیاط مقام نظر نمی باشد بلکه مقام افتاء است و احتیاط در فتوا یعنی عدم الافتاء چرا که افتاء که واجب نمی باشد اما در مقام نظر احتیاط معنا ندارد. فقیه در مقام نظر نباید توقف کند. در مقام نظر آیا مطهر می باشد یا خیر؟ وقتی اطلاق لفظی و عرفی و مقامی ندارد به اطلاق ادله غسل رجوع می کنیم اگر اطلاقی برای آنها دیدیم و اگر ندیدیم می رویم سراغ استصحاب بقاء نجاست در صورت جریان استصحاب در شبهات حکمیه و در صورت عدم جریان رجوع به قاعده طهارت می شود.

۱... و کذا فی مسح التراب علیها

در این فرع می فرمایند که حال اگر خود تراب و ارض را به کف پا و کفش بکشیم چطور است؟ سید این را هم می فرمایند محل اشکال است.

وجه الاشکال: ظاهر روایت مسح الارض بالرجل بود در صحیحہ زرارہ داشتیم کہ «رجل و طء علی عذرة فساخت رجله ... الا ان یقذرها و لکنه یمسحها» مسح می کند رجل را ظاهر مسح می کند رجل را حتی ینذهب اثرها ماء یک ممسوح داریم و یک ممسوح به اگر من دستم را کشیدم روی میز، دست من ممسوح است و میز ممسوح به است و اگر جسمی را به دستم را کشیدم آن جسم را می گویند ممسوح و دست را می گویند ممسوح به ظاهر روایت دارد که لکنه مسحها ضمیر یمسحها به رجل بر می گردد که رجل ممسوح س و ارض می شود ممسوح به و عادتاً نمی شود که زمین را به پا بکشیم. پس بنا براین ظاهر روایت دارد یمسحها ظاهرش یمسح بها. اما ظاهرش این است که اطلاق عرفی است که فرقی نمی باشد که رجل ممسوح به باشد یا ارض ممسوح به باشد لذا اگر آجری یا موزائیکی را به کف پا کشید ظاهر می شود.

اطلاق عرفی را توضیحی دهم:

دقت کنید وقتی عنوانی در یک خطاب اخذ می شود این عنوان خوب طبیعتاً در خارج افرادی دارد اما معنای عنوان یک افرادی داشتند. این طور نمی باشد که عنوان در خطاب هر فردی را شامل شود مثلاً می گویند رأیت رجلاً صباح الیوم که رجل عنوانی است که تمام مردها، افراد این عنوان می باشند زید، بکر، عمرو، خالد افراد آن عنوانی که در جمله به کار نرفته اما وقتی که در جمله بکار می رود تارة افرادش را حفظ می کند و تارة آن افراد را حفظ نمی کند و پاره ای را حفظ می کند مثلاً همین رجلاً شامل بکر و خالد و .. می شود و اگر مولا گفت که اکرم رجلاً شامل همه افراد می شود اما اگر

گفت اکرم رجلا صباح الیوم شامل همه نمی شود فقط شامل رجلی می شود که صباح الیوم آن را دیدار کردم.

لذا اگر عنوانی در خطاب بیاید که عنوان شامل تمام افرادش را قبل از خطاب نشود، افرادی را که بعد از خطاب هم شامل شود می شود اطلاق لفظی اما اگر عرف فرقی نبیند بین این فرد مراد در خطاب و غیر مراد از خطاب این می شود اطلاق عرفی. و انزلنا من السماء ماء طهورا که ماء دو فرد طبیعی و مصنوعی دارد که واقعا از افراد ماء است اما ماء در آیه شریفه شامل ماء طبیعی می شود و ماء مصنوعی را شامل نمی شود و لکن عرف فرقی نمی بیند بین این ماء طبیعی و این ماء مصنوعی لذا آیه ماء طبیعی را شامل می شود به اطلاق لفظی و مصنوعی را به طلاق عرفی.

ما عناوین دیگری داریم نزدیک به اطلاق عرفی یکی الغاء خصوصیت است که مال جایی است که عرف می فهمد که ذکر این عنوان از باب مثال است ان ظللت الطريق فسئل رجلا این رجلا را از باب مثال می بیند می گوید که رجل خصوصیتی ندارد و از زن هم می تواند سوال بپرسد این دیگر اطلاق لفظی نمی باشد بلکه اطلاق عرفی و الغاء خصوصیت آن را می گیرد.

اولویت هم این است که حکم رفته روی عنوانی اما اولویت عرفیه دلالت می کند بر رفتن حکم روی عنوان دیگر که اطلاق لفظی شامل آن عنوان دوم نمی شود. مثلا در دلیل آمده است به مومن اهانت نکن. در این خطاب نیامده است که مومن را به قتل نرسان چرا که از افراد اهانت قطعا قتل او نمی باشد، اما باز می گوئیم این قتل به طریق اولی حرام است. این مفهوم موافق است که یک ظهور لفظی است.

اما اطلاق عرفی ظهور نمی باشد بلکه مانند ظهور حجت است.

&&&

قسم دیگر تنقیح مناط است که با اطلاق عرفی فرق می کند ما حکم را از فرد به غیر فرد تسری می دهیم و قاطعیم که در این حکم بین این دو با هم فرقی باشد مثلا آمده

است که گربه را اذیت نکن اما این حکم را تسری می دهیم که سگ را هم اذیت نکن که سگ از افراد هره و گربه نمی باشد اما قطع داریم که این حکم در مورد سگ هم می آید و فرقی با گربه ندارد

در ما نحن فیه تنقیح مناط می باشد کشیدن زمین به کف پا از افراد کشیدن پا به فرد نمی باشد اما یقین داریم حکمشان یکی است یا اینکه بگوییم ممسوح به و ممسوح بودن مثال است و خصوصیتی ندارد لذا الغاء خصوصیت می شود.

در مقام افتاء جای احتیاط است اما ظن قوی داریم که حکمشان یکی است.

&&&

و لا فرق فی الأرض بین التراب و الرمل و الحجر الأصلي

می فرمایند که آن زمین ممسوح شن باشد خاک باشد یا سنگ باشد حجر الاصلی یعنی سنگ فرش نباشد.

وجهش این است که کلمات در روایت سه کلمه است:

یکی عنوان ارض است و یکی عنوان مکان است و یکی عنوان شیء است . هر کدام از این سه که باشد تراب و رمل و حجر را شامل می شود.

بل الظاهر كفاية المفروشة بالحجر

بل بالأجر و الجص و النورة

سید می فرمایند که سنگ فرش و آجر فرش که آجر همان تراب پخته شده می شود و جص گچ می باشد و نوره آهک است این ها کفایت می کند چرا که ارض شامل اینها می شود. مفروش که فرمودند از باب مثال است نه از باب خصوصیت یعنی کف با اینها مفروش می شود. ضمن اینکه مفروش به آهک متعارف نبوده است در قدیم.

سیمان را هم ارض شامل می شود اما سید فرمودند چرا که معلوم نمی باشد در آن زمان بوده است یا خیر. همه این موارد را روایت به اطلاق لفظی شامل می شود. بله شیشه را ارض نمی گویند با اینکه از زمین گرفته شده است. &&&

نعم یشکل کفایة المطلي بالقير

أو المفروش باللوح من الخشب مما لا يصدق عليه اسم الأرض

در اینکه مطلی به قیر و مفروش به خشب ارض نمی باشد، شکی نمی باشد تمام بحث در این است که می توانیم به اطلاق عرفی روایاتی که ارض در آن آمده است و اطلاق لفظی روایاتی که مکان و شیء آمده است تمسک کرد؟ به اطلاق عرفی که نمی توان تمسک کرد.

اما اطلاق لفظی نمی توان تمسک کرد چرا که در هر دو روایت قرینه است که مراد از مکان و شیء ارض می باشد.

چرا که در روایاتی که مکان آمده است روایت احول باشد نیامده است که در مکانی بوده است قیر بوده است و این امر نادری بوده است.

در روایت معلی بن خنیس آمده است &&& ان الارض يطهر بعضها بعضا. گذشته از اینکه این روایت سندش هم خوب نبود.

به مناسبت نکته ای را بد نیست تذکر داده شود:

آیا راه رفتن روی آسفالت کفایت می کند آسفالت سطحش قیر است اما بعد از مقدار کوتاهی به ارض تبدیل می شود به این صورت که اولاً سطح آن را، خاک می گیرد و دیگر اینکه در اثر حرکت قیر آن زود زائل شده و شن و ماسه ظاهر می شود لذا اگر در اثر باریدن باران خاک و تراب روی آرائل شود باز ارض می باشد و مطهر نجاست می تواند باشد.

و لا إشکال فی عدم کفایة المشی علی الفرش

و الحصیر و البواری و علی الزرع و النباتات

ایشان می فرمایند در صورت متنجس شدن کف پا یا کفش برای طهارت آنها، راه رفتن روی حصیر و گیاهان کفایت نمی کند

علت این است که در روایات که دلیل این مطهریت ارض بود سه شیء آمده بود شیء و مکان و ارض و به قرینه ای که در روایات آمده بود، مشخص شد که مراد از این مکان و شیء، ارض است و بر هیچ یک از اینها اطلاق ارض نمی شود، لذا اطلاق لفظی روایات اینها را نمی گیرد.

در این صورت باید سراغ اطلاق عرفی برویم و الا باید سراغ اطلاقات روایاتی برویم که گفته بودند مطهر غسل است بعضی گفته اند که این روایات اطلاق ندارد می گوید که غسل مطهر است اما نمی گوید که غیر غسل مطهر نمی باشد لذا باید سراغ اصل عملی برویم که اگر استصحاب را در شبهات حکمیه قبول داشتیم، جاری می شود اگر این را جاری ندانیم مرجع می شود قاعده طهارت.

ما اطلاق را در روایات غسل، قبول داریم و می گوئیم که این روایات می گویند مطهر منحصر در غسل است مشهور که به عام اهمیت نمی دهند از این باب است که اگر این روایات در نظرشان تمام نباشد، رجوع می کنند به استصحاب نجاست که نتیجه اش با اطلاق و عموم روایات یکی است.

إلا أن يكون النبات قليلا

بحيث لا يمنع عن صدق المشي على الأرض

چرا که کوتاهی انها باعث می شود که صدق مشی بر ارض بکند در این صورت مطهر می باشد لذا لازم نمی باشد که ارض زیر پای ما ارض خالص باشد.

و لا يعتبر أن تكون في القدم

أو النعل رطوبة و لا زوال العين بالمسح أو المشي

لازم نمی باشد که کف کفش رطوبت داشته باشد، تا بعد از مشی خشک شود و لو خشک نشد این کف طاهر می شود و لازم نمی باشد که زوال عین با مشی یا مسح باشد، بلکه اگر به مشی هم نباشد کف طاهر می شود.

دليل القول: اطلاق روايات الباب.

اطلاق نص در هیچ یک از ادله نیامده بود که کف پا رطوبت داشته باشد یا با مشی و مسح عین نجس زائل شود.

و إن كان أحوط

این «و ان کان احوط» به هر دو بر می گردد و احتمال دارد که به اخیر برگردد.

وجه الاحتياط: صحیحة زرارة.

وجه احتیاط مستحبی چه می باشد؟

صحیحه زراره می باشد: در این روایت بود: « **وَ لَكِنَّهُ يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثْرُهَا وَ**

يُصَلِّي ^۱ ». یعنی زمین را مسح کند تا عین زائل شود. روایات دیگر مطلق است و این

روایت مقید می باشد لذا مطلق را حمل می کنیم بر این مقید روایاتی که گفته است
یمشی و یطء مراد مشی و مسحی است که مزیل عین می باشد. منتها فقهای ما از این
روایت تقیید نفهمیده اند.

چرا تقیید نفهمیده اند چرا که این قید، مورد روایت است چرا که راوی گفته است
که کف پا عین نجس است این به این معنا نمی باشد که شرط مطهریت زوال عین به
مشی یا مسح است.

این کلام ایشان مجمل است اما به احتمال زیاد به کلام اخیری ایشان بر گردد نه
هر دو کلام ایشان.

و یشرط طهارة الأرض

زمین ممشی باید طاهر باشد. ما در روایات این شرطیت را نداریم لذا جماعتی از
فقهای ما مثل شهید ثانی گفته اند طهارت ارض شرط نمی باشد.

متأخرین سعی کرده اند که دلیلی را برایش پیدا کنند که طبیعتاً سراغ اجمال و این
چیزها می روند.

این شرطیت وجهش روشن است چرا که در ارتکاز عرف است که مطهر باید طاهر
باشد این امر مرکوزی است در اذهان عرف که فاقد نمی تواند معطی باشد. با اینکه در
ما نحن فیه تطبیق دقیق نمی شود چرا که قذارت در ارض در اینجا تکوینی نمی باشد و
اعتباری است لذا با وجود چنین ارتکازی و تطبیق آن بر ما نحن فیه در نظر عرف در

^۱ « ۴۱۷۱ - ۷ - وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَعَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ رَجُلٌ وَطَى عَلَى عَذْرَةٍ فَسَاخَتْ رِجْلُهُ فِيهَا أَيْ يَنْقُضُ ذَلِكَ وَضُوءَهُ وَ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُهَا فَقَالَ لَا يَغْسِلُهَا إِلَّا أَنْ يَقْدِرَهَا وَ لَكِنَّهُ يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثْرُهَا وَ يُصَلِّي. « وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۵۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

نتیجه اطلاق برای روایات ارض باقی نمی ماند و آنها را منصرف می کند به جایی که ارض طاهر باشد، یا حداقل مجمل می گرداند، در این صورت رجوع به عام فوقانی می شود یا اصل عملی که یا استصحاب نجاست است یا قاعده طهارت می باشد.

و جفافها...

فقههای گفته اند که این ارض مطهر باید خشک باشد لذا در صورت رطوبت زمین کف کفش و پا طاهر نمی باشد.

دلیل شرطیة الجفاف: العمدة الروایتان.

انما الکلام دلیل این جفاف است:

عمده دو روایت است:

الروایة الأولى: روایت معلی بن خنیس.

روایت اول روایت معلی بن خنیس می باشد که امام فرموده اند: « أَلَيْسَ وَرَاءَهُ

شَيْءٌ جَافٌ^۱ » شیء یعنی زمین یعنی زمین خشکی نمی باشد و اگر جفاف شرط نباشد،

این قید جاف را آوردن، لغو می شود.

الروایة الثانية: محمد الحلبي.

روایت دوم روای محمد حلبی است: « أَلَيْسَ تَمْشِي بَعْدَ ذَلِكَ فِي أَرْضٍ يَابِسَةٍ^۲ »

قید یابسة آمده است اگر خشکی و جفاف معتبر نباشد، این قید یابسة لغو است.

۱ « ۴۱۶۷ - ۳ - وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخِنْزِيرِ يَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ فَيَمُرُّ عَلَى الطَّرِيقِ فَيَسِيلُ مِنْهُ الْمَاءُ أَمْرٌ عَلَيْهِ حَافِيًا فَقَالَ أَلَيْسَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ جَافٌ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا. » وسائل الشيعة: ج ۳؛ ص ۴۵۸، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۲ « ۴۱۷۳ - ۹ - مُحَمَّدٌ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنِ مُحَمَّدِ الْحَلْبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ طَرِيقِي إِلَى الْمَسْجِدِ فِي رُفَاقِ نَيْبَالٍ فِيهِ فَرَبَمَا مَرَرْتُ فِيهِ وَ لَيْسَ عَلَيَّ حِدَاءٌ فَيَلْصِقُ بِرَجْلِي مِنْ نَدَاوَتِهِ فَقَالَ أَلَيْسَ تَمْشِي بَعْدَ ذَلِكَ فِي أَرْضٍ يَابِسَةٍ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا قُلْتُ فَأَطَأَ عَلَيَّ الرَّوْثُ الرَّطْبُ قَالَ لَا بَأْسَ

در این دو روایت استفاده شده است که زمینی که بر آن مشی می کنیم باید خشک باشد.

المناقشة فی الروایتین:

بر این دو روایت هم سند و هم دلالتا اشکال شده است.

سندا:

اما روایت اول که متعلق بود به معلى بن خنيس. این شخص مدح بلیغ و توثیق دارد و ذم بلیغ و تضعیف هم دارد. هم توثیق دارد و هم ضعیف و هم مدح دارد و هم ذم لذا وثاقت ثابت نمی شود چرا که توثیق و تضعیف در حدی است که به تساقط می انجامد.

اما روایت دومی که روایت محمد حلبی باشد در سند این روایت، «مفضل بن عمر» است که این مفضل بن عمر است صاحب کتاب توحید مفضل می باشد که تارة تعبیر شده است از این کتاب در کتب اصحاب به «کتاب الفکر» اما بین متأخرین و قبل از ما به توحید مفضل معروف شده است. این مفضل بن عمر مدح بلیغ زیاد دارد و ذم بلیغ هم زیاد دارد. لذا مفضل هم مثل معلى است و این ذم و مدح تساقط می می کند.

مرحوم خوئی در کتاب معجم الرجال سعی کرده است وثاقتش را ثابت کند چون بخاطر کتابشان و اینکه از معاریف و مشاهیر اصحاب ما می باشد در آنجا قبول وثاقتشان را قبول کردند و سعی کردند تضعیفات را جواب دهند اما در فقه از نظرشان عدول کردند.

به هر دو نسبت غلو را داده اند.

اگر هم موارد غلو را بگویند و مشخص بشود که غلو نبوده است درست است که تضعیف نمی شود اما وثاقت هم روشن نمی شود چرا که این مواردی را که اینها می گفته

أَنَا وَاللَّهِ رَبِّمَا وَطِئْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ أَصَلِّيَ وَلَا أَعْسِلُهُ. وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ كَمَا مَرَّ وَسَائِلُ الشَّيْخَةِ : ج ۳ : ص ۴۵۹، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اند ائمه علیهم السلام نگفته اند اما اینها گفته اند لذا احتمال جعل است و احتمال اینکه ائمه علیهم السلام به اینها فقط گفته باشند خیلی کم است چرا که کسانی غیر اینها هم بوده اند که شایسته تر بوده است که به اینها گفته شود.

سکوت ائمه علیهم السلام هم دلیل تأیید نمی باشد چرا که ممکن است در اظهارش مفسده ای باشد.

اما متنا و دلالتا:

وجه این که دلالتا تمام نمی باشد بعد به آن اشاره می شود.

آیا به نظر ما جفاف معتبر می باشد یا خیر؟

مختارنا: لها صورتین:

این دو صورت است :

الصورة الأولى: لها رطوبة مسرية موجبة لنجاسة الارض: يعتبر الجفاف لتلك الأرتكاز.

صورتی که موجب رطوبت مسریه در زمین موجب نجاست زمین می شود در دو جا باعث نجاست می شود:

مورد اول در جایی که در کف پای انسان یا کفش او عین نجس باشد.

مورد دوم: جایی است که کف کفش یا پای ما عین نجس نمی باشد اما کف کفش متنجس اول است نه متنجس دوم. یعنی پای ما روی عین نجس رفته است اما عین نجس نچسبیده است و متنجس اول می شود که در نظر ما منجس می باشد تا کف پا را روی زمین گذاشت زمین نجس می شود.

پس بنابراین جفاف معتبر می باشد در جایی که کف پا متنجس است چرا جفاف شرط است؟ چرا که اگر زمین جاف نباشد زمین نجس می شود و شرط مطهریت زمین طهارت آن بود.

الصورة الثانية: ليس لها رطوبة مسرية: لا يعتبر.

اما اگر کف کفش و پا منجس نبود و لو اینکه متنجس باشد در این صورت اگر روی زمین مرطوب حرکت کنیم کف کفش و پا طاهر می شود.

لذا جفاف ارض در جایی معتبر است که اگر در روی زمین راه برویم یا مسح کنیم زمین متنجس می شود و الا شرط نمی باشد.

اما اینکه روایات ما متنا و دلالتا مشکل داشت این بود که در آن روایات همه فرض شده بود که عین نجس در کف پا بوده یا متنجس اول است لذا آن روایات هم حمل می شود بر آن مواردی که زمین متنجس می شده است و چون آن زمان متعارف بوده است که در کوچه ها مدفوع می کرده اند لذا معمولا کف پا و کفش یا عین نجس بود یا متنجس اول بود لذا ممکن است امام نظر به این موارد داشته است. لذا یا منصرف به این موارد است یا حداقل مجمل می شود که در هر صورت نسبت به این موارد اطلاقی ندارد.

البته در مسئله ادعای اجماع شده است لذا ممکن است که سید به خاطر طهارت ارض قائل به اعتبار جفاف بودند یا بخاطر اجماع یا اینکه در نظر ایشان سند این روایات تمام باشد و یا گفته شود که اصحاب به این روایات عمل کرده اند.

نعم الرطوبة الغير المسرية غير مضرّة

ایشان می فرمایند که اگر رطوبت مسریه نباشد مشکلی ندارد و دلیلش این است که روایات اطلاق دارد و روایات جفاف سند ندارد و دلالت هم ندارد و مال مواردی بود که موجب تنجس ارض شود و در صورتیه که مسریه نباشد، دیگر موجب تنجس نمی شود.

اینکه ایشان رطوبت غیر مسریه را استثناء کرده اند یا از باب این است که قدر متیقن اجماع رطوبت مسریه است و شاید ایشان معنای جاف را نداشتن رطوبت مسریه دانسته اند که با داشتن رطوبت غیر مسریه می سازد و یابس را حمل بر جفاف کرده باشند لذا در اینجا این رطوبت غیر مسریه را مضر نمی دانند.

البته معنای عرفیه یبوسه و جفاف برای ما چون زیاد کاربرد در فارسی ندارد مشخص نمی باشد.

در اجماع که دلیل لبی است دیگر ملازمات عرفیه نمی آید.

احتمال دارد که ایشان دلیلشان در جفاف، شرطیه طهارة ارض در مطهریه باشد لذا در اینجا رطوبت غیر مسریه مشکلی ندارد.

و يلحق باطن القدم و النعل

حواشیهما بالمقدار المتعارف مما يلتزق بهما من الطين و التراب حال المشي

ما وقتی که با کفش راه می رویم یک سطح باطنی کفش است و یکی هم آن حواشی این سطح باطنی اس که یک میلیمتر دو میلیمتر است وقتی ما با این کفش راه می رویم و باطن متنجس می شود حاشیه آن هم متنجس می شود کما اینکه در روایت داریم. سید می فرمایند که حاشیه طاهر می شود.

در صحیح زراره داشتیم:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۵۸

۴۱۷۱-۷-۱ و بالإسناد عن الحسين بن سعيد و علي بن حديد و عبد الرحمن بن أبي نجران عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن أعين قال: قلت لأبي جعفر ع رجل وطئ على عذرة

۱ (۵) - التهذيب ۱ - ۲۷۵ - ۸۰۹، آورده أيضا في الحديث ۱ من الباب ۱۰ من أبواب النواقض.

وسائل الشیعة، ج ۳، ص: ۴۵۹

فَسَاخَتْ رِجْلُهُ فِيهَا أَيْ نَقِضُ ذَلِكَ وَضُوءَهُ وَ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُهَا فَقَالَ لَا يَغْسِلُهَا إِلَّا أَنْ يَقْدِرَهَا وَلَكِنَّهُ يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا وَيُصَلِّي^۱.

رجل و طء علی عذره فساخت رجه فيها «ساخت» به معنای فرو رفتن یعنی پا در عذره فرو می رود طبیعتاً اطراف کفش هم می شود متنجس به عذره امام فرمودند که اشکالی ندارد و با راه رفتن طاهر می شود.

سیره روشن نمی باشد چراکه متعارف مشی با کفش بوده است و کفش هم در نماز که اثری ندارد.

و فی إلحاق ظاهر القدم

أَوِ النَّعْلِ بِبَاطِنِهِمَا إِذَا كَانَ يَمْشِي بِهِمَا لَا عَوَاجِجَ فِي رِجْلِهِ وَجْهٌ قَوِي

سید می فرمایند اگر کسی در اثر معلولیت کنار پا یا کفشش آلوده و متنجس شود آیا روی زمین حرکت کند یا مسح کند آیا ظاهر قدم طاهر می شود یا خیر؟ سید با تأمل می فرمایند که این هم طاهر می شود.

سید حالت غیر عمدی را فرمودند اگر کسی عمدی این کار را بکند باز طاهر می شود؟

به دو وجه استناد شده است:

وجه اول: اطلاق بعضی روایات.

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۷

^۱ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴۱۶۵-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْأَحْوَلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: فِي الرَّجُلِ يَطَأُ عَلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي لَيْسَ بِنَظِيفٍ ثُمَّ يَطَأُ بَعْدَهُ مَكَانًا نَظِيفًا فَقَالَ لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ خَمْسَةَ عَشَرَ ذِرَاعًا أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ.^۲

یا صحیحہ زرارہ کہ در بالا گذشت.

گفته شده است که این روایات اطلاق دارد و نگفته است که باید سالم باشد یا

معلول باشد.

مناقشه:

این روایات در مقام بیان از این لحاظ نمی باشد چرا که سائل نظرش در این بوده

است که بدانند که اگر کفش و پای او نجس شد، چطور طاهر شود؟

وجه دوم: اطلاق عرفی.

یعنی عرف هیچ فرقی نمی بیند بین این مشی و مشی او و این مسح و مسح

شخص معلول یعنی خصوصیت ندارد ماسح بلکه تمام نکته این است که با ارض مسح

شود. در ما نحن فیه این مشی این شخص و مسح او مسح و مشی می باشد اما اطلاقا

در اینجا شامل این مورد نمی شود. اطلاق عرفی حکم فردی را به فردی تسری می دهد

از فردی که مشمول خطاب است به فرد دیگر مشمول نمی باشد اطلاقا اما مفهوما شامل

است.

در نظر ما:

مطهریت ارض امر متعارفی نمی باشد اما باز بعید نمی باشد که این اطلاق عرفی

این را هم بگیرد. بخصوص انسان معلول را می گیرد اما نسبت به شخصی که عمدا به

اعوجاج راه برود در این صورت محل تأمل است.

۱ (۴) - الکافی ۳ - ۳۸ - ۱.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وإن كان لا يخلو عن إشكال

این لا یخلو عن اشکال، احتیاط مستحب است چرا که قبلاً فرمودند که وجه قوی که فتوا می باشد. لذا احتیاط بعد از فتوا می شود که می شود احتیاط مستحب.

وجه اشکال:

گذشتگان تمسک می کردند به اطلاق لفظی خبر و این اطلاق لفظی ندارد لذا این شبهه بوده است که شامل نشود لذا فرموده اند اشکال . این اطلاق عرفی را متأخرین اضافه کرده اند. در ارتکاز مرحوم صدر اطلاق عرفی بوده است &&&

كما أن إلحاق الركبتين واليدين بالنسبة إلى من يمشي عليهما أيضا مشكل

کسانیکه معلویت دارند و چهار دست و پا راه می روند.

این فرقی با معلول چه می باشد که در آنجا فتوا به عدم اشکال داد اما در اینجا اشکال کرد.

چرا که در اولی و اعوجاج مشی صدق می کند اما در چهار دست و پا مشی صدق نمی کند و لو برای این کارش اسمی وضع نشده باشد. &&

&از اینجا به بعد دوباره گوش داده شود& مرحوم جاج آقا رضا همدانی حرف خوبی دارد. می فرمایند به طور کلی که این هم یکی از تطبیقاتش است . ایشان می فرمایند اگر انسان سالم روی چهار دست و پا راه رود مشی صدق نمی کند بخلاف معذور. ایشان می فرمایند که اضطرار و عذر توسع مفهومی می آورد. ظاهر کلام سید در جایی است که به این صورت راه می رود نه اینکه سالم است.

اگر این را بگوییم که مشی صدق می کند مراد از روایت این است که مشی خصوصیت ندارد عنوانی است که اخذ در روایت است اما عنوان مشیر است. آنچه که در راه رفتن

&&&&

لذا حتی اگر مشی هم صدق کند ل&&

ما دستمان از اطلاق لفظی کوتاه است باید برویم سراغ اطلاق عرفی یا الغاء خصوصیت.

ما که سراغ الغاء خصوصیت رفتیم زانو را قبول کردیم و کف دست را قبول نکردیم. چرا که در روایات هم برای مورد نماز است اما طهارت دست باید از دو جهت باشد یکی حرمت اکل و شرب بخاطر متنجس شدن طعام و یکی برای نماز لذا همین کفایت می کند که الغاء خصوصیت شود.

کسانیکه دستشان را کفش می کنند به صورت طبیعی آن کفش هم در اثر ملاقات با زمین نجس شد در اثر مشیء طاهر می شود.

اگر عنوان مشی صدق کند می شود اطلاق عرفی اما اگر مشی صدق نکند می شود از باب الغاء خصوصیت عرفیه.

او کذا نعل الدابة و

کعب عصا الأعرج و خشبة الأقطع

در بعضی از موارد مرحوم سید تشکیک کرده اند یکی از آن موارد نعل دابه است نه خود کف پای دابه چرا که ایشان قائل هستند که بدن حیوان یا متنجس نمی شود یا اگر متنجس شود بزوال عین طاهر می شود.

کعب یعنی انتهای عصا.

خشبة اعرج یعنی پای مصنوعی چوبی که ممکن بود که به شکل پا هم نباشد.

این سه را سید تشکیک کرده اند.

وجه تشکیک چه می باشد؟ چرا که روایات یا در مورد پا بود یا در مورد حذاء. دو وجه ذکر شده است بر مطهریت ارضص.

وجه اول:

الغاء خصوصیت عرفی به این سه مورد بخصوص از کفش به این سه مورد الغاء خصوصیت می کند.

ما اگر الغاء خصوصیت را در مورد خشب قبول کنیم که احتمالش است اما در دو مورد دیگر نمی توان الغاء خصوصیت کرد. نهایتا نسبت به خشب الغاء خصوصیت می تواند کرد و این هم اطمینانی نمی باشد. چرا که در ذهن عرفی احتمال خصوصیت نمی دهد که این تسهیل در مورد انسان است و این پای چوبی هم شامل می شود.

وجه دوم:

این تعلیل را تعمیم داده اند که الارض تطهر بعضها بعضها. در چند روایت این تعلیل ذکر شده است.

از این تعلیل استفاده می شود اگر زمین شیئی را در اثر تماس متنجس می کند همان زمین آن شیء را تطهیر می کند.

این روایت مشککش اطلاقش است که آیا این تعلیل اطلاق دارد که مطلقا هر شیئی را متنجس کرد آن را تطهیر می کند مثلا اگر دست مان را روی زمین می زدیم با زدن به زمین طاهر می شود؟

بله این را قبول کردیم که تعمیمی و اطلاق ندارد اما در مورد اشیائی در مورد مشی استفاده می شود یا معد برای مشی باشد، اطلاق دارد که هر سه را شامل می شود. مثل خشب و چرخ گاری و درشکه را شامل می شود اما اگر کسی پلاستیک به پا بست و شروع به حرکت کرد این دیگر موجب تطهیر نمی شود. یا عصا در مورد انسانی که سالم است و نیاز به عصا ندارد.

علت در روایت این است که نکته تعمیم این است که عرف می فهمد که موضوع علت است نه موضوع آمده در روایت لذا در روایت الخمر حرام لانه مسکر در اینجا موضوع شرب مسکر است اما بنگ و حشیش و هروئین شرب نمی شود بلکه استعمال می شود بله اگر حل شود و شرب شود خوردنش حرام است.

تفاوت در تعمیم در لانه مسکر با این تعلیل که اولی تعمیمش بیشتر است در این است که نحوه تعبیر در مسکر با لام تعلیل است و قویتر است نسبت به اینجا که تعلیل با فاء آمده است. و اینکه روایات نقل به مضمون است و ممکن است که تفاوت در تعبیر از ناحیه راوی باشد وارد نمی شود چرا که این مقدار را راوی متوجه است که بجای لام فاء یا به جای فاء، لام را نیاورد. در روایات استصحاب هم که فأن لا تنقض الیقین بالشک از لا ینبغی فهمیده می شود نه از «فاء» و لو اینکه در یک روایت این تعبیر لا ینبغی آمده است.

خلاصه این تعلیل بیانش این است که هر چه که به مشی متنجس می شود با تماس با زمین بعدی طاهر می شود.

و لا فرق فی النعل بین أقسامها من المصنوع

من الجلود و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف

مراد از «نعل» در اینجا کفش آدمی است. سید می فرمایند که در کفش فرقی نمی باشد که از چرم باشد یا چوبی باشد یا از پنبه باشد در قدیم کفش چوبی زیاد بود که قبقاب به آن می گفتند. در هر صورت فرقی نمی کند در طهارت این کفش که جنسش از چه باشد. الان هم که متعارف لاستیکی است.

دلیل اطلاق روایات بود که حذاء آمده بود که شامل همه می شود.

سید می فرمایند مما هو متعارف که به این تعارف اشکال کرده اند:

گفته اند اگر مراد از تعارف زمان معصوم بوده است که وجهی ندارد
اگر مراد زمان استعمال باشد که مثلا در زمان ما کفش فلزی متعارف نمی باشد
باز وجهی ندارد که بگوییم که این ها به مشی بر ارض تطهیر شود.
ظاهر کلام سید این است که این قید احترازی نمی باشد بلکه می خواهد بگوید که
متعارف است که می پوشند.

۱ و فی الجورب إشکال

إلا إذا تعارف لبسه بدلا عن النعل

یکی از فروعی را که در مطهریت زمین سید مطرح می کنند جوراب است که اگر
متنجس باشد با راه رفتن یا مسح بر روی زمین این کف جوراب طاهر می شود یا خیر؟
مرحوم سید در مسئله احتیاط کرده اند و فتوا داده اند اما سید یک صورت را استثناء
کرده است و آن صورتی است که جوراب را به صورت متعارف به عنوان کفش استفاده
کنند این طاهر می شود بعضی ها برای این جورابهای متعرف مثال زده اند به جورابهایی
که کف آن چرم بود و روی آن پشم بود که می توان فرض کرد که این نوع پوشش به
عنوان یک پوشش پا نباشد بلکه کفش باشد و بتوان گفت که طاهر است. این نظر
مرحوم سید.

وجه اشکال المرحوم السید: تعبد علی الروایة التي لیس فیها عنوان «الجورب».

اشکال سید چیست؟ در روایت نعل و رجل است و در این روایات جوراب نیامده
است و احتمال دارد که یک تعبدی باشد که به جوراب منتقل نشویم و مخصوص رجل
و نعل باشد.

وجه الحاق الجورب بالرجل و النعل بالصورتين:

وجه الاول: الغاء الخصوصية.

وجه الثاني: الإطلاق العرفي.

ما قائلیم کہ الغاء خصوصیت می شود یعنی وقتی به ارتکازات عرفی رجوع می کنیم فرقی نمی بینیم بین نعل و جوراب و اطلاق عرفی هم بوده است با مشی یا مسح بر روی زمین طاهر می شود. خصوصاً اینکه تعلیل آمده است و اگر الغاء خصوصیت هم نشود این تعلیل «ان الارض يطهر بعضها بعضا» شامل این مورد هم می شود.

و يكفي في حصول الطهارة زوال عين النجاسة

- وإن بقي أثرها من اللون والرائحة

می فرمایند که اگر با مشی نجاست و عین آن برطرف شد کفایت می کند و بو و رنگ هم باشد مشکلی ندارد.

دليل القول: اطلاق الروايات.

و دليل اطلاق روایت است که فقط به مشی و مسح کفایت شده است اما آنچه در روایت صحیحه زرارہ داشتیم:

فَقَالَ لَا يَغْسِلُهَا إِلَّا أَنْ يَقْدَرَهَا وَلَكِنَّهُ يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا وَيُصَلِّي^۱.

^۱ ۷۱۸ - ۱ - مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُلُوبِيهِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَعَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ رَجُلٍ وَطِئَ عَلَى عَدْرَةٍ فَسَاخَتْ رِجْلُهُ فِيهَا أَيْتَقَضُ ذَلِكَ وَضَوْءُهُ وَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُهَا... وسائل الشيعة: ج ۱؛ ص ۲۷۳، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

فقها این اثر را کنایه از خود نجاست گرفته اند نه رنگ و لون ضمن اینکه در مورد رجل آمده است که رنگ در پا نمی ماند و احتمال اینکه مراد ریح باشد این هم بعید است که باید بو کند و اگر بو نداشت طاهر شده باشد.

بل و کذا الأجزاء الصغار التي لا تتميز

كما في ماء الاستنجاء بالأحجار لكن الأحوط اعتبار زوالها

گفته شده است که وقتی ما راه می رویم اجزاء ریزی که از نجاست در پا و کفش باقی می ماند مشکلی ندارد و تمثیل می کنند وقتی قضاء حاجت می کند با آب می شوید و تارة با سنگ اینکار را می کند که در این صورت عادتاً ذرات ریز باقی می ماند اما آن بدن طاهر است در اینجا هم همینطور است و اجزاء باقیمانده در حکم حمل نجاست در نماز است. دلیل این فقها چه بوده است؟

دلیل الحکم: اطلاق الروایات بالاطلاقین:

دلیل فقها به اطلاق اخبار تمسک کرده اند و گفتن که مقتضای اطلاق روایت این است که چطور با ذرات ریز بدن طاهر است در اینجا هم ذرات بسیار ریز در اینجا هم مضر نمی باشد.

به چه نحو اطلاق نمی باشد؟

الإطلاق الأول: الإطلاق اللفظی لروایات الباب.

یکی این است که ما به اطلاق لفظی تمسک کنیم مقتضای اطلاق لفظی این بود که مشی و مسح کند و پا و کفش طاهر می شود اعم از اینکه این اجزاء و ذرات ریز باقی باشد یا زائل شده باشد. این می شود اطلاق لفظی.

إشكال: أن استظهار العرف منها طهارت الموضع الذي زال عنه العين.

اشکالی مطرح شده است که این روایتی می گوید در اثر مسح طاهر می شود در مورد قسمتی است که عین زائل می شود و اگر عین زائل نشود اطلاق ندارد یا لا اقل مجمل است. و اگر به مقداری ذره هم نجس باشد، محلش نجس می باشد. یعنی در ذهن عرف این است که قسمتهایی طاهر می شود که عین از آنجا زائل شده باشد. بحث در مورد نجاست و طهارت پا و کفش است نه طهارت و نجاست آن ذرات که نجس می باشند.

مختارنا: هذا التشكيك في الإطلاق اللفظي ليس بقوى.

در این اطلاق لفظی می توان تشکیک کرد اگر چه این تشکیک قوی نمی باشد.

الإطلاق الثاني: الإطلاق المقامي لها.

اطلاق مقامی به این صورت که عادتاً در اثر راه رفتن این ذرات از بین نمی رود و این امر متعارفی است و اگر این ذرات محل به طهارت بود باید امام بیان می کردند و امام بیان نکرده اند و در روایات نداریم. لذا این اطلاق مقامی است اگر در اطلاق لفظی تشکیک شود اطلاق مقامی تمام است.

اگر بخواهیم تشبیهی کنم می بینید که فقها خیلی استعمال می کنند فی نفسه جایز و این را در جایی می گویند که فعل جایزی لازم فاسدی داشته باشد چرا که اگر بنویسند که جایز انسانها متوجه نمی شوند لذا می گویند فی نفسه جایز لذا در اینجا هم اگر ذرات ریز محل باشد باید امام بیان می کردند و در روایات منعکس می شد.

كما أن الأحوط زوال الأجزاء الأرضية اللاصقة بالنعل و القدم

وإن كان لا يبعد طهارتها أيضا.

سید می فرماید که احتیاط مستحب این است که ذرات غبار و خاک که به پا و کفش چسبیده زائل شود و اگر چه بعید نمی باشد که آنها هم طاهر باشد.

الإحتمالات فی مراده من الأجزاء الأرضية اللاصقة:

در کلام سید دو احتمال است:

الإحتمال الأول من المرحوم الحکیم: الأجزاء الأرضية بعد التنجس و المشی.

کف پای ما نجس است و وقتی روی زمین طاهر راه می رویم این ذرات خاک به پا می چسبد و بخاطر تلاقی به کف پا با رطوبت مسریه نجس می شود آیا این ذرات باید از بین رود تا پا طاهر شود یا خیر فقط ذراتی که در اول در پا بود از بین رفت کفایت می کند؟ سید می فرمایند که این ذرات طاهر است. این یک تفسیر که مرحوم حکیم از این عبارت فهمیده است.

الإحتمال الثانی من المرحوم الخوئی: الأجزاء الأرضية قبل التنجس.

تفسیر و احتمال دوم که تفسیر مرحوم خوئی است: ما قبل از این که در روی زمین متنجس راه برویم و متنجس شود کف کفش و پا عادتاً خاکی است با همین پا و کفش خاکی روی زمین نجس می رویم آن غبار و خاک و کف پا می شود متنجس آیا گرد و غبار کف کفش مثل خود کفش است یا خیر؟ یعنی خود خاک و غبار هم مثل کف کفش و پا طاهر می شود یا خیر آنها طاهر نمی شود؟

لذا دو گرد و غبار در میان است کدام مراد است؟ گرد و غبار قبل از تنجس کف کفش و پا و یکی هم گرد و غبار بعد از تنجس کف کفش و پا.

این دو احتمال در عبارت سید است.

الإحتمال الثالث منّا: الأجزاء الأرضية قبل و بعد التنجس و المشى.

یک احتمال سومی هم در کلام سید است و اینکه هر دو گرد و غبار را بگیرد و هر دو طاهر شود.

این احتمال سوم از ماست که هم صورت اول و هم صورت دوم را می گیرد. یعنی کلام سید این است که کما اینکه کف کفش و پا طاهر می شود خود غبار هم طاهر می شود. اما اینکه کدام غبار مراد سید است چند احتمال است. ما قائلیم که هر دو صورت را می گیرد چه آن خاک قبل از تنجس کفش و چه غبار بعد از تنجس.

دلینا فی الطهارة: الإطلاق المقامی لروایات الباب.

دلیل ما اطلاق مقامی اخبار است اگر اینها نجس بود اینجا باید امام متعرض می شد چرا که وقتی می گوئیم که کف کفش و پا طاهر است یعنی معامله طاهر می کنیم نه اینکه صرف نماز خواندن باشد. حال اگر ذرات خاک نجس است باید این بیان می شد و از اطلاق مقامی می فهمیم که مشکل ندارد. سنگهای ریز و مقداری گل هم اگر به این صورت گفته شده بچسبد، مشی در طهارت آنها کفایت می کند.

مسألة ۱: إذا سرت النجاسة إلى داخل النعل لا تطهر بالمشي

بل في طهارة باطن جلدھا إذا نفذت فيه إشكال و إن قيل بطهارته بالتبع

سید می فرمایند اگر کف کفشمان نجس شد باطن و داخل این نعل هم نجس می شود یعنی کف کفش که ضخامت دارد این نجاست با داخل کف کفش و عمق آن سرایت می کند. آیا این دو طاهر می شوند؟

سید می فرمایند که طاهر نمی شود.

دلیل عدم الطهارة: عدم شمول الروایات و الرجوع الی روایات الغسل.

در اخبار آنچه استفاده می شود این است که آن مقداری که با زمین برخورد دارد طاهر می شود و این دو سطح فرض این است که با زمین برخورد نداشت است لذا در مورد این دو رجوع می کنیم به روایات غسل.

مسألة ۲: في طهارة ما بين أصابع الرجل إشكال

سید در مسئله احتیاط کرده است علت این احتیاط چه می باشد؟

وجه الاحتیاط: عدم شمول الاطلاق اللفظی و شبهة شمول الاطلاق المقامی.

مرحوم سید دیده اند از یک طرف شاید خارج از این روایات باشد از یک طرف شبهه اطلاق مقامی است چرا که بین اصابع به طور متعارف متنجس می شود. همانطور که نجاست به بین اصابع می رسد خاک هم می گیرد و مشی و مسح صدق می کند مگر زمین سفت باشد.

مختارنا: طهارته إن لقی بالأرض لإطلاق اللفظی و إلا فلا و إن زال العین.

ما قائلیم که اگر خاک به آنها برسد طاهر می شود اما اگر خاک نرسید و لو عین زائل شده باشد طاهر نمی شود.

دلیل ما خود روایت است که صحیحه زراره است:

... قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع رَجُلٌ وَطِئَ عَلَى عَذْرَةٍ رَجُلٌ وَطِئَ عَلَى عَذْرَةٍ فَسَاخَتْ رِجْلُهُ

فِيهَا...^۱

یعنی پایش در عذره فرو رفته است و امام فرمودند که مسح کند طاهر می شود و این مسح و مشی منصرف است به جایی که با انگشتان خاک برسد.

أو أما أخص 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.

اخصم القدم یعنی گودی کف پا.

این فرع دوم است فرع دوم این است که اگر کف پای و کفش نجس شد وقت گفتیم راه برویم روی زمین یا مسح کنیم چه مقدار از کف پا یا کف کفش طاهر می شود سید می فرمایند آن مقداری که با زمین در تماس است. می دانید در زمانی که کف پا و کفش را روز زمین می گذاریم قسمتهایی از کف پا و کف کفش با زمین بر خورد نمی کند.

^۱ ۷۱۸-۱ - مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُتَمِّدِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلَوَيْهِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَعَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزِ عَنِ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع رَجُلٌ وَطِئَ عَلَى عَذْرَةٍ فَسَاخَتْ رِجْلُهُ فِيهَا أَيْنُقُضُ ذَلِكَ وَضُوءُهُ وَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُهَا فَقَالَ لَا يَغْسِلُهَا إِلَّا أَنْ يَقْدِرَهَا وَلَكِنَّهُ يَمْسَحُهَا حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا وَيُصَلِّي. وسائل الشيعة: ج ۱؛ ص ۲۷۳، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۲ یکشنبه ۹۵/۰۷/۰۴

در مقابل بعضی فرمودند که اگر روز زمین راه برویم قسمتهایی هم به زمین برخورد نکرده آن هم طاهر می شود و طهارتش به تبعیت است. و این عدم تماس کف پا و کف کفش روز سنگ و موزائیک متعارف است.

پس در کلام سید دو مطلب است:

مطلب اول اجزائی که تماس می گیرند طاهر می شود.

مطلب دوم اجزائی که تماس نمی گیرند به تبع طاهر می شود.

اما برویم سراغ روایت کلمه مماسه نیامده است و طء مشء مسح و وضع آمده است اما متفاهم عرفی مشی بما هو مشی و مسح بما هو مسح مطهر نمی باشد اما آنچه مطهر است تماس با لارض است چه این تماس به مشی باشد و چه به مسح باشد.

اما مطلب دوم که اجزائی که تماس نداشته اند طاهر نمیشود. اینکه گفته شود که به تبع طاهر می شود این دلیل می خواهد عمده دلیل طهارت به تبعیت است که شش مورد است که این دلیل سیره است. در اینجا که سیره نداریم از ادله لفظیه نمی توان استفاده کرد که طاهر نمی شود. این دلائل فقط طهارت مماس را می رساند لذا در این مقدار رجوع می کنیم به ادله ی غسل لذا فرمایش سید درست است.

اشکال نشود که اگر به غسل بود به ما می رسید و در روایات منعکس می شد چرا که دقت کنید در زمان ائمه همه موارد سوال مال زمینهای خاکی است سنگ فرش نبوده است موزائیک نبوده است و به صورت متعارف تماس می گیرد تمام قسمتها و ضمن اینکه کفشهای آن زمان اصلا پاشنه نداشته است که مانع تماس تمام کف کفش شود و دیگر اینکه کف پای ما گودیش زیاد است چرا که پای برهنه راه نمی رویم اما اگر پا برهنه راه رویم یا گودی از بین می رود یا خیلی کمتر می شود به حدی که تماس حاصل می کند.

لذا با فرمایش سید موافقیم و اگر تماس حاصل نشد بر نجاست خودش باقی است.

مسألة ۳: الظاهر كفاية المسح على الحائط

سید می فرمایند که لازم نمی باشد کف پایش را به زمین مسح کند به دیوار هم که بکشد کفایت می کند.

به سه وجه استدلال کرده اند:

وجه اول:

در صحیح زراره مطلق است. در روایت آمده است «و لکنه یمسحها حتی ینذهب اثرها» و این ضمیر به رجل بر می گردد.

گفته اند که یمسحها اطلاق دارد و امام فرمود که یمسحها بالارض. لذا مسح می کند تا زمانی که عین زائل شود.

مناقشه:

این یمسحها بالارض او بالجدار این دو اشکال دارد:

اشکال اول:

این ظاهرش وقتی کف پا است منصرف به مسح بالارض است.

چون انسان به صورت عادی وقتی بخوهد کف چایش را مسح کند به ارض می کشد نه دیوار.

اشکال دوم:

اگر گفتید انصراف ندارد. اینجا جای اطلاق گیری نمی باشد.

توضیح مطلب:

گاهی اوقات ما وقتی که صحبت می کنیم یک عنوانی را در کلام ذکر نمی کنیم چون معلوم می باشد مثلاً می گویند که شنیدید که زید تصادف کرده است زید که تصادف نکرده است ماشین یا موتورش تصادف کرده است اما این موتور و ماشین را

در لفظ نمی آورند این در محاورات متعارف است که عنوانی که باید ذکر کنیم ذکر نمی کنیم اما مخاطب و سامع متوجه می شود مثلاً می گوییم که کفایه فرموده است خوب کفایه که زبان ندارد یعنی صاحب کفایه فرموده است اما این عنوان «صاحب» را نمی آوریم چرا که مشخص است و معلوم است که صاحب کفایه فرموده است نه مالک و ناسخ کفایه. این را می گوییم که عنوانی در تقدیر است .

تارة شک می کنیم این عنوان در تقدیر چه می باشد. مثل ما نحن فیه که دارد یمسح الرجل خوب در اینجا یک ماسح را داریم این ماسح چیست؟ آن در تقدیر است. که رجل ممسوح باشد و آن ماسح یا رجل ماسح باشد و ممسوح آن باشد. یک احتمال این است که ارض باشد و یک احتمال دارد که جسم باشد نسبت بین ارض و جسم عموم و خصوص مطلق است. این جسم اعم است ما قاعده ای نداریم که اگر امر مردد شد بین دو عنوان که یکی اعم و اخص است حمل بر اعم کنیم خیر در اینجا می شود مجمل که قدر متیقن می شود اخص. اگر رابطه عموم من وجه بود قدر متیقن می شود مورد اشتراک و مجمع و اگر دو عنوان متباین بودند در اینجا دیگر قدر متیقنی در کار نمی باشد.

ما نحن فیه رابطه دو مورد مردد عموم مطلق است، قدر متیقن می شود اخص که زمین باشد.

عنوان عام زمانی متعین می شود که مقدمات حکمت کامل باشد که در اینجا مقدمه اول احراز نشده است و احتمال دارد که در مقام بیان نباشد.

لذا در اینجا اصلاً جای اطلاق گیری نمی باشد.

وجه دوم:

ما در ادله موضع و مکان و ارض داشتیم و متفاهم از این عناوین اجزاء الارض است ما یک زمین داریم که این کره است و یکی از کرات منظومه شمسی است وقتی می گوییم که من زمینی را خریدم یعنی قسمتی از اجزاء زمین را خریدم نه قسمتی از کرده

زمین را خریدم. اگر می‌گوییم که تیمم بر زمین باشد باید بر اجزاء زمین باشد نه بر کره زمین لذا مراد در اینجا اجزاء ارضیه است نه کره زمین لذا جدار هم اجزاء ارضیه است. لذا برجی را در نظر بگیرید که پشت بامش سنگ فرش است و همه می‌گویند که مطهر است در حالی که ما روی کره زمین راه نرفتیم و روی اجزاء ارضیه راه رفتیم.

تمام جدار که از سیمان یا آجر یا سنگ باشد، از اجزاء ارضیه می‌باشد. لذا این فرمایش درست است.

بعضی فرموده اند که اجزاء ارض است اما اجزائی که به کره زمین متصل باشد و اجزائی که روی این سطح زمین چسبیده باشد.

این را قبول نکردیم و گفتیم که ظاهرش اجزاء ارضیه باشد و لو به زمین متصل نباشد.

بعضی گفته اند که این جدار هم به زمین چسبیده است و در آسمان که معلق نمی‌باشد. که این جواب خیلی عجیب است چرا که مراد آنها این است که روی سطح زمین است.

معادن دو قسم است:

از جنس ارض است مثل عقیق و فیروزه و

از جنس ارض نمی‌باشد مثل مس و سرب و روی و نفت و ...

یعنی مفهوم عرفی ارض شامل این موارد قسم دوم نمی‌شود.

وجه سوم:

اصلاً موضوع ارض است و اجزاء ارضیه نمی‌باشد در اینجا الغاء خصوصیت می‌شود به اجزاء ارضیه یعنی در اینجا می‌گوییم مراد کره زمین است. اجزاء ارضیه از افراد سطح کره نمی‌باشد لذا اطلاق عرفی نمی‌باشد بلکه الغاء خصوصیت می‌شود.

پس فرق این وجه با وجه قبل این است که مورد روایت را اجزاء ارضیه گرفتیم بخلاف اینجا که مورد را سطح کره گرفتیم. که این را قبول کردیم.

و إن كان لا یخلو عن إشکال.

شبهه چیست؟

مراد از ارض سطح ارض باشد نه اجزاء ارضیه. و خصویت هم عرفا الغاء نشود. در این صورت باید در مورد پشت بام هم قائل به عدم مطهریت شویم. این اشکال بعد از فتواست لذا ایشان فتوا داده اند به مطهریت جدار لذا این شبهه مخل نمی باشد.

۱ مسأله ۴: إذا شك فی طهارة الأرض یبنی علی طهارتها

یکی از شرائط مطهریت ارض طهارت خود ارض بود که در این صورت اگر شک کردیم در طهارت ارض بنا را بر طهارت می گذاریم بنا بر اصل طهارت &&

فتکون مطهرة

طبیعتا وقتی که شک داریم زمین طاهر است یا نجس است از آن طرف که چند قدم ره رفتیم شک می کنیم در طهارت کف کفش و کف پا. اگر زمین طاهر بوده است کف پای ما طاهر است و اگر نجس بوده است کف پا طاهر نشده است.

خوب در شک در طهارت کف پا استصحاب نجاست جاری می شود اما اگر اصل طهارت را در ارض جاری کردیم دیگر این استصحاب نجاست در کف پا جاری نمی شود چرا که محکوم اصل طهارت جاری در ناحیه سبب می باشد.

إِذَا كَانَتْ الْحَالَةُ السَّابِقَةَ نَجَاسَتَهَا

این مال چایی است که در خود زمین استصحاب نجاست جاری نمی شود در اذین و صرت نمی توان به قاعده طهارت در زمین تمسک کرد چرا که در اصول گفته شده است که قاعده طهارت محکوم استصحاب نجاست است.

به عبارت روشن تر دلیل قاعده طهارت موثقه سماعه است کل شیء نظیف حتی تعلم ان قدر اطلاقی ندارد مواردی را که در آنجا استصحاب نجاست جاری است. در اصول گفته شده است چرا اطلاقی ندارد.

لسان لا تنقض الشک لسان حکومتی دارد و در روایت آمده است حتی تعلم انه قدر که من علم تعبدی به نجاست دارم.

وَإِذَا شَكَّ فِي جَفَافِهَا لَا تَكُونُ مَطْهُرَةً إِلَّا مَعَ سَبْقِ الْجَفَافِ فَيَسْتَصْحَبُ

یکی از شرائط مطهریت ارض جفاف است و در شب که راه می رویم نمی بینم که خشک است یا خیر. لا محاله شک در طهارت کف پا می کنم و استصحاب نجاست در پا جاری می شود بله اگر استصحاب جفاف در مورد زمین داشته باشم حاکم است بر استصحاب نجاست کف پا چرا که نجاست کف پا مسبب از عدم جفاف ارض می باشد. موضوع طهارت کف پا تماس با زمین جاف است و تماس با زمین که احرازش وجدانی است و جفاف آن هم بالتعبد اثبات و محرز می شود.&&

ه مسألة إذا علم وجود عين النجاسة أو المتنجس

لا بد من العلم بزوالها

کف پای ما نجس بود و عین نجس در آن بود بعد از راه رفتن شک می کنیم که عین نجست زائل شد یا خیر.

این را دقت کنید در ما نحن فیه می گوئیم کف کفش نجس است این نجاست که عین نجس در کف پا ست دو قسم است:

حائل بین کف کفش و ارض حائل می شود شک می کنیم که کف کفش چسبیده است یا خیر لا محاله شک در تماس کف پا و کفش با زمین داریم که استصحاب می گوید تماس حاصل نشد.

قسم دوم این است که آن عین نجس حائل نمی باشد، مثل اینکه کف کفش ما خیس به بول یا ماء متنجس است در حال راه رفتن کف کفش با زمین تماس دارد و بول حائل نمی شود الان که کف کفش ما بولی بود کف کفش زمانی طاهر می شود که بول خشک شود و از بین رود. خوب شک می کنیم در جفاف و از بین رفتن آن اما تماس محرز بالوجدان است. در اینجا می گوئیم باید بول زائل شود زوال بول شرط شرعی است شک می کنیم که زائل نشد استصحاب می گوید که بول باقی است و استصحاب نجاست هم در اینجا داریم. و لو سبب و مسببی این دو اصل می باشند اما چون متوافقه می باشد هم اصل سببی و هم اصل مسببی جاری می شود در بالایی که عین نجس هم حائل بود این استصحاب نجاست را هم داریم.

و أما إذا شك في وجودها فالظاهر كفاية المشي و إن لم يعلم بزوالها على فرض الوجود.

این فرع مهمی است.

تارة می دانیم عین نجاست در کف پا بوده و شک می کنیم در زوال

&&

علی تقدیر وجود شک می کنیم که کف پا عین نجس چسبیده است یا خیر اما می دانیم که اگر بوده با این راه رفتن از بین رفته است و تارة نمی دانیم در کف کفش عین نجاستی بود است و علی تقدیر بودن نمی دانیم با این مشی زائل شده است یا خیر. سید این فرع را دارد و می گویند طاهر است.

فرع سوم این است که نمی داند که عین نجس در کف پا است یا خیر اما می داند که اگر بوده باشد می دانم با این راه رفتن از بین نمی رود. &&&

مسئله این است که پام را روی عین نجس گذاشته ام نمی دانم در کف کفش من عین نجس است یا خیر. و این را هم نمی دانم علی تقدیر بود با این مشی زائل می شود یا خیر؟ آیا کف کفش من طاهر است یا خیر؟

در مسئله سه قول است:

قول اول قول سید است که فرموده است طاهر است. الظاهر کفایة المشی

قول دوم: جماعتی از معلقین و محشی گفته اند که کف پا و کفش نجس است. باید مطمئن شوم علی تقدیر وجود زائل شده است لذا باید به قدری راه روم که این اطمینان حاصل شود.

قول سوم: تفصیل است بین آن صورتی که عین نجس حائل است و آن صورتی که حائل نمی باشد. حائل مثل عذره و حائل نمی باشد مثل بول. گفته اند که اگر احتمال بدهم عین نجسی که حائل است کف کفش نجس است و الا طاهر است.

از قول دوم که قول مشهور است شروع کنیم و بعد قول سوم و بعد قول اول.

مقتضای فنیة بحث ترتیب اقوال نمی باشد به این ترتیب می باشد.

قول دوم: استصحاب عدم وجود عین برای اثبات تماس کف پا با ارض که مطهر است که این می شود اصل مثبت. لذا استصحاب نجاست را داریم و دیگر محکوم آن اصل مثبت نمی شود.

اشکال این قول وجه قول سوم است.

قول سوم: می گفت که اگر عین نجاست حائل باشد نجس است چرا که استصحاب نجاست است و محکوم استصحاب عدم وجود عین هم نمی باشد چرا که اصل مثبت است.

اما جایی که حائل نمی باشد می شود طاهر چرا که عین نجس که حائل نبود و تماس هم محرز بالوجدان است لذا می شود نمی دانیم شرط آن که نبود عین نجس است محرز اس که استصحاب می گوید که عین نبود الان هم نمی باشد.

قول دومی ها می گویند که فرمایش شما درست است اما سید ناظر به این قول نمی باشد و ناظر به وجود عین نجس حائل است لذا آشتی داده شد بین قول دوم و سوم یعنی قول دومی ها هم قائل به قول سوم می باشند اما سید ناظر به آن نمی باشد.

لذا بحث را می بریم در جایی که عین نجس حائل است و نمی دانیم زائل شد یا خیر لذا ر مسئله دو قول شد :

قول مشهور: که نجس است.

قول سید: طاهر است.

مشهور دلیلشان استصحاب نجاست کف کفش و پا.

اما دلیل سید چه می باشد که با عدم جرین اصل مثبت باز قائل به طهارت شده اند. دلیل سید اطلاق مقامی است در همه این روایات است که مطلقاً فرمودند که با مسح و مشی طاهر می شود و نفرمود که اگر احتمال می دهد که عین نجس است باید مطمئن شود که عین زائل شده است تا طاهر شود از این مقدار امام سکوت کرد و این امر هم امری مبتلا به بوده است و عادتاً با مقداری راه رفتن برای ما این اطمینان نمی آید که عین زائل شد. لذا مفاد اطلاق مقامی این است که مادامی علم به بقاء عین نداریم کف پا طاهر می شود. با داشتن اطلاق مقامی نوبت به اصل نمی رسد و ما این اطلاق

را قبول کردیم شاید خود سید هم تفصیلاً نی توانسته دلیل خود را بگوید اما ارتکازی برای سید بوده است که قائل به این مطلب شده اند &&

مسأله ۶: إذا كان في الظلّة

ولا يدري أن ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش و نحوه لا يكفي

المشي عليه فلا بد من العلم بكونه أرضاً

ایشان فرض ظلمت کرده اند می توان فرض کرد که مثلاً شخص اعمی است که نمی داند زیر پایش فرش است یا ارض است موزائیک است یا سرامیک است یا اینکه سنگ است چرا که خیلی به هم شبیه می باشند. سرامیتک لعابی دارد که این لعاب روی موزائیک مانع است که از اجزاء ارضیه نمی باشد لذا اگر روی سرامیک راه برویم مطهر کف کفش و پا نمی باشد. سید فرموده اند در این صورت کف کفش و پا طاهر نمی باشد. خوب این شبهه موضوعیه است باید به اصل عملی رجوع کنیم دو استصحاب داریم که می گوید که کف پا نجس است. یکی استصحاب عدم تماس است چرا که موضوع طهارت تماس با ارض است استصحاب می گوید که تماس نگرفت که این اصل موضوعی است و یک اصل حکمی موافق است که هر دو باهم جاری می باشد. اصل حکمی به خود حکم خورده است نه موضوع نمی دانم که کف پام طاهر است یا نجس؟ استصحاب می گوید متنجس است.

این استصحابها حاکم بر طهارت است اما استصحاب موضوعی حاکم می شود. در صورت تفاوت اصل موضوعی بر اصل حکمی مخالفت مقدم می شود. هر دو استصحاب جاری می شود چرا که شبهه موضوعیه است.

بل إذا شك في حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه

يشكل الحكم بمطهريته أيضا.

کف این اتاق می دانیم یک ساعت فرش و موکت نبوده است و از اجزاء ارضیه بوده است احتمال می دهیم این کف اتقا را مفروش به موکت کرده باشند و احتمال هم می دهیم که مفروش نکرده باشند. فرق این حالت با حالت قبل این است که در اینجا حالت سابقه اجزاء ارضیه است. الان که در این اتاق راه می روم و نمی دانیم کف اتاق اجزاء ارضیه است یا خیر، سید در ما نحن فیه فتوا نمی دهد نه فتوا به طهارت و نه فتوا به نجاست.

وجهی برای احتیاط نمی باشد چرا که استصحاب اول می گوید که تماس نگرفت و استصحاب دوم می گوید که نجاست باقی است تنها چیزی که شبهه دارد این است که استصحاب م گوید که کف اتاق موکت نشد این جاری نمی شود چرا که اصل مثبت است چرا که عدم موکت بودن زمین لازمه عقلی آن تماس است.

وجه احتیاط سید شاید شبهه جریان استصحاب عدم مفروش بودن باشد که در این صورت معارض با دو استصحاب دیگر می باشد که نوبت می رسد به قاعده طهارت. و مقدم نمی شود چرا که درست است که اصل سببی است اما سبب عقلی است نه شرعی و اصل سببی در سبب شرعی مقدم می شود بر اصل سببی.

مسألة ۷: إذا رقع نعله بوصلة طاهرة فتجست

تطهر بالمشي

دلیلش عموم روایت است این روایات منصرف به کسی نمی باشد که کفش وصله نخورده باشد ضمن اینکه تعلیل ان الارض تطهر بعضها بعضا این را می گیرد.

و أما إذا رقعها بوصلة متنجسة ففي طهارتها إشكال

لما مر من الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة.

سید در اینجا احتیاط کرده اند و فتوا نداده اند و علت آن هم این است که در روایات مطهریت ارض را نسبت به چیزی است که با مشی بر ارض متنجس شده باشد. وقتی این طور شد این روایات آن مورد را در بر نمی گیرد و رجوع می شود به اطلاقات و عموماتی که می گوید که مطهر شیء متنجس غسل است. اما جایی برای احتیاط نمی باشد و باید فتوا به تنجس داد به همان دلیلی که بیان شد. کان در ذهن سید بوده است که چون در کفش است باید ظاهر شود. کما اینکه در مسئله ای که نجاست از غیر مشی می آمد احتیاط کرد.

الثالث من المپهرات الشمس

مشهور و اکثریت قریب به اتفاق بین فقها مطهریت شمس است فی الجملة اما افراد اندکی که شاید به ددد انکشتان یک دست هم نرسد کلا منکر شده اند مطهریت ارض را برخی از قدما و متوسطین و متأخرین این را منکر شده اند.

عمده دلیل ما هم روایات است که ابتدائاً این روایات را می خوانیم و به مناسب ما هم با سید وارد تفصیل متن و روایات می شویم.

عمده صحیحه زاراره که متنا و سیدا خوب است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۱

۴۱۴۶-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنِ الْبَوْلِ يَكُونُ عَلَى السَّطْحِ أَوْ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُصَلَّى فِيهِ فَقَالَ إِذَا جَفَّقْتَهُ الشَّمْسُ فَصَلِّ عَلَيْهِ فَهُوَ طَاهِرٌ.^۲

مراد از سطح پشت بام است.

فهو طاهر به منزله دلیل برای جواز نماز است یعنی چون مکان طاهر است می توان نماز خواند.

روایت دوم صحیح زراره است و حدید که از ثقات است نه علی بن حدید که از ضعاف است. اگر ضعیف هم بود خللی وارد نمی کند چر که این را با هم روایت کرده اند و همینکه زراره نقل کرده است کفایت می کند.

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۱

۴۱۴۷-۲-۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ حَدِيدِ بْنِ حَكِيمِ الْأَزْدِيِّ جَمِيعاً قَالَا قُلْنَا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ السَّطْحُ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ أَوْ يُبَالُ عَلَيْهِ أَوْ يُصَلَّى فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ فَقَالَ إِنْ كَانَ تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ الرِّيحُ وَ كَانَ جَافاً فَلَا بَأْسَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ يَتَّخِذُ مَبَالاً.^۴

قلنا یعنی جایکه یکی سوال را می کند اما با هم برای یک سوال آنجا هستند لذا مراد این نمی باشد که با هم صحبت کرده اند:

یصیبه البول یعنی جای که بول پاشیده است و بول نکرده است و یبال علیه یعنی در آنجا بول کرده است یا اینکه یبال علیه یعنی مبال بوده است و در آنجا بول می کرده اند. این متعارف بوده است که در قدیم پشت بام مبال بوده است و نوعاً قبل از اینکه به مرحله تقاطر برسد تبخیر می شده است

«الا» استثناء از لا بأس می باشد.

۱ (۶) - الفقيه ۱ - ۲۴۴ - ۷۳۲.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۷) - الكافي ۳ - ۳۹۲ - ۲۳.

۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

عبارت قبل از الا معنایش این می باشد:

ظاهر کلام امام که فرموده اند که اگر شمس و ریح باشد می توان نماز خواند که این دو صورت است مکان نجس است اما برای نماز معفو است ممکن است مراد امام این باشد مثل خون در لباس که نجس است و برای سجده معفو می باشد.

امکان دیگر این است که فرموده اند مکان طاهر می شود و اصلا نجس نمی باشد این دو احتمال است اما احتمال اول احتمال فقیهانه است نه فهم عرفی فهم عرفی این است که مکان طاهر است.

&&& گفته نشود که همینکه عرف می فهمد که نماز می توان خواند و مشکلی ندارد کفایت می کند چرا که در صورتی که معفو باشد با آن معامله طهارت نمی توان کرد.

لذا اگر مراد معصوم معفو بودن است بیان معصوم کفایت نمی کند

عبارت بعد از الا:

امام فرض کرده اند که خشک است و اگر مبال باشد با وجود خشکی باز نمی تواند نماز بخواند.

این معنایش چه می باشد:

دو احتمال دارد:

حمل بر کراهت کنیم

یا حمل بر حرمت وضعی و تعبد شرعی کنیم یعنی ولو طاهر است اما نماز در آنجا باطل است و لو به خاطر این که قداست نماز با این مبال نمی سازد. ممکن است که ارشاد به هتک باشد و این هم در صورت سجده بر مبال است چرا که در غیر سجده ترکیب انضمامی می باشد نه اتحادی معصیت کرده است اما نماز باطل نمی باشد اما

در سجده ترکیب با هتک اتحادی است و خود سجده مصداق هتک است لذا استثناء می شود علی القاعده.

گفته نشود که خورشید فقط بول در غیر مبال را تطهیر می کند اما در مبال مطهر نمی باشد این غیر عرفی است و استظهار از این روایت نمی شود. به خصوص در همان مبال قبل از اینکه مبال شده باشد شمس مطهر باشد و بعد از مبال شدن مطهر نباشد یعنی خود تکرار نجاست در این تعبد تأثیر داشته باشد.

لذا این روایت دلالتش خوب است و ذیل روایت مخل به روایت نمی باشد.

اینکه در روایت ریح آمده است مخل به استدلال ما نمی باشد چرا که فعلا دنبال اثبات مطهریت فی الجملة می باشیم.

۱&&& روایت سوم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۲

۴۱۵۰-۵-۲ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ ۳ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع

وسائل الشیعة، ج ۳، ص: ۴۵۳

قال: يَا أَبَا بَكْرٍ مَا أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَقَدْ طَهَّرَ؛

این روایت مطلق است و یک نسخه دیگر به همین مضمون از ایشان است که به صیغه عموم است:

۱ دوشنبه ۲۶/۰۷/۹۵.

۲ (۶) - التهذیب ۱ - ۲۷۳ - ۸۰۴، والاستبصار ۱ - ۱۹۳ - ۶۷۷.

۳ (۷) - فی نسخه - عثمان بن عبد الله عن أبي بكر.

۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۵۳

۴۱۵۱-۶-۱ وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: كُلُّ مَا أَسْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَهُوَ طَاهِرٌ.^۲

یکی عثمان بن عبد الله و دیگری ابوبکر حضرمی که این دو توثیق ندارند در دلالت اینها مشکلی ندارد فقط سندا مشکل دارد منتها می دانید به لحاظ فقهی اگر یک روایت سندش خوب نباشد مویدات خوبی هستند که اگر تعدادشان زیاد شود به استفاضه برسد در سیره عقلاء حجت می باشد. یعنی روایتی که حداقل به سه نقل به ما برسد.

برای اعتبار این روایت مطلبی گفته اند که خواسته اند اعتبار این روایت را درست کنند برای اعتبار بخشی به این حدیث دو تقریب را دارند:

تقریب اول:

مشهور به این روایت عمل کرده اند سابقا گفتیم مطهریت ارض از مشهورات بین فقها است و وقتی مشهور به این روایت عمل کنند کلا می گویند خبری که مشهور به آن عمل کنند حجت است یعنی عمل شهرت جابر ضعف سند است یعنی خبر ضعیف در سیره عقلاء وقتی مشهور به آن خبر عمل کنند آن هم حجت است.

اگر خبری ثقه باشد و در عین حال مستفیض باشد از دو صورت حجت است یعنی هم به لحاظ این که خبر ثقه است و هم به لحاظ اینکه استفاضه دارد حجت می باشد.

مناقشه به دو اشکال:

اشکال صغروی:

این که گفته شده است خبر ضعیفی که مشهور به آن عمل کرده باشند در سیره حجت اس در جایی است که مستند مشهور در فتوا این خبر باشد اما اگر مشهور فتوایی

۱ (۱) - التهذیب ۲ - ۳۷۷ - ۱۵۷۲.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

دهند که با مضمون خبر یکی است این معنایش این نمی باشد که مشهور به آن عمل کرده اند شاید مستند مشهور روایاتی باشد که سند دارد.

مثلا اگر ما دو مجتهد داشته باشیم و هر دو یک فتوا می دهند مثلا مقدر کرد ۲۷ و جب است فقها گفته اند در این مسئله از اعلم و مفضول می توانید عمل کنید در صورتی که هر دو نظرشان ۲۷ و جب است چرا که تقلید انحلالی است یعنی در هر عمل مکلف باید از مجتهد تقلید کند. اگر یک مجتهد و غیر مجتهد هر دو یک نظر داشته باشند دیگر نمی توانید از غیر مجتهد عمل کنید. پس فرق است بین اعلم و مفضول و بین مجتهد و غیر مجتهد. با اینکه مضمونا یکی می باشد نظرشان اما یکی حجت است کلامش و یکی حجت نمی باشد یا اگر دو نفر گفته اند که این ماء طاهر است که یکی ثقه و یکی غیر ثقه اگر به قول غیر ثقه استناد کردیم و شرب کردیم و نجس بود معذور نمی باشیم.

در ما نحن فیه هم مضمون این روایت با فتوای فقها یکی است اما معنایش این نمی باشد که این روایت هم حجت است و فقها به این عمل کرده اند.

اشکال دوم کبروی:

اینکه مشهور اعراض یا عمل کرده باشند این جابر ضعف سند می باشد یا خیر؟

یکدفعه می دانیم مشهور به این روایت عمل کرده اند - یعنی از اشکال اول رفع ید کردیم - اما ما نمی دانیم جهت عمل مشهور چه می باشد احتمال می دانیم که قرائن بر صدقی بوده است که بواسطه آن به خبر غیر ثقه عمل کرده اند که آن قرائن ممکن بود برای ما هم قابل قبول بود یا خیر.

اما یکبار می دانیم که عمل اینها بخاطر این بوده است که وثاقت این راوی برای آنها مطمئن به است یعنی از باب ای که زید را ثقه می دانسته اند به آن عمل می کرده اند که آیا این اطمینان به وثاقت اینها برای ما حجت است یا خیر؟ دو نظر است که بیان خواهد شد در تقریب دوم اما ما قبول نکردیم. یعنی اعتقاد به وثاقت برای دیگری حجت

نمی باشد. مایک اعتقاد به وثاقت داریم و یک شهادت. شهادت معتبر است اما اعتقاد به وثاقت معتبر نمی باشد.

تقریب دوم:

گفته اند این روایت را اجلاء و بزرگان نقلش کرده اند مثل مرحوم مفید و احمد بن محمد بن عیسی و صدوق و کلا علماء قمیین این روایت را نقل کرده اند. گفته اند که وقتی اجلاء روایتی را نقل می کنند حجت است و نمی شود روایت غیر حجت را نقل نکنند مثلاً قمیین برقی را از قم بیرون کرده اند چرا که از ضعفاء نقل روایت می کرده است این مشخص می کنند که قبیح بوده است نقل از ضعفاء که شخص جلیلی مثل برقی را بیرون کرده اند.

مناقشه:

این تقریب دو اشکال دارد:

اشکال اول:

اگر یک کسی از اجلاء روایتی را نقل کند که راوی آن ضعیف باشد نهایت احتمالش است که این روایت در نظر او صحیح بوده است نه اینکه راوی ثقه بوده است ممکن است قرائنی برای او بوده است که اطمینان به این روایت داشته است که از امام رسیده است چرا که خبر غیر ثقه نه اینکه مخالف با واقع است و مقید به دروغ گفتن می باشند خیر مقید به راست گفتن نمی باشد لذا ممکن است که روایت او درست باشد.

این در یک روایت است اما اگر از یک نفر ده روایت را نقل کند این نشان دهنده این است که فلانی ثقه است.

خوب معلوم نمی باشد که آن قرائن برای ما هم مفید اطمینان باشد و استشهادات اهل خبره در امور حدسی حجت است اما در امور حسیه مانند ما نحن فیه استشهادات اهل خبره و اخبار حدسی حجت نمی باشد. این شخص حدس زده است که از امام نقل شده است اما خودش که نزد امام نبوده است.

اشکال دوم:

اینها اطمینان دارند که این اشخاص ثقه و معتبر می باشند. &&&

ما ها که از افراد عادی می باشیم از ضعیف نقل نمی کنیم چه برسد به افراد جلیل القدر.

ما یک خبر ثقه داریم و یک خبر اهل خبره داریم خبر ثقه در امور حسی است و قول اهل خبره در امور حدسی است. دقت کنید یک اعتقاد ثقه داریم و یک اعتقاد اهل خبره که مجموعاً چهارتا می شود.

خبر ثقه در امور حسی در سیره عقلاء حجت است. اگر ثقه ای گفت این ماء طاهر یا نجس است این خبر حجت سات.

خبر اهل خبره در حدسیات حجت است مثلاً مجتهد اهل خبره است گفت ک نماز جمعه واجب است این خبر او و فتوای او حجت است.

اما اعتقاد ثقه و اهل خبره چطور؟

زید ثقه است خبر نمی دهد که این ماء طاهر است اما اعتقادش این است که طاهر است و من از اعتقاد او خبر دار شدم. می توانم بر آن اعتقاد او عمل کنم؟ از کجا از اعتقادش مطلع شدم؟ از سلوک عملی او این آب را خورد و می دانیم از ماء متنجس اجتناب می کند. یا خبر داد نه از طهارت بلکه از اعتقاد خبر دارد که گفت اعتقاد من این است که ماء طاهر است. البته تارة می گوییم که اعتقاد داریم که زید عادل است و قصدم اخبار از اعتقاد نمی باشد بلکه از عدالت زید است این از محل بحث خارج می باشد.

در اهل خبره هم این طور است که مجتهد اخبار به عدم وجوب نماز جمعه نمی دهد بکله خودش نمی آید نماز جمعه می فهمیم که نماز جمعه واجب نیم باشد یا می گوید که اعتقاد من این است که نماز جمعه واجب نمی باشد.

ما گفتیم که این اعتقادات حجت نمی باشد و دلیل ما هم فقط سیره است که خبر حجت است.

خوب ما نحن فیه:

نهایت این است که زید از کسانی است که اجلاء از او روایت می کنند که در نظر اینها و اعتقاد اینها این است که ابوبکر و عثمان ثقه است اما اخبار به وثاقت نکرده است مثلا در مورد کلینی که این هم روایات سهل بن زیاد نقل روایت کرده است و اعتقادش این است که او ثقه است اما اعتقاد او به درد ما نمی خورد. به عبارت دیگر این تحدیث و نقل حدیث اخبار از وثاقت نمی باشد.

لذا ما از کسانی هستیم که در نظر سیره خبر اهل خبره و ثقه حجت است نه اعتقاد او. بله مگر این که این اعتقاد او در جایی اخبار عملی باشد اگر بود بله باز حجت است اما اگر اخبار عملی نبود دیگر حجت نمی باشد. مگر اینکه این شخص از اعتقاد ثقه برای او هم اطمینان به وثاقت بیاید که این هم از بحث خارج است و بحث حجیت اطمینان است نه اعتقاد شخص ثقه.

البته اگر این تکیه بر این که نقل حدیث کرده اند ظهور داشته باشد بر شهادت بر وثاقت این حجت است چرا که حجیت قول ثقه مختص به شهادت قولی نمی باشد. اما اگر ظهور نداشته باشد این کفایت نمی کند چرا که اعتقاد دیگران برای من حجت نمی باشد که دلیلش خواهد آید.

مثلا کسی اقتدا به شخصی می کند که اگر این عمل او شهادت بر عدالت امام جماعت باشد این حجت است مثال جایی که اقتدای او شهادت عملی است مثل اینکه این شخص نماز جماعت نمی خواند و اگر بخواند در این مسجد است که می خواند این شهادت بر عدالت است اما اگر کشف از اعتقاد او بر عدالت بکند حجت نمی باشد اما شق سومی هم است مثلا زید و عمرو با هم رفیق می باشند و زید به عمرو اقتدا می کند می فهمیم و اطمینان پیدا می کنیم بر حسن ظاهر عمرو نه عدالت پس اطمینان دارم به حسن ظاهر که حسن ظاهر اماره است بر عدالت.

چرا اعتقاد معتبر نمی باشد در اصول در بحث قطع گفته شده است که رایج و معروف بین علمای ما این است که قطع و اطمینان حجت است. این نظریه پذیرفته شده و رایج است اما حجیت قطع ذاتی و حجیت اطمینان جعلی است. حجیت یعنی منجز و معذر این دو قطع و اطمینان بر چه کسی حجت است؟

اطمینان و قطع فقط بر یک نفر حجت است و آن خود مطمئن و قاطع است. خیلی خوب من قطع دارم این آب نجس است و یا زید عادل است این قطع من به درد کس دیگر نمی خورد بله اگر خبر دادم بر عدالت زید، خبر من بر عدالت زید برای شما حجت است. البته اگر حسی باشد و اگر شک بر حس داشتیم حمل بر حس می شود. پس حجیت قطع و اطمینان بر خود قاطع حجت است نه دیگران اگر چه محذور عقلی نداشت که شارع نسبت به دیگران هم جعل حجیت می کرد اما در عین حال اینکار نکرده است.

خوب معاریف قطع به وثاقت سهل بن زیاد داشته اند چه به درد من می خورد؟! بله اگر از قطع معاریف برای من قطع حاصل شود در اینجا قطع من بر من حجت است و قطع کلینی واسطه در ثبوت می باشد. مثل همان اعتقاد به حسن ظاهر که اماره بر عدالت بود در اینجا هم قطع کلینی باعث و واسطه می شود که برای من نسبت به وثاقت سهل بن زیاد قطع حاصل شود. این در فقه خیلی اثر دارد که ما این همه می گوئیم معاریف و اجلاء که اینها قطع داشتند به وثاقت اگر افاده اطمینان برای من کرد این اطمینان من حجت است بر من اگر هم شهادت عملی بر وثاقت بود باز حجت است اما اگر نه اطمینان آور بود و نه شهادت دیگر بر من قطع و حجت دیگران حجت نمی باشد. چرا که مقدماتی که باعث شد اینها قطع بیاورند مشخص نمی باشد و امکان دارد که برای آنها قطع بیاورد ولی برای من نیارود.

ممکن است که سهل بن زیاد در عین حالیکه ثقه نمی باشد اما روایات او صحیح باشد. منافاتی ندارد. پس اطمینان چه به صحت روایت چه به وثاقت راوی باشد و برای ما اطمینان حادث شود، این اطمینان حجت است.

لذا ما نوعاً از احتیاطات فقیه می فهمیم که نظر فقیه چه می باشد مثلاً می گویند که حلق لَحِیْه حرام است احتیاطاً. خوب مشخص می شود که در نظر اینها حلق جایز است چرا که اگر حرام بود که محذوری نبود که احتیاط کنند یا در مورد لزوم اجازه در دختر باکره احتیاط کرده اند این مشخص است که نظر اینها جواز بدون اجازه است و عدم لزوم است چرا که در صورت لزوم که دیگر محذوری ندارد بلکه موافق احتیاط فتوا به حرمت است.

در علم اصول همه حجج و امارات باید به قطع بر گردد. حجیت اطمینان ناظر به قطع است لذا در حجیت اطمینان اگر من مطمئن باشم این به درد نمی خورد چرا که دست می گذارم روی همان اطمینان بر حجیت اطمینان و به همین شکل که به تسلسل کشیده می شود اگر به قطع منتهی نشود لذا باید به قطع برسد.

لذا از امثال ابوبکر حضرمی یا عثمان بن عبدالله اگر اجلاء نقل حدیث کنند این فایده ای ندارد مگر شهادت باشد یا اطمینان به وثاقت یا روایات یا حسن ظاهر اینها پیدا کنیم.

ابراهیم بن هاشم قمی روایات بسیار زیادی دارد در حالیکه مثل زراره و محمد بن مسلم شهرتی بین اهل علم ندارد اما حجم روایات او بسیار زیاد است و از نظر کثرت روایات در بین راویان اول است هفت هزار و خورده ای روایات نقل کرده است و با نفر دوم فاصله اش زیاد است. اما یک توثیق هم ندارد. اما ما اطمینان داریم که پسر که از اجلاء و علماء بوده است و از او نقل روایات کرده است این اطمینان به حسن ظاهر است چرا که نمی شود شخص از اعضای خانواده اش هم بتواند عدم عدالتش را مخفی کند.

به مناسبت گفته می شود که خبر تقدیری حجت نمی باشد مثلاً زید قطع به عدالت عمرو دارد اما خبر نداده است اما من مطمئن هستم که اگر بخواهید خبر بدهید از عدالت عمرو، حتماً خبر از وجود عدالت می دهید این خبر تقدیری حجت نمی باشد دلیل ما هم سیره است.

حجیت قطع و اطمینان اگر به معنای این باشد که آیا عقلاء به اینها عمل می کنند یا خیر؟ شکی نمی باشد که عقلاء عمل می کنند. این مسئله اشتباه شده است با مسئله احتجاج یعنی آیا عبد به مولا و یا مولا به عبد می تواند به قطع و اطمینان خودشان احتجاج کنند؟ گفتیم آئی که مسلم است در باب عذر عبد به مولا نمی تواند به قطع احتجاج کند مثلاً می گوید که من قطع داشتم که مدرسه تعطیل است و مدرسه نیامده است و طرف هم می گوید که قطعت به درد خودت می خورد.

اما یک بحث دیگر است و آن این که قطع داشته باشد که امروز مدرسه باز است اما حجت دارد بر این که مدرسه تعطیل است مثلاً ناظم را در مدرسه دیده است در دیروز و ناظم گفته که فردا سه شنبه مدرسه تعطیل است و ما قطع داشتیم که ناظم اشتباه می کند در این صورت مدیر مدرسه می تواند به قطع من بر من احتجاج کند یا خیر؟ در اینجا هم شکی نمی باشد که غیبت من وجیه نمی باشد چرا که در سیره عقلاء اماره بر غیر قاطع حجت می باشد.

اما یک صورت که محل اشکال است که من نسبت به وجود و عدم تکلیف اماره ای نمی باشد اما قطع داریم به وجود تکلیف آیا مولا می تواند بر من احتجاج کند؟ در اینجا که ما می گوئیم منجز است بخاطر اینکه احتمال را ما منجز می دانیم نه اینکه قطع حجت است و منجز. اما در باب عذر حجت نمی باشد. اما مشهور علماء گفته اند تکلیف ندارد و عذر دارد اما اگر قاصر است و سی سال روزه نگرفته است و قطع داشته که روزه ماه رمضان واجب نمی باشد اما اگر مقصر باشد باز بر ترک روزه عذاب نمی شود اما بر تقصیرش استحقاق عقوبت دارد.

^۱ روایت چهارمی است که گفت شده است که این روایات با روایات دیگر معارضه می کند و دال بر عدم طهارت شمس می کند که صحیحه محمد بن اسماعیل بزیع:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۳

۴۱۵۲-۷-۱ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَرْضِ وَالسَّطْحِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ
وَمَا أَشْبَهَهُ هَلْ تُطَهَّرُهُ الشَّمْسُ مِنْ غَيْرِ مَاءٍ قَالَ كَيْفَ يَطَهَّرُ مِنْ غَيْرِ مَاءٍ.^۲

امام فرمودند که کیف یطهر من غیر ماء . یعنی برای تطهیر مکان محتاج به آب هستیم.

این روایت معارض نمی باشد در این روایت راوی فرض کرده است مطهریت خورشید را گفته هل تطهره الشمس من غیر ماء یعنی آیا خورشید بدون ماء طاهر می کند نگفته است هل تطهره الشمس بلکه گفته است هل تطهره الشمس من غیر ماء. یعنی مطهریت شمس را مفروق عنه گرفته است فقط می خواهد بداند که آیا متنجس باید رطوبت داشته باشد یا خیر اگر رطوبت هم نداشت باز شمس مطهر است؟ سوال از نحوه تطهیر است. لذا این روایت نمی خواهد بگوید که شمس مطهر نمی باشد بلکه اشعار دارد بر مطهریت شمس ابن بزيع که از اجلاء است مطهریت شمس را مفروق عنه گرفته است. امام فرمودند باید با ماء همراه باشد. لذا معارض نمی باشد و بکله می تواند دلیل باشد بر مطهریت شمس.

عبارت سید را بخوانیم:

و هي تطهر الأرض و غيرها من كل ما لا ينقل

مرحوم سید قائلند که شمس فقط غیر منقولات را تطهیر می کند که این هم دو قسم است که غیر منقول بالاصالة است مثل کوه و تپه و ارض اما غیر منقولهایی داریم که اینها بالعرض است مثل اینکه ما یک میخ را به دیوار می کوبیم یا شیئی را در روی زمین جاسازی می کنیم. سید می فرمایند که فرقی نمی کند که همین که غیر منقول باشد کفایت می کند که شمس آن را تطهیر کند.

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۷۳ - ۸۰۵، والاستبصار ۱ - ۱۹۳ - ۶۷۸.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

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 أو ان قطعها بل و إن صارت يابسة ما دامت متصلة بالأرض أو الأشجار و كذا الظروف المثبتة في الأرض^۱ أو الحائط و كذا ما على الحائط و الأبنية مما طلي^۲ عليها من جص و قير و نحوهما^۳

همه اینها مثال است برای غیر منقول خواه که غیر منقول بالاصالة مثل اشجار باشد یا بالعرض مثل میخ و خمره و چوب.

دلیل مطهریت شمس برای اینها چه می باشد:

دلیل اول: صحیحہ زرارہ:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۵۱

۴۱۴۶-۱-۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنِ الْبَوْلِ يَكُونُ عَلَى السَّطْحِ أَوْ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُصَلَّى فِيهِ فَقَالَ إِذَا جَفَّقْتَهُ الشَّمْسُ فَصَلِّ عَلَيْهِ فَهُوَ طَاهِرٌ.^۵

^۱ مثل خمره.

^۲ مالیہ می شود.

^۳ مثل سیمان و پودر سنگ و کاه گل.

^۴ (۶) - الفقیہ ۱ - ۲۴۴ - ۷۳۲.

^۵ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مورد سوال سطح و مکان است که فرمودند که اگر خورشید تابید طاهر می شود این مکان م ی تواند زمین باشد می تواند پشت بام باشد می تواند مکانی باشد که زمین است خود زمین باشد یا سخی که روی زمین ساخته ایم مثلا کف زمین را سنگ یا آجر یا چوب کردیم این مواردی است که روایت شامل آن می شود. لذا روایت زمین و پشت و بام و مکانی که روی زمین آماده کردیم اینها همه را شامل می شود. این به مقتضای دلالت مطابقی خود روایت اما عرفیا از این موارد در روایت الغاء خصوصیت می شود و فرض کنید چوب در مکان برود روی دیوار متصل شود عرف می گوید فرقی بین اینها نمی باشد یعنی اشیائی که شستن آنها غیر عرفی است اینها با خورشید طاهر میشود چرا که در روایت آمده مکان و میخ و چوب و دیوار که مکان نمی باشد این را الغاء خصوصیت عرفی می گویند که عرف از موارد در روایت الغاء خصوصیت می کند و می کند که حکم شامل اینها هم می شود. این الغاء خصوصیت عرفی است و ضابطه مند نمی توان کرد.

وجه دوم: روایت ابی بکر حضرمی:

این روایت یا مطلق بود یا عام بود:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۲

۴۱۵۰-۵-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ^۲ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ مَا أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَقَدْ طَهَّرَ.

۴۱۵۱-۶-۳ وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: كُلُّ مَا أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَهُوَ طَاهِرٌ.^۴

۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۲۷۳ - ۸۰۴، والاستبصار ۱ - ۱۹۳ - ۶۷۷.

۲ (۷) - في نسخة - عثمان بن عبد الله عن أبي بكر.

۳ (۱) - التهذيب ۲ - ۳۷۷ - ۱۵۷۲.

۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این روایت می گوید که کل ما اشرق علیہ الارض فهو طاهر اما ما به روایاتی که می گویند که تطهیر به غسل است از منقولات رفع ید کردیم.

امر مرکوزی است که آنکه قدرات را از بین می برد آب است وقتی این امر مرکوز باشد امام می فرماید که کل ما اشرق علیہ الارض این منصرف است به جایی که در تطهیر آنها مشقت است.

دلالتش خوب است اما این روایت سند ندارد.

وجه سومی است که اگر تمام شود و احتیاج دارد به تتبع:

فقههای متأخر آمده اند فتاوی فقهای عصر غیبت صغری یا متصل به غیبت صغری را آمده اند استقصاء کرده اند مثل زمان شیخ مفید و صدوق و گفته اند که اگر فتوا دهند که شمس مطهر غیر منقولات است این نشان می دهد که ارتکاز متشرعه بر مطهریت بوده چراکه فقه ما در اوایل که نوشته می شده است از ارتکاز به فتوا می رفتند و بعد از ارتکاز به دلیل می رفته اند &&& خوب اگر این ارتکاز متشرعه باشد چرا که ارتکاز خیل یدیر از بین می رود نشان می دهد که ارتکاز عصر ائمه همین بوده است و نمی تواند بی منشأ داشته بشاد یا منشأش امام بوده است یا نظر علماء و فقها بوده است منتها ائمه با سکوت خودشان آن را امضاء کرده اند. چرا که در مرآی و منظر معصوم بوده است.

این را هم می توان بعنوان دلیل ذکر کرد.

این مشروط به این است که در بین فقها این مسئله ذکر شده باشد &&& روایت ابن بزیع در مقام بیان از چیزهایی که مطهرش می تواند شمس باشد، نمی باشد.

نکته ای که خالی از فایده نباشد ذکر شود:

ما فقهی داریم صاحب جواهر یا جواهری در مقابل فقه نجف فقهی که بعدا در نجف شکل گرفت که از زمان میرزای نائینی شروع شد.

ممیزه صاحب جواهر برای یک حکم شرعی مجموعه ای قرائن و شواهد ذکر می کند که هر کدام به شخصه دلیل نباشد مثلا در ما نحن فیه سه شاهد ذکر کردیم یکی اینکه این فتوا مشهور بین علماء است و دیگر صحیح زراره احتمالا بتوان در آن الغاء خصوصیت کرد و دیگر هم روایت ابوبکر حضرمی است که سندش تمام بود این سه را اگر در مجموع نگاه کنیم شاید هر یک از اینها فی نفسه حجت نمی باشد اما در فقه جواهر به این قرائن و شواهد نگاه می کنند و حکم می کنند. ۱۱ در فقه نجف دنبال یک چیز می باشد و آن هم اصل است اصل لفظی یا عملی. اصل لفظی یعنی دلیل لفظی مثل اطلاق و عموم اگر اطلاق و عمومی پیدا نکردند می روند سراغ اصل عملی که در اصول منقح شده است و شما هم هیچ مسئله فقهی پیدا نمی کنید که اصل عملی ناشته باشد حال یا اصل عملی منجز یا معذر. در مکتب نجف فقه خلاصه شده است در یک کلمه آن اصل است که اعم از اصل لفظی یا عملی.

این دو مسلک است مسلک صاحب جواهر که تجمیع قرائن است و مسلک نجف که مرحوم خوئی و شاگردانشان است رجوع می کنند به اصل عملی.

این مثال خوبی است در فقه ما ما باشیم و قرائن می گوئیم مطهر است و اما اگر به قرائن ترتیب اثر ندهیم اصل عملی یا می گوید نجس است در صورت جریان استصحاب نجاست در شبهات حکمیه و برائت در صورت عدم جریان.

ما معتقدیم که باید راه وسطی را باید انتخاب کرد.

۱ در فقه نجف اطلاقاتش خیلی توسع پیدا کرده است چرا که اگر جلوی این اطلاقات را بگیرند فقه می شود مستنبطاتی که از مجموعه ای از اصول عملی به دست می آید در حالی که در فقه جواهری این اطلاقات چنین توسعی ندارد.

کأن با آن ارتکاز و ذوئق فقهی نمی خورد در واقع تمام ادله فقهی ما منحصر می شود به اصول عملی ما دو اصل عقلی و دو اصل شرعی داریم یک اصل عقلی ما برائت

است و یک اصل عقلی احتیاط است که بعض متأخرین برائت شرعی را قبول نکرده اند لذا اصل عقلی می شود یکی و اصل شرعی هم یک منجز است که استصحاب منجز تکلیف است که این را ما قبول نداریم و اصل معذر می شود برائت و استصحاب معذر. لذا در نظر ما اصل دو تا بیشتر نمی باشد یکی اصل عقلی و دیگری اصل معذر و اصل منجز شرعی نداریم. مراد اصول جاری در شبهات حکمیه است.

یک مشکل دیگری هم داریم که در عبادات که منجز نمی باشد مثل مکروهات و مستحبات ما اصل عملی اصلا نداریم.

اما فقه جواهری که اصل ار دارند علاوه بر این قرائن هم دارند که در مستحبات و مکروهات نمی آید.

اشکال نجفی ها به صاحب جواهر چیست؟

در ریاضی گفته شده است که نقطه خط نمی سازد میلیونها نقطه را کنار هم بگذارید خط نمی سازد. شما می گوید که ما قرائنی داریم که به تنهایی دلیل نمی باشد خوب صد لا دلیل که دلیل نمی سازد لذا باید شما از این روش که منطقی نادرست است، دست بردارید.

اینها جواب می دهند که ما از تجمیع قرائن به اطمینان می رسیم و اطمینان حجت است. و اطمینان شخصی را حجت می دانند.

فقیهی که تابع فقه نجف است می گوید که من به اطمینان نرسیدم و باز به درد نمی خورد و ضمن اینکه نیاز به این همه طول ندارد بگویند که اطمینان داریم که حکم الله این است.

لذا معتقد که اکثر دلائل در جواهر از این قبیل است نه از باب تمسک به دلیل لفظی یا عملی. لذا بعضی آمده اند که همین فقه جواهری را منقحش کنند اگر اصل لفظی معتبری بود بیاورند و اگر نبود اصل عملی و دیگر شواهد و قرائن را بیاورند.

اختلاف ما با فقه نجف:

اطمینان نوعی است و شخصی. این اطمینان شخصی و نوعی دو اصطلاح دارد. اطمینان شخصی یعنی اطمینانی که در افق نفس شخص است و ولو در نفس دیگران هم اطمینان باشد یا خیر و اطمینان نوعی یعنی در نفس من اطمینان من اطمینانی نمی باشد اما در افق اکثر اشخاص این اطمینان است. این اصطلاح اول. در این اصطلاح می گویند که اطمینان شخصی حجت است یعنی اطمینان بر شخص مطمئن حجت است یعنی بر شخص مطمئن حجت است و عدم حجت اطمینان نوعی یعنی این اطمینان بر شخص غیر مطمئن حجت نمی باشد.

اما اصطلاح دوم:

اطمینان شخصی یعنی هر اطمینانی که برای شخص حاصل می شود این اطمینان ما یا شخصی یا نوعی است شخصی یعنی اطمینانی که حاصل شده است از یک سببی که در اکثر افراد آن سبب افاده اطمینان نمی کند مثلاً من مطمئن شدم به یان مسئله و اطمینان من از قول زید است اما قول زید یک قولی است که در افق نفس اکثریت ایجاد اطمینان نمی کند این اطمینان شخصی.

در مقابل اطمینان نوعی است که آن هم اطمینان شخص است که متصف به اطمینان نوعی می شود که این اطمینان من از سببی حاصل شده است که اگر آن سبب برای دیگران هم محقق شود این اطمینان برای دیگران هم حاصل می شود مثلاً در یک مسئله هفت نفر یک خبری را برای من گفتند که به مضمون خبر اطمینان حاصل شد این اطمینان من نوعی است یعنی اگر همان هفت نفر آن خبر را به دیگران هم بگویند برای دیگران هم آن اطمینان می آید.

لذا اطمینان شخصی یعنی اطمینانی که سبب شخصی داشته باشد و اطمینان نوعی یعنی اطمینانی که سبب نوعی داشته باشد.

مراد ما از اطمینان شخصی و نوعی دائماً این مورد است.

ما ها قبلا در اصول معتقد بودیم که هر دو اطمینان شخصی و نوعی حجت است و بعد عدول کردیم که اطمینان شخصی حجت نمی باشد و نوعی حجت و بعد گفتیم که هیچ کدام حجت نمی باشد بلکه سبب اطمینان نوعی حجت است و بر همین اساس تجمیع قرائن را فی الجمله حجت می دانیم. سبب اطمینان نوعی هم برای مطمئن حجت است و هم بر غیر مطمئن. اطمینان از امارات نمی باشد.

ذی المقدمه:

گفتیم این قرائن و شواهدی که نقل می شود اگر سبب باشد برای حصول اطمینان نوعی این قرائن و شواهد می شود حجت شرعی و اماره حتی نسبت به آن شخصی که در افق نفسش این اطمینان حاصل نشده است. جایی گفته می شود قرائن و شواهد که هر کدام فی نفسه حجت نمی باشد.

گفته نشود که انسان غیر مطمئن از کجا می خواهد بفهمد که دیگران هم مطمئن می باشند یا خیر که به این سبب نوعی راه پیدا کند جواب اینکه بعضی از انسانها می دانند که عرفی نمی باشند در عین حال عرف را تشخیص می دهند مثلا از سنخ قرائن و شواهد یا از ذهنیت و فتاوی دیگران این اطمینان نوعی را می فهمد و می فهمد که این سبب نوعی است.

ما نوعا به اطمینان عمل می کنیم اما احتجاج نمی کنیم.

شاهد بر این که سبب اطمینان نوعی حجت است نه خود اطمینان نوعی این سات که اگر کسی کلاس نیاید طرف بگوید که هفت نفر به من گفتند که مدرسه تعطیل است عذر پذیرفته می شود اما دیگر نمی پرسد که آیا برای تو اطمینان آمده است یا خیر. و اگر حتی بگوید که من اطمینان کردم عذر او موجه نمی باشد اگر سبب این اطمینان را نگوید.

لذا گفتیم که بعید نمی باشد که حجیت خبر مستفیض خود استفاضه نباشد بلکه سبب اطمینان نوعی حجت باشد.

مشهور قائلند که به اصطلاح دوم هر دو اطمینان حجت است و بعضی قائلند که اطمینان نوعی حجیت است نه شخصی و بعضی مثل ما هیچ کدام را حجت نمی دانیم و حتی سبب اطمینان شخصی را حجت نمی دانیم بلکه سبب این اطمینان نوعی حجت است.

در قدیم می گفتند که مجموعه بینهایت پاره خطهای یک پاره خط را می سازد
&&&

یک چیزی در ریاضیات گیر کرده بودند و حل هم نشده بود و آن اینکه این پاره خط یا از مجموعه ای از صفرهاست یا از مجموعه ای از پاره خط ها است اگر از مجموعه ای از صفرها باشد پاره خط نمی شود و اگر از بینهایت پاره خط باشد هر چه قدر که کوچک هم باشد پاره خط بی نهایت می شود لذا در علم جدید می گویند که پاره خط تشکیل شده از اجزاء متمایل به صفر می باشند.

لذا ما ها در فقه گفتیم که قرائنی جمع باشد از قبیل موافقت با اعتبار ، بودن نظائر آن در فقه، قول فقها اگر به حد افاده اطمینان نوعی رسید آن مجموعه قابل احتجاج است مثل این مسئله ما که &&& شهرت قولی و امر طهارت و نجاست امری است سهلی است و از طرفی راوی این روایت از اجلاء می باشد، این قرائنی است که نوعا موجب اطمینان می باشد و می شود سبب اطمینان نوعی که حجت است. اینجاست که از فقه جواهر باید کمک گرفت. اگر نوبت برسد به اصل عملی در نظر مشهور استصحاب بقاء نجاست است اما در نظر ما قاعده طهارت است چرا که شبهه حکمیه است.

۱ من نجاسة البول...

این شمس مطهر بول است در نظر مرحوم صید و مورد روایت زراره اصلا بول بود.

بل سایر نجاسات و المتنجسات..

اگر آن جسم با غیر بول نجس شده بود مثلاً با دم نجس شده بود با میته یا کلب نجس شده بود یا اصلاً متنجس با متنجس نه نجس در اینکه متنجس فی الجملة متنجس است تقریباً مورد اتفاق است انما الکلام در متنجس اول و دوم و ... است در متنجس اول تقریباً بالاتفاق است و اختلاف در متنجس دوم به بعد است اشیاء یا نجس استند یا متنجس اول که منجس است و متنجس دوم که متنجس دوم است و متنجس سوم نداریم.

متنجس دوم چون منجس نمی باشد با متنجس سوم نداریم کسی که می گوید که متنجس دوم منجس است متنجس سوم داریم و چهارم نداریم.

اما سایر نجاسات دلیلش چه می باشد؟

موثقه عمار ساباطی:

قبل از موثقه عمار همان صحیحه عمار کفایت می کند و بول را به هو متنجس را می داند و به عنوان مثال می داند &&& روشن نمی باشد به اولویت باشد.

موثقه عمار:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۲

۴۱۴۹-۴-۱ و عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَذِرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ بَيَّسَ الْمَوْضِعَ الْقَذِرُ قَالَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَ أَعْلِمُ مَوْضِعَهُ حَتَّى تَغْسِلَهُ^۲ وَ عَنِ الشَّمْسِ هَلْ تُطَهِّرُ الْأَرْضَ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَوْضِعُ قَذِرًا مِنَ الْبَوْلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَأَصَابَتْهُ الشَّمْسُ ثُمَّ بَيَّسَ الْمَوْضِعَ فَالصَّلَاةُ عَلَى الْمَوْضِعِ جَائِزَةٌ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ وَ لَمْ يَبَيَّسَ الْمَوْضِعَ الْقَذِرُ وَ كَانَ رَطْبًا فَلَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبَيَّسَ وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ

۱ (۲) - التهذيب ۲ - ۳۷۲ - ۱۵۴۸.

۲ (۳) - في هامش المخطوط ما نصه - ليس في الاستبصار ولا موضع من التهذيب - عن الموضع الى قوله حتى تغسله، انظر

التهذيب ۱ - ۲۷۲ - ۸۰۲ والاستبصار ۱ - ۱۹۳ - ۶۷۵.

رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدْرَ فَلَا تُصَلِّيَ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ حَتَّى يَبْسَ ۱- وَ
إِنْ كَانَ غَيْرُ الشَّمْسِ أَصَابَهُ حَتَّى يَبْسَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ ۲. ۳

غیر ذلک یعنی غیر بول بعضی گفته اند که عیر بل اعم از اینکه از اعیان نجسه باشد یا از متنجسات است ما ها نسبت به متنجسش قبول نکردیم چرا که عطف بر بول که از اعیان نجس می باشد است.

متنجس دو قسم است: متنجسی که در آن عین نجس است مثل خونی که روی بدن است.

یکی متنجسی که عین نجس ازش زائل شده است دست انسان خونی بوده و خون پاک شده است اینها می گویند قدر شامل متنجس خالی از عین نجس هم می شود اما ما قبول نکردیم و گفتیم شامل جایی است که عین نجس باقی است.

گفته نشو که روایت گفته است که نماز جایز است و ممکن است که زمین نجس باشد و در عین حال تعبد شارع این است که نماز هم صحیح است جواب اینکه در ارتکماز عرفی انی است که باید محل سجود باید طاهر باشد لذا وقتی امام می فرماید که این نماز صحیح است عرف می فهمد که این مکان طاهر است.

یکی از ادله دیگر در زمینه مطهریت شمس نسبت به غیر بول روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع است که در قبل داشتیم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۳

۱ (۴) - لیس فی الاستبصار ولا موضع من التهذیب - حتی یبیس. (هامش المخطوط).

۲ (۵) - فی هامش الأصل - (فانه لا یجوز ذلك) فی موضع من التهذیب.

۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴۱۵۲-۷-۱ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَرْضِ وَالسَّطْحِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ
وَمَا أَشْبَهَهُ هَلْ تُطَهَّرُهُ الشَّمْسُ مِنْ غَيْرِ مَاءٍ قَالَ كَيْفَ يَطَهَّرُ مِنْ غَيْرِ مَاءٍ.^۲

ما اشبهه یعنی دیگر از اعیان نجسه.

اما اگر زمین متنجس به متنجس باشد نه به عین نجس آیا با تابش آفتاب طاهر می
شود یاخیر؟

در هیچ یک از روایات ما متنجس را نداریم و تمام در مورد اعیان نجس است. اما
ما تعمیم می دهیم به یکی از دو بیان:

اولویت عرفیه:

عرف می گوید که اگر با عین نجس متنجس می شود شمس آن را طاهر می کند به
اولویت شمس مطهر متنجس به متنجس به بول را هم می گیرد به طریق اولی چراکه عین
نجس اولی در نجاست است.

الغاء خصوصیت عرفی است:

الغاء خصوصیت ما اشبهه و عین نجس آمده است عرف می فهمد که همه اینها
بخاطر نجاست است نه بخاطر عین نجس بودن آنها لذا فرقی بین عین نجس و متنجس
نمی بیند.

الغاء خصوصیت و اولویت از ظهورات است.

مرحوم سید می فرمایند:

إِلَّا الْحَصْرَ وَ الْبَوَارِي فَإِنَّهَا تَطَهَّرُهُمَا أَيْضًا عَلَى الْأَقْوَى

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۷۳ - ۸۰۵، والاستبصار ۱ - ۱۹۳ - ۶۷۸.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اگر منقولات را شمس بتابد اگر متنجس باشند، شمس آنها را طاهر نمی کند. یک مورد را استثناء کرده اند مثل حصیر و بوریا که دو زیر انداز متعارف در آن زمان بوده است که اگر متنجس شود اگر آفتاب بتابد طاهر می شود.

مرحوم سید در اینجا دو فرع دارد:

فرع اول: منقولات را پاک نمی کند.

فرع دوم: حصیر و بوریا استثناء شده است.

فرع اول:

ما دلیلی نسبت به مطهریت شمس برای منقولات نداریم چرکه روایات چهار عنوان بود ارض و سطح و مکان و موضع خوب مشخص است که شامل منقولات نمی شود وقتی این روایات مطهریت شمس منقولات را شامل نمی شود می رویم سراغ اصل لفظی فوقانی یا اصل عملی.

اما اول برویم سراغ اصل عملی:

در نظر مشهور استصحاب نجاست داریم نظر مشهور که قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه می باشند در اینجا به درد می خورد و احکام نجاست را بار می کنند. اما کسانی که دستشان از استصحاب نجاست کوتاه می شود چرا که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی دانند، می روند سراغ اصل طهارت و قاعده طهارت می گوید که طاهر است لذا اگر بخواهیم فتوا به طهارت ندهیم باید برویم سراغ اصل لفظی که کار استصحاب نجاست را بکند. ما روایاتی داریم که از آنها استفاده می شود که هر شیئی که متنجس می شود مطهرش غسل به ماء است. ما به این اطلاق اخذ می کنیم مگر به اندازه ای دلیل بر خلافش داشته باشیم مثل شمس نسبت به غیر منقول. خوب اصل لفظی اماره است و بر اصل مقدم می شود.

اما فرع دوم که استثناء حصیر و بوریا باشد دلیلش چیست؟

مشهور بین فقها این استکه حصیر و بوریا آفتاب مطهر آنهاست. یعنی با آن شرائطش اگر بتابد که یکی از شرائط آن خیسی اینها است.

انما الکلام در دلیل این کلام است. متأخرین سعی کرده اند که مدللش کنند که عمده دو دلیل است:

دلیل اول:

گفته اند که در صحیح زراره کلمه مکان آمده است و موثقه عمار کلمه موضع آمده است این حصیر و بوریا یکی از مصادیق مکان و موضع است.

دقت شوید که مکان یک اصطلاح فلسفی دارد که به درد ما نمی خورد. یک معنای عرفی دارد که یکی افراد آن معنای عرفی آن سطحی است که در آنجا قرار داریم مثلا سطحی که زید ایستاده است یا نشسته است یا خوابیده است. این معنای عرفی مکان است و ربطی به مکان فلسفی ندارد.

سوال در مورد صلاة است لذا مراد از مکان و موضع مکان و موضع مصلی است. مکان مصلی عبارت است از سطحی که در نماز آن استفاده می کنیم در حال نشستن و سجده کردن و ایستادن. لازم نمی باشد مکان مصلی زمین باشد می تواند حصیر و بوریا باشد. آن سطح بوریا و حصیر می شود مکان مصلی..

مناقشه:

این فرمایش را قبول نکریدم. گفتیم که وقتی می گویند مکان شخصی آن سطح ثابتی است که در آن واقع می شود مثلا در همین اتاق ما الان یک فرش است زیر فرش موکت استا زیر موکت موزائیک است وقتی می گوئیم مکان ما عبارت است از سطحی از موزائیک که ما نشسته ایم و یا ایستاده ایم.

در اینکه گفته اند مکان مصلی باید طاهر باشد گفته اند کف جورابها را می گیرد این به مناسبت حکم و موضوع است. &&&

اگر جورابها را از پایش در بیاورد یا فرش را از زیر پایش را بکشد می گویند که مکانش عوض شده ست؟! خیر. این نشان می دهد که آنها مکان زید نمی باشند و سطح ثابت هنگام نشستن و ایستادن و خوابیدن مکان زید است. موضع هم عین مکان است.

عمده روایت صحیحه علی بن جعفر است که دلیل است بر طهارت حصیر و بوریا.

&&&&¹

این روایت را استدلال شده است بر اینکه شمس نسبت به بوریا و حصیر مطهر است ولو از بوریا سوال شده است اما هر دو پوشش گیاهی است لذا عمده روایت علی بن جعفر است که متعارف شستن آنها نمی باشد و اگر شسته شود در معرض تلف می باشد.

علی بن جعفر از فقها بوده است و این کتاب مسائل ایشان نشان می دهد از اصحاب زمان خودش بالاتر بوده است مثل محمد بن مسلم و &&&

در روایات مشخص است که اکثر مساجد سقف نداشته است یا یک قسمت کوچک آن سقف داشته است. در روایت داریم که مقداری شن در دست نگه می داشتند و بعد می ریختند محل سجده بخاطر این که پیشانی آنها نسوزد این نشان می دهد که آفتات می تابیده است.

الغاء خصوصیت در مورد فرش و موکت متداول نمی آید چرا که عصر در اینها شرط است اما در مورد حصیر پلاستیکی ما الغاء خصوصیت می کنیم. بعد سید می فرمایند:

...والظاهر أن السفينة و الطرادة من غیر المنقول

¹ دوشنبه ۱۰/۰۸/۹۵.

طراده کشتی جنگی است ایشان در مورد منقولات مطهریت را قبول نکردند بعضی از امثله را ذکر می کنند که مشکل است که از غیر منقول است یا منقولات مرحوم سید می فرمایند که ظاهراً کشتی از غیر منقولات است. منقول و غیر منقول که در روایت نیامده است

دو وجه در طهارتش نقل شده است:

وجه اول:

در روایت کلمه ارض و مکان و موضع بود و همچنین کلمه سطح بوده است. با توجه به این تعدد عنوان از آن فهمده می شود مکان و جایی که انسان بتواند نماز بخوانند فرقی نمی کند بناء یا ارض یا سطح یا کشتی باشد که بتوان در آنجا نماز خواند اگر نجس شد و خورشید تابید و خشک شد طاهر می شود اما جایی از کشتی که نتوان نماز خواند طاهر نمی شود.

مناقشه:

مراد از مکان آن مکانی نمی باشد که بتوان نماز خواند

وجه دوم:

از روایت استظهار می شود که چیزهایی که غسل آنها صعوبت دارد با شمس مطهر می شود من جمله کشتی است

بعد سید می فرمایند:

و فی الکاری و نحوه إشکال و کذا مثل الجلابیة و القفة

گاری در قدیم یک نوع گاری دیگر بود که متعارف بود گاری ه به الاق یا اسب بسته می شد که الان هم کما کان نادرا است که یا چهار چرخ یا دو چرخ بوده است و این برای حمل امتعه بوده است و درشکه باری حمل انسان بوده است. بعید نمی باشد در

کلام سید این گاری دستی زمان ما مراد سید نبوده است. در ذهن شریفان باشد هر زمان پسوندی اضافه می شود این نشان می دهد که این پسوند در معنای آن دخیل نمی باشد مثل سماور نفیتی که مشخص می شود که در آن زمان سماورها نفتی نبوده است. تا زمانی که زیاد استفاده شود و داخل در معنا شده و حذف شود حتی به اندازه ای که معنای قبلی مطرود شده و نقل صورت بگیرد. به این گاریهای زمان ما می گویند که گاری دستی که مشخص است که اصلاً گاری نبوده است. معادل گاری سید زمان ما و انت و ماشین است. چون ماشین برای حمل افراد و وانت برای حمل کالا است.

این یکی از دو موردی که سید ذکر کرده است.

چلابیه یک مرکب رودخانه ای بوده است معادل بلم بوده است.

«قفه» این درشکه ها یک جایی داشت که در آن کالا قرار می دادند مثل باربند ماشین شترها که محمل داشت یک باربندی از حصیر در پشت داشت که به آن «قفه» می گفتند.

اگاری کلمه ای هندی است.

در قفه نمی توان نماز خواند اما جزء از وسیله ای است که که درشکه باشد که می توان در آن نماز خواند. اگر گاری و درشکه و قفه نجس شد آیا با تابش آفتاب می توان نماز خواند.

سید در این مسئله احتیاط کرده است می دانید اگر در مسئله ای شک در حکم آن کردیم رجوع به عام فوقانی کرده و الا اصل عملی.

ما گفتیم روایاتی داریم که هر متنجسی طهارتش به غسل به ماء است از این عامهای فوقانی مواردی به روایت خارج شد در ما نحن فیه شک داریم که با تابش آفتاب طاهر می شود یا خیر؟ روایت که مشکوک است که بگیرد. در مورد اصل عملی استصحاب نجاست در اینجا طبق مختار کسانی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می

دانند، استصحاب جاری است و الا مرجع قاعده طهارت است. اما در اینجا سراغ اصل عملی نمی رویم چرا که قائلیم عام فوقانی که روایاتی که قائل به طهارت به غسل به ماء است اینها را می گیرد. این به لحاظ فنی و کلی.

اما به لحاظ جزئی در روایات مطهرین شمس عناوینی مثل ارض و مکان و سطح و موضع مشخص می شود که ارض و این عناوین خصوصیت ندارد لذا مراد مواردی است که غسل آنها متعارف نمی باشد و در این موارد که غسلشان متعارف نباشد مشخص نمی شود لذا به لحاظ فتوایی باید قائل به عدم طهارت شود و اگر بخواهید احتیاط کنید در مقام افتاء باید فتوا ندهد. &&& وظیفه عامی است که در آن مسئله که شبهه حکمیه است باید به احتیاط عمل کند یا به شخص دیگر که فتوا داده است رجوع کند.

&&&

کسانی که فتوا به نجاست داده اند یا به عام فوقانی تمسک کرده اند یا به استصحاب نجاست و کسانی که قائل به طهارت شده اند یا تمسک کرده اند به الغاء خصوصیت از روایات مطهریت شمس یا قاعده طهارت.

و یشرط فی تطهیرها أن یکون فی المذکورات رطوبة مسریة

ایشان یم گویند که در مطهریت شمس شرط است که رطوبت مسریه داشته باشد و مجرد تابش خورشید کفایت نمی کند.

ما قبلا گفتیم که جسم یا جاف است یا مرطوب است و در جایی که مرطوب است یا رطوبت آن مسریه است یا غیر مسریه مثل لباسهایی که در ماشین لباسشویی خشک می شود. رطوبت مسریه یعنی دست شما را خیس کند.

سید می فرمایند باید رطوبت داشته باشد و این رطوبت هم مسریه باشد.

لذا در جایی که جاف است یا رطوبت غیر مسریه داشته باشد در اثر تابش آفتاب طاهر نمی شود.

دلیل ما صحیحه ابن بزیع بود:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۳

۴۱۵۲-۷-۱ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَرْضِ وَالسَّطْحِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ وَ مَا أَنْبَهَهُ هَلْ تُطَهَّرُهُ الشَّمْسُ مِنْ غَيْرِ مَاءٍ قَالَ كَيْفَ يَطَهَّرُ مِنْ غَيْرِ مَاءٍ.^۲

مراد امام از «کیف یطهر ن غیر ماء» این نمی باشد که در طهارت آن باید با آب شسته شود بلکه یعنی رطوبت مسریه داشته باشد. ما هم قبول کردیم که باید رطوبت مسریه داشته باشد.

و أن تجففها بالإشراق عليها بلا حجاب عليها كالغيم و نحوه و لا علی

المذكورات

سید می فرمایند که باید خورشید مستقیم بتابد و بین خورشید و شیء متنجس حجابی نباشد.

دلیل ما موثقه عمار است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۲

۴۱۴۹-۴-۳ وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَذِرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ بَيَسَ الْمَوْضِعِ الْقَذِرُ قَالَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُ مَوْضِعَهُ

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۷۳ - ۸۰۵، والاستبصار ۱ - ۱۹۳ - ۶۷۸.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۲) - التهذيب ۲ - ۳۷۲ - ۱۵۴۸.

حَتَّى تَغْسِلَهُ^۱ وَ عَنِ الشَّمْسِ هَلْ تُطَهَّرُ الْأَرْضَ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَوْضِعُ قَدْرًا مِنَ الْبَوْلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَاصَابَتْهُ الشَّمْسُ ثُمَّ يَبَسَ الْمَوْضِعُ فَالصَّلَاةُ عَلَى الْمَوْضِعِ جَائِزَةٌ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ وَ لَمْ يَبَسِ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ وَ كَانَ رَطْبًا فَلَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبَسَ وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدْرَ فَلَا تُصَلِّيَ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ حَتَّى يَبَسَ^۲ - وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ الشَّمْسِ أَصَابَتْهُ حَتَّى يَبَسَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ^۳.

در روایت است که فاصابته الشمس یعنی خورشید به آن بتابد.

پس بنا بر این اصابت شرط است که یعنی تابش مستقیم خورشید

فلو جفت بها من دون إشراقها و لو ياشراقها على ما يجاورها

می فرمایند که اگر به تابش خورشید طاهر بشود اما نه بخاطر اشراق بر خودش بلکه بر مجاورش به طوریکه اگر مجاورش خشک نمی شد این هم خشک نمی شد. سید می فرمایند این کافی نمی باشد.

در مورد قبلی حائل بود و در اینجا حائلی نمی باشد اما باز خورشید نتابیده است. دلیل ما هم همان موثقه عمار بود که اصابته داشت که در اینجا اصابته صدق نمی کند.

قاعده تبعیت در اینجا نمی آید چرا که دلیل آن که سیره بود در اینجا نمی باشد. در مورد مأكولات و مشروبات خوب بود چون مورد ابتلاء بود اما در اینجا که باطن آن شیء متنجس مورد ابتلاء نمی باشد، سیره اینجا را نمی گیرد.

۱ (۳) - فی هامش المخطوط ما نصه - لیس فی الاستبصار و لا موضع من التهذیب - عن الموضع الی قوله حتی تغسله، انظر التهذیب ۱ - ۲۷۲ - ۸۰۲ و الاستبصار ۱ - ۱۹۳ - ۶۷۵.

۲ (۴) - لیس فی الاستبصار و لا موضع من التهذیب - حتی یبیس. (هامش المخطوط).

۳ (۵) - فی هامش الأصل - (فانه لا يجوز ذلك) فی موضع من التهذیب.

۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

أولم تجف

البته باید خشک شود و رطوبت غیر مسریه هم نداشته باشد تا صدق بیوست و جاف شود.

دلیل ما موثقه عمار است.

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۲

۴۱۴۹-۴-۱ و عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَدْرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ قَالَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُ مَوْضِعَهُ حَتَّى تَغْسِلَهُ^۲ وَ عَنِ الشَّمْسِ هَلْ تُظَهِّرُ الْأَرْضَ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَوْضِعُ قَدْرًا مِنَ الْبَوْلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَأَصَابَتْهُ الشَّمْسُ ثُمَّ يَبَسَ الْمَوْضِعُ فَالصَّلَاةُ عَلَى الْمَوْضِعِ جَائِزَةٌ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ وَ لَمْ يَبْسِ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ وَ كَانَ رَطْبًا فَلَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبْسَ وَ إِنْ كَانَتْ رَجُلًا رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتَكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدْرَ فَلَا تُصَلِّي عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ حَتَّى يَبْسَ^۳ - وَ إِنْ كَانَ غَيْرُ الشَّمْسِ أَصَابَهُ حَتَّى يَبْسَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ^۴.

امام فرمودند: وَ إِنْ أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ وَ لَمْ يَبْسِ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ وَ كَانَ رَطْبًا فَلَا تَجُوزُ

الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبْسَ

أو كان الجفاف بمعونة الريح لم تطهر

۱ (۲) - التهذيب ۲ - ۳۷۲ - ۱۵۴۸.

۲ (۳) - في هامش المخطوط ما نصه - ليس في الاستبصار ولا موضع من التهذيب - عن الموضع الى قوله حتى تغسله، انظر التهذيب ۱ - ۲۷۲ - ۸۰۲ و الاستبصار ۱ - ۱۹۳ - ۶۷۵.

۳ (۴) - ليس في الاستبصار ولا موضع من التهذيب - حتى يبس. (هامش المخطوط).

۴ (۵) - في هامش الأصل - (فانه لا يجوز ذلك) في موضع من التهذيب.

۵ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این را دقت کنید سید یم فرماین که اگر خشک شد مجموع این دو تا یکدفعه اینطور است که اگر یکی از او « یدو نبود خشک نمی شد یعنی مجموعاً شیء را خشک کردند. سید می فرمایند که طاهر نمی شود. یعنی این خشکی محصول این دو می باشد. و لو فرض اگر باد هم قطع می شد خورشید خشکش می کند اما فعلاً این خشکی محصول این دو شیء است.

مثل اینکه یک ماشینی نیاز به نیروی ده کیلویی دارد برای حرکت اگر دو نفر با هم ماشینی را حول داند و هر کدام ده کیلو نیرو وارد کنند این حرکت مستند به هر دو است. در اینجا و لو یکی کفایت می کرد در خشک کردند اما چون مستند به هر دو است لذا خشک نمی شود.

دلیل صحیحه زراره است:

در روایت است اذا جففته الشمس.

بر این استدلال اشکال شده است که تجفیف شمس دو فرد دارد یک فرد تجفیف شمس به کمک دیگری است و یک تجفیف هم دارد که تجفیف به تنهایی است.

لذا این روایت اطلاق دارد و هر دو را می گیرد.

مناقشه:

این روایت اطلاق ندارد ما تارة فعلی را مستند می کنیم به کسی فرق نمی کند فعل دیگری ه میباشد یا خیر مثلاً می گوئیم اذا جاء زید فاکرمه در اینجا می گوئیم که آمدن زید دو فرد دارد چه جایی که تنهایی بیاید یا با کسی بیاید در اینجا این کلام مطلق است و هر دو را می گیرد.

اما یکبار فعلی را مستند به شخصی می کنیم مثلاً می گوئیم قتل زید عمرو این ظهورش در این است که این فعل فعل زید است و ظهورش در این است که تنهایی این کار را کرده است و این فعل فعل فرد است مستقلاً. لذا در استناد به فرد دیگر اطلاقی نمی باشد و فقط شامل جایی می شود که مستقلاً فرد فعل را انجام داده باشد.

ما یک جزء و یک جزئی داریم در جزئی فرض کنید که دست ما و پای ما جزئی از بدن ما می باشد جزئی یعنی فرد انسان افرادی را دارد یک فردش زید، عمرو، و بکر است در اطلاق متداول اطلاق به لحاظ افراد است و شامل این افرادی باشد اما در اجزاء دیگر اطلاق نمی باشد وقتی می گوئیم «جاء زید» مجیء افرادی دارد مجیء منفرد و منضم که از افراد مجیء می باشند.

اما در اجزاء این طور نمی باشد وقتی می گوئیم: «قتل زید عمروا» قتل افرادی دارد قتل با چاقو، با سم و ... تمام افراد را می گیرد و فرقی نمی کند کدام را انجام دهد صدق قتل می کند. اما در جزء هم اطلاق داشته باشد بگوئیم چه تنهایی باشد یا منضم باشد و جزء القاتل و الفاعل باشد دیگر معنا ندارد که اطلاق داشته باشد. قاتل منفرد قاتل است و قاتل منضم جزء القاتل است نه فرد قاتل نسبت به جزء القاتل اطلاق ندارد.

جاف شمس در جایی است که خود خورشید مستقلاً بتابد &&

عمده این است که ما روایتی داریم که می گوید که اگر بادو خورشید خشک کردند کفایت می کند.

صحیح زراره این است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۱

۴۱۴۷-۲-۲^۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزِ بْنِ زُرَّارَةَ وَ حَدِيدِ بْنِ حَكِيمِ الْأَزْدِيِّ جَمِيعاً قَالَا قُلْنَا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع السَّطْحُ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ أَوْ يُبَالُ عَلَيْهِ أَوْ يُصَلَّى فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ فَقَالَ إِنْ كَانَ تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ الرِّيحُ وَ كَانَ جَافاً فَلَا بَأْسَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ يَتَّخَذُ مَبَالاً.^۲

^۱ یکشنبه ۱۶/۰۸/۹۵.

^۲ (۷) - الکافی ۳ - ۳۹۲ - ۲۳.

^۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ظاهر این روایت این است که اگر با باد و خورشید با هم خشک شود شیء مطهر می شود.

این روایتی است که به مطهریت شمس بر این روایت قبلا استدلال کردیم.
مناقشه:

در این روایات قرائنی است که نشان می دهد که ناظر مطهریت شمس نمی باشد که این سه مقدمه است:

ناظر به این است که اگر مکانی که جای بول است و به طور عادی بدن انسان خیس می شود نماز خواند امام می فرمایند که می شود اگر مکان خشک باشد و اگر تر باشد نماز باطل است بخاطر عدم طهارت بدن و لباس نه نجاست موضع سجود نمی باشد فقط ناظر به طهارت و نجاست بدن و لباس در نماز است به سه قرینه:
قرینه اول:

سوال می کند یکبار سوال می کند ایصلی علیه یکبار می کند ایصلی فیه &&& این یصلی فیه ناظر به تمام قسمت ها نمی باشد فی الجملة می خواهد بفهمد که در مکانی که بولی است می توان نماز خواند اما ناظر به این نمی باشد که تمام مکان بولی است بلکه فی الجملة در مقام بیان می باشد می تواند ناظر باشد به احتمال بولیت و نجاست و طهارت بدن &&&

روایات ناظر به مطهریت شمس ایصلی علیه بوده است نه ایصلی فیه.
قرینه دوم:

در روایت آمده است و کان جافا نه اینکه تطهره الشمس او الشمس و الريح و چرا اشاره به شمس و ریح شده است چرا که نوعا و عادتا سطح بوسیله شمس و ریح خشک می شود. و خود به خود دیر خشک می شود.

قرینه سوم:

امام فرمودند الا أن يتخذ مبالا اگر مبال باشد قاعدتا خشک نمی شود حتی با شمس و باد چرا که دائما در معرض بول کردن است. یعنی ناظر به قضیه خارجی است که عادتاً خشک نمی باشد و تر است.

لذا ناظر به سرایت نجاست و عدم سرایت نجاست که اگر بول کنند بدن و لباس انسان در معرض نجاست و شرط در نماز طهارت بدن و لباس است. نه مطهریت شمس. امام می فرماین که اگر خشک باشد سرایت نمی باشد و اگر تر باشد یا مبال باشد این سرایت می باشد.

اشکال نشود که این امر که بدن و لباس اگر بولی باشد نماز مشکل است چرا که این امور در آن زمان معلوم نمی باشد که واضح بوده است در نظر ما طلبه ها با این بحثها واضح شده است.

حال یا این روایت یا ظهور در بحث سرایت و عدم سرایت نجاست و بدن باشد یا خیر مجمل باشد و امکان دارد که ناظر به این باشد که در جایی که مبال شده باشد هتک می شود.

گفته نشود که «کان جافا» یعنی «صار جافا» که ناظر به این مطلب باشد که جفاف به ریح و شمس بوده است چرا که این که «کان» به معنای «صار» باشد، این خودش خلاف ظاهر است و نهایتاً یک قرینه از بین می رود اما دو قرینه دیگر باقی است.

این قرائن را قبول کردیم لذا ظاهراً مطهریت شمس در جایی است که جفاف مستند به شمس باشد.

نعم الظاهر أن الغيم الرقيق أو الريح اليسير على وجه يستند التجهيف إلى

الشمس وإشراقها لا يضر

چون به جهت اینکه قول امام «اذا جففته الشمس» و «اصابته الشمس» صدق می کند.

و فی کفایتہ اشراقها علی المرآة مع وقوع عکسه علی الأرض إشکال

اگر به این موضع متنجس خورشید نمی تابد و بلکه توسط آینه منعکس می شود و همچنین در زمان ما آفتاب از شیشه می تابد به کف اتاق آیا در اینجا طاهر می شود یا خیر؟

از اینکه مرحوم سید شیشه را نگفته است مشخص می شود که در زمان سید شیشه بوده است قدمت آینه مال چند هزار سال پیش است و پنجره های قدیم شیشه نداشت. حتی بطری های شیشه ای که ساختنش خیلی راحتتر است از شیشه پنجره و حتی اگر بوده است شیشه های رنگی بوده است چرا که سید شیشه را مثال نزده است.

شیشه بیشتر از آینه محل ابتلاء بوده است لذا اینطور نبوده است که این محل اشکال نبوده است که نگفته اند و خیلی از معلقین شیشه را هم ذکر کرده اند تاریخ عروه بر می گردد به ۱۲۰ سال پیش. در مسئله ای دارد که اگر حائل زجاج باشد شاید مراد شیشه رنگی بوده است. آینه های قدیم شیشه نبوده است و گاهی فلز بوده است و «ها هم که بوده است خیلی ضخیم بوده اند بیش از یک سانت قطر داشته اند و شیشه رنگی دیگر شعاع ندارد.

ایشان نسبت به آینه احتیاط کرده است که روایت آیا این اصابت و اشراق خورشید این را می گیرد یا خیر؟

معلقین عروه اختلاف کرده اند مشهور با سید بوده اند و حتی فتوا به عدم کفایت داده اند.

فقها سه دسته شده اند:

عده فتوا به کفایت و عده ای فتوا به عدم کفایت داده اند و بعضی مانند سید احتیاطی شده اند.

ظاهراً کفایت می کند. در ذهن فقهای ما معتقد بوده اند که در آینه تصویری می افتد و به تصویر را می بینیم در حکمت یکی از معضلات این بوده است که این تصویر یا موجود است یا معدوم خودتان ار در «آینه که نگاه می کند یان تصویر شما رد آینه یا معدوم است یا موجود معدوم که نمی تواند باشد و ما توهم وجود آ» را کنیم و این تصویر یا بیرون آینه است یا درون آینه اگر بیرون آینه است تصویر در آینه دورتر است از تصویر شما با تصویر کمتر است پس باید داخل باشد و اگر داخل است چطور داخل آینه و شیشه است مضاف بر اینکه اگر آینه ضخامتش یک سانت باشد چطور ما تصویر را در فاصله ده متری می بینیم. لذا بعضی این را اسرار الهی می دانسته اند. در علم جدید تصویری واقعا در آینه تصویری نمی باشد بلکه ما اشیاء را که می بینیم نور توسط آینه به چشم ما می خورد و در چشم ما تصویر شکل می گیرد. اصلاً ما رنگی رد خارج نداریم نور به اشیاء می تابد و بعد از انعکاس به چشم رنگ پیدا می کند رنگ که شکل گیرد شکل هم شکل می گیرد.

خوب آینه نوری که به او می تابد به جای اینکه این نور جذب کند با یک زاویه ای منعکس می کند یعنی نوری که از اشیاء به آینه می خورد و آینه این نور را به چشم منعکس می کند فرق آینه با اشیاء دیگر این است که اشیاء نور دوم را منعکس نمی کند یعنی نور اول را منعکس می کنند اما نور دوم را منعکس نمی کند یا خیلی کم منعکس نمی کند در آینه نور به دیوار برخورد می کند و از دیوار به آینه می خورد و آینه منعکس می کند اما اگر نور دیوار به میز برخورد این نور دوم را دیگر میز منعکس نمی کند. یا اگر منعکس هم می کند اشیاء نا منظم نور را منعکس می کند اما آینه به طور منظم منعکس می کند.

این به لحاظ علمی است مهم این است که روایت این را می گیرد یا خیر؟

خیلی وقتها عرف چون نمی داند می گوید نمی گیرد در اینجا روایت این را می گیرد این از جاهایی است که علم موضوع ساز می شود برای فقه و به فقه کمک می کند

اگر گفته بودیم ک در آینه تصویر است و نوری بر نمی گردد می گفتیم که این روایت آن را نمی گیرد اما در این صورت روایت این را می گیرد و اگر عرف به این مسئله علمی التفات داشت او هم می گفت که این روایت این را می گیرد. این نور همان شعاع است فقط زاویه گرفته است.

گفته نشود که عرف می گوید که روایت شعاع مستقیم را می گوید چرا که روایت اگر اطلاق لفظی نداشته باشد اطلاق عرفی شعاع غیر مستقیم را هم می گیرد.

اما شیشه شعاع را عبور می دهد و حائل نمی باشد هما شعاع از دیورا عبور نمی کند اما از شیشه عبور می کند حتی اگر بگوییم که روایت اطلاق لفظی ندارد اطلاق عرفی را دارد لذا این مورد را هم می گیرد.

مسئله ۱:

می فرمایند که اگر زمین نجس شود قاعدتا باطنش هم نجس می شود مثلا به ماء متنجس یا بول که مورد روایت بود حال اگر ظاهر زمینی در اثر تابش آفتاب خشک شد آیا باطن هم طاهر می شود؟

سید می فرمایند که اگر باطنی که نجس است متصل به باطن باشد یعنی بین آن دو چیزی حائل نباشد مثل این که بول کرده بچه و در زمین فرو رفته اگر آفتاب بر ظاهر بتابد و در اثر تابش آفتاب به ظاهر، ظاهر و باطن خشک شود سید می فرمایند باطن هم طاهر می شود.

این فرمایش سید. به چه استدلال کرده اند به صحیحه زراره استناد کرده اند در این صحیحه است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۱

۴۱۴۶-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْبَوْلِ يَكُونُ عَلَى السَّطْحِ أَوْ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُصَلَّى فِيهِ فَقَالَ إِذَا جَفَفَتْهُ الشَّمْسُ فَصَلِّ عَلَيْهِ فَهُوَ طَاهِرٌ.^۲

ضمیر هو به متنجس بر می گردد. یعنی هم ظاهر و هم باطنش طاهر است امام فرمودند که ظاهرش طاهر می شود بلکه مطلق فرمودند.

مناقشه :

این بیان تمام نمی باشد چرا که در عبارت است اذا جففته الشمس فصل علیه فهو طاهر. این فاء یا فاء تفریع است یا فاء تعلیل که بر سر علت وارد می شود. اگر فاء تعلیل باشد که ظاهرش هم است معنایش این است لانه طاهر. پس فاء چه فاء تفریع چه تعلیل باشد ضمیر هو دیگر به باطن بر نمی گردد بلکه به ظاهر بر می گردد طهارت باطن ربطی به نماز ندارد یعنی مکانی که می خواهی نماز بخوانی طاهر است که بر ظاهر انسان می خواهد نماز بخواند. یعنی این فاء تفریع است بر مکان الذی یصلی فیه. امام فرمودند: ما جففته الشمس طاهر لذا ناظر به مکانی است که صلاة در آن انجام می پذیرد که ظاهر باشد.

به وجه دیگر می توان استناد کرد و آن اینکه زمین یا خاک یا رمل است به محض این که زمین متنجس شود باطن هم متنجس می شود به طور عادی بول به قسمت زیرین هم می رسد و اگر بخواهد انسان نماز بخواند به طور طبیعی سطح بالا عوض می شود و سطح زیر رو می آید یا وقتی ما محل سجده را روی زمین می گذاریم آن سطح آفتاب دیده عوض می شود مقداری که راه برویم یا باد بیاید سطح ظاهر و با باطن عوض می شود از اینکه امام فرمودند که می توانی نماز بخوانی می توان فهمید که مقداری که به طور عادی ظاهر می شود در هنگام نماز خواندن، این سطح زیرین طاهر می شود. از این روایات که اطلاق می گوید فهو طاهر یا فصل علیه این اطلاق این را می گیرد تا جایی که متعارف است در جابه جا شدن. اما این روایات اطلاقی ندارد که مقدار بیشتر

۱ (۶) - الفقیه ۱ - ۲۴۴ - ۷۳۲.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

هم بگیرد اما نکته ای است این است که از این ظاهر الغاء خصوصیت می شود که کما اینکه این عمق یکسانتی که آفتاب نخورده است عمق بیشتر هم آفتاب نخورده است فقط باطن پایین تر دیرتر خشک شده است. لذا به این بیان می توان گفت که باطن طاهر است. پس از یک اطلاق لفظی و یا الغاء خصوصیت این را می گیرد.

تصحیح و موضوع &&&

یک وجه دیگر اطلاق مقامی است و آن اینکه اصلاً ائمه متعرض باطن نشده اند و اگر متنجس بود امام می بایستی متعرض شوند اینطور نمی شود که محل ابتلاء نباشد چرا که امام می بایست با یک بیان اشاره به طهارت داشته باشند یعنی نسبت به سطح متبدل و غیر متبدل یک بیان باید داشته باشند و امام فرمودند این اطلاق و سکوت می تواند دال بر طهارت باطن باشد.

عمده همان وجه اولی بود که گفتیم.

لذا ما قائل به طهارت باطن می باشیم البته در جایی که در اثر یک تابش آفتاب هر دو خشک باشد.

ما شاهدی بر الغاء خصوصیت داریم ظاهراً معلقین عروه هیچ کس تعلیقه نزده است. این ارتکازی بوده است در ذهن فقها. بیان اول بیشتر می خورد به بیان مرحوم خوئی اما علماء قدیم و متأخر نوعاً چنین بیانی ندارند.

بله اگر متصل به ظاهر باشد اما عمق به اندازه ای زیاد باشد که اصلاً گرمای خورشید به آن نمی رسد اینجا هم ما قائل به عدم طهارتیم.

سید در این مسئله سه مورد را استثناء کرده است:

مورد اول:

تارة فقط باطن نجس است مثل اینکه ظاهر را با آب تطهیر کرده باشد اما باطن آب نرسیده است در اینجا اگر به گرمای آفتاب خشک شده باشد، طاهر نمی شود.

مورد دوم:

حائل مثل اینکه هوا فاصله شود مثلا در سطح ادرار کرده است و به زیر زمین ریخته است.

مورد سوم:

خاک طاهر حائل است مثل جایی که سنگلاخ است و مابین خاک و باطن سنگی فاصله شده باشد.

چرا سید در این سه مورد قائل به طهارت نشده اند؟ چرا که هر سه مورد از مورد روایات ما خارج است. در ما نحن فیه نه اطلاق لفظی داریم و نه الغاء خصوصیتی چرا که قاعده باید آفتاب از این حائل عبور کند و باطن متنجس را طاهر کند.

لو لم یجف او جف بغير الاشراق علی الظاهر

در اینجا هم فرمودند فایده ندارد چرا که روایت فرموده است اذا جففته الشمس یعنی باید خورشید آن را طاهر کرده باشد در حالیکه نتابیده است.

مثال می زنند که اگر ۳ سانت متنجس است در یکبار تابش دو سانت را خشک کرده است و در روز بعد و بار بعد قسمت زیرین را طاهر کرده است. می فرمایند این هم فایده ندارد چرا که در بار دوم به سطح ظاهر طاهر می تابد و تجفیف و اصابة به مکان و ظاهر این را نمی گیرد یعنی خورشید اصابت کرده با طاهر و متنجس را تطهیر کرده است. .

در این صورت به عام فوقانی یا اصل باید رجوع کرد که اگر عام فوقانی نداشته باشیم ما رجوع می کنیم به اصل طهارت و مشهور به استصحاب نجاست.

مسئله دوم: اذا كانت الارض او نحوها جافهة و ارید تطهريها بالشمس یصب علیها الماء الطاهر او النجس ... حتی یجففها

ایشا می فرمایند که اگر مکانی که نجس است خشک باشد و می خواهیم در مقابل نور خورشید طاهر شود، آب طاهر یا ماء نجس یا آب مضاف را روی آن میریزیم یا مثلاً نفت می ریزیم که خیس شود یعنی چیزی که موجب رطوبت این زمین شود تا جائیکه خورشید آن زمین را خشک کند در این صورت طاهر می شود.

دلیل سید: اطلاق نصوص در باب است که یکی صحیح زراره است:

جففته الارض فهو طاهر این اطلاق دارد که اذا جففته نشان می دهد که فقط باید تر باشد و روایت ابن بزیع که گفته شده است ماء از باب مثال است و ماء خصوصیت ندارد فقط چیزی می خواهد که موجب رطوبت شود.

مسئله ۳: الحق بعض العلماء... و هو مشکل.

بعضی گفته اند که بیدر حکم زمین را دارد که اگر آفتاب تابید خشک می شود بیدر یعنی خرمن گندم و جو که بعد از خشک شدن بعد شروع می کردند به باد دادن و جدا کردن دانه از کاه. معنای دومی هم بیدر دارد و آن عبارت است خرمنگاه می باشد یعنی محل خرمن. نوعاً یک محیطهایی بوده است که اطرافش برجسته بوده است خرمنها را روی آن می گذاشتند. اما نوعاً داخل خود زمین بوده است. ظاهراً مراد ایشان ه نمی تواند خرمنگاه باشد چرا که خودش زمین است و چیز جدایی نمی باشد لذا خود خرمن بوده است مرحوم خوئی گفته اند ظرفی که خرمن را روی آن می گذاشتند ظاهر این درست نمی باشد چرا که چنین معنایی نشده است و اصلاً چنین چیزی نبوده است. لذا مراد همان خرمن است. البته خرمنهای متعارف بزرگ. بعضی گفته اند که اگر خرمن نجس شد که متعارف هم است گربه و حیوانات روی آن می رفتند. مرحوم سید توقف کرده است.

ما دلیل مطهریت شمس عناوینی بود که در روایات ما آمده که عبارت بود از ارض، مکان، موضع و سطح ما چهارتا عنوان را بیشتر نداشتیم. خوب می دانید که عناوین متعدد می شود به لحاظ ذهن عرفی اینطور نمی باش که موضوع تک تک اینها باشد بکله موضوع جامع بین آنها می باشد که جامعی را که علماء استفاده کرده اند غیر منقول یا به حکم غیر منقول مثل کشتی یا میخ داخل دیوار اما نسبت به خرمن نمی توان گفت که عرفا عنوان انتزاعی که از این عناوین خاصه انتزاع می کنند شامل این می شود یا خیر. در اینجا که فقها نمی دانند عرف هم نوعا خودش نمی داند یعنی خودعرف هم متحیر می ماند. در اینجا که متحیر ماند شبهه را به سه قسم تقسیم کرده ایم شبهه مصداقی، مفهومی و شبهه معنایی. شبهه موضوعی &&& شبهه مفهومی مثل اینکه مولا فرموده است: اکرم العالم نمی دانم که معنای عرفی عالم نقاش را می گیرد یا خیر. شبهه معنایی که در خود معنا ابهامی است. مثل جوان که نمی دانیم از چه سن با چه سنی جوان است؟ نمی توان گفت که اگر سی سالش تمام شد جوان نمی باشد و بعد از هجده سالگی جوان است و لو یک دقیقه بگذرد دیگر صدق نکند یا کند، این طور نمی باشد که معنا در نزد عرف مشخص باشد. در فقه هم داریم که مثلا می گفتند «وجب» متعارف ملاک است در مقدار کر باید ۲۷ وجب متعارف باشد خوب وجب متعارف چه مقدار می باشد؟ خودشان می دانستند که این هم معین نمی باشد و اقل و اکثر دارد و لذا می گفتند اقل متعارف می باشد اما نمی دانستند که اقل متعین هم ندارد در حالی که اینها فکر می کردند که اقل متعین دارد. در هیچ یک از اینها نمی توان به دلیل مراجعه کرد چرا که خطاب ناظر به موضوع نمی باشد. &&& ما یک ظهوری را نداریم یعنی ظهور برای من محرز نمی بشد لذ امن حجت ندارم و وقتی دلیل حجت نشد باید رجوع کنم به دلیل دیگر یک ضابطه کلی در باب حجج است حجت نسبت به من کی حجت است؟ زمانی که واصل شود مثلا ارگ کفتن خبر ثقه حجت است نه اینکه خبر ثقه فی الواقع حجت است مثل اینکه می گوئیم شرب خمر حرام است یعنی خمر فی الواقع حرام است اما در مورد خبر ثقه زمانی حجت است که به من واصل شود لذا اگر ثقه ای به من بگوید که این مایع نجس است اما وثاقتش برای من واصل نشده باشد این حجت نمی

باشد و می توانم شرب کنم و اگر غیر ثقه خبر دهد که این مایع نجس است اما من معتقدم که این شخص ثقه است این قولش بر من حجت نمی باشد چرا که موضوع هم واقع است و هم وصول. اما من در اینجا قاعده طهارت است. لذا من متجری می باشم اگر ظاهر باشد و اگر نجس باشد عاصی هستم.

پس حجت دائر مدار وصول و واقع است بخلاف دیگر احکام که دائر مدار واقع است.

در ما نحن فیه نمی توانیم به دلیل اخذ کنیم. لذا اگر اصل فوقانی لفظی بود به اصل لفظی رجوع می کنیم که ما اصل لفظی را قبول کردیم و الا مرجع اصل استصحاب نجاست است یا قاعده طهارت.

۱ مسئله ۴:

این فرمایش سید را قبول کردیم در جایی که عرفا از زمین شمرده شود مثل خیابان و بیابان که اگر عرفا از زمین حساب شود مشمول روایات مطهریت شمس حساب می شود اما اگر عرفا از زمین شامل نشود مثلا یک شن را روی زمین موزائیک قرار دهید این عرفا جزء زمین نمی باشد اما همین سنگ و شن را روز خیابان و آسفالت باشد، این جزء زمین است عرفا چرا که در روایت ارض آمده است &&&

لذا اگر جدا شود دیگر شمس مطهر نمی باشد چرا که عنالونی که در روایات اخذ شده است خارج می شود مجموع عناوین چهارتا می باشد ارض و مکان و موضع و سطح.

و ان اعدت ...

اگر سنگ را برداشتیم دوباره روی زمین انداختیم دوباره حکم زمین را پیدا می کند.
و کذا المسمار...

۱ دوشنبه ۲۴/۰۸/۹۵.

اگر میخ را از دیوار در آوردیم دیگر حکم منقول را دارد.
و اذا اثبت ثانيا يعود حکمه الاول.

اگر میخ نجس شد در دیوار و در آوردیم و در جای دیگر دیوار یا زمین کوبیدیم باز با تابش آفتاب طاهر می شود.

بله یک چیز است که باید هنگام تثبت نجس شود نه اینکه هنگامی که در آوردیم نجس شود و بعد به دیوار بکوبیم این دیگر الغاء خصوصیت نمی توان کرد چرا که ما در ثبات ملحق به ارض و مکان و... غیره کردیم اما دیگر الان این تثبت را ندارد. و ضمن اینکه گفته شد که الغاء خصوصیت می کنیم نسبت به جاهایی که شستشان با ماء متعارف و سخت است در این صورت دیگر مشکلی ندارد غسل به مائش.

اگر موزائیکی که نجس شده بود را در آوردیم و به دیوار تکیه دهیم با تابش تطهیر نمی شود و در صورت تثبت طاهر می شود چرا که قاعده این است که حکم دائر مدارد موضوع است که موضوع ارض و مکان و سطح و موضع بود و مقداری که الغاء خصوصیت می کند عرف در غیر آن موارد ملحق می شود به اشیائی که با غسل به ماء مطهر می شود..

مسئله ۵: یشرط بالتطهیر بالشمس زوال ...

گفته شده است که اگر خورشید به متنجسی تابید که عین نجس در آن باشد، در آن صورت متنجس طاهر نمی شود بحث ما در مورد متنجسی می باشد که با خورشید طاهر می شود چه ظاهر باشد و چه باطن و عین نجس هم در آن باشد.

در قبالش بعضی گفته اند که نه تنها متنجس بلکه عین نجس هم طاهر می شود یعنی مطهر اعیان نجسه هم ست. لذا اگر نجاست انسانی روی زمین باشد هم نجاست و هم زمین زیر نجاست طاهر می شود.

البته در صورتیکه عین و سطح خشک شود.

این را بعضی فرموده اند و به اطلاق ادله تمسک کرده اند.

مشهور گفته اند که طاهر نمی شود اما مشهور که گفته اند طاهر نمی شود عین نجس که معلوم است که طاهر نمی شود انما الکلام در متنجس است که چرا طاهر نمی شود؟ نگوید که خوب در صورت قطع تابش دوباره با عین تماس دارد و دوباره متنجس می شود چرا که فرض در جایی است که رطوبتی در کار نمی باشد. خوب دلیل فنی کلام مشهور چه می باشد؟

به اجماع و امثال ذلک تمسک کرده اند.

این را دقت کنید تحقیق در مسئله این است که تارة عین نجس حائل و مانع بین شمس و متنجس می باشد مثل اینکه خون ریخته است روی زمین که جرم دارد و صرف رنگ نمی باشد و مثل بول نمی باشد و این خون خیس است و مثل بول نمی باشد که در اثر تابش جرمش از بین می رود. خوب درجایی که عین نجس حائل است بین متنجس و شمس اما خون خشک نشده است و در اثر تابش آفتاب خون خشک می شود و زمین زیر زمین هم می شود خشک. در اینجا که آفتاب می تابد می گوئیم طاهر نمی شود چرا که آن روایت که می گفت اصابتة الشمس ظاهرش این است که آفتاب باید به متنجس بتابد لذا در سابق گفتیم که اگر ابر باشد یا حائلی باشد متنجس طاهر نمی شود. این مورد واضح است که اخبار مطهریت شمس این مور را نمی گیرد.

صورت دوم این است که خون حائل از اصابت شمس نمی باشد این را فقهاء برای مثالش گیر کرده بودند که چه مثالی بزنند که عین نجس حائل نباشد در عین حال عین نجس باقی باشد. مثالش این است که روی زمین خون ریخته و در زمین فرو رفته است حال یا در سطح زمین خونی نمانده است یا ما عین را پاک کردیم خون در درون زمین است در اینجا به ظاهر می تابد و آفتاب ظاهر و باطن را خشک می کند. در اینجا آفتاب بر ظاهر تابیده و در اثر تابش بر اظهر باطن خشک شده است. یا این مثال خون ریخته روی زمین و آب می ریزد روی این خون و خون به باطن می رود و در باطن می ماند خوب در اینجا که آفتاب ظاهر و باطن را خشک کرده است سوال این است که این باطن طاهر می شود یا خیر؟ ظاهر که مسلم است که طاهر می شود خون در باطن است اما

خشک شده است در اثر تابش آفتاب. آیا این باطن در این صورت که عین باقی است طاهر است یا خیر؟

مشهور فقهاء گفته اند که طاهر نمی شود و بعضی از فقهاء گفته اند که اطلاق روایات که گفته است که اذا جففته الشمس در اینجا بوده است و این را می گیرد.

مشهور فقهاء که گفته اند طاهر نمی شود علت آنها این است که مطهریت امر مرکوزی است و آن این است که شیء قدر و متنجس طاهر نمی شود مگر به زوال عین نجاست و قذارت این ارتکاز جلوی انعقاد اطلاق رادر روایات مطهریت شمس را می گیرد. دیگر این روایت اطلاقی ندارد. لذا باید عین نجس در تمام موارد مطهریت شمس از بین رود. لذا باطن طاهر نمی شود. در ما نحن فیه ظاهر طاهر می شود اما باطن طاهر نمی شود.

ظاهر کلام مشهور این است که به همین ادله استناد کرده اند نه به عام فوقانی یا اصل عملی نجاست اشاره به این هم کرده اند که امر مرکوزی است اما نگفته اند که این امر مرکوز چه می کند. لذا به نظر می رسد که این امر مرکوز در ذهن آنها هم بوده است.

٦١ مسألة إذا شك في رطوبة الأرض حين الإشراق

أو في زوال العين بعد العلم بوجودها أو في حصول الجفاف أو في كونه

بالشمس أو بغيرها أو بمعونة الغير لا يحكم بالطهارة

اگر شک کردیم که در جایی که حالت سابقه رطوبت نمی باشد شک می کنیم که قبل از تابش خورشید خشک بود یا خیر با تابش خورشید خشک شد. یا می دانیم که

روی زمین عین نجس موجود بود گفتیم شرط در مطهریت شمس این است که باید عین نجس زایل شود نیم دانیم عین نجس برطرف شد یا خیر. یا اینکه زمین خیس بود و خورشید تابید شک می کنیم که زمین خشک شد یا خیر. یا می دانیم که خشک شد در حالیکه خیس بود اما نمی دانیم خشکی زمین به تابش آفتاب بود یا به گذر زمان یا در اثر چیز دیگر بود.

در همه این صور می فرمایند: «لا یحکم بالطهارة».

وجهش چیست؟

شبهه موضوعیه است نه حکمیه نمی دانیم شرائط تطهیر محقق بود یا خیر استصحاب می گوید نجاست زمین برقرار است. زمین قبل از تابیدن آفتاب نجس بود و نمی دانم که در هنگام تابیدن آفتاب شرائط تطهیر محقق بود یا خیر؟ استصحاب می گوید نجاست ارض باقی است.

و إذا شك في حدوث المانع عن الإشراق من ستر و نحوه بینی علی عدمه

علی اشکال تقدم نظيره في مطهريّة الأرض.

بعد می فرمایند که اگر شک کردیم که مانعی حائل شده است بین متنجس و خورشید ایشان می فرمایند که بنا بر عدم مانع می گذارد ظاهر علی اشکال احتیاط واجب است یعنی بنا را بر عدم مانع می گذارد که نظیر این اشکال قبلاً بود. می دانم روی زمین مشی کردم و شک می کنیم که در کف کفش مانعی بود یا خیر؟ این اشکال چیست؟

مثبت است موضوع طهارت اصابة الشمس است وقتی شک می کنیم که اصابه الشمس یا لم یصیه استصحاب عدم اثبات عدم اصابة نمی کند چرا که می شود اصل مثبت &&& لازم عقلی عدم وجود سطح عبارت از اشراق و اصابة شمس است.

ظاهر کلام سید این اس که این اصل مثبت را نمی خواسته اینجا قبول کند ولو واسطه خفی است اما در نظر خیلی از علماء این استصحاب عدم وجود مانع اصل مثبت است. لذا این علی اشکال، اشکال قویی است و صرف یک احتمال نمی باشد.

&&& واسطه خفی را حتی قبول نکردیم ضمن اینکه اینجا واسطه خفی نمی باشد. کلا با اثبات یک شیء توسط اصل عملی لوازم عقلی آن اثبات نمی شود. مشهور قائل به عدم جریان شده اند مطلقا چه واسطه خفی باشد یا خیر.

مسألة ۷: الحصیر یطهر بإشراق الشمس

علی أحد طرفیه طرفه الآخر

اگر حصیر دو طرفش متنجس شود مثلا یک طرف بولی شده است و به طرف دیگر هم سرایت کرده باشد، اگر به طرف دیگر آن آفتاب بتابد، طرف دیگر هم طاهر می شود. دلیل سید این است که ما روایاتی داریم که از آنها می فهمیم که اگر جسمی نجس شده باشد و آفتاب به آن بتابد و آن جسم رطوبت داشته باشد و رطوبت آن در اثر آفتاب از بین برود، آن جسم طاهر می شود لذا نیاز نمی باشد که آفتاب مستقیما به تمام قسمتهای متنجس آن بتابد.

دلیل السید: روایتان.

سید به دو روایت استناد می کند:

الروایة الأولى: روایة علی بن جعفر:

روایت اول، روایت علی بن جعفر می باشد:

۴۱۵۴-۲-۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ وَ أَبِي قَتَادَةَ جَمِيعًا عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوَارِيِّ يُبَلُّ قَصَبُهَا بِمَاءٍ قَدْرًا يُصَلِّي عَلَيْهِ قَالَ إِذَا يَبَسَتْ فَلَا بَأْسَ.^۱

فلا بأس یعنی این بوریا طاهر می باشد اعم از اینکه آن مقدار تاییده شده ظاهر باشد فقط یا باطن هم باشد.

الرواية الثانية: موثقة عمار:

روایت دوم موثقه عمار است:

۴۱۵۷-۵-۳ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْبَارِيَةِ يُبَلُّ قَصَبُهَا بِمَاءٍ قَدْرٍ هَلْ تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهَا فَقَالَ إِذَا جَفَّتْ^۴ - فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا.^۵

امام می فرمایند که می توان نماز خواند یعنی بوریا طاهر است و کلام امام مطلق می باشد.

به این روایات استناد شده است که اگر حصیر به یک طرف آن آفتاب بتابد سطح دیگر آن هم طاهر می شود.

^۱ التهذيب ۲ - ۳۷۳ - ۱۵۵۳، أورد ذيله في الحديث ۴ من الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلي.

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۵۳، شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ التهذيب ۲ - ۳۷۰ - ۱۵۳۹.

^۴ في نسخة - جففت. (هامش المخطوط).

^۵ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۵۴، شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مناقشة: أن الرواية تدل على طهارة ما يصلى عليه و هو ظاهر البوريا لا الظاهر و الباطن.

این دو روایت دلالتی ندارد مدلول مطابقی این دو روایت «تجوز علیها الصلاة» می باشد. مدلول التزامی به التزام عرفی این دو روایت چه می باشد؟ طهارت می باشد. اما طهارت حصیر یا طهارت «ما یرصلی علیه»؟ ظاهرش طهارت «ما یرصلی علیه» است نه طهارت حصیر. خوب «ما یرصلی علیه» سطح ظاهر می باشد و نه سطح زیرین. لذا امام علیه السلام فرمودند که حصیر طاهر است که به اطلاق آن تمسک شود و سطح زیرین را هم شامل شود، فرمودند که نمازش صحیح می باشد و ما به ملازمه عرفیه می گوئیم که محل سجود باید طاهر باشد، لذا دلالت می کند که «ما یرصلی علیه» طاهر می باشد که ظاهر حصیر باشد.

لذا از این دو روایت نمی توان استفاده کرد که سطح زیرین هم طاهر است.

مختارنا: طهارة طرفه الآخر بالغاء الخصوصية عن روايات مطهريتها للأرض.

ماها استدلال کرده ایم در مورد طهارت سطح زیرین به روایاتی که در مورد ارض است که وقتی آفتاب به آن می تابد آن زمین طاهر است و می توان بر آن زمین نماز خواند که گفتیم که متعارفا سطح روی زمین جابه جا می شود و خاک باطن رو می آید. امام می فرمایند که این زمین طاهر می شود از روایات ارض استفاده کردیم که اگر آفتاب به زمین تابید هم سطحی که آفتاب تابیده طاهر می شود و هم سطحی که با تابش آفتاب خشک می شو و لو مستقیما نتابیده است آن روایات شامل سطح زیرین حصیر نمی شود اما از الغاء خصوصیت عرفی استفاده کرده ایم که اگر سطح زیرین زمین طاهر شود عرفا فرقی بین زمین و غیر زمین نمی باشد و آفتاب می شود مطهر ظاهر و باطن حصیر لذا این طهارت باطن را از روایات بوريا نفهمیدیم چرا که بوريا شامل سطح زیرین حصیر نمی شود بلکه از الغاء خصوصیت روایات ارض استفاده کردیم.

بعضی استناد کرده اند به روایت ابی بکر حضرمی که روایت این بود: « ۴۱۵۱ -
۶-۱ وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: كُلُّ مَا أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَهُوَ طَاهِرٌ.^۲ » به
این صورت که «هو» به «ما» در «ما اشرفت علیه الشمس» بر می گردد که مراد جسمی
است که خورشید به آن تابیده است که اطلاق دارد و ظاهر و باطن و سطح زیرین را می
گیرد.

این را ما قبول نکردیم گذشته از این که این روایت همانطور که قبلا گفته شد، سند
ندارد دلالتش هم تمام نمی باشد چرا که درست است که «هو» به «ما اشرفت» بر می
گردد اما به مناسبت حکم و موضوع قسمتی از جسم است که خورشید به آن تابیده است
که همان سطح ظاهر باشد نه سطح زیرین و باطن.

فقهایی که با این فتوای سید مخالفت کرده اند بخاطر این بوده است که در نزد
اینها این دو روایت اطلاقی نداشته است و روایات بوریا را هم دیدند شامل سطح زیرین
نمی شود و روایات ارض را هم یا غافل بودند یا قائل به الغاء خصوصیت عرفی آن
نبودند.

و أما إذا كانت الأرض التي تحته نجسة

فلا تطهر بتبعيته وإن جفت بعد كونها رطبة و كذا إذا كان تحته حصير
آخر.

بخاطر اینکه صدق اصابت شمس و اشراق شمس در اینجا در مورد ارض زیر حصیر
و حصیر دوم نمی شود. اشراق و اصابت به لحاظ مصداق مساوی می باشند.

^۱ التهذيب ۲ - ۳۷۷ - ۱۵۷۲ .

^۲ وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۳ ، شیخ حر عاملی ، محمد بن حسن ، قم ، چاپ: اول ، ۱۴۰۹ ق .

إِذَا خِيطَ بِهِ عَلَى وَجْهِ يَعْذَانِ مَعًا شَيْئًا وَاحِدًا

گویا متعارف بوده است در قدیم که دو حصیر را هم اطرافش و هم اواسط آن را به هم می دوختند در این صورت یک حصیر می شود لذا اصابت به الشمس صدق می کند. لذا تابع این است که عرفا یک حصیر حساب شود یا خیر.

۱ و أما الجدار المتنجس إذا أشرقت الشمس على أحد جانبيه

فلا يبعد طهارة جانبه الآخر إذا جف به وإن كان لا يخلو عن إشكال

سید می فرمایند که اگر دیواری داشته باشیم که باطن و هر دو سطحش متنجس و رطوبت داشته باشد و آفتاب به یک طرف بتابد و هم باطن و هم طرف دیگر هم طاهر می شود. سید کلام را برده است در طرف دیگر و صحبتی از باطن نکرده است ظاهرش این است که طهارت باطن مفروق عنه گرفته است و تمام کلام در طرف دیگر است.

خوب ما در سه بخش صحبت می کنیم:

طرفی که خورشید تابیده است به الغاء خصوصیت از روایاتی که در آنها موضع و مکان و .. آمده بود که الغاء خصوصیت می شود به هر چه که با آب قابل شستشو نمی باشد.

اما باطن:

در روایات داریم ما اصابه الشمس طاهر می شود نگفته است که قسمتی که فقط آفتاب تابیده است بلکه جسمی که اصابه الشمس و ما اشرقت علیه الشمس می باشد.

مناقشه:

متفاهم عرفی قسمتی از جسمی است که خورشید تابیده است نه تمام قسمتهای آن شاهد ما هم این است که اینها گفته اند که اگر به قسمت شرقی سنگی آفتاب تابیده و

قسمت غربی مجاور آن هم خشک شد، در اینجا گفته اند که قسمت شرقی سنگ و باطن آن طاهر می شود اما قسمت غربی و باطن آن طاهر نمی شود و لو بواسطه تابش خورشید به شرق خشک شده است.

اما ما به الغاء خصوصیت از روایات ارض طهارت باطن را قبول کردیم.
اما طرف دیگر:

در اینجا نمی توان به الغاء خصوصیت از روایات ارض^۱، قائل به طهارت آن شویم و روایت ابوبکر حضرمی هم علاوه بر ضعف سند، دلالتی هم ندارد چرا که متفاهم عرفی مقداری بود که شمس مستقیماً تابیده است و اگر در حصیر گفتیم طرف دیگر طاهر می شود والغاء خصوصیت می شود بخاطر این بود که ضخامت آن به حدی نبود که باطن حائل و مانع باشد بله اگر ضخامت به حدی رسید که باطن حائل شود، در حصیر هم این حرف می آید. و ضمن اینکه اگر در سنگ و دیوار هم به حدی کم باشد، که الغاء خصوصیت عرفی شود، باز قائل به طهارت می باشیم.

در صورت عدم الغاء خصوصیت مرجع می شود عام فوقانی یا اصل عملی.
کلام سید که فرمودند: « لا یبعد » فتوا است. و لا یخلو عن اشکال دال بر احتیاط مستحب است. چرا که احتمال این است که صدق اصابه و اشراق شمس نشود.

و أما إذا أشرفت علی جانبه الآخر أيضا فلا إشکال.

خوب چون شمس اصابه کرده است.

هذا تمام الکلام فی مطهریت الشمس.

وارد می شویم در مطهر چهارم که استحاله باشد و بسیار مهم است.

^۱ به همان بیانی که در طهارت طرف دیگر حصیر گفتیم.

الرابع الاستحالة

و هي تبدل حقيقة الشيء و صورته النوعية إلى صورة أخرى

استحاله یعنی این که جسمی صورت نوعیه آن عوض شود مثلاً کلب بشود ملح یا این بولی که از اعیان نجسه است یصیر بخارا. این بخار دیگر بول نمی باشد.

این مراد از استحاله ای که سید تعریف کرده است.

اما باید دقت کرده که این تغییر صورت نوعیه باید عرفیه باشد و لو دقی این تبدیل صورت نگرفته شده باشد.

در اینجا دو نکته باید توجه شود :

نکته اول:

این که گفت می شود استحاله از مپهرات است معنایش این نمی باشد که نجاست را ازاله می کند مپهر یعنی ما یزیل النجاسة اما استحاله مزیل نجاست است اما به ازاله خود نجس نه به ازاله نجاست نجس یعنی نجاست سالبه به انتفاء موضوع می شود.

نکته دوم:

ضابطه در استحاله چه می باشد؟ چون این استحاله مراتب دارد مثلاً چوب تبدیل به چوب سوخته می شود و یکبار تبدیل به زغال و یکبار تبدیل می شود به خاکستر و یا تبدیل به دود می شود.

این استحاله مراتب و مراحلی دارد معیار چیست؟ معیار انعدام عرفی - نه عقلی - جسم اولی و حدوث جسم جدید می باشد نه بقاء جسم اول یعنی معیار انعدام و حدوث است.

دقت کنید سید در تعریف استحاله دو کلمه «حقیقت» و «صورت نوعیه» را بکار برده است و دو امر است که درست هم بکار برده است شاید به معنای اصطلاحی بکار برده است.

حقیقت را معنا کنیم:

ما سه عنوان داریم ماهیت و حقیقت و صورت نوعیه.

ماهیت که ما تعبیر می کنیم به ذات شیء گفته شده است ما یقال فی جواب ما هو؟

اما حقیقت: این ماهیت وقتی وجود عینی پیدا می کند می گویند حقیقت یعنی حقیقت ماهیت موجود به وجود عینی می باشد. حیوان ناطق هم می توان گفت ماهیت انسان است و هم حقیقت است اما اگر گفتیم ماهیت است نظر به خارج نداریم نظر به ذات داریم و همین که در خارج محقق شد می گویند حقیقت.

اما صورت نوعیه:

هر ماهیتی یک ماده و یک صورت دارد. صورت ماهیت را صورت نوعیه می گویند. حقیقت یک شیء به صورت نوعیه است لذا صورت نوعیه جزئی از حقیقت و ماهیت است و یک جزء آن ماده است. اما چون صورت نوعیه و آنچه که باعث تمایز انسان از سایر حیوانات است صورتش است و الا در ماده با دیگر حیوانات و انواع مشترک می باشیم. لذا عطف بر حقیقت می شود و لو این که جزء الحقیقت است.

در مقابل صورت نوعیه، صورت جسمیه است.

فإنها تطهر النجس بل و المتنجس

كالعذرة تصیر ترابا و الخشبۃ المتنجسة إذا صارت رمادا و البول أو

الماء المتنجس بخارا

ما یک بخار داریم و یک آبی که بعد از بخار دوباره تقطیر می شود مراد ما بخار است نه مایع بعد از بخار در هنگام تقطیر. مراد خود بخار است نه مایع بعد از آن.

و الکلب ملحا و هکذا کالنطفة تصیر حیوانا و الطعام النجس جزء من

الحيوان

در قدیم نظرشان این بود که خود این نطفه و منی می شود انسان و گوسفند و خود این منی نجس است خوب وقتی انسان و گوسفند شد، می شود طاهر. اما در علم جدید خود منی تبدیل نمی شود بلکه اسپرمی که این منی حامل آن است تبدیل به گوسفند و انسان می شود.

این استصحاب دو مشکل دارد:

این شبهه حکمیه است و استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی باشد طبق معنای ما.

اشکال دوم:

عرفا موضوع باقی نمی باشد عرف این ملح را کلب نمی بیند بخار را بول نمی بیند. لذا مرجع قاعده طهارت است و نیاز به قاعده طهارت هم داریم و احتمال نجاست این ملح و بخار را می دهیم.

اشکال اول مقدم است یعنی اول باید اثبات شود، که دلیل استصحاب این را می گیرد که بعد بررسی شود که موضوع باقی است یا خیر.

این نسبت به اعیان نجسه.

اما نسبت به اعیان متنجسه.

چوبی بود که متنجس بود و چوب در آتش سوخت و خاکستر شد. آیا خاکستر طاهر است یا خیر؟

می دانید که استصحاب در عیان متنجسه مشکلتر است چرا که در متنجس عنوان حکم الملاقى بالنجس است و در ما نحن فیه خاکستر ملاقى با نجس است اما در زمان ملاقات ماهیتش و صورتش خشب بود صورت عوض شد اما ملاقاتش را نجس که از بین نرفته است یعنی شک در ملاقى با نجاست نداریم یعنی برای اثبات ملاقات نیاز به استصحاب نداریم چرا که شک در ملاقات نداریم و اگر بخواهیم استصحاب کنیم در نجاست است نه در ملاقات با نجس. خاکستر و چوب یک جسم و جرم است اما با دو صورت و هیئت و این دو دخیل در ملاقات نمی باشد. یعنی در ملاقات استصحاب نمی کنیم بلکه می گوییم که این خاکستر ملاقى با نجس است و ملاقى با نجس هم نجس است پس این خاکستر هم نجس می باشد.

در بخار هم همینطور است به بخار اشاره می کنیم و می گوییم هذا ملاقى النجس و کل ملاقى النجس نجس فهذا نجس.

این دو اشکال دارد:

اشکال اول:

خاکستر را عرف موضوعی حادث می داند و بقاء خشب یا بول نمی داند و به این خاکستر و بخار ملاقى نجس نمی گوید و ملاقى نجس است به دقت عقلی نه به نگاه عرفی. در نظر عرفی خشب معدوم شد و خاکستر حادث شد.

اشکال دوم:

سلمنا که عرف این را ملاقى بالنجس می گوید و اگر هم عرف نمی گوید خطاء در تطبیق است که حجت نمی باشد و چرا که ما ملزم می باشیم در باب محاوره با توجه به معنای عرفی بکار بریم اما ملزم نمی باشیم با تطبیقات عرفی جلو رویم.

در تطبیق نظر عقل تبعیت می شود. فرض این است که بعد از تطبیق، عرف قبول می کند.

ادله نجاست ملاقی اطلاقی ندارد که این را بگیرد در روایت نداریم که ملاقی با نجس، نجس است دائماً «اغسل» ی است که امام در مورد اشیائی که ملاقی با نجس بوده اند بکار برده اند. مثلاً تعبیری باید داشته باشیم که «کل ملاقی بالنجس، نجس» اگر چنین تعبیری بود، خوب بود که چنین تعبیری نمی باشد فرضاً. در این صورت مرجع می شود قاعده طهارت.

مرجع عام فوقانی نمی باشد چرا که اطلاقی ندارد که این را بگیرد و ضمن اینکه شک در مطهریت احراق یا صیرورة به بخار نداریم که رجوع کنیم با عام فوقانی. اما برویم سراغ اصل عملی. قاعده طهارت مال جایی است که استصحاب نجاست نداشته باشیم.

استصحاب می گوید که هذا الشیء یکون نجسا و الان یکون نجسا. اگر استصحاب جاری شود نوبت به قاعده طهارت نمی رسد. این استصحاب به همان اشکال قبلی جاری نمی باشد:

یکی اشکال شبهه حکمیه است و اشکال دیگر این که عرفاً موضوع باقی نمانده است.

و لو اینکه عرف هر دو را شیء می بیند اما شیء دوم را بقاء شیء اول نمی داند بلکه شیء حادث می بیند.

لذا بیان سید && هم در اعیان نجسه و هم اعیان متنجسه تمام است.

معیار در استحاله این است که عرفاً این شیء دوم را حادث ببیند.

و أما تبدل الأوصاف

در اصطلاح فلسفه استحاله زمانی است که کیف عوض شود و در اصطلاح فقهاء زمانی است که ذات شیء تغییر پیدا کند لذا این تبدل اوصاف استحاله فلسفی است اما فقهی نمی باشد.

و تفرق الأجزاء فلا اعتبار بهما كالحنطة إذا صارت طحينا أو عجينا

أو خبزاً و الحليب إذا صار جبناً

چرا می گوئیم که بر نجاست باقی است ما که علم غیب که نداریم شاید مولا اعتبار طهارت کرده باشد. در اینجا مرجع فقط استصحاب نجاست می باشد. این در صورتی است که شبهه ما به حکمیه بر نگردد که اگر برگردد مرجع می شود قاعده طهارت. در ما نحن فیه فرض کردیم شیء دوم همان شیء اول است درست است که در اینجا شبهه حکمیه است اما در اینجا مرجع قاعده طهارت نمی باشد چرا که دلیل الملاقی للنجس، نجس این را می گیرد اما اگر این را نمی گرفت مرجع می شد قاعده طهارت.

و في صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فحما تأمل

و كذا في صيرورة الطين خزفاً أو آجراً

در اینجا مرحوم سید مثالی می زدند و در این مثال احتیاط می کنند و نه فتوا به طهارت و نه به نجاست می دهد و این مثال این است که اگر چوبی را آتش بزیم که چوب نباشد و زغال هم نباشد. این مثال اول و مثال دوم این است که اگر گلی نجس باشد و این گل را در کوره قرار دهیم و تبدیل به سفال شود. آیا این چوب سوخته و خزف طاهر است یا نجس؟ فتوا نمی دهد. یا مثال دیگر این است که شما گلی را در کوره قرار دهد و آجر شود. این سه مثال را بیان کرده اند توقف می کنند نه فتوا به استحاله و طهارت می دهند و نه فتوا به عدم استحاله و نجاست.

اگر به کلمات گذشتگان نگاه کنیم آنها اختلاف داشته اند مثلاً مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد در مثال چوب به شبیه زغال تبدیل شده باشد گفته اند طاهر است. مرحوم شهید ثانی رد مسالک گفته است که اگر زغال شود چوب، نجس است. زغال از سوختن چوب به دست نمی آید بلکه باید در زیر زمین مدفون شود لذا این چوبهایی که متعارف به زغال است و فروخته می شود را زغال نمی گویند. در عرف هم به این زغالهای متعارف که خریداری می شود و فرض این باشد که زیر زمین هم نمی ماند، زغال نمی گویند.

این در مورد زغال.

مرحوم شیخ در خلاف و نهاییه و مرحوم علامه در کتاب منتهی و شهید اول در بیان گفته اند که این خزف و آجر طاهر است. حتی مرحوم شیخ ادعای اجماع بر طهارت گفته اند.

&& شهید اول در روضه و علامه در ایضاح اینها گفته اند که اگر کل تبدیل به سفال و آجر شود نجس است.

علامه در قواعد توقف در مسئله کرده است.

از زمان شیخ تا زماننا هذا اختلافی بوده است که آیا این زغال طاهر است یا خیر؟ آیا این آجر و خزف طاهر است یا خیر؟

این محل اختلاف بودن به درد مامی خورد که مطلب روشنی نمی باشد فی نفسه اینطور نمی باشد که ما شک کنیم بلکه فی حد نفسه ابهامی دارد. حال با توجه با وصل عملیه این شبیه زغال و اجر و خزف طاهر است یا خیر؟

در مثال شبیه زغال پیاده می کنیم در مورد خزف و اجر هم می آید.

چون نمی دانیم که این چوب است یا خیر لذا نمی توانیم اشاره کنیم به این بگوییم این ملاقی با نجس است دست ما از ادله اجتهادی کوتاه می شود می رویم سراغ اصول عملیه که یکی استصحاب نجاست است و یکی هم قاعده طهارت.

در استصحاب اشاره می کنم به این شیء می گوییم که زمانی که چوب بود نجس بود و الان کذلک. آیا این استصحاب تمام است یا خیر؟

دو اشکال دارد:

اشکال اول:

شبهه حکمیه است در مقابل شبهه موضوعیه می باشد. که شبهه موضوعیه نمی باشد.

اشکال دوم:

احراز وحدت موضوع و بقاء موضوع نشده است نمی دانیم که این موضوع باقی است و نمی دانیم به تبع دلیل استصحاب این را می گیرد یا خیر؟ لذا استصحاب نجاست جاری نمی شود.

می رویم سراغ قاعده طهارت. نمی دانم این خزف و اجر و شبیه زغال طاهر است یا خیر؟ مرجع می شود قاعده طهارت.

منشأ اختلاف می تواند اختلاف فقهاء و عدم طمأنینه در احراز بقاء و عدم آن باشد.

و مع الشك في الاستحالة لا يحكم بالطهارة.

اگر شک کردیم که استحاله صورت گرفته است یا خیر؟ ایشان فرمودند که حکم به طهارت داده نمی شود.

تارة این شک ما بر می گردد به استحاله در اعیان نجسه و تارة شک ما بر می گردد در استحاله متنجسات.

در این موارد شک تارة شبهه ما موضوعیه است و تارة شبهه ما مفهومیه است. این هم دو صورت می شود لذا می شود چهار صورت.

بنابر این چهار مسئله ما داریم این مسائل باید جدا جدا از هم بحث شود:
مسئله اول:

شک ما مربوط به اعیان نجسه است و شبهه ما موضوعیه است .

مثل این مثال کلبی در نک زار افتاد مدتی گذشت الان تردید داریم که آن کلب در نمک زار آیا نمک است یا کلب است؟ نمی دانم تبدیل به نمک شد یا خیر و کلب است. لذا شک در طهارت و نجاست دارم. اگر تبدیل به نمک شده است طاهر است و اگر تبدیل به نمک نشده کلب است و نجس. چون که نمی دانم که چه مدتی نیاز است برای تبدیل شدن کلب به نمک.

در این صورت شکی نمی باشد که استصحاب کونه کلبا جاری است می گویم قبلا کان کلبا و الان یکون کلبا. پس این جسم نجس است. وقتی که شارع تعبد کرد به کلبیت به آثار کلبیت هم تعبد می شود که یکی از آنها نجاست است. پس در اینجا کلام سید درست است و حکم به طهارت نمی باشد.

مسئله دوم:

همان مسئله سابق که شک در اعیان نجسه است اما شبهه مفهومیه است.

مثل اینکه عذره را سوزاندن و تبدیل شده به شیء سوخته و زغال. شک می کنیم در طهارت و نجاست این شیء چون می دانم که عذره یکی از اعیان نجسه است اما نمی

دانم که مفهوم ضیقی است که قبل از احراق فقط به آن عذره می گویند یا خیر وسیع است مفهومش و بعد از احراق هم به آن عذره می گویند؟ نمی دانم. مرجع چه می باشد و حکم آن چه می باشد؟ در ما نحن فیه مرجع قاعده طهارت است چرا که در ما نحن فیه استصحاب جاری نمی شود. چرا؟ یا استصحاب موضوعی باید جاری شود یا حکمی که هیچ کدام جاری نمی شود. نمی توان اشاره کنم و بگیم هذ الجسم عذره و الان یکون عذره. مراد از عذره چه می باشد؟ اگر عذره اعم از محروق و غیر محروق است که شک نداریم که این عذره است خوب عذره است. و اگر مراد عذره غیر محروق است شک نداریم که این عذره محروق است و غیر محروق نمی باشد لذا جایی برای استصحاب نمی باشد چون شکی ندارم.

دستم از اصل موضوعی کوتاه است. می رویم سراغ اصل حکمی و می گویم که این شیء قبل از احراق نجس بود و می گویم که الان که شک در نجاست آن دارم، هم نجس است.

این اصل حکمی است. این اصل هم جاری نمی باشد چرا؟

به دو محذور:

محذور اول این که این شبهه حکمیه است.

محذور دوم: احراز بقاء موضوع نشده است وقتی نمی دانم که این عذره است یا خیر. بقاء موضوع را احراز نکرده ام چون احتمال می دهم که شیء دومی می باشد که عرف به آن عذره نمی گویند.

لذا مرجع می شود قاعده طهارت.

لذا مسئله دوم بر خلاف مسئله اول قائل به طهارت می شویم لذا کلام سید به کلیتش درست نمی باشد در اولی حکم به طهارت نمی شود اما در اینجا قائل به طهارت می شویم.

۱ قسم سوم در جایی است که شبهه موضوعیه است در متنجس.

مثل اینکه چوبی سوخته است که خارجا نمی دانیم که چوب سوخته است یا خاکستر؟

مرجع در اینجا گروهی گفته اند استحباب نجاست است. از این جماعت مرحوم خوئی است. اشاره می کنیم به جسم خارجی همانیکه نمی دانیم رماد است یا خیر. می گوئیم آیا این جسمیت سابقه باقی است؟ استحباب می کنیم بقاء جسمیت سابق به عبارت دیگر می گوئیم که این شء آیا متصف به جسمیت سابق است یا خیر؟ باقی بر جسمیت سابقه است.

با توجه به این استحباب ثابت می شود نجاست جسم مشکوک.

این بیان مرحوم خوئی. شرح عروه ج ۴ ص ۱۵۷.

این را دقت کنید با فرمایش ایشان موافق نمی باشیم این استحباب مفید فایده نمی باشد این اصل مثبت است چجرا که بهجهت اینکه ما گفتیم که در باب متنجس ملاقی با نجس است الجسم الملاقی با نجس. اگر جسم خارجی خاکستر باشد لم یکن ملاقی للنجس اگر هنوز خاکستر نباشد ملاقی با نجس است این را نمی دانیم. حال که اشاره می کنیم به این جنس که می گوئیم که قبل الاحراق ملاقی للنجس است و الان هم ملاقی للنجس است این استحباب را بخوایم جاری کنیم جاری نمی شود. چرا که اگر ملاقی با نجس به این صورت باشد که کان متصفا ملاقی للنجس و الان کان ملاقی للنجس. این احراز بقاء موضوع نشده است چون امکان دارد که خاکستر باشد الان.

و اگر بخوایم استحباب نجاست کنیم بگوئیم این جسم قبل الاحراق کان نجسا و الان هم یکون نجسا. سابقا ملاقی با نجس بود الان هم نجسا است این یک اشکال دارد که احراز بقاء موضوع نشده است چرا که احتمال می دهیم که خاکستر باشد. و اگر خاکستر باشد عرفا موضوع منعدم شده است.

استصحاب جسمیت فایده ندارد چرا که این جسم ممکن است که خاکستر باشد، که جسم آن ملاقی نمی باشد عرفاً لذا استصحاب جسمیت فایده ای ندارد. اصلاً اگر جسم خاکستر ملاقی باشد دیگر نیاز به استصحاب نداریم چرا که یقین داریم که برخورد کرده است و ملاقی می باشد. موضوع حکم ملاقی با نجس است. اگر جسمیت بخواهد استصحاب شود اصلاً استحاله دیگر از مطهرات نمی باشد.

پس بنابر این در اینجا استصحاب جاری نمی باشد. لذا نوبت می رسد به قاعده طهارت و کلام سید در اینجا هم درست نمی باشد.

مسئله چهارم: شبهه مفهومی است و شک ما مربوط به متنجس است.

مرحوم آقای خوئی فرموده اند که شبهه مفهومی در متنجسات لا متصور است چرا که فرض کیند خشبی را می سوزانیم و تبدیل یم شود به چوب سوخته قبل از تبدیل به خاکستر. شک می کنیم که خشب به این صدق می کند قبل از احراق خشب بود و بعد از احتراق شک می کنیم که خشب می باشد یا خیر؟ چرا که در ما نحن فیه شبهه مفهومی است چرا که موضوع نجاست عناوین خاصه مثل خشب و غیر خشب نمی باشد. چون نجاست روی خشب نرفته است لذا شبهه مفهومی نداریم لذا دائماً شبهه موضوعیه است. در همان آدرس سابق نقل کرده اند.

این فرمایش ایشان را قبول نکردیم گفتیم که در متنجسات موضوع نجاست ملاقی است شما چوب را در نظر بگیرید که با نجس ملاقات می کند مادامی که چوب است ملاقی نجس می گویند وقتی یصیر رمادا به آرماد نمی گویند ملاقی للنجس اما اگر بینا بین باشد زغال باشد خاکستر و چوب هم نمی باشد شک می کنیم که مفهوم ملاقی مفهوم ضیقی است که فقط شامل خشب قبل از احراق می گویند ملاقی یا خیر مفهوم وسیعی است که بعد از احراق هم به آن ملاقی می گویند. این را شک داریم. در مفهوم الملاقی شک داریم که این مفهوم تا چه حدی وسیع است. خارج برای من معین است و می دانم که الان چوب نمی باشد و بینا بین چوب و رماد است اما درعین حال نمی دانم که ملاقی می باشد یا خیر؟

خشیت در صدق عنوان ملاقی تأثیری ندارد که حال که خشیت صدق نمی کند پس ملاقی هم صدق نکند.

ما سه اصل داریم:

اصل موضوعی استصحاب که در شبهات مفهومیه جاری نمی شود چرا که موضوع اثر نمی باشد و اصل مثبت است. به این صورت که کونه معنونا بالملاقی للنجس و الان کان معنونا می شود اصل مثبت.

اصل حکمی در شبهات مفهومیه جاری نمی شود می گویم قبل الاحراق کان نجسا و الان کذالک چرا که احراز بقاء موضوع نشده است و شبهه حکمییه است.

اصل سوم قاعده محکوم که قاعده طهارت است جاری می شود.

&&& تنقیح عدم جریان اصل موضوعی.

در شبهات مفهومیه نه اصل موضوعی و نه اصل حکمی جاری نمی شود عدم جریان اصل موضوعی اتفاقی است اما بعضی قائل شده اند که اصل حکمی جاری می شود.

مثل اینکه نمی دانم که انتهاء زمان روزه غروب است یا مغرب است اصل موضوعی این است که استصحاب کنم که تا غروب که نهار بود پس الان که مغرب است هم نهار است این شبهه موضوعیه و اصل موضوعی است که جاری نمی شود. اصل حکمی هم اینطور است که شک می کنیم که امساک تا مغرب بر من واجب است یا خیر؟ می گویم که قبلا واجب بود الان هم واجب است این می شود اصل حکمی که ما قائلیم جاری نمی شود.

&&&

خلاصه: در سه صورت یحکم بالطهاره و در یک صورت لا یحکم بالطهاره که آن صورت اول است که شک ما در عین نجس بود به نحو شبهه موضوعیه. اما در سه صورت بعدی قائل به طهارت شدیم.

مسئله استحاله تمام شد.

بعد مرحوم سید وارد می شود در مطهر خامس که «الانقلاب» باشد.

این بحث انقلاب را که یکی از مطهرات است و فارکش با استحاله چه می باشد در بعد می گوئیم اما در نظر سید حقیقتاً استحاله و انقلاب یکی است لذا فروع استحاله را نیاورده است بخاطر اینکه انقلاب را بیان می کند و بعد فروع استحاله را در فروع انقلاب می آورد. چرا که انقلاب یکی از افراد استحاله است بخاطر خصوصیه مائی از استحاله جدا شده است که این خصوصیت را توضیح می دهیم.

الخامس الانقلاب...

پنجمین مطهر «انقلاب» است که مانند استحاله عبارت می باشد از اینکه شیئی متبدله به شیء دیگر شود عرفاً فقط انقلاب در مایعات است و استحاله در جامدات است و انقلاب فقط در یک مایع می باشد و آن اینکه انگور تبدیل به شراب و بعد سرکه شود که در این صورت سرکه طاهر است.

اما اینکه انقلاب را یکی از مطهرات غیر از استحاله بیان کرده اند و صرف اختلاف در جامد و مایع کفایت نمی کند که انقلاب را یکی دیگر از مطهرات غیر از استحاله بیان کنند علت این جدا کردن این است که طهارت در استحاله علی القاعده است بخلاف انقلاب. در استحاله کلب تبدیل به ملح شده است خوب آنکه نجس است کلب است و آنیکه مستحیل شده است و شک در نجاست آن داریم ملح است که شارع اعتبار نجاست نکرده است &&& در استحاله نیاز به دلیل نداریم یا شک نداریم در طهارت مستحیل به یا در صورت شک قاعده طهارت را داریم.

اما در انقلاب این طور نمی باشد و خلاف قاعده است. در انقلاب مایع نیاز به ظرف دارد پس خمر در یک ظرفی است و خود این خمر فرض این است که اعتبار

نجاست کرده است اما ظرفی که در آن خمر است ملاقی للنجس و متنجس اول است فرض کنید خمر تبدیل به سرکه شود خوب درست است که شارع برای سرکه اعتبار نجاست نکرده است اما خمر در همان ظرفی که خمر بود تبدیل به سرکه شد و سرکه برخورد می کند با متنجس اول که نظر کل این است که ملاقی با متنجس اول نجس است^۱ لذا طهارت سرکه خلاف قاعده است درست است که شارع اعتبار نجاست برای سرکه نکرده است اما اعتبار نجاست برای ملاقی با متنجس اول که کرده است.

پس روشن شد که چرا فقهاء این دو مورد بول که تبدیل به بخار شود و یا ماء متنجس به بخار تبدیل شود گفته اند که مطهر آن استحاله است نه انقلاب با اینکه بول از مایعات است اما این را در استحاله ذکر کرده اند. چرا؟ چرا که مطهریت آن در این مثال علی القاعده است به دو جهت:

جهت اول:

اینکه گفتیم مایع نیاز به ظرف دارد این در فطرات طولانی نیاز به ظرف دارد اما در بعضی موارد نیاز ندارد مثلاً شما آبی را از ظرفی به ظرف دیگر می ریزید در بین فاصله بین دو ظرف نیاز به ظرف ندارد و با هوا مجاورت دارد و هوا خصوصیتی دارد که در ملاقات با عین نجس و متنجس، نجس نمی شود. هوا معتصم است مثل آب دریا که معتصم است که حتی آبهای نزدیک به عین نجس هم متنجس نمی شود مگر اینکه تغییر اوصاف ثلاث صورت گیرد اما هوا در صورت تغییر رنگ و بو و مزه هم متنجس نمی شود. دلیلش سیره قطعیه متشرعه است. یعنی شکی در متنجس شدن هوا نمی دهیم نه اینکه بگوییم که ادله اطلاق ندارد که تمسک کنیم به قاعده طهارت.

^۱ البته این نجاست عارضی برای سرکه در صورتی است که ما قائل به مطهریت تبعیت نباشیم اگر قائل به مطهریت تبعیت شویم در این صورت دیگر نجاست عارضی ندارد و ملحق به استحاله می شود و از این باب خلاف قاعده نمی باشد اما از باب اینکه تبعیت در اینجا مطهر باشد چون خود مطهریت تبعیت خلاف قاعده است باز این انقلاب می شود خلاف قاعده. پس در هر صورت انقلاب خلاف قاعده است یا از باب اینکه سرکه با ظرف که متنجس اول است برخورد کرده است و علی القاعده باید نجس باشد اما حکم به طهارت آن شده است و یا اگر بگوییم که نجس نشده است چرا که آن تبدیل خمر به سرکه آن طهارت ظرف به تبعیت است، خود این تبعیت خلاف قاعده بوده و از این لحاظ می شود خلاف قاعده اما بحثی که است این است که این خلاف قاعده بودن از حیث برخورد با متنجس اول در صورتی است که مطهریت تبعیت را قبول نکنیم.

لذا تبدل بول در ظرف نبوده است.

جهت دوم:

حتی اگر در ظرفی این تبدل صورت گیرد بخار یکی از خصوصیاتش این است که دیگر در ظرف نمی باشد و دیگر اینکه بخار مثل هوا متنجس نمی شود.

خوب چون مطهریت استحاله علی القاعده است چرا که در نظر عرف ملاقات با متنجس نکرده است و اگر هم کرده باشد عرفاً معتصم است و انقلاب خلاف قاعده است و این بول و ... موافق قاعده است لذا مطهریت آن را از باب استحاله دانسته اند.

دلیل مطهرت انقلاب چه می باشد؟

تارة قائل به طهارت خمر می شویم که موضوع مطهریت انقلاب از بین می رود چرا که طاهر تبدیل به طاهر می شود که دلیلی نداریم که انقلاب منجس است. مشهور بین علماء و اهل سنت این است که خمر نجس است و ما و بعض متأخرین و قدما قائل به طهارت خمر شده اند مثل محقق اردبیلی و مرحوم حکیم فقہیا اگر چه فتوا نداده اند.

مشکل طهارت و عدم طهارت خمر تعارض روایات آن است ما روایات زیادی داریم که ظهور دارد در نجاست خمر و روایات زیادی داریم که ظهور در طهارت خمر دارد. هر دو دسته هم زیاد است. آنقدر متعدد می باشند که نیاز به سند هم ندارد اما در هر دو دسته روایات متعدده صحیحه داریم. یک دسته ظهور در طهارت و یک دسته ظهور در نجاست دارند که فقهاء در جمع بین این دو دسته گیر کرده اند که اکثرا روایات نجاست را مقدم کرده اند اما به طرق متعدد نه از یک طرق. مرحوم صدر &&&

ما ها از کسانی می باشیم که قائل به تعارض شدیم و وجوه را تمام ندانستیم و تساقطی شدیم و رجوع به قاعده طهارت کردیم. البته در مقام فتوا می تواند توقف کند و فتوا ندهد.

این بحثهایی است که قبلاً گفتیم اما نکته ای که قبلاً متعرض نشدیم و در بحث خمر گفته نشده است را می خواهیم نقل کنیم. نکته این است که اگر ما روایتی داشته باشیم

که محل ابتلاء باشد اما قدما اعراض کرده باشند این روایت معرض عنه حجت نمی باشد چرا که در سیره عقلاء حجیت خبر واحد مطلق نمی باشد گاهی اوقات در خبر این نظر عرف قرائنی پیدا می کند که موهن است و عقلاء به این خبر اعتنا نمی کنند مثالهایی زده شد. فقهای قدیم بر اساس اترکاز فتوا می دادند و اگر استدلالی می کردند فقط بخاطر این بوده است استدلالی کرده باشند و اگر هم استدلالی نداشته اند می گفتند للاجماع.

یکی از این قرائن که موجب موهن بودن روایت می شود اعراض قدما بوده است لذا در بین قدما ارتکازشان بیشتر مصیب بوده است و اما استدلالات ایشان باطل بوده است که مثلا کتابهای شیخ مفید و خلاف و ... اکثرا استدلالات ایشان غلط بوده است لذا در بین متأخرین متعرض اقوال قدما میشوند اما متعرض دلیل آنها نمی شوند. تازه در زمان مرحوم خوئی که در کتاب ایشان اصلا اشاره به ادله ایشان نشده است باز متعارف بوده است که به ادله واضح البطلان اشاره کنند الان که اصلا متعرض نمی شوند. حتی وقتی به کتاب جواهر رجوع می کنید که حدود دویست سال از تألیف آن می گذرد. مشهور این است که این کتاب ۳۳ سال طول کشیده تا کامل شود. &&&

اکثر استدلالات صاحب جواهر امروز مورد قبول نمی باشد چه استدلالات خود ایشان چه استدلالات مربوط به دیگری است و چه دلیلی که خود صاحب جواهر درست کرده است و رد کرده است و از دیگران هم نبوده است.

خوب سوال این است که چرا همین حرف را در مورد خمر نگوییم و لا اشکال که روایت طهارت معرض عنه است. لذا روایت نجاست می شود بلا معارض چرا که تعارض فرض اعتبار هر دو روایت است. اینجا خصوصیت مثال است که این خود کثرت تعداد روایات طهارت نشان می دهد که این نجاست امر مرکوزی نبوده است بله اگر در مورد طهارت خمر یک روایت صحیحه داشتیم با اعراض اصحاب می گفتیم این روایت حجت نمی باشد لذا روایات نجاست معارضی نداشت.

لذا به لحاظ صناعت گفتیم که دلیلی برای طهارت یا نجاست خمر نداریم و به اصل عملی قائل به طهارت شدیم.

خوب این مطهریت انقلاب منوط به نجاست خمر است چرا که انقلاب یک مثال بیشتر ندارد که آن هم تبدیل خمر به سرکه است.

خود تعدد روایات نجاست هم خودش نشان می دهد که این امر مرکوزی نبوده است چرا که امر مرکوز زیاد مورد سوال و جواب قرار نمی گیرد.

مگر اینکه گفته شود که روایات نجاست، سوال از خودنجاست این خمر نبوده است بلکه سوال از نجاست ملاقی بوده است.

لذا در بحث انقلاب نجاست خمر را پیش فرض قرار می دهیم و بعد داخل در انقلاب می شویم. اگر اینطور باشد مطهریت انقلاب از واضحات است چرا که طهارت سرکه از واضحات است لذا نیازی به روایت نداریم اما به مناسبت روایات مطهریت سرکه را می گوئیم. سیره قطعیه است بر طهارت سرکه و استفاده قطعیه از سرکه می کرده اند که طاهر است.

۱

کالخمیر ینقلب خلا فانه یطهر

سواء کان بنفسه أو بعلاج کإلقاء شيء من الخل أو الملح فيه

اینکه انقلاب مطهر است فرقی نمی کند که این بنفسه باشد یا با علاج گفته شده است که تارة بخاطر اینکه زودتر شراب سرکه شود چیزی اضافه می کنند گفت شده است که یکی از ضمائم سرکه است و یکی دیگر از ضمائم نمک است و علاج دیگر

خاک است که کاملاً ته نشین می شود یکی دیگر از ضمائم رمل است اینها معالجاتی است که انجام می دهند سید می فرمایند که انقلاب مطهر است با علاج یا بدون علاج.

در اینکه بدون علاج مطهر است از واضحات است انما الکلام در اینجا در جایی است که ضمیمه ای شود آیا مطهر است یا خیر؟ ما در روایات اطلاقاتی داریم و روایاتی که در خصوص علاج آمده است و گفته شده است که انقلاب مطهر است:

روایت اول: صحیحه عبید بن زراره:

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۳۷۱

۳۲۱۵۲- ۵- ۱ وَ عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: فِي الرَّجُلِ إِذَا بَاعَ عَصِيْرًا فَحَبَسَهُ السُّلْطَانُ حَتَّى صَارَ خَمْرًا فَجَعَلَهُ صَاجِبُهُ خَلًّا فَقَالَ إِذَا تَحَوَّلَ عَنِ اسْمِ الْخَمْرِ فَلَا بَأْسَ بِهِ.^۲

این روایت اطلاق دارد^۳ هم به لحاظ نجاست و طهارت و حرمت و حلیت شرب که دیگر امام سوال نفرمودند که به علاج بوده است یا خیر بنفسه بوده است. علاج خیلی متعارف بوده است لذا امام در مقام بیان بوده است. لذا روایت اطلاق دارد.

روایت دوم از مطلقات: صحیحه علی بن جعفر.

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۳۷۲

۳۲۱۵۶- ۹- ۴ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْخَمْرِ يَكُونُ أَوَّلُهُ خَمْرًا ثُمَّ يَصِيرُ خَلًّا ° قَالَ إِذَا ذَهَبَ سُكْرُهُ فَلَا بَأْسَ.^۶

کلام امام مطلق است نفرمودند که اگر ذهب ثلثه بغير علاج لذا اطلاق دارد.

۱ (۳) - التهذيب ۹ - ۱۱۷ - ۵۰۷، والاستبصار ۴ - ۹۳ - ۳۵۷.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ قدر متیقن از این روایت جایی است که خمر تبدیل به سرکه شود بدون معالج.

۴ (۴) - قرب الإسناد ۱۱۶.

۵ (۵) - فی المصدر زیادة یؤکل.

۶ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

دقت کنید متن حدیث را صاحب وسائل در روایت ۹ نقل کرده است اما از قرب الاسناد نقل کرده است که روایت در قرب الإسناد معتبر نقل شده است اما روایت در این کتاب توسط عبد الله بن حسن که توثیق ندارد از علی بن جعفر نقل کرده است که معتبر نمی باشد. اما در ادامه در حدیث ۱۰ فرموده است که مثله فی کتاب علی بن جعفر که این خوب است لذا بعضی حدیث ۹ را سند می دهند چون متن در این حدیث است بعضی هم حدیث ۱۰ را آدرس می دهند چرا که سند در این روایت ۱۰ است.

اگر گفتیم که خمر نجس است این روایات نسبت به نجاست و طهارت هم اطلاق دارد و الا در مورد حلیت و حرمت است.

اما روایات خاص در مورد انقلاب بعلاج:

یک روایت معتبر است که روایات مکاتبه ای &&& چون متن سوال و جواب مکتوب اس تکه نقلش دقیقتر است. این که نوشتم و امام جواب داده اند یعنی این که این خط امام یا عین نقل امام است پیش راوی محرز بوده است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۳۷۲

۳۲۱۵۵-۸-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عَبِيدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَا ع جُعِلْتُ فِدَاكَ الْعَصِيرُ يَصِيرُ خَمْرًا فَيَصَبُّ عَلَيْهِ الْخَلُّ وَ شَيْءٌ يُغَيِّرُهُ حَتَّى يَصِيرَ خَلًّا قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ.^۲

حتی بصیر خلا یعنی سرعت در خل شدن می دهد.

امام می فرمایند که لا بأس که این روایت در مورد انقلاب بالعلاج^۳ است.

این روایت دلالتش واضح و خوب است مشکله این روایت معارضه این روایت است که معارض آن این است که در بعضی از روایات امام فرموده اند که اگر انقلاب بالعلاج باشد فایده ندارد که آن روایت معارض موثقه ابی بصیر است:

۱ (۳) - التهذيب ۹ - ۱۱۸ - ۵۰۹، والاستبصار ۴ - ۹۳ - ۳۵۹.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ قدر متیقن از روایات علاج جایی است که ما به العلاج، در خمر مستهلک شود.

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۳۷۱

۳۲۱۵۴-۷-۱ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حُسَيْنِ الْأَحْمَسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ أَبِي بَصِيرٍ وَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُنِّلَ عَنِ الْخَمْرِ يُجْعَلُ فِيهَا الْخَلُّ فَقَالَ لَا إِلَّا مَا جَاءَ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ.^۲

در رفع این تعارض بعضی گفته اند که این بدون علاج حمل بر استحباب می شود مثل جناب شیخ طوسی و بعضی گفته اند که این روایت حمل بر کراهت می شود یا کراهت شرب این سرکه یا کراهت اضافه کردن شیء به خل.

بعضی گفته اند این دو تعارض می کند و مرجع می شود اصل عملی و اصل عملی می شود استصحاب نجاست که می گوید که قبلاً نجس بود و الان هم نجس است.

مناقشة:

وجه اول و دوم جمع عرفی نمی باشد چرا که روایت اول ظهور در لا بأس دارد و ظهور دومی در این است که انقلاب بعلاج مطهر نمی باشد.

اما سراغ قول سوم که قول مرحوم حکیم است که تعارض و استصحاب نجاست بر این فرمایش اشکالات عدیده ای است:

قبل از ورود به اشکال ببینیم که مراد ایشان از استصحاب چه می باشد؟

اگر استصحاب می کند در نجاست این خل است که این می شود استصحاب در شبهه حکمیه است که این اشکال می شود مبنائی.

اشکال بنائی اینکه اتحاد موضوع نمی باشد اولی خمر است و دومی خل.

شاید بتوان کلام ایشان را توجیه کرد به این صورت که ما نجاست ظرف را استصحاب می کنیم. در قبل از خل شدن نجس شد ظرف الان شک می کنیم که طاهر است یا نجس؟ استصحاب می گوید که نجس است. خوب من هم حسا می دانم که

۱ (۵) - التهذيب ۹ - ۱۱۸ - ۵۱۰، والاستبصار ۴ - ۹۳ - ۳۶۰.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ملاقی با خل بوده است. مثل اینکه دستگیره در نجس بود قبلا و دست من هم ملاقات کرده است من استصحاب نجاست در دستگیره را جاری می‌کنیم که می‌شود نجاست دست و نوبت به قاعده طهارت نمی‌رسد. در اینجا هم ملاقات خل با ظرف وجدانی است.

خوب اگر مراد این باشد فقط اشکال مبنائی است که این استصحاب می‌شود شبهه حکمیه که جاری نمی‌شود یعنی خارج برای من واضح است و فقط نمی‌دانم که انقلاب مطهر این اناء است یا خیر؟ استصحاب می‌گوید که طاهر است.

مضافا بر این این استصحابها اشکال مشترکی دارد و آن اینکه اگر ما اطلاقی داشته باشیم و دو روایت خاص معارض داشته باشیم مثل اینکه ما داریم: «یجب اکرام الفقیر» و بعد روایت دوم بگوید: «یجب اکرام زید» و روایت سوم گفته است: «لا یجب اکرام زید» در اینجا ما نسبت به زید چه وظیفه‌ای داریم؟ ما قائلیم که این دو خاص معارضه می‌کند و مرجع عام فوقانی است و رجوع می‌کنیم به «اکرام الفقیر» و می‌گوییم اکرام زید واجب است. چرا که حجیت دلیل خاص در صورت عدم معارض است لا یجب اکرام زید زمانی می‌تواند تقیید بزند اطلاق را که حجت باشد چرا که در سیره محاوره ای تقیید جمع عرفی است و این جمع عرفی زمانی است که خاص حجت باشد و این جمع در رتبه بعد از حجیت است.

در ما نحن فیه اولاً قائلیم که روایتی که می‌گوید بالعلاج مطهر نمی‌باشد معرض عنه است چرا که مشهور قائل به مطهریت بالعلاج شده اند لذا معنایش این است که به این روایت عمل نکرده اند لذا از حجیت می‌افتد و روایت خاص بدون معارض باقی می‌ماند و ثانیاً در صورت قول به تعارض تساقط می‌کنند و مرجع می‌شود اطلاقات فوقانی^۱ چرا که این دو روایت خاص تعارض مستقر دارند که مرجع می‌شود اطلاق فوقانی و اگر دست ما فرضاً از عام فوقانی کوتاه شد می‌رویم سراغ عموماتی که می

^۱ مناسب است که اینجا به مطلبی اشاره کنیم و آن اینکه اگر ما اطلاقاتی هم نداشته باشیم و تمسک کنیم به روایت خاص بالعلاج اگر معالجه پیدا شود که در زمان روایت متعارف نبوده است، می‌توان به الغاء خصوصیت این حکم به طهارت را شامل این مورد هم بدانیم.

گفتند: طهارت بالغسل بالماء صورت می گیرد لذا قائل به نجاست در اناء شده و بالالتزام قائل به نجاست خمر می شویم لذا مرجع قاعده طهارت نخواهد بود مگر اینکه در اینجا عام فوقانی غسل بماء مرجع نباشد که در این صورت مرجع می شود قاعده طهارت.

سواء استهلك أو بقي على حاله

بحثی را سید در قالب این انقلاب بالعلاج دارد که ایشان می فرمایند که اگر در این خمر رمل ریختیم تا تبدیل شد به سرکه و خل آیا در این صورت که دو فرد داریم فرد اول که این نمک مستهلک می شود و خمر تبدیل به سرکه می شود و تارة این نمک ته نشین می شود و مستهلک نمی شود مثل شن که معلوم است که مستهلک نمی شود در این صورتی که ته نشین شده و مستهلک نشده آیا سرکه طاهر است یا خیر؟ سید می فرماید که طاهر است. شبهه چه می باشد که سید این فرع را مطرح کرده اند؟ چرا که این شن و خاک قبل از انقلاب متنجس می شوند و خل با متنجس اول ملاقات می کند این شبهه است که در اثر ملاقات متنجس شود. سید می فرماید که سرکه طاهر است و لو ما به العلاج موجود باشد و مستهلک نشده باشد.

دلیل طهارت سرکه چه می باشد؟

مشهور طهارت این سرکه را قائل می باشند به دو دلیل:

دلیل اول:

اطلاق روایاتی که می گوید سرکه طاهر است چه بنفسه منقلب شود چه بعلاج باشد و چه آن معالج موجود باشد یا خیر مستهلک شده باشد.

اشکال مرحوم حکیم:

ما نمی توانیم به اطلاق لفظی روایت تمسک کنیم. چرا که روایت می گوید طاهر است این روایت ناظر به نجاست خمیری می باشد نه ناظر به سایر نجاسات نمی باشد یعنی نجاست خمیره زائل شده بله در این خل نجاست خمیری نمی باشد اما امخکان دارد که نجاست در ملاقا با شن و ما به العلاج در آ» باشد. مثل اینکه کسی سوال می کند ه که من دستم را به زمین زدم می گوئیم دست شما طاهر است معنای این که می گوئیم که دست شما طاهر است یعنی در اثر ملاقات با زمین نجس شده است نه اینکه این دست طاهر است مطلقا و می توانی غذا بخوری و غذا بخوری یا اینکه سوال می شود دست من به عصیر عنبی خورده است طاهر است یا خیر؟ مثلا می گوئیم طاهر است یعنی در اثر ملاقات با عصیر عنبی نجس نشده است.

حتی اگر گفتیم انقلاب بالعلاج و عدم استهلاک متعارف بوده باشد باز نمی توان به این بیان مرحوم حکیم اشکال کرد و این تعارف جواب داد که اطلاق دارد.

مناقشه:

این وجه به نظر ما تمام است و اشکال مرحوم حکیم وارد نمی باشد. باید لسان دلیل ملاحظه شود در روایت نیامده طاهر است بلکه آمده لا بأس به. لا بأس به این خمر طهارت خمیره نمی باشد طهارت فعلیه است. بله ناظر به این نمی باشد که از ناحیه با افتادن دم نجس باشد اما آن حیثیت خارجی که سوال از خمر است &&& را مد نظر دارد.

این در فقه خیلی مهم است همیشه در فقه نباید در ذهنتان مطلبی را درست کنید مهم لسان روایت است &&& و اگر روایت نمی باشد باید دید سیره در چه حدی است وجه دوم طهارت:

اطلاق مقامی.

با توجه به اینکه انقلاب بالعلاج امر متعارفی بوده است و متعارف هم عدم استهلاک بوده است، اگر نجس بود می بایست امام بیان کنند لذا سکوت امام دلیل بر طهارت این خل می باشد. &&&

این وجهی است که مرحوم حکیم قبول کرده اند.

این وجه هم تمام است اما تمامیتش منوط بر این است که اطلاق لفظی کوتاه شود وقتی اطلاق لفظی را پذیرفتیم دیگر جایی برای اطلاق مقامی نمی ماند. چون با وجود اطلاق لفظی، دیگر سکوت معنا ندارد.

و یشرط فی طهارة الخمر بالانقلاب- عدم وصول نجاسة خارجية إليه

فلو وقع فيه حال كونه خمرا شيء من البول أو غيره أو لاقى نجس لم يطهر بالانقلاب.

سید می فرمایند که اگر این مایع در حین خمیریت با نجاست خارجیة برخورد کرد و بعد انقلاب واقع شد این خل متنجس می باشد.

ما قبلا گفتی که انقلاب مطهریتش خلاف اصل است و احتیاج به تعبد دارد. دلیل ما بر مطهریت انقلاب یکی روایات بود و یکی سیره متشرعه بود. سیره که دلیل لبی است و اطلاقی ندارد که این صورت را بخواهد بگیرد. اما روایات علاج هم اشاره کردیم که اصلا اطلاقی ندارد که ناظر به این حالات باشد. خوب وقتی که اطلاق نداشتیم نوبت می رسد به روایاتی که می گوید الملاقی للنجس متنجس. که ملاقی سرکه است و ملاقی اناء است که متنجس اول است نه آن نجاست خارجیة چرا که نجاست خارجیة با خل ملاقات نداشت بلکه با خمر ملاقات داشت که آن انعدام خمر آن انعدام نجاست خارجیة است. &&&

مرحوم خوئی بحثی رامطرح کرده اند که اصلاً جایی نداشته است که آن بحث این است که آیا خمر با ملاقات با نجاست خارجیہ نجس می شود که ایشان گفته اند که نجاست خمر ذاتی است و با ملاقات متنجس نمی شود. این بحث علاوه بر این که درست نمی باشد جای این بحثها نمی باشد باید ببینیم که ادله مطهریت انقلاب اطلاقی دارد که این سرکه را بگیرد یا خیر. و دیگر نجاست یک امر اعتباری است و نجاست ذاتی به این معنا می باشد که بما هو نجس است نه بما هو ملاقی للنجس نه ذاتی در مقابل اعتباری کأن ایشان نجاست ذاتی را در مقابل نجاست اعتباری گرفته اند در حالی که فرقی نمی باشد بین نجاست خمر و ملاقی با خمر و نجس العین ها. اطلاق هم به این ذاتیت و اعتباریت ربطی ندارد. این بیان مرحوم خوئی مثل این است که کسی سوال می کند که در غذای من خون ریخته است اکلش حرام است یا حلال؟ می گوید حلال است. بعد طرف در ذهن خود تحلیل کن که آکل یا بالغ است یا خیر. مختار است یا غیر مختار.

ما هم از سید تبعیت کردیم و گفتیم که خل نجس است در صورت ملاقات با نجاست خارجیہ.

مسألة ۱: العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلا لم يطهر

مسئله اینجاست که انگور و خرماي متنجس اگر بدون اینکه تبدیل به خمر شود، مستقیماً سرکه شود این سرکه طاهر است یا نجس. احتمال دیگر در عبارت سید این است که مراد از عنب و تمر ماء العنب و التمر می باشد اما مسئله را به این جهت فمروده ان که تبدیل به خمر نمی شود بلکه مستقیماً سرکه می شود. سید می فرمایند که این سرکه نجس است.

در این جا انقلابی صورت نگرفته است.

یا این فرد، فرد نادری است که بدون تبدیل به خمر شود به خل تبدیل شود یا صرف یک فرض است.

دلیل سید چه می باشد؟

ما گفتیم که نجاست اینها علی القاعده است چرا که وقتی عنب و تمر نجس باشند آب اینها هم نجس شده و اناء را هم متنجس می کنند لذا سرکه هم ملاقات با اناء دارد و می شود متنجس و ما دلیل داشتیم که انقلاب مطهر است که آن هم در جایی بود که خمر تبدیل به خل شود و اگر گفتید به اولیت است آن در جائی است که نجاست خارجی نباشد و اینجا فرضا نجاست خارجی است.

دلیل مامی شود اطلاق ادله نجاست ملاقی با متنجس:

خوب در اینجا ما دو متنجس داریم متنجس اول که عنب و خرما باشد و اناء که متنجس دوم باشد اگر هر دو متنجس را منجس بدانیم سرکه از باب ملاقات با هر دو نجس می باشد و اگر بگوییم که متنجس اول فقط منجس است کما این که نظر ما این است در این صورت سرکه متنجس است به نجاست عنب و خرما. شاید هم اناء متنجس سوم باشد در صورتیکه متنجس اول عنب و تمر و آب آنها متنجس دوم و اناء هم متنجس سوم باشد یا خیر اگر رطوبت مسریه در عنب بود اناء می شود متنجس دوم.

و کذا إذا صار خمرًا ثمَّ انقلبَ خلا.

در اینجا اگر قبل از سرکه شدن خمر شود باز این سرکه نجس است چرا که ادله انقلاب جایی را می گیرد که قبلا آن مایع نجاست خارجیه نداشته باشد چرا که این ادله اطلاقی ندارد که این مورد را هم بگیرد. لذا رجوع می کنیم به ادله ای که می گویند ملاقی با نجس متنجس است. &&&

مسأله ۲: إذا صب فی الخمر ما یزیل سکره

لم یطهر و بقی علی حرمته.

در اینجا مسئله ای را می فرمایند که شبیه به انقلاب است اما انقلاب نمی باشد به این صورت که چیزی را داخل خمر بریزیم که دیگر مسکر نباشد در این صورت این مایع طاهر است یا خیر؟ حلال است یا حرام؟ ایشان قائل به نجاست و حرمت شده اند. اما علت حرمت و نجاست را نفرمودند.

وقتی که اسکارش از بین می رود سه حالت حاصل می شود یا آن مایع مصداق خمر است یعنی مفهوم خمر بر آن مایع صدق می کند یا این که مصداق خمر نمی باشد یا این که مشکوک است که آیا مصداق می باشد یا خیر.

فرض اول که مصداق خمر باشد البته خیلی دور از ذهن است و بعید است که وقتی اسکارش زائل شد خمر به مفهوم عرفی شامل آن شود در عین حال مشخص است که نجاست ذاتی دارد حرمت ذاتی هم دارد چرا که از ادله استفاده شده است که خمر نجس است و شربش حرام است. لانه مسکر ظهورش در حکمت است نه این که بما هو مسکر حرام باشد.

اما صورت دوم که احتمال قوی هم این صورت است که دیگر مصداق خمر نباشد. مثل اینکه شربتی را در نظر بگیرید که شیرینی را از آن بگیرند که در این صورت دیگر شربت نمی باشد. حرمت و نجاست ذاتی ندارد چرا که فرض است که این حرمت و نجاست ذاتی یا روی خمر یا روی اسکار یا روی هر دو رفته است که در هر صورت این مصداق هیچ کدام نمی باشد نه خمر است و نه مسکر است. این استحاله نمی باشد چرا که درست است که خمر نمی باشد اما ماهیت جدیدی هم به گونه ای نمی باشد که به آن استحاله بگویند یعنی عرف آن را از قبیل تبدیل خمر به خل نمی داند. در نظر

عرف، استحاله تبدیل از یک ماهیت به ماهیت جدیده ای است از قبیل تبدیل خمر به خل. این از قبیل مائی است که در آن نمک ریخته شده است به آن ماء نمی گویند در عین حال در نظر عرف ماهیت جدیده ای نمی باشد.

اما نجاست و حرمت عرضی دارد یا خیر؟ بله دارد چون این اناء متنجس اول بود و این مایع جدید اسکارش رفته است داخل این اناء متنجس اول است و این مایع می شود متنجس دوم که نجس است و شربش به عنوان خمر حرام نمی باشد چرا که خمر نمی باشد اما شرب متنجس شرعا حرام است لذا به علت نجاست عارضی شربش حرام است. شاید علت فتوای سید هم این بوده است لذا در صورت اول و در صورت دوم فتوای سید درست است.^۱

در اینجا تبعیت هم دلیل ندارد چرا که تبعیت در انقلاب بود که دلیل داشت.

اما صورت سوم که مشکوک است که صدق مفهوم خمر بر آن می شود یا خیر؟

ما این موارد شک دائما دو صورت دارد:

شبهه معنایی:

یک صورت آن این است که اگر از عرف سوال کنی عرف هم نمی تواند بگوید که خمر است یا خیر یعنی عرف نه می گوید خمر است و نه می گوید خمر نمی باشد. چرا که خمر در نظر عرف معنای عرفی دارد اما تمام زوایای معنایی آن مشخص و معین نمی باشد و آن معنای ارتکازی در خودش ابهام دارد اینطور نمی باشد که معانی دائما روشن باشد یک بخش آن روشن است و یک قسمت آن مبهم است هم در قسمت مبهم دیگر عرف نظر نمی دهد.

صورت دوم که شبهه مفهومی: که عرف می داند اما ما عرف را نمی دانیم. که فقهاء

شبهه مفهومی را بیشتر از این نوع می گیرند. قائلند که نوعا موارد شبهه مفهومی از این

^۱ همه اینها بنا بر این است که خمر نجس باشد در غیر این صورت در صورت اول نجس نمی باشد و حرام است و در صورت دوم نه حرام است و نه نجس.

قسم است و ما قائلیم که شبهه مفهومیه نوعاً از قسم اول است. چون در نظر فقهاء این بود که همه مفاهیم در نظر عرف مشخص است ما قائلیم که در نظر عرف خیلی از اشیاء معانی مبهم و نا معین دارد که حتی لبه حاشیه هم مبهم است چرا که در این صورت دیگر حاشیه، مبهم نمی شود.

و این در بعضی جاها به لحاظ اجرای اصل اثر دارد.

خوب در اینجا که عرف نمی داند که این خمر است. یک سوالی است که اگر عنوانی در لسان روایت اخذ می شود، این عنوان حاشیه مبهم را می گیرد یا خیر؟ مثلاً مولایی به عبدش گفته از قم خارج نشود یا به قم داخل نشو. مراد قسمت معین است یا قسمت مبهم را هم می گیرد؟ می تواند به پردیسان وارد شود یا خیر؟

ما ها گفتیم این حاشیه مبهم به سه صورت است:

تارة به مناسب حکم و موضوع می فهمیم داخل است و تارة می دانیم که خارج است که در این صورت حکم مشخص است اما تارة نمی دانیم که در این صورت برائتی شدیم.

می دانید که در شبهه مفهومیه باید فحص شود و اگر بعد از فحص مشخص نشد، برائت جاری می شود.

در بحث عرفات حاشیه مبهم دارد اما ظهور روایت به مناسبت حکم و موضوع در آن است که باید وقوف در قدر متیقن باشد و حاشیه مبهم را نمی گیرد اما در ما نحن فیه حاشیه مشکوک که خمر باشد یک بار به شبهه معنایی است که اصلاً عرف نمی داند ما قائلیم که دلیل حرمت خمر این حاشیه مبهم را نمی گیرد. لذا برائت جاری می کنیم.

در نزد عرف اشیاء نسبت به معانی سه دسته می باشند: یا مصداق می باشند عرفاً یا مصداق نمی باشند عرفاً و یا مبهم می باشند و عرف نمی داند که شامل می شود یا خیر.

ادله نجاست و حرمت خمر شامل مصداقها می شود و شامل غیر مصداقها نمی شود اما شامل مبهمها می شود یا خیر؟

گفتیم این افراد نا معین را به مناسبت حکم و موضوع می فهمیم چرا که ما تابع ظهور می باشیم و مراد ما از ظهور ظهور نوعی و عرفی است نه ظهور شخصی که این ظهور نوعی و عرفی را شخصا تشخیص می دهیم.

آیا جایی که فردیت مشخص نمی باشد، ظهور دارد یا خیر؟ خیر ظهور ندارد لذا رجوع می کنیم به اصل عملی که قاعده طهارت می گوید طاهر است و اصالة الحل می گوید حلال است.

^۱ اما تارة به نحو شبهه مفهومی است که عرف معنا را می داند و می داند که این خمر است یا خمر نمی باشد اما ما نمی دانیم.

لذا در اینجا دلیل احتمالا ظهور دارد و ما بی اطلاعیم در اینجا وظیفه فقیه فحص می باشد یعنی سراغ لغت و متون و قرآن و روایات رود تا ببیند که آیا می تواند معنای عرفی زمان و مکان صدور را تحدید کند یا خیر. اما اگر بعد از فحص چیزی روشن نشد که آیا در نزد عرف این خمیری که زالت عنه السكر، خمر می باشد یا خیر؟ احتمال ظهور را می دهیم. در شبهه معنایی احتمال ظهور را نمی دهیم اما در شبهه مفهومی این احتمال را می دهیم. در این صورت ما شک در ظهور داریم این در اصول گفته شده است اگر شک کنیم در وجود هر حجتی دیگر آن ظهور واقعا نسبت به من حجت نمی باشد یعنی حجت فعلی نمی باشد چرا که شرط فعلیت وصول است که رجوع می کنم به اصل عملی که قاعده طهارت و قاعده اصالة الحل می باشد. در اینجا در نتیجه شبهه مفهومی و معنایی یکی شدند اما به دو صیانت مختلفه.

اینها به لحاظ نجاست خمیره بود اما به لحاظ ملاقات با متنجس اول، هم نجس است و هم شربش حرام است. پس در تمام موارد هم نجاست است و هم حرمت شرب

است اما درجایی بخاطر نجاست و حرمت خمر و در بعضی مواقع بخاطر نجاست عرضیه و حرمت شرب نجس، نجس و حرام می باشد.

در شبهات معنائیه و شبهات مفهومی که درست است که شبهه از جانب شارع نبوده است، اما در عین حال در اینجا هم رفع شبهه به ید شارع است چرا که فرض این است که در هر دو صورت رجوع به عرف و فحص کردیم و مشخص نشد در اینجا رفع شبهه باز به ید شارع می باشد لذا برائتی و طهارتی و حلیتی شدیم.

مسألة ۳: بخار البول أو الماء المتنجس طاهر

اگر بول یا ماء متنجس تبدیل به بخار شد این بخار طاهر است.

دقت کنید بخار جسم است مثل خود هوا که جسم است اجسامی است که در شریعت برای اینها اعتبار نجاست شده است بعضی قائلند که شارع مقدس اشیاء را به دو دسته تقسیم کرده است برای بعضی اعتبار طهارت کرده است مثل ماء و خاک و برای بعضی اعتبار نجاست کرده است مثل کلب و خنزیر.

ما گفتیم که اینطور نمی باشد تنها ما دلیل داریم که شارع برای بعضی از اشیاء اعتبار نجاست کرده است مثل دم و کلب و من جمله ملاقی با نجس و متنجس اما برای بعضی هم اعتبار نجاست نکرده است نه اینکه اعتبار طهارت کرده باشد و اگر در روایت هم تعبیر به طاهر آمده است این تعابیر عرفی است یعنی نجس نمی باشد.

&&&

در اینجا فقها دو دسته اند: دسته ای گفته اند که شارع برای این بخار اعتبار نجاست نکرد است یعنی دلیل نداریم برای نجاست این بخار یعنی بخار بول یا ماء متنجس چرا که این بخار که بول نمی باشد خوب شارع برای بول اعتبار نجاست کرده است و این بول نمی باشد و ضمن اینکه برای ملاقی با نجس اعتبار نجاست کرده است و این ملاقی با نجس نمی باشد لذا به قاعده طهارت طاهر می باشد.

بعضی گفته اند که نجس است چرا که حقیقتاً این بخار بول است بول دو حالت دارد: حالت جماد زمانی که یخ بزند حالت میعان و حالت بخاطر. اما منجس نمی باشد.

&&&

چرا منجس نمی باشد؟ چرا که در ادله تنجیس اطلاقى نداریم ادله در ملاقات با دم یا خون یا با کلب آمده است و اطلاقى نداریم که الملاقى للنجس، متنجس یا نجس ما چنین اطلاقى نداریم.

ما تابع نظر اولیم.

دلیل ما روشن شد اینکه بخار بول نمی باشد و ملاقى با نجس نمی باشد.

اما قول دوم که این بخار حقیقتاً بول است مراد از حقیقتاً چه می باشد؟ اینکه مصداق بول نمی باشد در فقه و عرف دنبال ذاتیت و ماهیت نمی روند فرض این است که به این بخار بول گفته نمی شود.

اما ملاقات با نجس هم نکرد چرا که در نظر عرف این حادث است که ماء معدوم شد و بخار حادث شد.

لذا این بخار طاهر است.

اما مسئله ای دیگر که اگر بخار با نجس ملاقات کند، نجس می شود مثلاً دست ما متنجس اول و بخار به دست می خورد آیا بخار متنجس می شود؟ خیر چرا که در بحث انفعال ارتکاز به مجرد ملاقات نمی باشد بلکه یک تأثیر و تأثری است لذا اگر دست ما خشک باشد و به دیوار زده شود نجس نمی شود و بخار تأثرنا پذیر است و اثری قبول نمی کند. لذا ادله ای که در باب انفعال است شامل مثل ملاقات بخار نمی شود. یعنی بخار از اشیاء معتصمه است که در ملاقات با نجس، متنجس نمی شود. این گذشته از سیره است اما مراد ما این است که اگر ما باشیم و نصوص این بخار نجس نمی باشد و معتصم است.

حتی به بخار ، بول بخار شده و یا ماء متنجس بخار شده عرفا نمی گویند اما به بول یخ زده و یا ماء متنجس یخ زده عرفا ماء می گویند لذا ادله شامل آن می شود. ضمن اینکه در اینجا استحاله است لذا طهارت آن علی القاعده است.

فلا بأس بما يتقاطر من سقف الحمام

إلا مع العلم بنجاسة السقف

&&&

این فرع را در دو مسئله جداگانه مطرح می کنیم:

مسئله اول:

نسبت به بول که اگر بول تبدیل به بخار شد که گفتیم للاستحاله طاهر است حالا اگر این بخار به مایع تبدیل شد این مایع متبدل از بخار: سه صورت در مسئله است:

تارة مایعی که از تقطیر به دست آمده ست مصداق بول است

در این صورت که بول به او گفته می شود می شود نجس چرا که بول یکی از اعیان نجسه است. بعضی از فقها فرموده اند بول بعد از اینکه بخار شد و دوباره تقطیر شد این بول نمی باشد چرا که بول یعنی مایعی است که در آن ذرات معلق است یا حل شده است بعد از بخار و تقطیر در تصعید و تقطیر هیچ زمان تبدیل به بخار نمی شود بعد از اینکه تقطیر شد تمام ذرات در آب دیگر به آن مایع بر نمی گردد لذا ماء است.

لذا در نظر اینها اصلا بول دوباره بعد از بخار تبدیل به بول نمی باشد یعنی اینها گفته اند که بول ماء است به اضافه ذرات. خوب این اثبات شده نمی باشد و اصل این مطلب درست نمی باشد که بول ماء حاوی ذرات است اینطور نمی باشد که مائی است که داخل آن ذرات است چرا که اینطور نمی باشد که فقط ماء تبخیر شود نفت و بنزین

و الكل بخار می شود یعنی اینها ماء می باشند و بخار می شوند؟! این درست نمی باشد و حداقل اثبات شده نمی باشد. اینطور نمی باشد که بول آب شکر و آب نمک باشد حداقل اثبات شده نمی باشد. الكل طبی و سرکه صنعتی مثل آب است اما ظاهراً شبهه ای نمی باشد که اینها ماء نمی باشند.

تارة مصداق بول نمی باشد: می شود طاهر بمقتضای قاعده طهارت.

تارة شك می کنیم - چه به نحو شبهه مفهومی یا معنائیه - که این مایع مقطر بول است یا خیر؟ قاعده طهارت جاری است.

مسئله دوم:

ماء متنجس بخار شده است و دوباره تقطیر شده است. مشهور بین فقهای ما این است که این ماء طاهر است چون متبدل از بخار طاهر می باشد.

ماها قائلیم به نجاست بخلاف بول. گفتیم این ماء نجس است. چرا که موضوع نجاست ملاقات با نجاست است این ماء همان ماء ملاقی با نجس قبل از بخار می باشد وقتی خود همان ماء می باشد لذا می شود متنجس. یعنی سوال این است که نفس همان آب قبل از بخار است یا غیر آن است؟ نفس همان آب است عرفاً لذا ملاقات با نجس کرده است.

این مثال ماء یکی از امثله ای است که حکماء را خیلی به خودشان مشغول کرده است قائل بودند که آن آب در یک آن معدوم می شود و بخار حادث می شود و بخار که تبدیل به بخار می شود بخار معدوم می شود و دوباره ماء حادث می شود در فلسفه اعاده معدوم و فصل به عدم بین یک موجود فاصله شود یک موجود معدوم شود و دوباره همان موجود معدوم شده دوباره حادث شود. این شبهه اعاده معدوم بود. لذا گفته اند که محال است که بدنی از بین رود و دوباره موجود شود.

اگر فرض کنیم که کبری و صغراش در ما نحن فیه درست باشد یعنی این آب غیر ماء اولی است این می شود فلسفی اما عرفاً این مایع همان مایع قبل از بخار است.

البته ما قائل به استحاله اعاده معدوم می باشیم و اشکال ما صغروی است که این مثال ما، صغرای اعاده معدوم نمی باشد.

شاهد اینکه عرف این ماء مقطر را همان مایع قبلا از تبخیر می داند این است که مالکیت در اشخاص است این است که عرف مالک قبلی را مالک همین مایع می داند در حالیکه اگر در نظر عرف این ماء با ماء قبلی فرق می کرد دیگر عرف مالک قبلی را مالک این مایع جدید نمی دانست.

نکته در مطهریت استحاله این بود که عنوان اولیه زائل می شود در اینجا درست است که استحاله شده است و دوباره تقطیر شده است اما عنوان ملاقی با نجس باز صدق می کند.

نگویید در اینجا اصلا مولا ناظر و ملتفت به این مورد ملاقی نبوده است چرا که می گوئیم در اطلاق لفظی التفات اجمالی کافی است.

حتی اگر از اطلاق لفظی دستمان کوتاه شود نوبت به اطلاق عرفی می رسد و اینجا اطلاق عرفی را داریم^۱.

خوب در مسئله خود ما که از سقف حمام می چکد اگر علم داریم که همان مایع ملاقی با نجس بوده است که الان تقطیر شده است که متنجس است و اگر ندانیم تقطیر ماء نجس است یا ماء مطهر در اینجا قاعده طهارت حاکم است.

سید فرمودند اگر سقف حمام متنجس باشد، این قطره نجس است این فرمایش سید را قبول نمی کنیم چرا که قائل به اعتصام ماء قلیل می باشیم الا اینکه در سقف عین نجس باشد. اما اگر قائل به اعتصام ماء قلیل نباشیم در جایی که این سقف متنجس اول باشد فرمایش سید را قبول کردیم لذا این قطرات می شود متنجس. البته این در صورتی است که قبل از تقطیر در اثر تعدد تبخیر و تقطیر مفهوم غسل سقف صدق نکند اما اگر

^۱ البته در بحث روز دوشنبه ۹۵/۱۰/۲۷ بعد از سوال افراد، ایشان فرمودند که در اطلاق عرفی آن تردید برای ما پیدا شده است.

مفهوم غسل صدق کند دیگر و لو سقف متنجس اول باشد، بخاطر غسل طاهر شده است لذا قطرات هم می شود طاهر.

مسأله ۴: إذا وقعت قطرة خمر في حب خل

و استهلكت فيه لم يطهر و تنجس الخل

در اینجا خل که نجس است چون ملاقات با خمیری که فرض است برخورد کرده است.

اما قطره خمر مستهلک شده استهلک انعدام عقلی نمی باشد بلکه انعدام عرفی است که اجزاء تجزیه می شود به اجزاء کوچک به آن اجزاء کوچک دیگر خمر گفته نمی شود چرا که در معانی عرفیه یک حداقل کمیتی میباشد مثلاً شما یک مولوکول خون را در نظر بگیرید به این یک مولوکول عرف خون نمی گوید اگر دو مولوکول شود باز خون به آن عرفاً گفته نمی شود بلکه باید به کمیتی برسد که عرف به آن خون بگوید مثلاً باید به اندازه ای باشد که با چشم عادی دیده شود که به آن خون گفته شود. بنابر این ذرات کوچک که می گوئیم مستهلک است یعنی حقیقتاً این خون موجود است اما عرف به آن ذرات کوچک دیگر خمر نمی گوید.

سوال این است که به ای ذرات که خمر گفته نمی شود این ذرات طاهر است یا نجس است؟ اگر به اعتبار خمیریت بگوئیم که این شیء خمر نمی باشد لذا نجس نمی باشد اما به لحاظ ملاقات با متنجس اول که سرکه باشد، گفته شود چرا که این ذرات قبل از استهلک خل را متنجس کرد و بعد از استهلک با خل ملاقات داشته است. مادلیلی نداریم که در صورتی که بسیار ریز شود که دیگر به آن خمر گفته نشود در اثر ملاقات نجس شود

سید دو مطلب فرمودند:

مطلب اول که سرکه نجس است این درست است

مطلب دوم که ذرات خمر نجس است این درست نمی باشد چرا که به خمیریت نجس نمی ایشد چرا که در عرف به آن ذرات کوچک دیگر خمر گفته نمی شود و از باب ملاقات هم ادله ملاقات اطلاقی ندارد که این را بگیرد. فرض کنید که در هوا ذرات معلقه است و با دست خیس متنجس من برخورد می کند اما دلیلی نداریم که این ذرات هم نجس است.

اناء هم می شود متنجس دوم است که در برخورد با سرکه که متنجس اول است، متنجس شده است و علم نداریم که در اول با ذرات خمر ملاقات کرده است لذا نه اناء می شود متنجس اول و نه ذرات در برخورد با اناء می شود متنجس چرا که اناء متنجس دوم است و متنجس دوم منجس نمی باشد ضمن اینکه اصلا علم نداریم که ذرات بعد از استهلاك با این اناء برخورد کرده است یا خیر.

ما در دلیلی نداریم که الملاقی للنجس نجس خیر در دلیل داریم که مثلا لباس من با بول ملاقات کرد، دست من با دم ملاقات کرد، کلبی با زمین ملاقات کرد مثلا به این شکل ما دلیل داریم که همه را از باب مثال گرفتیم و حکم به نجاست ملاقی دادیم.

إِذَا عَلِمَ انْقِلَابَهَا خَلَا بِمَجْرَدِ الْوُقُوعِ فِيهِ.

سید مسئله ای را گفته است که تصورا و تصدیقا فقها را دچار مشکل کرده است. گفته است که اگر ما قطره ای خمر را داخل سرکه بریزیم که آن وصول و آن ملاقات، آن انقلاب باشد، سید فرموده است که این قطره خمر طاهر می باشد.

یکی تصویر مسئله است و یکی حکم مسئله.

تصویر مسئله: جمعی گفته اند که این محال است و بعضی گفته اند که محال نمی باشد اما اینطور نمی شود. یعنی ذاتا محال نمی باشد اما محال وقوعی است.

خوب تصویر مسئله چطور می شود؟

آن وصول آن انقلاب است یعنی چه؟

توضیح در مورد آن:

مایک زمان داریم و یک آن داریم زمان یعنی کمیت یک حرکت را زمان می گویند. جایی که زمان تمام می شود یا در آنجائیکه زمان از آنجا شروع می شود نقطه شروع و اتمام زمان را آن می گویند. لذا «آن»^۱ امری است دفعی و غیر تدریجی که در ابتداء و انتهاء یک زمان است.

وزان آن به زمان وزان یک نقطه است به یک پاره خط. دو سر خط را نقطه می گویند.

در اینجا مراد سید از آن، آن عقلی است نه آن عرفی.

وصول آن عرفی ندارد و «آن» آن، «آن» عقلی و فلسفی است. در فلسفه گفته شده است که دو آن محال است که متعاقب باشند حتما باید یک زمان فاصله شود. مثلا شما دستتان را به دیوار می زنید و جدا می کنید حتما باید بین این انفصال و اتصال زمان فاصله شود اما می شود دو آن در عرض هم باشد مثلا زید و عمرو با هم دستشان در یک آن به دیوار متصل شود. یا دو دست یک شخص به دیوار در یک آن متصل شود این ممکن است.

خوب فرض سید چیست؟

وصول و انقلاب امری است. سید معتقد است که در یک آن هم وصول و هم انقلاب صورت گرفته است. آیا ممکن است؟ یا محال است؟ یا وقوع محال است؟^۲ بعضی در مسئله قائل به نجاست شده اند و بعضی گفته اند که محال است ثبوت و بعضی قائل به استحاله نشده اند اما گفته اند که واقع نمی شود.

^۱ «آن» امری است واقعی نه حقیقی.

^۲ شنبه ۹۵/۱۰/۱۸.

ما می خواهیم ببینیم که این فرض محال است یا خیر؟ بر فرض عدم استحاله، حکم مسئله چه می باشد؟

در فلسفه امور را به تدریجی و دفعی تقسیم کرده اند و زمان را تدریجی گرفته اند اما آن زمان ندارد و دفعی است و تدریجی نمی باشد. فرض کنید که زید در نقطه الف ایستاده است و بعد به طرف نقطه ب حرکت می کند و در نقطه ب توقف می کند ما در اینجا سه امر داریم: خروج زید از نقطه الف و وصول به نقطه ب و دیگری حرکت بین الف و ب. خروج از نقطه الف دفعی و آنی است و وصول به نقطه ب آنی و دفعی است و زمان ندارد اما حرکت بین الف و ب تدریجی و زمانی است. حال اگر زید به نقطه ب واصل شد توقف نکرد و از نقطه ب حرکت کند و به نقطه ج که رسید توقف کند.

خوب زید در یک آن به نقطه ب واصل شد وصول زید به نقطه ب در یک آن بود. خروج زید از نقطه ب به طرف نقطه ج هم در یک آن بود. می خواهیم ببینیم این دو آن با هم چه نسبتی است؟ آیا وصول به نقطه ب و خروج از آن، در یک آن بوده است یا هر یک آن جداگانه ای داشته است؟ کدام معقول است؟

قطعا یک آن وصول و یک آن خروج داشته است. سوال این است این دو آن چگونه تصویر می شود؟ دو تصویر دارد:

یکی اینکه آن وصول و آن خروج یکی باشد و یکی هم این است که آن وصول اول و آن خروج دوم بوده است یعنی در یک آن نبوده است، در دو آن بوده است.

به لحاظ فلسفی آن وصول و آن خروج نمی تواند یکی باشد در همین مثال. چرا؟ چون درش تناقض است؟ در آن وصول زید واصل بوده است یا خارج از نقطه بوده است؟ واصل بوده است. در آن خروج زید در آن آن واصل بوده است یا خارج بوده است؟ خارج بوده است. اگر این دو یک آن باشد لازم می آید زید در یک آن هم واصل است و هم واصل نیست. هم خارج است و هم خارج نیست. باید بین این دو توقفی

باشد. در فلسفه برهانی اقامه کرده اند که تعاقب دو آن محال است یا یک آن می باشد یا اگر دو آن است کسر بسیار کمی زمان فاصله شده است.

این به لحاظ فلسفی که در این مثال توضیح دادم.^۱

در ما نحن فیه:

انقلاب امری است آنی و تدریجی. این مایع مصداق خمر بوده است و بعد مصداق خل شده است. این خروجش از خمیریت و به خلیت در یک آن است. بله برای حصول این آن، قبش فاصله زیادی است اما وقتی مقدمات آماده شد در یک آن خمر تبدیل به خل می شود یعنی تا آن تبدیل و انقلاب مایع مصداق خمر بوده است اما همین خمر حالات گوناگونی داشته است. یعنی انقلاب در مصداقیت در یک آن بوده است. بله ممکن است که گفته شود که به مرحله ای می رسد که نه خمر است نه خل. اشکالی ندارد به این مرحله رسیدن هم در یک آن است یعنی در یک آن از خمر به مایعی تبدیل می شود که نه مصداق خمر است و نه مصداق خل. لذا اصلا انقلاب تدریجی معنا ندارد.

حال که انقلاب امری آنی است جمله سید متناقض است، ایشان گفته است که آن ملاقات و آن انقلاب یکی باشد. آن ملاقات یعنی آنی که مایع خمر است و خل نمی باشد و آن انقلاب آنی است که دیگر مایع مصداق خمر نمی باشد و مصداق خل است خوب سید فرموده است که در یک آن مایع هم خمر باشد و هم مصداق خل باشد. این تناقض است. &&& در آن ملاقات قطره خمر است و در آن انقلاب قطره خل است. لذا لازم می آید که در یک آن قطره هم خمر باشد و هم خل باشد. و این تناقض است. لذا کلام سید، عقلا محال است.

^۱ گفته نشود که این دو آن اعتباری است یعنی یک آن است به نسبت به نقطه ب و اصل و نسبت به نقطه ج خارج است این اشکال وارد نمی باشد چرا که گفته می شود که نسبت به یک شیء تناقض دارد یعنی سوال می شود که نسبت به نقطه ب و اصل است یا خیر؟ و اصل است خوب نسبت به همین نقطه ب خارج می باشد یا خیر؟ اگر بگویید بله تناقض می شود و اگر بگویید خیر خوب تعدد حقیقی ثابت می شود.

اما اشکالی ندارد حکم این مایع چه می باشد؟^۱ مثل اینکه سوال می کنیم که انسانی که هم میت است و هم حی است نجس است یا طاهر؟ در عین حالی که محال است فرضش که محال نمی باشد خوب حکم مسئله چه می باشد؟ در ما نحن فیه بنا بر فرض اینکه این قطره در آن ملاقات، آن انقلاب آن باشد. حکم آن چه می باشد؟ بعدا وارد حکم شرعی آن خواهیم شد. لذا استحاله و حکم شرعی، با هم تناقض و ربطی ندارد می تواند امری محال باشد در عین حال حکم شرعی آن بحث شود و دارای حکم شرعی باشد و لو ثمره عملی ندارد چرا که محال است. پس فرض سید فرضی است محال.

۲ مرحله دوم بحث: سید فرموده است که این خل طاهر است؟

مستند سید چه می باشد؟ مگر آن ملاقات آن انقلاب نمی باشد؟ مگر در آن انقلاب قطره خل نمی باشد؟ پس این قطره با خل ملاقات کرده است ملاقات با خل که موجب نجاست نمی شود. لذا اگر نگوییم علم به طهارت داریم طاهر است به قاعده طهارت.

این دلیل کلام سید.

مناقشه:

در این استدلال مغالطه ای صورت گرفته است. کثیر ما شما فرض محالی را در نظر می گیرید و اما آثاری که بار می کنید آثار فرض ممکن است. مثلا فرض می کنیم زید در مدرسه موجود است و در زمان وجود زید معدوم است و بعد از این فرض حال غفلت می کنیم و فرض ممکن را تصور کرده و آثار ممکن را بار می کنیم مثلا عدم را فرض می کنید و آثار عدم را بار می کنید و از آثار وجود زید غفلت می کنید یا بالعکس این از مغالطات رایج است.

^۱ گفته نشود که اگر این امر محال باشد جعل تکلیف لغو است چرا که می توان فرض کرد که امری محال باشد اما جعل تکلیف هم لغو نباشد مثلا مولا اجتماع نقیضین را حرام کرده باشد، چرا که کسی توهم نکند که این امر جایز است. لذا همینکه احتمال حکمت بدهیم کفایت می کند برای خروج از لغو اما اگر فرض کنیم که لغو باشد در این صورت دیگر ادله دیگر نسبت به این امر محال دیگر اطلاقی ندارد یعنی مثلا در انسان حی و میت عنوان حی و میت این را می گیرد اما خطاب اطلاقی ندارد که این را بگیرد.

^۲ یکشنبه ۹۵/۱۰/۱۹.

در ما نحن فيه فرض کردید آن ملاقات آن انقلاب است و فرض کردید که آن ملاقات قطره خل است و ملاقی با طاهر، طاهر است آثار طهارت را بار می کنید همه این ها درست است اما این همه مسئله نمی باشد در حالی که باید فرض کنید که در آن ملاقات که خل بود خمر هم بود. لذا باید دو طرف را در نظر بگیرید نه یک طرف را. بله در برخورد با خل نجس نشد که اما در اثر ملاقات با خمر که نجس شد به عبارت دیگر ملاقات با قطره خل لا اقتضائی است اقتضاء حکمی را ندارد و ملاقات با خمر اقتضائی نجاست است لذا اقتضاء با لا اقتضاء که جنگ ندارند.

حتی اگر فرض کنیم که این قطره خل اقتضاء طهارت را دارد لذا این مایع می شود هم طاهر و هم نجس. شربش حرام است. چرا به جهت اینکه شرب نجس حرام است و لو آن نجس در شریعت در عین نجاست طاهر است.

لذا دقت کنید دائما دو طرف استحاله را در نظر بگیرید نه یک طرف را.

این یکی از مغالطات بسیار رایج است.

اولا فرض مسئله این است که روایات این را می گیرد و یک بحث ثبوتی است نه اثباتی و اگر هم فرض شود که این را نمی گیرد این به اطلاق لفظی نمی گیرد اما به اطلاق عرفی این را می گیرد اگر بمفهومه خمر این را بگیرد و اگر نگیرد الغاء خصوصیت می شود. یعنی هیچ فرقی بین این خمر و سایر خمرها نمی باشد و الا اجتماع نقیضین نمی باشد.

لذا استدلال سید درست نمی باشد.

مرحله سوم:

حکم این مسئله چه می باشد؟ آیا این خل طاهر است یا نجس؟ این خل نجس است چرا که با خمر ملاقات کرده است و لو با شیئی که لا اقتضاء از طهارت است که خل باشد، ملاقات هم کرده است.

اگر مراد سید آن عرفی باشد که این خیلی بعید است مراد سید این است که اگر در صدم یا یک میلیونیم ثانیه بعد از ملاقات تبدیل به خل شد اگر مراد سید این باشد بله صورت ممکن است که معلوم است که در یک آن ملاقات صورت گرفته است و آن قطره تبدیل شده است به سرکه لذا خل نجس است چرا که مشخص است قبل از استحاله با خل ملاقات کرده است.

مسألة ۵: الانقلاب غير الاستحالة

إذ لا يتبدل فيه الحقيقة النوعية بخلافها

در این مسئله سید فرق بین استحاله و انقلاب را بیان می کنند می گویند که استحاله تبدل ماهیت نوعیه است بخلاف انقلاب که تبدل اوصاف است لذا در استحاله، طهارت علی القاعده می باشد لذا نیاز به دلیل نداریم بخلاف انقلاب که خلاف قاعده است و نیاز به دلیل داریم.

مناقشه:

این فرمایش سید را دیگران هم اشکال کرده اند و گفته اند که در انقلاب هم تبدل ماهیت نوعیه است فرق این دو در ناحیه دیگری است. منتها در انقلاب یک ویژگی است که باعث می شود که &&& انقلاب در مایعات است که ظرف نیاز دارد و ظرف نجس است ولو تبدل در ماهیت هم صورت گیرد باز این ظرف مایع بعدی را نجس می کند لذا برای قول به طهارت نیاز به دلیل خاص داریم && ما هم تابع مشهوریم و وجدان ما می گوید که سرکه و خمر دو ماهیت می باشند به همان وزان که چوب و خاکستر دو ماهیت می باشند.

لذا در تبدل ذات فرقی ندارند بلکه فرق در تنجس اناء در انقلاب است.

و لذا لا يطهر المتنجسات به و تطهر بها

سید بر اساس این مطلبشان گفته اند که به انقلاب متنجس طاهر نمی شود بخلاف استحاله که متنجس را هم پاک می کند^۱. اگر عصیر عنبی متنجس باشد و بعد به سرکه تبدیل شود در اینجا قائل به تنجس می شویم چرا که اوصاف تبدیل پیدا کرد و تبدیل اوصاف که مطهر نمی باشد.

ما می گوئیم خیر در اینجا اگر می گوئیم متنجس است نه بخاطر این است که تبدیل ماهیت صورت نگرفته است خیر چون اناء دوباره این مستحیل و شیء منقلب شده را نجس می کند.

مسألة ۶: إذا تنجس العصير بالخمير ثم انقلب خمرا

و بعد ذلك انقلب الخمر خلا لا يبعد طهارته لأن النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمرا لأنها هي النجاسة الخمرية

&&&

دلیلش این است که نجاست عرضیه ما نجاست ذاتی شد فرض این است که این نجاست ذاتی در اثر انقلاب طاهر می شود نجاست عصیر قبل از خمر نجاست عرضیه خمریه بود که این نجاست خمریه بعد از یصیرا خمرا نجاست ذاتی می شود &&& فرض این است که انقلاب مزیل نجاست ذاتیه می باشد.

اول برویم سراغ دلیل سید:

^۱ دقت کنید بحث در مورد متنجس است نه نجس و الا انقلاب نجس را که خمر باشد طاهر می کند.

^۲ شنبه ۹۵/۱۰/۲۵.

یک فتوایی ممکن است که باطل باشد اما دلایش صحیح است و بالعکس ممکن است که فتوایی درست باشد اما دلایش باطل باشد. اینکه فتوا باطل باشد و دلیل صحیح باشد یعنی صورت دلایش درست است مثلاً کسی می گوید که به اطلاق روایت صورت دلیل که اطلاق دلیل است این درست است اما اگر کسی به قول اهل لغوی برای یک فتوا استدلال کند این دلیل درست نمی باشد چرا که در استنباط حکم شرعی به قول اهل لغوی رجوع نمی کنند.

مناقشه در دلیل:

این استدلال سید نادرست است که چه دلیل است که این نجاست عرضیه ذاتیه می شود باید برویم که اطلاق روایات انقلاب این را می گیرد و اگر این اطلاق اینها را نگرفت می رویم سراغ اصل. این ادله فلسفی بدرد ما نمی خورد. لذا این استدلال باطل است و لو ماده اش درست است فرض کنید که نجاست عرضیه بشود ذاتی این که فایده ای ندارد باید دید که اطلاقات این را می گیرد یا خیر.

برویم سراغ اصل مسئله:

&&& وقتی به ادله رجوع بکنیم اطلاق لفظی نداشتیم ناظر به مطهریت انقلاب است و یکی از مطهرات انقلاب است و اما این که چه شرایطی و چه موانعی دارد در مقام بیان خصوصیات نمی باشد. لذا دست ما از اطلاق لفظی کوتاه است اما اطلاق عرفی داریم. اطلاق عرفی این است که فردی داریم که از تحت این عنوان وارد در خطاب به اطلاقه خارج می باشد اما بمفهومه شامل این شیء می شود و در نظر عرف هیچ فرقی بین این فرد و سایر افراد این عنوان نمی باشد. مثال اینکه ما آبی را با دستگاه درست کنیم و شک می کنیم که این ماء مطهر می باشد یا خیر؟ مثلاً فرض کنید که این ایه شریفه و انزلنا من السماء ماء طهوراً این عنوان مأخوذ در روایت که ماء است که مفهوم عرفی شامل ماء داخل دستگاه می شود اما اطلاق ندارد که شامل ماء مصنوعی شود چرا که در آیه قیدی است که انزلنا من السماء است که این ماء از آسمان نیامده است ولی در نظر عرف فرقی بین ماء مصنوعی و طبیعی نمی باشد لذا ماء مصنوعی هم می گوئیم

طهور است می گوئیم که آیه به اطلاقه العرفی شامل ماء مصنوعی می شود اما به اطلاقه اللفظی شامل نمی شود.

لذا به اطلاق عرفی روایات انقلاب شامل این فرد می شود.

یک روایتی داریم که بعید نمی باشد که بگوئیم که به اطلاقه اللفظی شامل این مورد هم می شود:

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۳۷۲

۳۲۱۵۵-۸-۱ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عَبِيدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهَنْدِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَا ع جُعِلْتُ فِدَاكَ الْعَصِيرُ يَصِيرُ خَمْرًا فَيُصَبُّ عَلَيْهِ الْخَلُّ وَ شَيْءٌ يُعَيَّرُهُ حَتَّى يَصِيرَ خَلًّا قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ.^۲

اول خمر داشتیم و بعد خل ریختیم که خل متنجس به خمر می شود و بعد خمر هم منقلب به سرکه می شود که امام فرمودند سرکه طاهر است در این روایت عصیر عنبی نداریم و خمر داریم که خلی در آن ریختیم و همینکه انقلاب صورت بگیرد ولو داخل این خمر سرکه متنجس بوده است این ضرری نمی زند و بعد از انقلاب این خمر که خل شده است طاهر است. در مسئله ما خمر نمی باشد بلکه عصیر متنجس به خمر می باشد و در نظر عرف فرق نمی کند بین خل متنجس به خمر یا عصیر &&&

خل ریخته شده در خمر یا متسهلک در خمر می شود یا استحاله می شده است که برای معالجه می ریختند. وقتی منقلب می شود انقلاب خمر است نه انقلاب خمر و خل متنجس. در ما نحن فیه عصیر متنجس بوده است و بعد عصیر یصیر خمر و بعد خمر یصیر خلا لذا به اطلاق عرفی روایت قبل می توانیم رجوع کنیم و این اطلاق لفظی این روایت که تمام شد.

۱ (۳) - التهذيب ۹ - ۱۱۸ - ۵۰۹، والاستبصار ۴ - ۹۳ - ۳۵۹.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

بخلاف ما إذا تنجس العصير بسائر النجاسات

فإن الانقلاب إلى الخمر لا يزيلها و لا يصيرها ذاتية فأثرها باق بعد

الانقلاب أيضا

سید می فرمایند که اگر در عصیر بجای خمر سایر نجاست مثلا دم ریخته شود در اینجا دیگر طاهر نمی باشد چرا که در آنجا نجاست عرضیه که خمری بود به نجاست ذاتیه تبدیل شده است بخلاف اینجا که نجاست عرضیه به نجاست ذاتیه تبدیل نمی شود لذا این نجاست باقی است . در اینجا هم سید یک مدعا و یک دلیل دارد که این دلیل نیز تمام نمی باشد چرا که تبدیل نجاست عرضیه به ذاتیه اثری ندارد لذا باید رفت سراغ ادله که ببینیم که اطلاقی است یا خیر؟ ادله اطلاق لفظی ندارد اما اطلاق عرفی چطور؟ خیر اطلاق عرفی نداریم چرا که عرف احتمال فرق می دهد بین این خمر و سایر متنجسات &&& می رویم سراغ اصل عملی در اینجا ارکان استصحاب تمام نمی باشد و شبهه حکمیه است و قاعده طهارت نداریم چرا که انقلاب مطهریتش خلاف قاعده است چرا که سرکه ملاقات کرده است با متنجس اول و متنجس اول انائی است که با خمر ملاقات کرده است لذا می گوئیم نجس است اما نه بخاطر استصحاب نجاست بلکه به خاطر ادله ای که می گوید که ملاقات با متنجس اول نجس است که اناء باشد بله با عصیر هم ملاقات کرده است؟؟؟؟ اما عصیر متنجس دوم است لذا متنجس نمی شود. لذا این خل نجس است.

مسألة ۷:

مرحوم سید از انقلاب و استحاله فارق شد و به مناسبت وارد استهلاك می شود.
ابتداء استهلاك را توضیح دهیم و بعد متن مسئله و بعد شرح مسئله.

در نزد فقهاء گاهها به استهلاك انعدام عرفی تعبیر می کنند در مقابل انعدام &&& اگر مقداری شکر را داخل آب بریزیم یا خاک را داخل آب بریزیم این شکر و خاک مستهلك می شود که در اجزاء مائیه پخش می شود به صورتی که با چشم معمولی قابل رویت نمی شود. در استهلاك انعدام نمی باشد این خاک تبدیل شد به هزاران ذره خاک که در آب معلق است که بخاطر کوچکی این ذرات یان ذرات را نمی بینیم و می گوئیم هلاک شد و از بین رفت در حالی که از بین نرفت شاهدش هم این است که اگر این آب را از صافی خارج کنیم که سوراخهای این صافی از مولوکولهای آب بزرگتر و از مولوکولهای خاک کوچکتر باشد یا آب بخار شود این خاک مشخص می شود و خارج می شود. &&&

۱ به خاک می گوئیم مستهلك و به آب می گوئیم مستهلك فیه. فقهاء به استهلاك می گویند انعدام عرفی &&&

بحث شده است که حکم این مستهلك چه می باشد؟ خوب خوردن خاک حرام است خوب خوردن خاک مستهلك در لیوان چه می باشد؟ که فقط به خوردن آب لیوان است. این در فقه مثالهایی پیدا کرده است که این مثالهای بسیار مهم است مثلا قطره دم در داخل آب دهان متسهلك می شود فرو بردن این آب دهان چطور است؟ یا آب نجسی به داخل دهان ریختید که در آب دهان مستهلك می شود و نجس است و طاهر نمی شود اما بعد از استهلاك فرو بردن این قطره مستهلك چه می باشد؟ یا در ماه رمضان یک قطره آب کوچک را داخل دهان بریزید که در آب دهان مستهلك شود فرو بردن آب دهان در ماه رمضان حکمش چه می باشد؟ خوب فرو بردن آب دهان مشکلی ندارد و فرو بردن غیر آب دهان مشکل دارد؟ خوب در اینجا حکم فرو بردن این آب دهان چطور می باشد؟ پس بحث درین است که شیء بعد از استهلاك و انعدم عرفی و بقاء حقیقی حکمش چه می باشد؟

در استهلاک سه نظریه است یعنی دو نظریه داریم که یکی از این نظریه دو تبیین متفاوت دارد که در مجموع می شود سه نظریه.

نظریه مرحوم تبریزی:

ایشان قائلند که حکم مستهلک با بعد از استهلاک یکی است لذا خوردن خاک مستهلک در آب جایز نمی باشد. لذا حال که خاک را داخل آب مستهلک شده باشد، خوردن این آب جایز نمی باشد مگر در جایی که سیره قطعیه متشرعه را داشتیم که از مستهلک استفاده می کردند ایشان مثال می زنند که وقتی گندم را درو و جمع می کنند با این گندم مقداری خاک است لذا اگر یک کیلو گندم را بشوییم خاک زیادی از آن جدا می شود ایشان می گویند اگر این گندمی را که خاک همراه آن است، آرد کردیم خوب قاعدتا خاک داخل این آرد است که مستهلک می شود اگر چه داخل نان خاک مستهلک است خوردن آن جایز است بخاطر سیره متشرعه زمان ائمه که در آن زمان بعد از درو گندم، گندمهای خاکی را که نمی شستند و همان را آرد می کردند و نان و می خوردند. لذا ایشان می فرمایند که اگر این خاک را جدا کنید و بعد گندم را آرد کنید و بعد خاک را اضافه کنید این نان را دیگر نمی توان خورد چرا که در سیره خاکی بود که به طور طبیعی در آرد بود نه این که بعدا خودمان اضافه کنیم در این مورد دیگر سیره نداریم این دیگر خوردنش جایز نمی باشد.

دلیل ایشان:

دلیل ایشان این است که در شریعت اکل تراب حرام شده است شما وقتی این لیوان آب را می خوردی که خاک داخل آن مستهلک شده است آیا این شرب ماء که مصداق اکل تراب نمی باشد این عرفا مصداق نمی باشد یا عقلا؟ عرفا مصداق نمی باشد و عقلا مصداق می باشد و ضابطه در تطبیقات دائماً عقل است نه عرف. در باب مفاهیم به عرف رجوع می کنیم اما در باب تطبیقات به عرف رجوع نمی کنیم. در تربت دلیل خاص داریم.

لذا به نظر ایشان آب دهان ممزوج به دم مستهلک را نمی توان فرو برد و لو شرب دم نمی باشد.^۱

نظریه دوم:

که نظر مشهور است ایشان می گمین دکه بعد استهلک حکم قبل استهلاک از آن برداشته می شود مثلا اگر مقداری از تراب را داخل آب مستهلک کردید اکل آن تراب مستهلک مشکلی ندارد که به شرب ماء مستهلک فیه است . ایشان می گفتند که در شریعت اکل دم و اکل تراب و شرب نجس است فرض این است که این اکل تراب نمی باشد نمی گویند که نان و خاک می خورد و لو مقداری خاک داخل نان است. یا در شرب ماء گفته نمی شود که اکل تراب می کند.

این مقدار بیان جواب مرحوم تبریزی را نمی دهد.

ایشان هم می گویند که اکل تراب نمی باشد اما عرفا در حالیکه ضابطه در تطبیقات عقل است. اگر این عقلا مصداق اکل تراب باشد، این حرام است. وقتی شارع می گوید اکل خنزیر حرام است یعنی اکل آنکه عقلا مصداق خنزیر است حرام است نه آنکه عرفا مصداق می باشد.

این هم بیان مشهور که جواب دادیم که نمی تواند نظر مرحوم تبریزی را رد کند.

بیان سوم که مختار ماست:

ما تابع مشهور هستیم اما به بیان دیگری ما گفتیم که مستهلک حکم قبل از استهلاک را ندارد بخاطر این که عقلا مصداق نمی باشد وقتی ما شرب مائی می کنیم که در آن خاک مستهلک شده است شرب این ماء حقیقتا مصداق اکل تراب نمی باشد یا فرض کنید که در داخل ماء معتصمی قطره دمی ریختیم و مستهلک شد و این شرب ماء شرب اکل دم نمی باشد حقیقتا.

^۱ البته این شرب متنجس هم نمی باشد چرا که آب دهان معتصم است کما اینکه فضای دهان معتصم است.

توضیح ذلک:

گفتی که دم معنای عرفی دارد عبارت است از جسمی با خصوصیتی. همین طور تراب. در معانی عرفیه دائماً این چنین است که کمیت در مصداق و عنوان تأثیر دارد فرض کنید که جزء کوچکی خاک یا دم را برداریم که به چشم عادی دیده نمی شود این دیگر حقیقتاً مصداق دم و خاک نمی باشد. لذا اصلاً مفهوم دم و تراب شامل این ذره کوچک نمی شود. خوب وقتی من ماء را شرب کردم من شرب دم نکردم بله من ذراتی را شرب کردم که ساختار آن با دم یکی است اما عرفاً دیگر دم نمی باشد.

خوب اگر قطره دمی را داخل دهان ریختیم و مستهلک می شود فرو بردن آن آب دهان و دم جایز است اما در مثال ماه رمضان یک قطره آب در دهان می ریزیم و مستهلک می شود فرو بردن آب دهان جایز نمی باشد نه از باب اینکه این قطره مستهلک شده، مصداق ماء است خیر به مناسبت حکم و موضوع استفاده کردیم این که انسان باید امساک کند فرقی نمی کند بعد و قبل از استهلاكش نباید این ذره اکل و شرب شود. به مناسبت فهمیدم که غرض از شرب و اکل ممنوع اکل و شرب متعارف نمی باشد حتی می خواهد به صورت مستهلک هم پایین نبرد.

لذا در سرم وریدی که جهت تغذیه دارد و لو اکل و شرب صدق نمی کند اما باز این جایز نمی باشد و مفطر است بخلاف عضلانی که وارد رگ نمی شود اصلاً.

البته این مناسبت حکم و موضوع جایی را که دست را داخل دهان می برد و بیرون می آورد و دوباره داخل می کند یا نخ می کند در سوزن می کنند و تری دارد نه ای که خیس باشد، شامل نمی شود.

مرحوم تبریزی دقت نکرده اند که به لحاظ معنای لغوی انعدام عرفی است اما به لحاظ معنای عرفی انعدام حقیقی می باشد.

۱... تفرق الأجزاء بالاستهلاك

اینکه فرمودند تفرق الاجزاء بالاستهلاك بدین معنا نمی باشد که استهلاك موجب تفرق الاجزاء می شود خیر خود استهلاك چیزی جز تفرق الاجزاء نمی باشد.

غير الاستحالة و لذا لو وقع مقدار من الدم في الكرم و استهلك فيه يحكم بطهارته لكن لو أخرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلك عاد إلى النجاسة

اینکه سید فرمودند در صورت تفرق اجزاء دم به طهارتشان حکم می شود از باب این استکه دیگر آنها دم نمی باشند نه اینکه دم می باشند و در عین حال طاهر می باشند. ضمن اینکه در صورت جمع شدن این مجموعه هزار دم نمی باشد خیر این مجموعه به تمامه دم می باشد. &&&

بخلاف الاستحالة

فإنه إذا صار البول بخارا ثمّ ماء لا يحكم بنجاسته لأنه صار حقيقة

أخرى

سید می فرمایند که در استحاله این طور نمی باشد که بعد از عود دوباره نجس باشد چرا که در استحاله به حقیقت اولش بر نمی گردد.

مناقشه:

این استدلال سید درست نمی باشد عود الی الاول و عدم العود موضوع اثر نمی باشد موضوع اثر این است که بر این شیئی که برگشته است اسم یکی از اعیان نجسه بر او صدق کند. بعد از عود دیگر بول صدق نمی کند از این باب است، که دیگر نجس نمی باشد. لذا اگر بول به بخار تبدیل نشود و در اثر زمان تعییری بکند که دیگر به آن بول نگویند دیگر این نجاست، نجاست ذاتی بول نمی باشد بلکه در اثر ملاقات با انائی که در آن بوده است نجس می باشد با اینکه استحاله ای هم صورت نگرفته است. لذا اگر مثلاً اتاقی باشد که جاذبه در آن نباشد که بول در آن معلق باشد و در درون اناء نباشد و در اثر گذر زمان از بولیت خارج شده و عرفاً دیگر به آن بول نگویند، این دیگر نجس نمی باشد لذا در استحاله هم شیء طاهر می شود چرا که دیگر عنوان نجس بر آن منطبق نمی باشد این در همه موضوعات احکام شرعیه است که وقتی موضوع از بین رفت حکم هم از بین می رود خوب مجتهد موضوع جواز تقلید است اگر در اثر سانحه ای اجتهادش از بین رفت حکم هم از بین می رود و دیگر موضوع جواز تقلید نمی باشد.

نعم لو فرض صدق البول علیه

یحکم بنجاسته بعد ما صار ماء

این تعبیر «بعد ما صار ماء» تسامحی است و مراد سید این است که «بعد ما صار مایعاً».

و من ذلك يظهر حال عرق بعض الأعيان النجسة أو المحرمة مثل عرق

لحم الخنزير أو عرق العذرة أو نحوهما

معروف و مشهور است که رطوبت و عرق اعیان نجسه که از اعیان نجسه است نه از متنجسات. رطوبت و خیسی در عذره هم این طور است اگر چه در آن اختلاف است.

فإنه إن صدق عليه الاسم السابق و كان فيه آثار ذلك الشيء و خواصه

يحكم بنجاسته أو حرمة^۱

اگر عرق حیوان صدق نکند یا شک کنیم این عرق طاهر است. چرا که عنوانی که نجاست دارد صادق نمی باشد.

و إن لم يصدق عليه ذلك الاسم بل عد حقيقة أخرى ذات أثر و خاصية

أخرى يكون طاهرا و حلالا

طاهر است بخاطر قاعده طهارت و حلال است بخاطر برائت نه اصل حلیت چرا که شبهه حکمیه است و اصل حلیت برای شبهات موضوعیه می باشد.

و أما نجاسة عرق الخمر فمن جهة أنه مسكر مائع و كل مسكر نجس

عرق خمر، یعنی تقطیر شده مسکر بخار شده است. اگر خمر را بخار کنند و بعد تقطیر کنند این دیگر خمر نمی باشد چرا که صدق عنوان خمر نمی شود اما در عین حال نجس است چرا که اسکار دارد و مسکر مایع بالاصالة نجس است.

مسألة ۸: إذا شك في الانقلاب

بقي على النجاسة.

عصیر عنبی تبدیل شد به خمر و مدتی گذشت و شک می کنیم که این خمر است یا خل؟ سید می فرمایند که بقی علی النجاسة به استصحاب بقاء خمیریت. می گوئیم

۱... و إن لم يصدق عليه ذلك الاسم بل عد حقيقة أخرى ذات أثر و خاصية أخرى يكون طاهرا و حلالا

این مایع خمر بود الان هم خمر می باشد لذا آثار شرعی مثل نجاست و حرمت بار می شود.

در این مثال اگر خمر بعد از تغییری که عرف هم نمی داند که این خمر است یا خیر، نه اینکه فی علم الله خمر یا خل است خیر چون معنای خمر هم حاشیه دار است لذا خدا هم نمی داند چرا که معنای عرفی در نزد عرف هم مشکل است. این هم نجس است و هم حرام است نجس است بجهت اینکه ملاقات کرده است با اناء در روایت صیرورة الخمر خلا است فرض این است که در اینجا نمی دانیم شامل می شود یا خیر. اما حرمت هم از باب حرمت شرب نجس است اما در باب کلب که مایع نمی باشد و ملاقات با نجاستی نمی باشد. به حدی برسد که نمی دانیم که کلب است یا خیر. رجوع می شود به قاعده طهارت استصحاب نجاست نداریم چرا که شبهه حکمیه است و احراز بقاء موضوع هم نشده است. به مناسبت حکم و موضوع دلیل نجاست کلب، کلبی است که قدر متیقن است نه حاشیه مشترک و قرینه ای نمی باشد که توسعه دهیم به کلب مشکوک.

^۱ بحث ما در مطهرات بود وارد می شویم در مطهر ششم:

السادس ذهاب الثلثین فی العصیر العنبی

&&&& بحث ما در مطهرات بود رسیدیم به مطهر ششم که ذهاب ثلثین باشد. یعنی اگر عصیر جوشانده شد و به غلیان افتاد این عصیر نجس است و با رفتن و بخار شدن دو سوم آن، این عصیر مغلی طاهر می شود.

دقت کنید این «ذهاب ثلثین» مطهریتش تقدیری است یعنی اگر قائل باشیم که عصیر عنبی بر اثر غلیان نجس می شود، این ذهاب ثلثین این را طاهر می کند اما نه

سید و نه ما قائل به نجاست عصیر مغلی نمی باشیم. لذا اگر بحث از مطهریت آن می کنیم دائماً تقدیری است یعنی علی تقدیر نجاست عصیر مغلی.

علی القول بنجاسته بالغلیان لکن قد عرفت أن المختار عدم نجاسته

&&&&

و إن كان الأحوط الاجتناب عنه

فعلی المختار فائدة ذهاب الثلثین تظهر بالنسبة إلى الحرمة و أما

بالنسبة إلى النجاسة فتفيد عدم الإشکال لمن أراد الاحتیاط

کسانی که قائل شده اند به نجاست عصیر عنبی بعد از غلیان و قبل از ذهاب ثلثین استدلال به روایات کرده اند و عمده یک روایت است که موثقه معاویه است به این موثقه استناد کرده اند که عصیر عنبی بعد از غلیان نجس می شود.

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۲۹۳

۳۱۹۴- ۴- ۱ و عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ يَأْتِينِي بِالْبُخْتِجِ وَيَقُولُ قَدْ طُبِخَ عَلَيَّ التُّلْتُ وَأَنَا أَعْرِفُ أَنَّهُ يَشْرَبُهُ عَلَى التَّصْفِ أَوْ فَاسْتَرَبُهُ بِقَوْلِهِ وَهُوَ يَشْرَبُهُ عَلَى التَّصْفِ فَقَالَ لَا تَشْرَبُهُ فَلْتُ فَرَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ مِمَّنْ لَا نَعْرِفُهُ يَشْرَبُهُ عَلَى التُّلْتِ وَ لَا يَسْتَحِلُّهُ عَلَى التَّصْفِ يُخْبِرُنَا أَنَّ عِنْدَهُ بُخْتِجًا عَلَى التُّلْتِ قَدْ ذَهَبَ ثُلَاثًا وَ بَقِيَ ثُلَاثُهُ يَشْرَبُ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ.^۲

من اهل المعرفة کنایه از اینکه از شیعیان است.

امام فرمودند خمر لا تشربه. یعنی شربش جایز نمی باشد.

۱ (۷) - الکافی ۶ - ۴۲۱ - ۷.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وجه دلالت:

تنزیل امام که فرمودند خمر لا تشربه. خوب خمر دو خصوصیت دارد یکی نجاست و یکی حرمت یعنی هر دو ویژگی را دارد و اطلاق دارد لذا هم نجس است و هم حرمت شرب دارد.

اشکال:

اشکال اول:

این کلمه خمر ثابت نمی باشد چرا که هم در تهذیب آمده است این روایت و هم در وسائل &&& و در وسائل کلمه «خمر» نیامده است و فقط در تهذیب آمده است.

اینکه در تهذیب است هم ثابت نمی باشد چرا که مرحوم مجلسی و مرحوم صاحب وسائل که از تهذیب نقل می کنند این کلمه «خمر» را نیاورده اند و فقط در این نسخه تهذیب آمده است لذا در تهذیب هم ثابت نمی باشد.

اشکال دوم:

در تنزیل انصراف به اظهر احکام دارد چرا که &&& و اظهر احکام خمر، شرب خمر است لذا ظهور در نجاست ندارد.

ضمن اینکه ما اصلاً قائل به نجاست خمر نمی باشیم.

وقتی ما دلیلی بر نجاست عصیر قبل از غلیان نداشتیم رجوع می شود بر قاعده طهارت.

نسخه کافی مرحوم کافی اتقن است از محروم شیخ حتی در تعارض قول کلینی مقدم می شود چرا مرحوم کلینی اضبط و اتقن &&&& است از مرحوم شیخ.

و لا فرق بین أن یکون الذهاب بالنار

أو بالشمس أو بالهواء

علت عدم فرق:

ما نصوصی داریم که مطلق است که از آنها استفاده می شود که فرقی نمی کند مثل صحیحہ عبد الله بن سنان:

وسائل الشيعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۲۸۲

۳۱۹۱۳-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كُلُّ عَصِيرٍ أَصَابَتْهُ النَّارُ فَهُوَ حَرَامٌ حَتَّى يَذْهَبَ ثَلَاثًا وَيَبْقَى ثَلَاثًا.^۲

كما لا فرق في الغليان الموجب للنجاسة على القول بها بين المذكورات

كما أن في الحرمة بالغليان التي لا إشكال فيها و الحلية بعد الذهاب كذلك أي

لا فرق بين المذكورات

یعنی همانطور که در نجاست به هر چیزیکه غلیان صورت بگیرد موجب نجاست عصیر می شود در حرمت هم اینطور است و فرق نمی کند که این غلیان به نار یا شمس یا هواء باشد و در طهارت هم این است که فرق نمی کند که این ذهاب با چه حاصل شود. در این روایت «نار» آمده است و «حتی یذهب ثلاثین» در روایت آمده است که ظاهرا امام طهارت را روی ذهاب ثلاثین آورده است که اطلاق دارد که به این به هر چیزی حاصل شد فرقی نمی کند. این لفظ «نار» در اینجا صلاحیت للقرینة را ندارد. حتی اگر در اینجا اگر نار مراد باشد باز الغاء خصوصیت در اینجا می آید.

&&&

در صحیحہ حماد داریم &&&

وسائل الشيعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۲۷۷

۱ (۲) - الكافي ۶ - ۴۱۹ - ۱.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳۱۹۰۲-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يَحْرُمُ الْعَصِيرُ حَتَّى يَغْلِي.^۲

و تقدیر الثلث و الثلثین

إما بالوزن أو بالكيل أو بالمساحة

این ذهاب ثلثین بر اساس چه می باشد؟ کیل؟ وزن؟ مساحت که همان حجم باشد؟ در لغت عرب و بین فقهاء کلمه حجم رایج نبوده است لذا بجای حجم هم مساحت می گفته اند.

ایشان می فرمایند که فرقی نمی کند که به کدام باشد به هر کدام باشد کفایت می کند.

قبل از ورود در حکم مسئله دو نکته در مورد این متن بگوییم:

نکته اول:

کیل و مساحت یکی است و هر دو مراد حجم بود. کیل وزن نبود مقدار بود همه را در قدیم کیل می کرده اند عصیر و شیر و گندم و جو. کیل یا به وزن و یا به حجم بر می گردد و معیار مستقلی غیر وزن و حجم نبوده است. لذا کیلهای مختلفی بود که همه دارای وزن خاصی بود است ۵ کیلویی ده کیلویی و سه کیلویی و کیلی نداشتیم که وزن آن مشخص نبوده باشد و خودش مستقلا یک معیار مستقل باشد. خود لیتر یک کم است و وزن نمی باشد.

حجم کم و وزن کیف است.

نکته دوم:

۱ (۲) - الکافی ۶ - ۴۱۹ - ۱.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اگر یک جایی امام علیه السلام دو ضابطه داده بودند مثل اینکه امام علیه السلام فرمودند ده ذراع یا صد شبر. یا باید نسبت بین این دو اندازه عموم و خصوص من وجه باشد که یعنی هر کدام باشد کافی است. و یا باید نسبت عموم و خصوص مطلق باشد اینجا دیگر یکی از مقادیر لغو است. در ما نحن فیه که گفتیم هم حجم و هم وزن کفایت می کند همیشه حجم زودتر از وزن شکل می گیرد ثلث حجم محقق می شود قبل از اینکه ثلث وزن محقق شود. سرش چیست؟ سرش این است که می دانید در عصیر عنبی در اثر تبخیر، خود عصیر تبخیر نمی شود مایعی که در عصیر عنبی است بخار می شود و جرم غیر آبش باقی می ماند اگر فرض کردیم سه لیوان عصیر را بجوشانیم و بعد بشود یک لیوان این یک لیوان که باقی مانده است به لحاظ وزنی از تک تک لیوانهای قبل از غلیان سنگین تر است و چگالی آن بیشتر است لذا الان به لحاظ حجمی یک ثلث و یک لیوان داریم چرا که قبلا سه لیوان بوده است اما به لحاظ وزنی از ثلث بیشتر است امکان دارد که وزنش نصف باشد یعنی یک لیوان معادل دو لیوان قبل از تبخیر باشد لذا قبل از اینکه وزن اتفاق بیفتد حجم حتما اتفاق افتاده است لذا وزن لغو است. لذا اینکه سید فرمودند احدهما کفایت می کند، نمی تواند ثابت باشد جایی احدهما می آید که رابطه عموم و خصوص من وجه باشد.

بله در جایی دیگر هم مفید فایده است و آن در سنه خمسیه است می دانید که در سال خمسی اگر درآمدی داشتیم، تا یک سال مهلت داریم، اگر معادل آن هزینه داشتیم درآمد ما خمس ندارد. خوب این یکسال یکسال قمری است یا سال شمسی است؟ گفته اند مخیر است بین سال قمری و سال شمسی. شما وقتی گفتیم یکی از این دو کفایت می کند مشخص است که معیار سال شمسی است چرا که سال قمری همیشه زودتر است از شمسی حادث می شود و همیشه کوچکتر است در واقع معیار را سال شمسی قرار دادید اما چون زودتر خمس دادن مشکلی ندارد گفته شده مشکلی ندارید.

اما این اثر دارد چرا که در صورت سال قمری شما نمی توانید در آمد روز بعد از سال قمریتان را که هنوز قبل از سال شمسی است، از درآمد سالتان قرار دهید اما در

سال شمسی می توانی بعد از سال قمری و قبل از سال شمسی را از در آمد سالتان قرار دهید.

خوب در ما نحن فیه ضابطه کدام است؟ وزن است یا کم است؟

این را دقت کنید در روایات کلمه کم یا وزن نیامده است اما ضابطه در این مایعات بر اساس کم است نه بر اساس وزن لذا این روایات منصرف به کم می باشند چرا که آنچه در مایعات مرتکز بوده است کم بوده است و کیل را برای کم استفاده می کردند یعنی این حجم از کیل مد نظرشان بوده است اصلا احتساب نمی کردند که این کیل چه وزنی داشته است لذا اینکه امام علیه السلام می فرمایند که ذهاب ثلثین شود مراد کم است نه وزن خصوصا در قدیم استفاده از وزن امر نا متعارفی بوده است وزن بیشتر برای دوره های بعد است. در زمان ائمه علیهم السلام معیار سنجش کم بوده است. احتمال دارد که در بعضی از داروها و فلزات با ارزش اوزان بوده است. بخصوص اینکه حجم به چشم می آید و محسوس است بخلاف وزن لذا ضابطه حجم است نه وزن و کیل هم به حجم بر می گردد.

۱... و یثبت بالعلم و بالبینه و لا یکفی الظن

اگر قائل به نجاست عصیر عنبی شدیم این طهارت در صورت ذهاب ثلثین حاصل می شود. خوب این ذهاب ثلثین به چه ثابت می شود؟ می فرمایند با علم و بینه حاصل می شود.

اما العلم:

از علم شروع کنیم. مراد اصولیین از علم، قطع است و در فقه مراد از علم اعتقاد جامع بین قطع و اطمینان است.

۱ یکشنبه ۹۵/۱۱/۰۳

اگر من قطع یا اطمینان پیدا کردم که ذهاب ثلثین شده است، این حجت است و ثابت می شود. به این معنا که من می توانم بر اساس این قطع و اطمینان عمل کنم و مایع را شرب کنم و در عالم واقع یا ذهاب ثلثین شده است یا خیر. اگر شده باشد فعل حرامی را مرتکب نشده ام و اگر ذهاب ثلثین نشده باشد فعل حرامی را انجام دادم که منجز نشده بود لذا معصیت نکردم و در نتیجه مستحق عقاب نمی باشم.

چه طور به قطع و اطمینان ثابت می شود؟ در اصول گفته شده است که قطع و اطمینان حجت است یعنی منجز و معذر است. مشهور بین علمای ما، حجیت قطع و اطمینان - چه در مرتبه تنجیز و چه در مرتبه تعذیر - می باشد. اگر در اصول قبول کردیم در اینجا هم می گوئیم و اگر در اصول قبول نکردیم اینجا هم می گوئیم و ما قائلیم احتمال منجز است و قطع و اطمینان اگر حجت می باشد از باب احتمال است. اما این دو معذر نمی باشند. ما قائلیم اگر سبب قطع و اطمینان، عرفی بود یعنی در نوع افراد موجب قطع و اطمینان شد این سبب القطع است که معذر می باشد و اگر سبب آن نوعی نبود ما معذری نداریم.

و اما البینه:

بینه یعنی خبر دو عادل می شود. مجموع، بینه است نه تک تک اینها. این در اصول به مناسبت مطرح شده است که در نزد شارع و عقلاء بینه معذر و منجز می باشد. لازم نمی باشد که پشت سر هم بگویند اگر در دو زمان با فاصله خبر دهند مجموع این دو خبر می شود بینه و همچنین لازم نمی باشد که الفاظ یکی باشد و فقط باید بر یک مضمون دو خبر عادل داشته باشد.

عادل یعنی کسی که در زمان اخبارش در پرونده اعمالش معصیتی نباشد یا به خاطر اینکه اصلاً معصیت نکرده است و یا اگر معصیت کرده است، توبه کرده باشد لذا اگر کسی سی سال قبل معصیت کرده باشد و دیگر معصیت نکرده است اما توبه هم نکرده است این عادل نمی باشد. قدما ملکه ای بوده اند اما متأخرین دیگر ملکه ای نمی باشند.

توبه عبارت است از اینکه شخص مرتکب معصیت شده و بعد واقعا پشیمان از معصیت شود. اگر طلب مغفرت کند و استغفرالله بگوید اما پشیمان نشده باشد، این توبه نمی باشد. و اگر حق الناس بگردنش است باید اداء کند این هم از باب این است که وجوب اداء و جبران حق الناس فوری است و این شخص که نمی رود حق را بدهد این خودش معصیت است.

این هم راجع به بینه.

و اما الظن:

ظن یعنی اعتقاد راجح در اصول گفته شده است که ما دلیلی بر حجیت ظن نداریم بلکه دلیل بر عدم آن داریم مگر مواردی که ظن در نزد شارع حجت قرار داده شده است مثل ظن در باب رکعات نماز.

...و فی خبر العدل الواحد إشکال

در باب موضوعات مثلا این مایع خمر است یا خیر، ذهاب ثلثین شده است یا خیر، آیا خبر واحد حجت است؟

علماء سه دسته شده اند:

دسته اول که شاید قدما باشد قائل به عدم حجیت شده اند.

دسته دوم: که قائل به احتیاط شده اند نه قائل به حجیت و نه قائل به عدم حجیت شده اند. شاید سید و من تبع ایشان قائل به این قول شده اند.

دسته سوم: مشهور متأخرین است که قائل به حجیت می باشند.

روال این است که وقتی می خواهد فتوایی و قول مشهوری عوض شود این امر آنی نمی باشد بلکه تدریجی است که ابتداء بعضی فتوا به احتیاط می دهند و بعد نسل بعدی قائل به خلاف آن فتوا و قول اول می شوند کأن قول به احتیاط صولت قول قبلی را می شکند و بعد نسل بعدی قائل به عدم قول قبلی می شوند.

اختلاف و نزاع اینها سر چیست؟

در یک چیز با هم اشتراک دارند و آن که در سیره خبر ثقه در احکام و موضوعات حجت است و انما الکلام در این است که کسانی که گفته اند حجت نمی باشد گفته اند که ما روایات عدیده ای داریم که از آنها استفاده می شود که شارع ردع کرده است از حجیت خبر ثقه در موضوعات مثلا در باب قضاء و شهادت، در باب رویت ماه، در باب حلال و حرام باید دو عدل باشد.

علمائی که نپذیرفتند بعضی در دلالت روایات خدشه کرده اند و بعضی هم گفته اند که امام فقط در مورد روایت فرموده اند که خبر عادل حجت نمی باشد یعنی این ردع خصوصیت مورد است نه اینکه مطلقا ردع کرده اند.

خوب مختار خودما هم، حجیت در موضوعات می باشد می خواهد مخبر عادل باشد یا فاسق باشد شرط وثاقت است یعنی کسی که متعمد بر کذب نباشد. البته در امور مهمه حجت نمی باشد.

...إلا أن يكون في يده و يخبر بطهارته و حليته و حينئذ يقبل قوله و إن لم يكن عادلا

اینکه می گوید که اثبات به «خبر واحد عادل» اشکال است در غیر ذوالید می باشد اما در ذوالید و لو عادل و ثقه نباشد قول او مسموع است.

دقت کنید یکی از امارات قول ذی الید است در ذوالید عدالت و وثاقت معتبر نمی باشد این قول او حجت است منتها در سعه و ضیق آن در بین علمای ما اختلاف است بعضی شرط کرده اند که باید متهم نباشد یعنی قرائن ظنیه بر کذبش نباشد مثلا یکی از قرائن ظنیه، عدم وثاقت او می باشد شخص یا ثقه است یا غیر ثقه به لحاظ واقع اما به لحاظ عالم احراز سه دسته می باشند یا آدمی که احراز کردیم وثاقت یا عدم وثاقت آن را یا کسی است که احراز وثاقت و عدم آن نکردیم. بعضی گفته اند در سه حالت حجت

می باشد و بعضی گفته اند در دو دسته ای که احراز وثاقت کردیم و کسی که احراز وثاقت نکردیم حجت است.

ما از کسانی هستیم که می گوئیم فقط قول ذی الیدی که احراز عدم وثاقت او را کردیم حجت نمی باشد و الا حجت می باشد.
دلیل همه اینها سیره و برداشت اینها از سیره می باشد.

...إِذَا لَمْ يَكُنْ مِمَّنْ يَسْتَحِلُّهُ قَبْلَ ذَهَابِ الثَّلَاثِينَ

می فرمایند که اگر این ذوالید از کسانی باشد که قائل به حلیت عصیر باشد این قول او مسموع نمی باشد.

این را عنایت کنید اینها گفته اند که تعبدی ثابت می باشد در موثقه معاویه بن عمار داشتیم:

۳۱۹۴۰ - ۴ - ۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ
مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ يَأْتِينِي بِالْبُحْتِجِ وَ يَقُولُ
قَدْ طَبَخَ عَلَى الثَّلَاثِ وَ أَنَا أَعْرِفُ أَنَّهُ يَشْرَبُهُ عَلَى النَّصْفِ أَ فَأَشْرَبُهُ بِقَوْلِهِ وَ هُوَ يَشْرَبُهُ عَلَى النَّصْفِ فَقَالَ
لَا تَشْرَبُهُ قُلْتُ فَرَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ مِمَّنْ لَا نَعْرِفُهُ يَشْرَبُهُ عَلَى الثَّلَاثِ وَ لَا يَسْتَحِلُّهُ عَلَى النَّصْفِ
يُخْبِرُنَا أَنَّ عِنْدَهُ بُحْتَجًا عَلَى الثَّلَاثِ قَدْ ذَهَبَ ثُلَاثَاهُ وَ بَقِيَ ثُلُثُهُ يَشْرَبُ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ.^۲

این را فقهاء از روایت استفاده کرده اند.

عنایت کنید اینکه ممن يستحله باشد معنایش شارب نمی باشد که اگر قبل از ذهاب
ثلثین شرب کرد اما حلال نمی داند این مراد سید نمی باشد و اگر خبر دهد خبر او

۱ (۷) - الكافي ۶ - ۴۲۱ - ۷.

۲ وسائل الشيعة؛ ج ۲۵؛ ص ۲۹۳، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

حجت است اما کسانی می باشند که قائل به حلیت قبل از ذهاب ثلثین نمی باشد و لو شرب می کنند مثل ما ها که غیبت می کنیم اما غیبت را حلال نمی دانیم.

لذا از روایت «ممن یستحله» برداشت می شود نه شارب.

اما ما از باب اینکه متهم است قول او را مسموع نمی دانیم. اما اگر ثقه بود قول او از باب خبر ثقه حجت می باشد اما از باب ذوالید چونکه متهم می باشد قول او مسموع نمی باشد.

در قول ثقه کسی قولش حجت است که هم احراز وثاقت کرده باشیم و هم در واقع ثقه باشد این قول او حجت است^۱ اما در قول ذوالید هر قول ذوالید حجت باشد و فقط نیاز باشد که من عدم وثاقت او را احراز نکرده باشیم. چرا که متهم است.

این شخص ممن یستحل اگر گفت ذهاب شده است این قولش حجت است اما اگر بگوید حلال است این قول او حجت نمی باشد چرا که در قول به حلیت متهم است نه در قول به ذهاب ثلثین.

ظاهر این روایت این است که از باب قول ذی الید سائل سوال می کند نه از باب خبر ثقه با اینکه از شیعیان است و لکن قائل به حلیت در صورت ذهاب نصف می باشد چون در روایت است: «و یشربه علی النصف» یعنی معتقد است که در حلیت نصف کافی است.

ما این مورد را حمل بر مورد اتهام کرده ایم امام تشخیص داده اند از سوال سائل که این شخص متهم است.

اتهام یعنی قرائن ظنیه بر کذب او است. لذا شارب خمر، اگر قرائن ظنیه بر کذب او باشد او متهم بوده و قول او مسموع نمی باشد. پس وجود قرائن ظنیه بر خلاف واقع بودن کلام، او را متهم نمی کند و قول او حجت است لذا اگر زنی بگوید که شوهر ندارد

^۱ لذا در جایی که احراز وثاقت کرده ام و شخص واقعا ثقه نمی باشد در اینجا جهل من به حکم الهی معذر است نه خبر ثقه.

و قرائن ظنیه بر کذبش نمی باشد اما قرائن ظنیه بر خلاف واقع بودن کلام او است، قول او مسموع و حجت است.

قول غیر ثقه در صورت راست گفتن هم حجت نمی باشد و اگر گفت نجس است و در واقع طاهر بود و من شرب کردم این عمل من تجری کردم. نتیجه این که عصیر عنبی بعد از غلیان طاهر است و حرام است مگر اینکه دو سوم آن تبخیر شود چه بنفسه چه بغیره.

۱ مسأله ۱: بناء علی نجاسة العصیر

إذا قطرت^۲ منه قطرة بعد الغلیان علی الثوب أو البدن أو

غیرهما یطهر بجفافه أو بذهاب ثلثیه بناء علی ما ذکرنا من عدم الفرق

بین أن یکون بالنار أو بالهواء

چرا که در صورت جفاف قطره، بیش از دو سوم آن تبخیر شده است پس قطعا دو سوم آن تبخیر شده است لذا قطره طاهر می شود بجفاف و بنا بر تبعیت لباس و بدن طاهر می شود.

و علی هذا فالآلات المستعملة فی طبخه تطهر بالجفاف و إن لم یذهب

الثلاثان مما فی القدر

چرا که با تبخیر بیش از دو سوم ذهاب کرده است و لذا عصیر طاهر شده است و ملاقی هم طاهر می شود.

^۱ دوشنبه ۹۵/۱۱/۰۴.

^۲ فرهنگ ابجدی متن ۶۴ قَطْرَ - قَطْرًا و قَطُورًا و قَطْرَانًا الماء: آب قطره قطره روان شد.

و لا يحتاج إلى إجراء حكم التبعية

یعنی اجرای حکم طهارت بالتبعية، تابع جفاف في القدر نمی باشد بخلاف خمر که تابع ما في القدر است یعنی نیاز ندارد که داخل قدر طاهر باشد.

لكن لا يخلو عن إشكال

این احتیاط مستحب است چرا که قبلش فتوا داده بود.

من حيث إن المحل إذا تنجس به أولاً لا ينفعه جفاف تلك القطرة أو ذهاب

ثلثيها و القدر المتيقن من الطهر بالتبعية المحل المعد للطبخ مثل القدر و

الآلات لا كل محل كالثوب و البدن و نحوهما.

این مسئله تا اینجا تمام شد. ماحصل کلام سید این است که اگر قطره ای از این عصیر مغلی به چیزی اصابت کرد آن محل طاهر می شود به تبع طهارت خود عصیر که ذهاب ثلثین شده است. اشکالی مطرح کرده است که از روایات این مقدار نمی توان استفاده کرد. از روایت فهمیده می شود که به تبع ما في القدر، آلات و قدر طاهر می شود نه خودش مستقلاً طاهر شود اما لباس و بدن و کابینت و کفش و ... دلیلی نداریم که با ذهاب ثلثین طاهر شود لذا رجوع می کنیم در اینجا به اطلاقاتی که گفته است که ملاقی با متنجس با غسل طاهر می شود.

جماعتی از علماء با این احتیاط مستحبی سید موافقت کرده اند و بعضی به نجاست فتوا داده اند.

اینها کلامشان دلیل سید است که ما در روایات داریم که محلش طاهر می شود اما لباس و زمین و ... به ذهاب ثلثین طاهر می شود، ما اطلاقی نداریم.

دلیل الفتوی: الاطلاق المقامی.

ما با سید موافقیم که درست است که روایت اطلاق لفظی ندارد اما در اینجا اطلاق مقامی داریم به این بیان که به طور عادی در صورت غلیان قطراتی به اطراف ریخته می شود و اگر قرار بود که طاهر نباشد امام می فرمودند همین که سکوت کرده اند مشخص است که حکم ما فی القدر را دارد لذا همه طاهر می باشد. اینکه همه طاهر می باشند و لو ما فی القدر هم هنوز ذهاب نشده باشد، این بر اساس این است که آنها خشک شده باشند یا ذهاب ثلثین شده باشد که به تبع محل آن عصیر تبخیر شده، طاهر می شود.

البته ما احتیاط را مستحب نمی دانیم چرا که از مجموع روایات در باب طهارت و نجاست می فهمیم که احتیاط در این باب محبوب مولا نمی باشد. لذا مراد ما از اینکه گفتیم احتیاط مستحب است نه اینکه استحباب شرعی دارد بلکه مراد این است که احتیاط واجب نمی باشد.

این اطلاق مقامی در آلتی است که کنار گذاشته شده است و در آن مقداری عصیر غیر مغلی می باشد در اینجا اصلاً بحث تبعیت نمی باشد یعنی چه عصیر داخل قدر هم ذهاب شده باشد چه نشده باشد، به نفس اینکه این آلات خشک شوند طاهر می شوند اما اگر در همان زمانی که از عصیر عنبی داخل قدر ذهاب ثلثین می شود هنوز در درون عصیر است، این آلات بر اساس تبعیت به سیره طاهر می شوند.

مسألة ۲: إذا كان في الحصرم حبه

أو حبتان من العنب فعصر و استهلك لا ینجس و لا یحرم بالغلیان...

حصرم یعنی غوره. اگر در این غوره های ما چند دانه انگور هم است عادتاً اتفاق می افتد مقداری از خوشه، انگور شده است. یعنی آب غوره می خواهند بگیرند آب انگور هم گرفته شود.

الدلیل: استهلاكه موجب لعدم صدق العصير العنبي و لا دلیل على نجاسة العصير الحصرمی.

سید فرموده است که با غلیان این ماء طاهر است چرا که این مایع مغلی از آنجائیکه آب انگور در آن مستهلک شد، آب انگور نمی باشد و ما آب غوره فقط داریم نه آب انگور. بر نجاست آبغوره هم که ما دلیل نداریم و روایات در مورد عصیر عنبی است لذا رجوع می کنیم به اصل طهارت و براءت.

...أما إذا وقعت تلك الحبة في القدر من المرق أو غيره

فغلی يصیر حراما و نجسا على القول بالنجاسة

اگر دانه انگور را ما آبش را نگرفتیم که با آب غوره مخلوط و مستهلک شود بلکه خودش داخل دیگ آبغوره یا آبگوشت و امثال آن بود. می فرمایند که نجس می شود بنا بر قول به نجاست.

این دو فرض دارد که یکبار خود انگور داخل آبگوشت در حال جوش یا امثال آن بماند و اما آب داخلش غلیان نداشته است که این طاهر و حلال است.

فرض دوم این است که مایع داخل انگور بجوشد در این صورت بنا بر قول به نجاست عصیر مغلی، نجس و حرام است و اگر بیرون بیاید آبغوره را هم نجس می کند این به لحاظ حکمی.

انما الاشکال به لحاظ موضوع آن است که آیا مایع داخل می جوشد یا خیر؟ ظاهرا نمی جوشد چرا که فضا ندارد و فقط داغ می شود. لذا اگر شک کردیم که مایع داخلش جوشیده است یا خیر. تمسک به قاعده طهارت و براءت می کنیم.

لذا حکمی که سید فرمودند درست است و انما الکلام در موضوع است که آیا این مسئله اتفاق می افتد یا خیر.

مسألة ۳: إذا صب العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه

في الذي ذهب ثلثاه يشكل طهارته و إن ذهب ثلثا المجموع...

اگر ما یک عصیر عنبی مغلی داشته باشیم قبل از تبخیر دو ثلثش این عصیر نجس است یک عصیر عنبی دومی داریم که این هم مغلی و جوشانده شده است که ذهاب دو سوم شده است. مثلاً هر دو سه لیتر بوده است و اولی یک لیتر آن تبخیر شده است و یکی هم دو لیترش حال عصیری که دو سومش نرفته است را روی آن عصیری ریختیم که دو سوم آن تبخیر شده است در مثال دو لیتر را روی یک لیتر انداختیم خوب این مجموع نجس می شود. چون عصیر دومی طاهر با اولی نجس برخورد می کند و متنجس می شود.

سید می فرمایند که اگر از مجموع هم دو سوم تبخیر شود باز طهارتش مشکل است.

في هذه المسئلة بحثان:

دو بحث در این جا است:

البحث الاول: في نجاسته الذاتية: طاهر بذهاب الثلثين من المزوج.

ما اگر بگوییم این عصیر سه لیتر با ذهاب ثلثین طاهر می شود چه قدر دیگر باید تبخیر شود از این عصیر تا طاهر شود؟ یک لیتر یا دو لیتر؟ یعنی اگر عصیر اولی دو سومش تبخیر شده بود یک لیتر باقی می ماند و روی عصیر دوم می ریختیم مجموع طاهر بود که مجموع می شد دو لیتر یا خیر در الان که مجموع سه لیتر است، باید دو سوم آن یعنی دو لیتر آن تبخیر شود که یک لیتر باقی بماند که طاهر شود؟

باید از این عصیر دو لیتر برود چرا که در روایت داریم که مطهر عصیر عنبی تبخیر و ذهاب ثلثین است و این عصیر سه لیتری باید یک لیتر شود تا ذهاب ثلثین شود و روایت این را هم بگیرد.

یک احتمال داده اند که عصیر عنبی بعد از غلیان باید ذهاب ثلثین شود ما مجموعاً شش لیتر عصیر عنبی داشتیم که دو لیتر قبلاً تبخیر شده بود و از این هم یک لیتر تبخیر شده بود و اگر یک لیتر دیگر تبخیر شود، می شود ذهاب ثلثین. این مثل این است که ما یک عصیر عنبی سه لیتری داشته باشیم و یک لیتر آن که تبخیر شد، خاموش شود و دوباره که روشن کنیم باید یک لیتر دیگر تبخیر شود تا طاهر شود الان هم مجموعاً شش لیتر عصیر عنبی بود که اگر یک لیتر دیگر تبخیر شود از مجموع ذهاب ثلثین شده است یعنی یک لیتر آن در اولی رفت و در دومی دو لیتر رفت شد سه لیتر و دو سوم شش لیتر چهار لیتر است و سه لیتر که قبلاً تبخیر شده است و می ماند یک لیتر لذا اگر یک لیتر از این مجموع تبخیر شود کفایت می کند. این احتمال را هم داده اند.

این کلام اول درست است یعنی باید از این مخلوط عصیر منجس و طاهر ذهاب ثلثین شود.

توضیح مطلب:

از ادله این استفاده می شود که اگر ما یک عصیری داشته باشیم بجوشد کل این عصیر ما می شود نجس و اگر دو سوم این عصیر تبخیر شود یک سوم باقی مانده طاهر است و نیاز نمی باشد مستمراً تبخیر شود امکان دارد که در طول سه ماه این تبخیر صورت گیرد که کفایت می کند.

شما در ما نحن فیه وقتی یک لیتر طاهر و دو لیتر نجس دارید و این دو را ضمیمه می کنید و سه لیتر می شود در ما نحن فیه باید آن عصیری که به غلیان نجس شده است دو لیتر آن برود خوب در ما نحن فیه که یک لیتر رفت از همان عصیر اول است یا از مجموع عصیر اول و دوم یک سوم رفت؟ از مجموع رفت لذا هنوز از عصیر اولی یک

لیتر نرفته است لذا آن عصیر باید دو سوم آن برود. خوب در کجا یقین حاصل می شود که آن عصیر عنبی دو سومش تبخیر شد؟ زمانی که دو لیتر از این مجموع رفته باشد اگر چه تکوینا مقدار بیشتر نسبت به تک تک تبخیر شده است اما این بخاطر این است که یقین به تبخیر دو سوم عصیر اولی به این صورت می آید.^۱

در اینجا باید احتیاط کرد چرا که مجرای قاعده اشتغال است. یعنی در اینجا قاعده اشتغال موضوع ساز شد برای روایت ذهاب ثلثین یعنی با این قاعده احراز واقع شده است.

البحث الثانی فی نجاسة العرضية الحاصلة من ملاقات العصیر الطاهر مع العصیر النجس:

بحث دوم این است که با ذهاب این دو سوم از این مخلوط یعنی در مثال از سه لیتر، دو لیترش بخار شد، آیا بعد از ذهاب، این عصیر طاهر می شود یا خیر؟

ما از روایات استفاده کردیم که ذهاب ثلثین نجاست ذاتیه را از بین می رود یعنی نجاستی که بخاطر غلیان حاصل شده است اما نجاست عرضیه را که به ملاقات با عصیر نجس پیدا کرد را هم از بین می برد؟ در ما نحن فیه فرض کردیم که یک لیتر آن طاهر و دو لیتر آن نجس بوده است و بعد از ریختن نجاست عرضی پیدا کرد این نجاست عرضی دلیل بر طهارتش چه می باشد؟ دلیلی نداریم.

وقتی که دلیلی نداشتیم باید چه کار کنیم در بعد توضیح می دهیم.

اشکال سید ناظر به این بحث است.

تحقیق المسئله: للمسئله صور:

این جا سه صورت دارد مسئله:

^۱ چرا که اگر هم در بدترین حالت فرض شود که آن یک لیتر باقی مانده تماما از عصیر نجس بوده است و عصیر طاهر تماما تبخیر شده است، باز از عصیر نجس دو سوم تبخیر شده است لذا عصیر اولی هم طاهر می شود و نجاست ذاتیه آن از بین می رود.

الصورة الأولى استهلاك العصير الطاهر في العصير النجس: الطهارة بذهاب الثلثين من المجموع لا هذا الممزوج.

صورت اول این است که آن عصیر مغلی که ذهاب ثلثین شده است مقدارش کمتر است از عصیری که روی آن ریخته می شود مثلا ده لیتر عصیر نجس و یک لیتر عصیر طاهر داریم و مجموع می شود یازده لیتر در این صورت آن عصیر مغلی طاهر مستهلک می شود شما در واقع یک عصیر عنبی به نجاست ذاتیه دارید.

در اینجا که واضح است که باید ذهاب ثلثین از مجموع شود چرا که در اینجا مجموع نجس ذاتی است. چرا که این همان عصیر عنبی است که از آن ذهاب مقداری از ثلثین شده است مثلا پانزده لیتر عصیر عنبی داشتیم که ۵ لیتر آن رفت و بعد یک لیتر عصیر طاهر روی آن ریختیم که بخاطر استهلاک آن یک لیتر این مخلوط عرفا همان عصیری است که از آن ذهاب ثلثین شده است لذا عصیر کلا ۱۶ لیتر داریم که ۵ لیتر آن ذهاب شده بود و دو سوم ۱۶ لیتر هر چه می شد باید ۵ لیتر از آن کم شود و ما بقی باید از مجموع این ۱۱ لیتر برود و تبخیر شود. نه اینکه دو باره باید دو سوم این ۱۱ لیتر رود. یعنی باید از مجموع نصف آن برود که می شود ۵/۵ لیتر.

الصورة الثانية استهلاك العصير النجس في الطاهر: الطهارة بذهاب الثلثين من الممزوج تنقيحا للمناطق او الغاء للخصوصية.

صورت دوم این است که ما ده لیتر عصیر طاهر داریم و یک لیتر عصیر نجس که ما مجموعا یازده لیتر عصیر عنبی متنجس داریم که آن یک لیتر نجس هم مستهلک شد، ما باشیم و روایات روایات می گوید نجاست ذاتی عصیر عنبی طاهر می شود در حالیکه اینجا نجاست عرضی داریم.

عصیر نجس یعنی عصیری که مغلی می شود و عصیر متنجس یعنی عصیری که در اثر ملاقات نجس شده است یا در ملاقات با عصیر متنجس دیگری یا در اثر برخورد با نجاست غیر عصیری. لذا ما سه عصیر داریم: عصیر نجس و عصیر متنجس به عصیر نجس یا عصیر متنجس به دم مثلا.

روایات فقط راجع به اولی است یعنی عصیر نجس که در اثر غلیان نجس شده باشد.

ما تنقیح مناط یا الغاء خصوصیت کردیم به عصیر متنجس به عصیر نجس این کار را کردیم. اولویت خیلی روشن نمی باشد اما تنقیح مناط یا الغاء خصوصیت می شود. در اینجا باید مجموعش ذهاب ثلثین شود یعنی باید دو سوم یازده لیتر ذهاب ثلثین شود. الغاء خصوصیت به این صورت است که نجاست ذاتی خصوصیتی ندارد و خصوصیت مال نجاست عصیری است و تنقیح مناط هم این است که حکم در روایت را برای نجاست ذاتی می بیند اما مطمئن است که حکم این عصیر هم حکم عصیر نجس می باشد.

سوال فاضل آقای رضانی.

الصورة الثالثة: عدم استهلاك احدهما في الآخر و الطهارة بذهاب الثلثين من الممزوج.

صورت سوم این است که یک لیتر عصیر عنبی طاهر و یک لیتر عصیر عنبی مغلی که یک ثلثش ذهاب شده بود و اما ذهاب یک ثلث آن باقی مانده است، را با هم مخلوط کنیم. در اینجا یکی در دیگری مستهلک نمی باشد اگر بخواید آن عصیر طاهر که متنجس شده است، طاهر شود همان طور که در فرع قبلی گفته شد باید دو سوم آن برود، و از آن عصیر نجس که یک ثلث آن رفته بود، باید یک ثلث دیگر برود تا طاهر شود. خوب برای اینکه این اطمینان حاصل شود که از عصیر متنجس دو سوم و از عصیر نجس، یک سوم بخار شده است، باید از این ممزوج دو سوم تبخیر شود. در این صورت از عصیر متنجس قطعا دو سوم تبخیر شده است و از عصیر نجس بیش از یک سوم تبخیر شده است.

نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه

وإن كان ذهابه قريبا فلا بأس به و الفرق أن في الصورة الأولى ورد
العصير النجس على ما صار طاهرا فيكون منجسا له بخلاف الثانية فإنه لم
يصر بعد طاهرا فورد نجس على مثله

فرع دوم این است که ما عصیر عنبی مغلی داریم که مقداری از آن ذهاب شده است
مثلا نصف آن ذهاب شده است اما دو سوم آن نرفته است و گذاشتیم زمین و عصیری
داریم که این هم جوشیده شده است و در این هم ذهاب دو سوم نشده است بلکه نصف
آن ذهاب شده بود، این عصیر را روی عصیر نجس دیگر می ریزیم. سید در اینجا می
فرمایند که اگر ذهاب ثلثین بشود طاهر می شود. فرقی با فرع قبلی این است در قبلی
یکی طاهر بود و اینجا هر دو نجس است.

این فرع دوم واضح است و جای اشکال نمی باشد در اینجا در صورتی که دو سوم
برود می شود طاهر و روایات این را می گیرد.

یک مسئله ای است که سید متعرض آن نشده است و آن این است که ظاهر کلام
سید این است که در اینجا هم باید ذهاب ثلثین شود. ذهاب حداکثری قبل از ثلثین، کافی
نیست و باید ذهاب ثلثین شود.

در عصیر عنبی اول نصف ذهاب شده بود که می شود ثلث و نصف ثلث. همیشه
نصف یک عدد برابر است با ثلث و نصف ثلث آن عدد. لذا باید نصف ثلث آن تبخیر
شود تا طاهر شود. اما از عصیر دوم، یک ثلث رفته بود. یک ثلث دیگر هم باید از این
ذهاب شود. (وقتی می گوئیم یک ثلث و نصف ثلث، به موجود نمی سنجیم به مجموع
می سنجیم مثلا ما سه لیتر عصیر عنبی را جوشاندیم و ثلث آن رفت لذا باید یک ثلث
دیگر از مجموع که سه لیتر باشد، برود نه یک ثلث از دو لیتر باقی مانده و موجود.) در

اینجا از عصیر اول باید نیم لیترش می رفت تا پاک می شد و عصیر دوم باید یک لیترش می رفت تا پاک می شد. دقت کنید در اینجا نیازی نمی باشد که از مجموع ذهاب ثلاثین شود همینکه یک ثلث تبخیر شود کافی است چرا که اگر این طور شود از عصیر اول نصف ثلث و از عصیر دوم یک ثلث که یک لیتر باشد، بخار شده است.

مثال عصیر اول سه لیتر بود که یک و نیم لیتر آن بخار شد و عصیر دوم یک لیترش بخار شد و روی هم ریختیم که سه و نیم لیتر شد که ظاهر کلام مرحوم سید این است که باید دو سوم این سه و نیم لیتر بخار شود که می شود دو و خورده ای لیتر باید ذهاب شود تا طاهر شود. اما طبق محاسبه ما اگر یک و نیم لیتر بخار شود کفایت می کند. چون یک و نیم لیتر تبخیر شود از عصیر عنبی اول بیش از نصف و از عصیر عنبی یک لیتر تبخیر شده است.

وجهش هم این است که اطلاق لفظی این روایات این مورد را می گیرد و اگر به اطلاق لفظی این مورد ما را با این بیانی که گفتیم، نگیرد اطلاق عرفی این را می گیرد. در ذهاب ثلاثین استمرار نیاز نمی باشد لذا در اینجا که بعد ذهاب مقداری، غلیان قطع شد و بعد غلیان در ضمن عصیر دیگر شد، مشکلی ایجاد نمی کند.

شبهه اطلاق لفظی این است که چون این دو عصیر با هم ممزوج شده اند متکلم در مقام بیان این مورد نبوده است چرا که شبهه این است که التفات به جمیع افراد نداشته است.

البته در نظر ما اطلاق لفظی اش مشکل نمی باشد و التفات اجمالی کفایت می کند.

هذا و لو صب العصير الذي لم يغل على الذي غلى

فالظاهر عدم الإشكال فيه و لعل السر فيه أن النجاسة العرضية صارت ذاتية و إن كان الفرق بينه و بين الصورة الأولى لا يخلو عن إشكال و محتاج إلى التأمل

فرع سوم این استکه ما عصیر غیر مغلی داریم و طاهر و یک عصیر نجس مغلی که ذهاب ثلاثین نشده است، این دو را مخلوط کردیم و دو ثلاثش بخار شد، در اینجا این ممزوج طاهر است.

فرق اینجا که فتوا دادید به طهارت با اولی که عصیر طاهر را با متنجس مخلوط کردیم و طهارت یکی به ذهاب بود، احتیاط کردید این استکه وقتی در اینجا این دو ممزوج می شود عصیر طاهر، متنجس می شود و بعد از غلیان ممزوج، آن متنجس می شود نجس اما در اولی عصیر طاهر بخاطر ذهاب ثلاثین، بعد از غلیان نجس نمی شود فقط متنجس می شود. لذا وقتی در دومی نجس شد روایات می گوید که نجاست ذاتی با ذهاب می رود.

در مسئله دو قول است:

قول اول:

بعد از غلیان هم طاهر نمی شود.

قول دوم:

با ذهاب طاهر می شود.

دلیل قول اول:

یک دلیل بیشتر ندارند که ما از روایات استفاده کردیم که ذهاب ثلثین مطهر نجاست ذاتی است اما نجاست عرضی را ما دلیل نداریم.

نقد:

اگر شما می‌گویید که نجاست عرضی با غلیان از بین نمی‌رود در اینجا فرض این است که با غلیان آن نجاست عرضی، به نجاست ذاتی تبدیل می‌شود شما فقط یک راه دارید برای قول به عدم طهارت و آن این که بگویید که روایات اطلاق ندارد که این نحوه از عصیر را شامل شود که در اینجا هم می‌گوییم که اگر اطلاق لفظی نداشته باشد اطلاق عرفی را دارد.

وجه قول دوم:

گفتند به غلیان طاهر می‌شود دو دلیل ذکر شده است:

دلیل سید:

ایشان فرموده اند که این عصیر متنجس به عصیر است و در اثر غلیان می‌شود نجاست ذاتی که روایات می‌گوید که نجاست ذاتی با ذهاب ثلثین می‌رود.

دلیل مرحوم خوئی:

استدلال ایشان این است که همه این عصیرهایی که در اثر غلیان نجس می‌شود و با ذهاب طاهر می‌شود همه اینها اول نجاستشان عرضی است و بعد نجس ذاتی می‌شوند.

به این بیان که شما دقت کنید که همیشه شما که مایع را روی آتش می‌گذارید این مایع یکبارگی شروع به جوشیدن نمی‌کند بلکه نقطه به نقطه می‌جوشد لذا آن نقطه اول می‌شود نجس ذاتی و بقیه در برخورد با این نقطه نجس ذاتی می‌شود نجس عرضی. لذا این مورد هم مثل بقیه موارد است.

نقد هر دو کلام:

اول کلام مرحوم سید:

سید فرمودند تا این عصیر را ریختیم روی عصیر نجس، می شود متنجس و بعد از غلیان می شود نجاست ذاتی. اشتباه این استدلال این است که اینها کانه با این احکام شرعی معامله فیزیک و امور تکوینی می کنند ما با اینها کاری نداریم و باید سراغ اطلاق برویم که یا قائل به اطلاق لفظی می شویم و یا خیر قائل به اطلاق لفظی نمی شویم که در این صورت قائل به اطلاق عرفی می شویم. لذا می شود طاهر.

نقد کلام مرحوم خوئی:

اشکال اول:

ظاهر از روایات این است که تا عصیر بجوشد کل عصیر می شود نجس نه نقطه اول که غلیان کرد. لذا مراد از غلیان در روایت غلیان تمام عصیر نمی باشد تا تمام عصیر نجس شود خیر بلکه به محض غلیان یک نقطه آن، تمام عصیر نجس می شود. کأن مرحوم خوئی فهمیده است که نقطه غلیان فقط نجس می شود در حالیکه در روایت داریم که عصیر مغلی نجس است. خوب عصیر مغلی چه عصیری است؟ عصیر مغلی عصیری است که و لو یک نقطه آن به جوش برسد. به این می گویند عصیر مغلی و وقتی شد عصیر مغلی تمام آن نجس می شود.

اشکال دوم:

سلمنا که فرمایش ایشان درست باشد که کم کم نجس شود این اشکال بر سید بر ایشان هم وارد می باشد با اینها معامله فیزیک و شیمی و امور تکوینی نمی شود باید برویم سراغ اطلاق و عدم اطلاق ادله روایی که حداقل اطلاق عرفی را داریم.

ما در اطلاق لفظی شک داریم اما در اطلاق عرفی شک نداریم.

اگر به دلیل لفظی نتوانستیم حکم را بفهمیم یعنی فرض کردیم که اطلاق در این روایات نمی باشد. اصل عملی چه می گوید:

استصحاب بقاء نجاست را می‌کنیم این استصحاب یک اشکال دارد و آن اینکه شبهه حکمیه است لذا در نزد ما نوبت می‌رسد به عام فوقانی که در اناء طهارت به غسل است لذا این مایع می‌شود متنجس به اناء. اناء متنجس اول است چرا که فرض این است که عصیر بعد از غلیان می‌شود نجس لذا اناء موجب نجاست عصیر می‌شود لذا قاعده طهارت در عصیر که مسبب از طهارت اناء است، در مایع جاری نمی‌شود. قاعده طهارت در اناء هم جاری نمی‌شود چرا که نوبت به اصل زمانی می‌رسد که دلیل لفظی نداشته باشیم.

چون نجاست امر اعتباری است، نجاست دوباره ی نجس یا متنجس، تحصیل حاصل نمی‌شود و فقط امکان لغویت است که همینکه احراز لغویت نشود کفایت می‌کند که از حکیم صادر شود.

۱ مسأله ۴: إذا ذهب ثلثا العصیر من غیر غلیان لا ینجس

إذا غلی بعد ذلك.

فقهاء گفته اند که اگر عصیر عنبی مغلی دو سوم آن تبخیر شود، و سرد شود و بعد دوباره غلیان پیدا کند دیگر نجس نمی‌شود و نیاز به ذهاب ندارد.

در اینجا مسئله این است که اگر بدون غلیان، حال یا بر اثر زمان یا بر اثر حرارتی که به حد غلیان نرسد، ذهاب ثلثین شد و بعد غلیان پیدا کرد این عصیر نجس می‌شود یا خیر؟ یعنی در این مسئله ذهاب، قبل از غلیان بوده است. مرحوم سید فرموده اند دیگر نجس نمی‌شود.

اگر نگوییم اکثر، کثیری از مشهور بر سید اشکال گرفته اند. اینها گفته اند که این عصیر عنبی است و عصیر عنبی بعد از غلیان نجس می شود و فرقی بین این عصیر و سایر عصیرهای عنبی نمی باشد همینکه غلیان پیدا کرد نجس می شود. اینها می گویند هر عصیری بعد از غلیان نجس می شود حتی عصیری که ذهاب ثلثین شده باشد. در حمایت از سید و بیان وجه فتوای او دو تقریب را می توان ذکر کرد:

التقريب الأول لدليل السيد: عدم اطلاق الروايات.

اصلاً روایات اطلاقى ندارد که این مورد را بگیرد. چرا که در مقام بیان این است یکی از اسباب نجاست شیء، غلیان است اما اینکه همه حصص غلیان موجب نجاست است یا خیر، از این حیث در مقام بیان نمی باشد، مثل اینکه روایتی بگوید بول نجس است آیا از این می توان فهمید که تمام موارد بول نجس است؟! خیر در مقام بیان نجاست بول است نه اینکه بیان کننده ی اقسام بول نجس باشد که بتوان اطلاق گیری کرد. لذا مرجع می شود قاعده طهارت. این وجه در نظر ما تمام است و ما قائلیم که روایات اطلاقى ندارد.

نگویید که مفهوم عصیر در روایت بر این مورد صدق می کند خوب اینکه مشکلی را حل نمی کند چرا که صدق عنوان کفایت نمی کند بلکه باید اطلاقى داشته باشد که در اینجا این ظهور اطلاقى نمی باشد.

التقريب الثانى لدليله: الروايات منصرفه الى العصير الذى يكون ذهاب ثلثيه ممكناً.

تقریب دومی که در حمایت سید می توان بیان کرد این است که گفته شود اینکه روایاتی که می گوید ذهاب ثلثین شود انصراف دارد به عصیر عنبی که قابلیت ذهاب ثلثین را داشته باشد خوب در اینجا اگر بخواهد ذهاب ثلثین شود دیگر چیزی باقی نمی ماند و اصلاً ممکن است سوخته شود و چیزی باقی نماند یا اگر هم امکان ذهاب باشد

در این موارد غیر عرفی است لذا ظهوری نسبت به این موارد ندارد. در این وجه روایت منصرف است که انصراف یکی از موارد ظهور است.

مسألة ۵: العصیر التمري أو الزبیبی لا یحرم

و لا ینجس بالغلیان علی الأقوی

گفته شد که عصیر عنبی بعد از غلیان، حرام و نجس می شود.

عصیر تمري این است که خرما را داخل آب می گذارند و بعد از جذب ماء آن را فشار می دهند و آن ماء جذب شده، خارج می شود به این عصیر تمري گفته می شود و به شیره عصیر نمی گویند و به نظر نمی رسد که این ارتکازی که در مورد عصیر تمري در الان است با آن زمان صدور روایت فرق بکند. کشمش هم مثل خرماست. یعنی یا همان شربتی که کشمش و خرما شیره خودشان پس می دهد به آن آب یا به آبی که در اثر فشردن بعد از جذب آب پس می دهد عصیر گفته می شود و ما نمی دانیم در آن زمان چه می کرده اند.

دلیل السید: عدم اطلاق الروایات لهما.

&&& در اینجا اگر غلیان صورت بگیرد حلال است چرا که روایات این را شامل نمی شوند چرا که این دیگر عصیر عنبی نمی باشد و لذا مرجع می شود قاعده طهارت و اصل برائت. اما اصالة الحل در اینجا نمی آید چرا که این شبهه حکمیه است و اصالة الحل متعلق به شبهات موضوعیه است. اما قاعده طهارت و برائت در هر دو شبهه می آیند.

نکته علی الاقوی شبهه الغاء خصوصیت از عصیر عنبی به بقیه عصیرها می باشد. اما قول قویتر عدم الغاء خصوصیت است.

...بل مناط الحرمة و النجاسة فيهما هو الإسكار

ایشان می فرمایند که این دو اگر به حد اسکار برسند و از آنجائیکه هر مسکری حرام و نجس می باشد اینها هم نجس و حرام می شوند.

در بحث اعیان نجسه گذشت ما از کسانی هستیم که مسکر را طاهر می دانیم اگر چه شرب و خوردن آن حرام است. بین مسکر جامد و مایع بالعرض و بالاصالة هم فرق نمی کند.

از حیث حرمت هم حرام می باشد از باب اینکه اسکار حرام است یعنی مست شدن حرام است به هر ترتیبی که باشد این اسکار این حرام است. مثلا کسی شرب سکر نکند، و تزریق کند و باز مستی بیارود این هم حرام است.

دقت کنید بین اسکار و تخدیر تفاوت است. لذا کسانی که مواد مخدر استفاده می کنند حالتی مثل حالت مستی پیدا می کنند و کنترل خودشان را از دست می دهند اما نمی دانیم این هم مستی است یا خیر. نمی توانیم مستی را دقیقا معنا کنیم لذا نمی دانیم حالتی که از بعضی از مواد مخدر حاصل می شود این هم مستی است یا خیر. لذا نمی توانیم بگوییم که شرب مواد مخدری که حالتی شبیه مستی ایجاد می کند، حرام است. از حیث صدق عرفی هم که ملاک است، ظاهرا به کسانی که مواد مخدر استعمال می کنند مست نمی گویند.

اگر خوردن الکل طبیی هم حرام است بخاطر این است که کمیت بالای آن، سکر آور است همینکه نجس نمی باشد و بعد مستهلک شود شربش مشکل ندارد.

۱ مسأله ۶: إذا شك في الغليان

بینی علی عدمه

عصیر عنبی خودش طاهر است و عصیر از اعیان نجسه نمی باشد وقتی نجس می شود که غلیان پیدا کند. حال اگر عصیر عنبی داریم و شک کردیم که غلیان پیدا کرده است یا خیر. سید می فرمایند بنا می گذاریم بر عدم غلیان یعنی می گوئیم طاهر است بنا بر دو اصل قاعده طهارت و استصحاب عدم غلیان. قاعده طهارت که مشکلی ندارد. استصحاب عدم غلیان هم، استصحاب عدم نعتی است و مشکلی ندارد.

گفته نشود که اصل طهارت مسبب از استصحاب عدم غلیان است لذا جاری نمی شود. چرا که زمانی اصل سببی بر اصل مسببی مقدم می شود که هر دو مخالف باشند یعنی یکی منجز و یکی معذر باشد در اینجا چون هر دو متوافق می باشند و معذر هستند، هر دو جاری می شود و یکی بر دیگری مقدم نمی شود.

در حرمت هم دو اصل برائت و استصحاب عدم غلیان را داریم.

كما أنه لو شك في ذهاب الثلاثين بيني على عدمه

فرع دوم در این مسئله.

این فرع این است که اگر این عصیر عنبی به غلیان آمد لا محال هم حرام می شود و هم نجس می شود بنا بر قول به نجاست. در اینجا بعد از غلیان شک کردیم هم ذهاب ثلاثین شد یا خیر. استصحاب می گوید که ذهاب ثلاثین نشد اما قاعده طهارت در اینجا. در اینجا دیگر قاعده طهارت جاری نمی باشد چرا که قاعده طهارت در مسبب جاری می شود و اصل عدم ذهاب در سبب جاری می شود و در اصطلاح استصحاب عدم

ذهاب اصل موضوعی می باشد و قاعده طهارت می شود اصل حکمی و در جایی که اصل موضوعی است می باشد اصل حکمی جاری نمی شود^۱.

استصحاب بقاء نجاست هم در اینجا داریم چرا که شبهه موضوعیه است لذا حتی اگر استصحاب عدم غلیان نداشتیم، استصحاب بقاء نجاست هم اجازه نمی داد که قاعده طهارت جاری شود.

تفاوت بین اصل عدم ذهاب و بقاء نجاست در این است که اولی سببی است اما بقاء نجاست اصل سببی نمی باشد.

در اینجا ما اصل بقاء حرمت را هم داریم.

مسألة ۷: إذا شك في أنه حصرم أو عنب

بینی علی أنه حصرم.

دقت بشود ما شک می کنیم که دانه غوره است یا انگور.

احكامه فی صورة الشك:

می دانید که بین عنب و غوره خط کشیده نشده است که بگوییم این تا این خط غوره است و از این به بعد انگور است لذا دائماً حالات ما نسبت به این دانه سه صورت است:

صورتی که می دانیم غوره است.

و صورتی که می دانیم که انگور است.

و صورت سوم که شک می کنیم غوره است یا انگور.

^۱ مراد از اصل موضوعی یعنی اصلی که برای اصل دیگر موضوع ساز است لذا دائماً اصل سببی نسبت به اصل مسببی اصل موضوعی است مثلاً ذهاب ثلثین که موضوع طهارت است، اصلی که در ناحیه ذهاب جاری می شود نسبت به اصل طهارت می شود اصل موضوعی و قاعده طهارت می شود اصل حکمی. اما همین قاعده طهارت نسبت به اصالة الحل می شود اصل موضوعی.

ما در صورت سوم سه جور می توانیم شک کنیم:

شبهه موضوعیه و یکی به نحو شبهه مفهومیه و دیگر به نحو شبهه معناییه.

حکمه عند الشک علی نحو الشبهة الموضوعية:

اگر شک ما به صورت شبهه موضوعیه باشد به این صورت که می دانم که این دانه ها در خارج یا انگور است یا غوره اما الان نمی دانم این انگور است یا غوره چرا که مثلا هوا تاریک است یا اینکه اصلا نگاه نکردم.

اگر عصیر این دانه گرفته شد و غلیان پیدا کرد اگر غوره باشد عصیر مغلی آن طاهر است و اگر انگور باشد عصیر مغلی آن نجس است.

بینیم که در اینجا چند اصل داریم:

در روایات نجاست و طهارت این را می فهمیم که در شبهات نیاز به فحص ندارد مگر فحصی که روایات از آنها منصرف است مثلا فقط نیاز است که چشم خود را باز کند و ببیند در اینجا می گوئیم این مقدار لازم است. چرا که اینها اصول عملیه است و این اصول عملیه با دأب مولا پیش می رود و دأب مولا را با ارتکازات می فهمیم.

بله نمی دانم به لباس من خون برخورد کرده است یا نه در اینجا نیاز نمی باشد که چشم را باز کنم اما در جایی که می دانم مایعی به بدن من خورده است نمی دانم خون است یا خیر، اگر می خواهم نماز بخوانم برای نماز نیازی نمی باشد نگاه کنم اما اگر با این دست می خواهم غذا بخورم در اینجا باید نگاه کنم چرا که نجاست و طهارت در نماز، شرط ذکر است و اگر ندانید که طاهر است یا خیر در اینجا نماز شما واقعا صحیح است بخلاف اکل که اگر در واقع خون باشد، شما حرام را خوردید اما اگر شما منجز نداشته باشید، این حرمت در مورد شما منجز نمی باشد. لذا این فرق بین نماز خواندن و اکل و شرب می باشد که در یکی گفتیم نیاز است که نگاه کند و در یکی دیگر گفتیم که نیاز نمی باشد.

خوب در ما نحن فیه هم قاعده طهارت را داریم و هم اصالة الحل را داریم.

اما تمام الکلام در مورد استصحاب می باشد. به این عصیر اشاره می کنم می گویم این عصیر لم یکن عصیر عنب، الان لا یكون كذلك این یک استصحاب می باشد. یک استصحاب هم این است که اشاره کنم به دانه ها که این دانه ها یک زمانی قطعا عنب نبود چرا که هر دانه ای اول غوره است و بعد انگور می شود و موقع عصر هم انگور نبود. این استصحاب عدم عصیر عنبی بودن این اصل عدم ازلی است که کسانی که قائل می باشند به عدم جریان استصحاب عدم ازلی این استصحاب جاری نمی شود و کسانی که قائل به جریان هستند تمسک می کنند.

امکان دارد که کسی بگوید ما در عصیر عنبی یک استصحاب عدم نعتی هم داریم اشاره می کنم به این عصیر و می گویم زمانی که داخل دانه بود و دانه، غوره بود عصیر عنبی نبود، بعد نمی دانم صار عصیر عنبیا ام لا؟ استصحاب می گوید که بعدا هم عصیر عنبی نشد.

این استصحاب یک مشکله ای که دارد این است که این آب آن زمانی که در دانه بود ذات العصیر است نه خود عصیر. عصیر به آب داخل دانه نمی گویند عصیر آب انگور زمانی عصیر است که از دانه انگور بیرون بیاید و در داخل دانه به آن عصیر نمی گویند. یعنی سالبه به انتفاء موضوع بود. اینجا این استصحاب می شود استصحاب عدم ازلی باشد چرا زمانی که آب داخل دانه انگور بود، اصلا عصیر نبود لذا می شود عدم ازلی.

استصحاب عدم ازلی ملاکش این است که که قضیه متیقنه و مشکوکه هر دو سالبه است اما سالبه در قضیه متیقنه سالبه به انتفاء موضوع است و قضیه مشکوکه سالبه به انتفاء محمول است.

یک استصحاب دیگر هم داریم اینجا و آن اینکه می گویم که آن زمانی که داخل غوره بود آب غوره بود و آب انگور نبود و الان هم نمی باشد. این استصحاب هم مشکله ای دیگر دارد و آن اینکه این اصطلاحا اصل مثبت می باشد. چرا که لازمه نبودن آب انگور، این است که عصیر عنبی هم نمی باشد.

اما اگر استصحاب را در خود دانه جاری کنیم. به آن دانه ای که آب را از آن گرفتیم می‌گوییم این دانه زمانی قطعاً عنب نبود زمانی که غوره بود. نمی‌دانم عنب شد یا خیر؟ می‌گوییم عنب نشد. این استصحاب عدم ازلی نمی‌باشد و عدم نعته می‌باشد اما باز جاری نمی‌باشد چرا که اصل مثبت می‌باشد. چرا که از استصحاب عدم عنیت می‌خواهم اثبات کنم که این عصیر عنبی نمی‌باشد که این لازمه عقلی دانه انگور نبودن است.

اما نسبت به شبهه مفهومی:

این دانه در نزد عرف یا غوره است یا انگور است یعنی از افراد معنای عرفی غوره است یا از افراد معنای عرفی انگور است اما نمی‌دانم معنای انگور معنایی است وسیع که شامل این فرد می‌شود یا خیر. این را عرف می‌داند و من نمی‌دانم این شبهه مفهومی است. خوب در ما نحن فیه حکم این عصیر مغلی چه می‌باشد؟

قاعده طهارت جاری است. و برائت هم جاری می‌باشد. اما کلام در این است که استصحاب نجاست و حرمت در عصیر یا دانه جاری است یا خیر؟

همان اشکالاتی که در شبهه موضوعیه گفتیم در اینجا هم می‌آید و یک اشکال اضافه هم دارد که در استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی‌دانیم. البته در شبهات حکمیه یعنی شبهه در جعل فقط اشکال آخر که عدم جریان در شبهات حکمیه است، می‌باشد.

اما نسبت به معنویه:

یعنی خود عرف هم نمی‌داند که این آب انگور است یا آب غوره است یا این مورد هم حاشیه مبهم دارد کم معنای را می‌توانید پیدا کنیم که حاشیه مبهم نداشته باشد. بله در مورد اوزان و مقادیر این حاشیه مبهم نمی‌باشد اما در اکثر معانی دیگر این حاشیه مبهم ندارد. معنای گرم مقدار آب مقطری که در یک سانت مکعب در دمای چهار درجه باشد. یک متر مکعب هم مشخص است یعنی تشخیص شخصی دارد که یک فلز خاصی است که در فرانسه نگه می‌دارند آن هم در دمای خاصی که فرض این است که این فلز

تجزیه نمی شود یا اگر هم بشود تا الان تغییری پیدا نکرده است و در طی میلیونها سال تغییر پیدا می کند که این هم معلوم نمی باشد که اتفاق بیفتد.

در این حاشیه مبهم طاهر است و بر این فرد در حاشیه مبهم آب انگور گفته نمی شود کما اینکه آب غوره گفته نمی شود لذا رجوع می شود به اصل عملی که قاعده طهارت و برائت می باشد جاری می شود. استصحاب هم به اشکالات شبهات موضوعیه و حکمیه در همینجا پیش می آید.

۱ مسأله ۸: لا بأس بجعل الباذنجان أو الخیار أو نحو ذلك في الحُبِّ

مع ما جعل فيه من العنب

أو التمر أو الزبيب ليصير خلا أو بعد ذلك قبل أن يصير خلا وإن كان

بعد غليانه أو قبله و علم بحصوله بعد ذلك

ایشان می خواهند بگویند که در جایی که ذهاب ثلثین مطهر است اگر در آن عصیر عنب اشیائی باشد مثل بادمجان و امثال این باشد این موجب نمی شود که این عصیر طاهر نشود یا در جایی که می خواهیم تبدیلس کنیم به سرکه اشکالی ندارد که داخل این عصیر عنبی، اشیائی مثل بادمجان و خیار و ... که برای علاج یا خوش طعم کردن سرکه قرار داده می شود، قرار داده شود و این اشیاء مانع طهارت سرکه بعد از انقلاب نمی باشد.

کلا گفتیم که انقلاب و ذهاب ثلثین مطهر است این انقلاب و ذهاب ثلثین که مطهر می باشد فرق نمی کند که چیزی داخل آن عصیر عنبی و سرکه باشد یا خیر. پس می فرمایند که فرق نمی کند که عصیر خالص باشد یا داخل آن چیزی باشد.

شبهه کجاست که این مسئله را بیان کرده است؟ در روایات داریم که انقلاب مطهر خمر و ذهاب ثلثین مطهر عصیر عنبی مغلی است اگر در اینها چیزی ریخته شود در برخورد با اینها متنجس می شود و انقلاب و ذهاب ثلثین، خمر و عصیر مغلی را مطهر می کند اما اینها را که طاهر نمی کند لذا بعد سرکه ی بدست آمده یا عصیر مغلی ذهاب شده با اینها برخورد می کند چون این اشیاء متنجس اول می باشند و دوباره سرکه و عصیر مغلی ذهاب شده، متنجس می شود. لذا نجاست عصیر مغلی ذهاب شده و نجاست سرکه علی القاعده است فقط نجاست آنها عرضی است نه ذاتی.

ایشان می گویند که به تبع طهارت خمر بانقلاب و طهارت عصیر مغلی بذهاب، بقیه اشیاء داخل آنها هم طاهر می شود مثل طهارت ظرف به تبع.

یعنی ایشان ادعای تبعیت می کنند در اینجا.

اما دلیل این مطلب چه می باشد که به تبعیت طاهر می شوند؟

الدلیل الأول: السیره المتشرعة.

گفته شده است که در عصیر ائمه علیهم السلام این ضمیمه کردن به خمر مثل سبزیجات و ... این امر متعارفی بوده است که در همه عصرها بوده است و هیچ زمانی آب انگور خالص را تبدیل به سرکه نمی کردند. از اینکه ائمه علیهم السلام چیزی نفرمودند که اینها که می ریزید باعث نجاست خمر می شود این سکوت ظهور دارد که این روش و رویه را تأیید کرده اند و موجب نجاست نمی شوند.

یعنی کسانی که در این کار می باشند و دائماً سرکه را به این صورت می گیرند، گفته اند که این ضمیمه کردن امری نبوده است که محدث باشد و رویه ای نبوده است که مال این اواخر یا بعد ائمه علیهم السلام بوده باشد. چرا که اضافه کردن این ضمائم امر خیلی پیچیده

ای نبوده است که نیاز به گذشت زمان داشته باشد لذا در اثر گذشت زمان اینها کشف شده باشد.

الدلیل الثانی: روایات الباب بالدلالة التزامية العرفية.

مدلول التزامی عرفی خود روایاتی که گفته است انقلاب یا ذهاب مطهر است. مدلول التزامی دو قسم است: مدلول التزامیه عرفیه و عقلیه. مثلاً اگر گفتند که زید در مسجد است مدلول التزامی عقلی آن این است که در مدرسه نمی باشد. چرا که ممکن نمی باشد که زید در آنی که در مسجد است، در مدرسه هم باشد. اما مدلول التزامی عرفی آن این است که این زید مسلمان می باشد و لو عقلاً ملازمه ای بین اسلام و مسجد رفتن نمی باشد.

در بین عقلاء هر دو مدلول حجت است.

خوب اگر این امر متعارفی بوده است خوب وقتی امام علیه السلام می فرمایند که سرکه یا عصیر طاهر است از این به مدلول التزامی عرفی فهمیده می شود که این ظرف و ضمائم هم طاهر است. بله عقلاً منعی ندارد که سرکه و عصیر ذهاب شده طاهر باشد و در عین حال ظرف و ضمائم طاهر می باشد چرا که طهارت و نجاست یک امر اعتباری است می تواند شارع برای سرکه و عصیر ذهاب شده، اعتبار طهارت کرده اما برای ما بقی اعتبار نجاست کند، اما عرفاً ملازمه می بینند بین طهارت این سرکه و عصیر ذهاب شده با طهارت این ضمائم و ظرف. غیر عرفی است که سرکه و عصیر ذهاب شده، طاهر باشد و این ضمائم نجس باشند.

دلیل دوم متقوم به سیره و تعارف این مطلب می باشد، اما غیر سیره است یعنی مدلول التزامی عرفی روایات می باشد.

ما هم این دو دلیل را قبول کردیم اما ما چون عصیر مغلی و خمر را نجس نمی دانیم لذا در ادله هم خیلی سخت گیری نمی کنیم.

مسألة ۹: إذا زالت حموضة الخل العنبي

و صار مثل الماء لا بأس به

إلا إذا غلي فإنه لا بد حينئذ من ذهاب ثلثيه أو انقلابه خلا ثانيا.

سید می گویند که اگر ما سرکه فاسدی را داشته باشیم که به سرکه فاسد دیگر سرک گفته نمی شود این طاهر است اما اگر بجوشد نجس می شود خوب وقتی جوشید و نجس شد دو راه برای طهارت است یکی تبدیل به خمر شدن یا ذهاب ثلثین. چرا در مورد سرکه فاسد این حرف را دارند و در مورد سرکه غیر فاسد این فرمایش را ندارند؟

نکته در ذهن سید چه بوده است که در مورد سرکه فاسد این را گفته اند؟

در کلام سید دو احتمال است:

یک احتمال این است که در نظر سید سرکه وقتی فاسد شد می شود عصیر عنبی بخلاف جایی که فاسد نشده است دیگر به آن عصیر عنبی گفته نمی شود. فرقی نمی کند که قبلا مغلی بوده است یا خیر.

یک احتمال هم این است که سرکه در نظر سید با غلیان نجس می شود چه فاسد باشد و چه غیر فاسد باشد اما سرکه فاسد را فرمودند بخاطر این است که می خواسته اند که یک مطهر دیگر غیر ذهاب را بگویند که فقط در مورد سرکه فاسد می آید که انقلاب باشد که این انقلاب فقط در مورد سرکه فاسد می آید نه سرکه غیر فاسد. یعنی سرکه سالم فقط ذهاب مطهرش می باشد و سرکه فاسد دو مطهر دارد که انقلاب هم مطهر اوست.

دلیل سید:

سرکه سالم:

اگر سرکه سالم جوشید نجس می شود یا خیر؟ نجس نمی شود. به دو دلیل:

دلیل اول:

اصلا به سرکه سالم عصیر عنبی گفته نمی شود و موجب نجاست بغلیان عصیر عنبی بود و سرکه عصیر عنبی نمی باشد.

دلیل دوم:

اگر گفتیم که عصیر عنبی مفهوم جامعی است که به سرکه هم اطلاق می شود در ادله عصیر عنبی بالغلیان اطلاق ندارد که شامل این فرد هم شود و تمام نگاه و نظر این روایت به آن امر متعارف بوده است و آن هم عصیر عنبی بوده است که سرکه نبوده و مغلی شود.

پس اولاً مفهوم نمی گیرد و اگر هم مفهوما بگیرد اطلاقا نمی گیرد.

مثلاً گفته است اکرم العالم می گوئیم که مفهوم عالم، نجار را نمی گیرد. به مناسبت حکم و موضوع اکرم العالم از این علوم منصرف است چرا که مراد و ظهور آنها در علوم نظری می باشد نه علوم صنعتی. یعنی اطلاق بعد از شمول مفهومی و بعد از شمول مفهومی انصراف است و اگر انصراف نبود نوبت می رسد به اطلاق.

سرکه فاسد:

ظاهراً به سرکه فاسد، عصیر عنبی گفته نمی شود و لو سرکه هم گفته نشود. لذا سرکه فاسد مثل سرکه سالم است.

اگر گفتیم که عصیر عنبی مفهوما این سرکه فاسد را گرفت آن که مسلم است که اطلاق در روایات نمی باشد که این مورد را هم بگیرد.

لذا حتی اگر قبول کردیم که مفهوما می گیرد، اطلاقا شامل نمی باشد &&&

اگر مفهوما و اطلاقا این سرکه فاسد را هم گرفت نوبت می رسد به اینکه ذهاب ثلثین مطهر آن می باشد آیا انقلاب هم مطهر آن می باشد؟ در روایات انقلاب داشتیم

که خمر را مطهر می کند اما دیگر اطلاقی ندارد که هر چه را تبدیل به سرکه کرد این انقلاب مطهر آن سرکه هم می باشد مثلاً فرض کنید که بول را کاری کردند که سرکه شد دیگر این ادله اطلاقی ندارد که شامل این سرکه هم بشود. لذا ادله فقط دال بر طهارت سرکه منقلب از خمر است. لذا در این صورت مطهر فقط ذهاب ثلاثین می باشد نه انقلاب.

مسألة ۱۰ : السیلان

و هو عصیر التمر

أو ما یخرج منه بلا عصر لا مانع من جعله فی الأمرارق و لا یلزم ذهاب

ثلاثیه کنفس التمر.

این کنفس تمر مثال نفی است. نفی یعنی لا یلزم منفی یعنی یلزم &&& و جهش هم روشن است که آنکه محرم و نجس است عصیر عنبی مغلی است اما این شیره خرما مغلی طاهر است یا خیر؟ مقتضای اصل براءت و طهارت است. با این بحث از بحث مطهریت ذهاب ثلاثین فارق شدیم. وارد مطهر بعدی که انتقال باشد می شویم.

السابع الانتقال^۱

هفتمین مطهر انتقال است که عبارت باشد از انتقال یک شیء نجس یا متنجس به جسم طاهر در صورتی که آن شیء متنجس یا نجس که منتقل شد، جزئی از اجزاء شیء طاهر شود در این صورت می شود طاهر.

^۱ دوشنبه ۹۵/۱۱/۱۸.

کلی نمی توان صحبت کرد بلکه باید امثله ای را که ذکر شده است بیان کرده و روی هر کدام بحث کرد که علت طهارت این اشیاء و امثله چه می باشد.

کانتقال دم الإنسان أو غیره

مما له نفس إلى جوف ما لا نفس له كالبق^۱ و القمل^۲...

خون دو قسم است: خون نجس و خون طاهر خون طاهر مثل خون حیوانی که دم جهنده ندارد و خون نجس خون حیوانی که دم جهنده دارد. سید می فرماید که اگر خون بدن انسان به بدن شپش یا پشه انتقال پیدا کند این خون دیگر طاهر است به طوریکه اگر خون بدن او در اثر کشتن او بیرون بیاید طاهر است در حالی که آن همان خون انسان بود که نجس بود اما الان خون شپش و پشه است.

دلیل الطهارة: أن هذا الدم ليس دم الحيوان ذي الدم السائلة.

دلیل طهارت این خون چه می باشد؟

عمدتاً این طور استدلال کرده اند گفته اند آن خونی که نجس است دم انسانی است که دم سائل دارد مثل انسان و گربه و حیوانی که دم سائل ندارد خون او طاهر می باشد و وقتی به بدن او منتقل شد خون بدن او می باشد که این پشه یا شپش دم سائل ندارد به عبارت اخری موضوع متبدل می شود آنکه نجس بود دم انسان بود نه دم البق و القمل خوب الان شده دم البق و القمل.

این وجهی است که گفته شده است.

^۱ پشه.

^۲ کنه.

مناقشة:

الاولی: هذا الاستدلال، استدلال بالاستحالة و هنالك موضعه لا ههنا و الحق أن الدليل قاعدة الطهارة لعدم الاطلاق في ادلة نجاسة الدم.

اینها اگر می خواستند این را بگویند خوب بود که این را در استحاله می گفتند که این دم انسان بود و الان دم انسان نمی باشد. درست است که حقیقت خون که عوض نشده است اما موضوع متبدل شده است و موضوع نجاست && دم نبود، بلکه دم انسان بود که الان دم انسان نمی باشد.

اینها دقت نکرده اند که دلیل نجاست دم خیلی ضعیف است و ما در ادله نجاست دم اصلا اطلاقاتی نداریم تمام آن دمهایی را که استثناء کرده اند و گفته اند نجس نمی باشند در واقع استثناء نبوده است بلکه عدم الاطلاق بوده است که در آنها به قاعده طهارت رجوع کردند. ما در ادله نجاست دم روایت مستقیمی در مورد دم نداریم مثلا نداریم «اجتنب عن الدم» یا «الدم نجس» دائما به صورت قضایای خارجی آمده است مثلا در روایت آمده است که در منقار پرنده ای دم بوده است یا پرنده ای که در پای او دم بوده است وارد آب شده است همه به صورت یک قضایای خارجی بوده است و اصلا اطلاقی در روایات نبوده است خوب وقتی که ما اطلاقی نداشته باشیم در مورد دمی که در داخل بدن پشه یا کنه و شپش است و از بدنش خارج می شود رجوع می کنیم به قاعده طهارت.

الثانی: أن الدم فی جوفهما لیس دمهما بل یکون دائما دما الحيوان المنتقل منه الدم لأن لیس فی بدنهما الجهاز الدموی.

اما اینکه گفته شده است که این خون نباید خون انسان باشد این خون پشه خون بدن انسان است چرا که اصلا بدن اینها خون و جریان خون ندارد و دائما این خون بدن حیوان دیگر است و از آن تغذیه می کند و اگر کشته می شود و دم آن خارج می شود این دم حیوان دیگر است دائما. اگر هم عرفا بگویند که این دم پشه است این تطبیق

عرفی اشتباه است و در تطبیقات عرف حجت نمی باشد. بله این خون انسانی است که طاهر است چرا که اطلاقی نداریم. پس اینکه طاهر است بخاطر عدم الدلیل است نه اینکه این خون پشه است.

شاهد اینکه ادله نجاست دم اطلاقی ندارد این است که در دم داخل تخم مرغ گفته اند که تخم مرغ را هم بزیند که خون درون آن مستهلک شود و بعد بخورید خوب دیده اند که در نجاست دم اطلاقاتی نداریم بخلاف ادله حرمت خوب وقتی به هم زدی که تخم مرغ نجس نمی شود و وقتی مستهلک شد این دیگر خوردن دم نمی باشد. و اگر هم، همزده نشود و پخته شود در این دم، استحاله صورت گرفته و خوردن آن مشکلی ندارد حتی اگر خون، بعد از پختن دیده شود. خون داخل آب، آبگوشت قبل از پخت طاهر است اما خوردنش حرام است که بعد از پختن استحاله صورت می گیرد و خوردن آن مشکلی ندارد.

مختارنا: دليل الطهارة، قاعده الطهارة و السيرة المتشعبة و الإطلاق المقامی فی طول الشريعة.

پس دلیل طهارت خون پشه و شپش، یکی قاعده طهارت است و یکی هم سیره متشرعه است که پشه و شپش در آن زمان زیاد بوده است و خون آن مبتلاء بوده است و اگر نجس بود در روایات منعکس می شد و از این عدم انعکاس می فهمیم که نجس نبوده است و الا گفته می شد.

لذا مثال انتقال دم، صغرای انتقال نمی باشد چرا که خون پشه و شپش نمی باشد اگر هم عرف به آن خون پشه می گوید به این اعتبار است که از بدن پشه خارج شده است نه اینکه این خون، خون بدن پشه است بلکه بدن پشه ظرف این دم می باشد. بله گفته نشود که اگر مصداق دم الانسان است ادله نجاست این دم را هم می گیرد چرا که جواب این است که درست است که این دم مصداق دم سائل می باشد اما ادله نجاست

اطلاقی ندارد که این دم را هم بگیرد، لذا رجوع به سیره و قاعده طهارت می شود. اطلاق مقامی هم داریم که سکوت امام در طول شریعت می شود.

روایاتی هم که در این رابطه آمده است در مورد عفو در صلاة می باشد نه در مورد طهارت و نجاست و یا لا اقل اجمال دارد.

...و کانتقال البول إلى النبات و الشجر و نحوهما

مثال دوم مثال بول یا ماء متنجسی است که جذب گیاهان می شود این بول و ماء متنجس طاهر است چرا که جزئی از درخت و گیاه شده است. چرا که آنچه که نجس بود ادرار بود و الان شده است جزئی از درخت و گیاه.

مناقشة: أن هذه الذرات المنتقلة إلى النبات و الشجر، ليست بولا عرفا فيكون دليل طهارتها الاستحالة لا الانتقال.

این مثال مرحوم سید مثال خیلی دقیقی نمی باشد یعنی با واقعیت عینی تطبیق نمی شود یک گیاه را در نظر بگیرید وقتی گیاه ماء را جذب کند مولوکولهای ادرار و ماء را جذب می کند نه ماء را و بر این ذرات ریز دیگر بول و ماء صدق نمی کند.

حال اگر این آب در بدن گیاه مثل خربزه و هندوانه مجتمع شد مثل اینکه اینها فقط با ماء متنجس آبیاری شوند یا در مثال سید آب آن درختی که مولوکولهای بول را جذب کرده است را بگیرند. این بول و ماء متنجس می باشد یا خیر؟ این از قبیل استحاله می باشد یعنی آن خیسی که در هندوانه و انگور و خربزه است این دیگر ادرار و ماء متنجس نمی باشد این دیگر عرفا ادرار یا ماء متنجس نمی شود.

بله اگر فرض کنیم عرفا صدق بول یا ماء متنجس کند، اطلاق لفظی یا لا اقل اطلاق عرفی شامل حال این مورد می شود.

لذا مثال سید حقیقتش انتقال نمی باشد بلکه باز از مصادیق استحاله است.

در اینجا سیره نداریم چرا که بولی در کار نمی باشد.

و لا بد من كونه على وجه

لا يسند إلى المنتقل عنه وإلا لم يطهر كدم العلق بعد مصبه من الإنسان.

ایشان می فرمایند که باید در مطهریت انتقال، استناد به منتقل عنه بعد از انتقال قطع شود. لذا «زالو» که در نظر عرف مثل اسفنج است، وقتی دمی از او بیرون آید مصداق دم العلق و دم زالو نمی باشد بلکه مصداق دم الانسان است و به منتقل عنه اسناد داده شده است در نتیجه این خون نجس است چرا که خون انسان است.

مناقشة: ليس هذا الدم مصداقا لدم الانسان بل يشمل اطلاق ادلة النجاسة كما يشمل دم الإنسان.

اینکه این خون داخل بدن زالو نجس است نه از باب این است که این خون مصداق خون انسان است خیر. موضوع نجاست دم الانسان نمی باشد بلکه دم است و همانطور که آن ادله دم الانسان را می گیرد این فرد را هم می گیرد به اطلاق لفظی. پس اینکه گفته شد که این خون، مصداق دم الانسان است درست نمی باشد اما در عین حال هم نجس است اما نه از باب دم الانسان بلکه از باب اطلاق لفظی که در ادله نجاست دم می باشد.

مسألة ۱: إذا وقع البقّ على جسد الشخص فقتله

و خرج منه الدم لم يحكم بنجاسته...

بخاطر قاعده طهارت چرا که در ادله نجاست دم اطلاقى نداشتیم که شامل این دم شود.

إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي مَصَّهُ مِنْ جَسَدِهِ

بِحَيْثُ أَسْنَدَ إِلَيْهِ لَا إِلَى الْبَقِّ فحِينَئِذٍ يَكُونُ كَدَمِ الْعَلَقِ.

در اینجا سید می فرمایند مگر اینکه گفته شود که این دم انسان است یعنی به اندازه ای سریع کشته شود که هنوز جزء بدن پشه نشده باشد و این دم مستند به انسان باشد در این صورت به منزله خون زالو می باشد لذا نجس است.

می دانید پشه دستگاه گردش خون ندارد که خون در رگهای او جریان داشته باشد این خون در معده پشه است و تبدیل به غذای او مثل دیگر ماکولات و مشروباتی که حیوانات می خورند، می شود. اگر جزئی از بدن شود که دیگر استحاله است و دیگر خون نمی باشد. ایشان فرق گذاشته است بین خونی که مستند به پشه است و خونی که مستند به او نمی باشد.

مناقشه:

ظاهراً فرقی نمی باشد بین این دو خون یعنی خونی که همان زمان مکیدن از پشه خارج می شود و مستند به انسان است و خونی که زمانی از آن گذشته و مقداری از آن جزء بدن پشه شده است به صورتی که مستند به انسان نمی باشد، چرا که این خون همینکه وارد بدن پشه شد و لو در مجرا باشد، و وارد معده نشده باشد و هنوز جزء بدن پشه نشده است، مستند به پشه است و حتی اگر در نظر عرف هم این خون مستند به انسان باشد باز محکوم به طهارت است چرا که عمده دلیل ما عدم اطلاق ادله نجاست دم است در روایت نداریم که دم الانسان نجس که حال بگوییم که این هم دم الانسان است لذا نجس است خیر ما ادله ضعیفی در مورد نجاست دم داریم که اطلاقی ندارد که شامل این خون بشود که می شود لذا این خون می شود مجرای قاعده طهارت.

و ضمن اینکه سیره قطعیه بر طهارت وجود دارد چرا که این خون خیلی مورد ابتلاء و متعارفی بوده است و در بدن و لباس انسانها دیده می شده است و اگر نجس بوده

است چون مشکل ساز می شده است و دائماً از حضرات سوال می شده است و انعکاسی در روایات پیدا می کرده است در حالی که این طور نمی باشد لذا مشخص است که این خون محکوم به طهارت بوده است و متشرعه با آن معامله خون طاهر را می کرده اند.^۱

الثامن: الإسلام

و هو مطهر لبدن الكافر

این مطهر هشتم اسلام است که مطهر بدن کافر است که بدنش طاهر می شود به اسلام. این مبتنی بر این است که کافر یا انحائی از آن نجس باشد اما اگر کسی قائل به نجاست هیچ کدام نباشد، این دیگر یکی از مطهرات نمی باشد.

دقت کنید این از قبیل استحاله است که تبدل موضوع باشد و احکام شرعی دائر مدار موضوع می باشد و وقتی کافر شهادتین را گفت دیگر از کفار نمی باشد و مسلمان است. لذا موضوع نجاست که کافر بود، در اینجا از بین رفته است. و فرض این است که مسلمان طاهر است. اگر گفتیم که کافر غیر کتابی نجس است همینکه به یکی از ادیان صاحب کتاب گروید، می شود طاهر. لذا اینکه اسلام را ایشان مطهر دانست بخاطر این است که ایشان قائل به نجاست تمامی کفار می باشند.

و رطوباته المتصلة به من بصاقه

و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن علی بدنه

^۱ اینکه با وجود سیره صحبت از اصل شد به خاطر این است که سیره از باب ظهور حجت است خوب اگر قائل بودیم که اصل موافق در عرض اماره جاری می شود که این اصل می شود دلیل ما و اگر قائل به عدم جریان بودیم مراد این است که اگر این ظهور هم نباشد ما در اینجا اصل طهارت را داریم.

این رطوبات بخاطر این که رطوبات کافر است نجس است و وقتی مسلمان شد دیگر رطوبات و اوساخ بدنش، رطوبت و اوساخ بدن کافر نمی باشد. در اذهان علمای اینکه کافر نجس است مراد ما متصل به کافر می باشد &&&

و أما النجاسة الخارجية التي زالت عينها

ففي طهارته منها إشكال وإن كان هو الأقوى

مثلا قبل از اسلام در بدن او نجاست دموی یا بولی بود که عین آن زائل شده بود و بعد مسلمان شد. مرحوم سید می فرمایند که اقوا طهارت آن است.

دلیل ما سیره است که اصلا ما در زمان معصوم اصلا شنیده نشده است که بعد از اینکه کسی مسلمان می شده است بگویند که برو و بدنت را تطهیر کن و این مفروق عنه است که نوعا بدن اینها ملاقات با اعیان نجسه داشته و اجتناب نمی کردند چرا که در نظر این ها نجس نبوده است. لذا این سکوت ایشان ظهور در این دارد که به اسلام نجاسات عرضیه اینها هم طاهر می شود. لذا در اینجا ما اطلاق مقامی داریم.

اشکال شده است که معلوم نمی باشد که در آن زمان نجاست جعل شده باشد و در اواخر سن پیامبر جعل شده باشد

و اشکال دیگر اینکه شاید اولاً که طرف مسلمان شد این طور نمی باشد که به آنها امر و نهی کنند از نجاست یا بگویند که بروند و غسل جنابت کنند با اینکه به صورت متعارف جنب بوده اند و بدنشان نجس بوده است بلکه موافق با حکمت و اعتبار این است که بگذارند که در معاشرت با مسلمین آهسته آهسته با این احکام آشنا شود و این موافق با اعتبار است یعنی موافق با حکمت است. یعنی کاری نمی کنند که طرف از دین فرار کند لذا زیاد در ابتداء بر او سخت نمی گیرند.

لذا نظر سید را قبول نکردیم و تابع مستشکلین شدیم و گفتیم که نجاست عرضیه بدن او طاهر نمی شود.

نعم ثیابه التي لاقاها حال الكفر مع الرطوبة لا تطهر على الأحوط

بل هو الأقوى فيما لم يكن على بدنه فعلا.

سید در مورد لباسی که بر بدنش است احتیاط می کند و اما لباسی که قبل از اسلام در می آورد و نپوشیده است فتوا به نجاست می دهد.

دلیل سیره است که گفته نشده است لباسهایی که در بدن است را بشویند اما چون سیره خیلی قوی نبوده است سید احتیاط کرده است اما در لباسی که در بدنش نبوده است این سیره هم نمی باشد.

ما حکم این لباس را مانند نجاسات عرضیه بدن او می دانیم.

مسألة ۱: لا فرق في الكافر بين الأصلي و المرتد الملی

کافر در اصطلاح فقه یعنی کسی که قائل به توحید یا رسالت نمی باشد و یا شهادتین را نگفته باشد. کسی که اعتقاد داشته باشد یا اعتقاد نداشته باشد و لکن شهادتین را بگوید به او مسلمان می گویند. لذا مسلمان اعم از معتقد و مقرر است.

کافر به دو قسم اصلی و مرتد تقسیم می باشد. کافر اصلی یعنی کسی که کفر و عدم اسلامش مسبوق به اسلام نمی باشد در مقابل کافر اصلی، مرتد است که کافری می باشد که کفر او مسبوق به اسلام است اسلام به معنایی که گفته شد.

چیزی که است این ارتداد دو بحث دارد: یک بحث مربوط به طهارت و نجاست به همان معنایی است که گفتیم و یکی مربوط به مجازات است که به این معنا نمی باشد بلکه اخص از این معنا می باشد.

^۱ یکشنبه ۹۵/۱۲/۰۱

مرتد را به ملی و فطری تقسیم می کنند ملی است که مرتدی است که حین انعقاد نطفه اش احد الابوین او مسلمان نبودند یعنی هر دو کافر باشند. و مسلمان شد و بعد هم برگشت. مراد از انعقاد نطفه یعنی حین مباشرت پدر و مادر این طفل. اما اگر حین انعقاد نطفه احد الابوین مسلمان بودند که این شخص بعد از تمیز مسلمان شد یا کافر شود یا از زمانی که به سن تمیز رسید و لو به اسلام هم اقرار نکند اگر اظهار کرد کفر را این می شود مرتد فطری. تمیز شرط است نه بلوغ.

ما تا اینجا گفتیم که اسلام موجب طهارت است. حالا مطهر کافر اصلی است و مطهر مرتد ملی هم است.

دلیل ما سیره بر طهارت مسلمان است و از روایات هم استفاده می شود طهارت مسلمان و فرقی نمی کند که کافر اصلی بوده باشد یا مرتد ملی. حتی اگر دلیلی نداشته باشیم مقتضای قاعده طهارت است و استصحاب هم شبهه حکمیه است وحدت موضوع هم ندارد.

بل الفطری ایضا -

مرتد فطری که کافر شد و توبه کرد و دوباره مسلمان شد ظاهر است و دلیل ما سیره و روایاتی است که گفته شده است و اصل طهارت.

اگر گفتیم که ظاهرا و باطنا توبه اش قبول نمی شود بر کفر باقی می ماند.

به مناسبت مرحوم سید در مورد حکم مرتد وارد می شود:

علی الأقوی من قبول توبته باطنا

و ظاهرا ایضا فتقبل عباداته و یطهر بدنه

ما یک کفر باطنی و اسلام ظاهری داریم مثلا اگر کسی شهادتین را گفت اما قلبا به اسلام اعتقادی ندارد این شخص کفر باطنی دارد و اسلام ظاهری دارد این مرادش

این نمی باشد که باطنا کافر است و ظاهرا اسلام را دارد یعنی این در دنیا حکم مسلمان را دارد و احکام مسلمان در مورد او جاری است اما در آخرت حکم کافر را دارد یعنی اگر کافر مخلد در جهنم می شود این هم مخلد فی النار است. ظاهرا یعنی دنیویا و باطنا یعنی اخرویایا.

نعم يجب قتله إن أمکن

و تبین زوجته و تعتد عدة الوفاة و تنتقل أمواله الموجودة حال الارتداد إلى ورثته و لا تسقط هذه الأحكام بالتوبة لكن يملك ما اكتسبه بعد التوبة و یصح الرجوع إلى زوجته بعقد جدید حتی قبل خروج العدة علی الأقوی

ماتصمیم نداریم در این جا وارد مبحث ارتداد شویم اما اشاره ای اجمالا به اقوال در مسئله می کنیم:

اقوال در مسئله چهار قول می باشد:

قول اول: قول منسوب به مشهور است اینها قائلند که توبه این مرتد باطنا و ظاهرا قبول نمی شود. این قول منسوب به مشهور است. باطنا قبول نمی شود می گوید که و لو از ارتداد برگشته است ولی در آخرت معامله کافر با او می شود و همینطور در دنیا.

لذا اگر دوباره مسلمان شد و نماز خواند نمازهای او باطل است چرا که بدن او نجس است چرا که کافر است و ضمن اینکه مسلمان نمی باشد و این عدم اسلام هم باعث بطلان اعمال او می شود.

این احکام فقط راجع به مردها می باشد.

مرحوم خوئی تشکیک کرده اند که این قول مشهور باشد ممکن است مراد اینکه لم تقبل توبته مرادشان در احکام ثلاثه اخیره می باشد یکی ازدواج و قتل و تقسیم اموال می باشد.

قول دوم که قول جمعی است و شاید قول متأخرین است:

توبه او مقبول است هم دنیویا و اخرویاً. بله این سه حکم حذف نمی شود به این معنا که در مقام کشته می شود و اموالش تقسیم می شود و زنش از او جدا می شود.

مثل مسلمانی که حکمش قتل است.

قول سوم: تفصیل در مسئله است.

گفته شده است توبه اش یقبل باطنا و لا تقبل ظاهراً. باطنا قبول می شود یعنی در آخرت با او معامله مسلمان می کند اگر عمل خوبی انجام داده است پاداش می گیرد و اگر فسق و فجوری انجام داد به خاطر فسق و فجور عقاب می شود نه بخاطر ارتداد و در لم تقبل ظاهراً یعنی در دنیا باید با او معامله کافر می شود.

لذا عبادات او در دنیا قبول نمی باشد اما اضطراری است به سوء اختیار.

قول چهارم: قول ابن جنید.

نه تنها توبه او واقعا و ظاهراً قبول می شود احکام اخیره هم از او برداشته می شود. یعنی اموال او تقسیم نمی شود و زنش به او بر می گردد و کشته نمی شود.

مرحوم شهید ثانی در مسالک به این قول ابن جنید تمایل پیدا کرده است. مرحوم فیض کاشانی هم در کتاب مفاتیح گفته است این قول شاذ است اما موافق احتیاط است. مسالک جزء ۱۵ ص ۲۵ مفاتیح جزء ۳ ص ۱۰۴

بعضی گفته اند که قتلش واجب است و بعضی گفته اند که قتلش جایز است لذا احتیاط این است که کشته نشود. کسانی که گفته اند قتلش واجب است دو دسته شده اند: قتلش بر امام واجب است و بعضی گفته اند که قتلش بر مسلمانان ان امکان لازم است.

از آنجائیکه آنها که گفته اند واجب است واجب کفایی است احتیاط این است که انسانی که می داند دیگران اقدام می کنند، اقدام به قتل نکند.

نکته ای باید گفته شود:

بنا بر نظر کسانی که توبه او ظاهراً قبول نمی باشد اما باطنا قبول است. یعنی باید اعمال را انجام دهد اما درعین حال از قبول نمی شود. سوال شده است که کسی که قدرت بر تکلیف ندارد چطور مکلف می باشد و تکلیف به غیر مقدور عقلاً قبیح است. گفته شده است که این ارتدادش به سوء اختیار بوده است لذا عقوبت و مجازات بر امر غیر مقدوری که به سوء اختیار است، قبیح نمی باشد. مثلاً به کسی گفته می شود که وارد این اتاق نشود و الا باید سنگ چند تنی وسط اتاق را بلند کنی. لذا اگر به اتاق برود و بر بلند نکردن سنگ او را عقوبت کنند این قبیح نمی باشد. ما نحن فیه را مثل این مثال گفته اند یعنی گفته اند که مرتد نشو و الا مکلف به اعمالی است که بر آن عاجزی.

اشکالی شده است:

اشکال این است ارتداد که اختیاری نمی باشد. طرف فکر می کند و این اعتقاد حاصل می شود خدایی نمی باشد و اعتقادات ما که ارادی نمی باشد. مثل رفتن داخل اتاق نمی باشد. و لو در مقدمات این اعتقادات هم سوء اختیار نداشته باشد. این اشکال در مورد اسلام اعتقادی است.

جواب به اشکال:

این ارتدادی که گفته می شود که توبه اش قبول نمی شود و یقتل. مراد از ارتداد ارتفاع اعتقاد نمی باشد بلکه به معنای اظهار ارتداد است لذا اگر کسی اعتقادی در ذهن او حاصل شد که خدایی نمی باشد این واقعا و ظاهراً مسلمان است تا زمانیکه اظهار کند در این صورت می شود مرتد. اظهار هم باید در برابر دیگران می باشد. این مثل انشاء نمی باشد می تواند برای دیگری عقد ازدواج بخواند و کسی هم نشنود.

این بحث ارتداد بحث مفصلی است در فقه هم به لحاظ موضوع و موجبات و هم به لحاظ احکام مرتد.

حتی نقل شده است بیانهایی است از متأخرین غیر این اقوال.

ماها معتقدیم که مرتد می شود کافر و بعد از توبه دوباره مسلمان می باشد و طاهر می شود و پس مرتد فطری هم با توبه مسلمان شده و طاهر است.

مسألة ۲: يكفي في الحكم بإسلام الكافر إظهاره الشهادتين

وإن لم يعلم موافقة قلبه للسانه لا مع العلم بالمخالفة.

گفتیم اگر شخص کافر مسلمان شود طاهر می شود خوب اسلام به چه محقق می شود؟

گفتند اگر کافری اظهار شهادتین را کرد این مسلمان می شود اما اظهار شهادتین که می کند سه فرع دارد:

صورت اول: می دانیم قلبا به این شهادتین معتقد است

صورت دوم: نمی دانیم که این اظهارش از اعتقاد است یا عن غیر اعتقاد است.

صورت سوم: می دانیم این اظهار عن اعتقاد نمی باشد.

سید می فرمایند که در صورت اول و دوم مسلمان است و در صورت سوم دیگر مسلمان نمی باشد.

ظاهر کلام سید با توجه به این سه فرضی که کرده اند، این است که در صورت اول واقعا مسلمان می باشد و در صورت دوم ظاهرا مسلمان می باشد و در صورت سوم اصلا مسلمان نمی باشد.

این نظر مرحوم سید است.

قبلا در بحث اعیان نجسه که کافر باشد این بحثها شده است.

مناقشه:

ما یک مسلمان کلامی داریم و یک مسلمان فقهی. مسلمان کلامی یعنی کسی که معتقد به توحید و نبوت است. مسلمان فقهی که موضوع بسیاری از احکام است مثل اینکه طاهر است این مسلمان فقهی کسی است که یا قلبا معتقد باشد یا قلبا معتقد نمی باشد اما لسانا معتقد باشد علی سبیل من خلو. می تواند هم قلبا و هم لسانا معتقد باشد. لذا اگر معتقد باشد و مظهر نباشد بلکه منکر می باشد لسانا یا مظهر باشد لسانا و اما معتقد نباشد - حال یا شاک است یا معتقد به عدم است - این مسلمان فقهی است واقعا. بله این انکار اماره بر عدم اعتقاد است.

خوب دلیل ما چیست؟

در معتقد معنای عرفی مسلمان یا ایها المسلمون معنای عرفی مسلمان یعنی کسی است که قلبا معتقد به توحید و نبوت است. در معترف لسانی بخاطر روایات و سائل ج ۱ ص ۱۷ در ابواب مقدمة العبادات باب یک که اسلام اظهار شهادتین است. و ضمن این که سیره قطعی داریم سیره قطعیه مسلمین بر این بوده است که اینها را که دستگیر می کردند می گفتند که یا شهادتین را بگویید یا شما را می کشیم و اینها شهادتین را می گفتند مشخص است که اینها معتقد نمی شدند چرا که اعتقاد دست من و شما نمی باشد یا بعد از پیامبر &&& که بخاطر فرار از جزیه مسلمان می شدند. لذا در اینها احتمالی نبوده است که اینها اعتقاد به اسلام داشته باشند حال یا بخاطر این که کشته نشوند یا بخاطر این که جزیه ندهند اظهار شهادتین می کردند اما همین اظهار دماء آنها و مال

آنها را محترم می کرد و می توانست ازدواج کند با مسلمان. لذا اگر به کسی بگوییم که اگر اقرار کنی به تو پول می دهیم این شخص مسلمان فقهی است حقیقتاً.

البته باید اقرار به جد باشد یکبار می گوییم به جاهلی در حالت شوخی می گوییم که شما مجتهد مسلم می باشد اینجا اخبار نمی دهد و شوخی نمی کند این نه، مفید نمی باشد اما اگر اخبار می کند و در طول این اخبار استهزاء می کند این کذب است.

اما در منافی:

منافی کسی است که اظهار اسلام می کند اما اعتقاد به اسلام ندارد اما قید سومی هم دارد که منافی صدق کند و آن اینکه به قصد ضرر زدن باید اظهار کند اما اگر به خاطر حفظ جان اظهار کند این منافی نمی باشد. شرط در منافی این است که قصد ضرر و فریب و خدعه مسلمان را داشته باشد. کسانی که معتقد نبودند و اظهار می کردند و قصد ضرر نداشتند، به آنها در بین متشرعه منافی نمی گفتند.

در هر صورت منافی فقها جزء مسلمان می باشد مذمت او نه بخاطر عدم اعتقاد او است بلکه بخاطر آن قصد ضرر زدن او می باشد.

لذا مسلمان، معتقد و مظهر را با هم می گیرد و لو منافی هم باشد.

این که می گوییم اظهار شهادتین بکند شرطش این است که بعد از این اظهار کفر نکند اما اگر انکار کرد و اظهار کفر کرد و گفت اظهار ما به خاطر ترس جان یا ندادن جزیه بود و معتقد به توحید و نبوت نباشد، مدلول التزامی این کلام این است که خدایی نمی باشد نبوتی نمی باشد، این شخص مرتد است.

اما اگر معتقد باشد و اما اظهار خلاف یا انکار کند، چون این اظهار خلاف اماره است، این مرتد ظاهری است و احکام مرتد را دارد الا اینکه شما هم علم به این اعتقاد داشته باشید که این اماره از اماریت بیفتد. در اینجا مرتد ظاهری نمی باشد بلکه مسلمان فقهی و واقعی می باشد.

اعمال عبادی منافق صحیح است اگر قصد قربت کند بخاطر این که احتمال توحید و نبوت را بدهد و بگوید که شاید خدا باشد اما اگر قلبا منکر باشد، دیگر قصد قربت برای او نمی آید لذا اعمال عبادی او باطل است.

مسألة ۳: الأقوی قبول إسلام الصبی المميز

إذا كان عن بصيرة

اگر صبی باشد که ممیز باشد یعنی نسبت به این اعتقادات معنای اینها را بفهمد یعنی وقتی می گوید که خدا است یا نبی است معنای اینها را می فهمد. اگر این شخص مسلمان شد و این اسلام او تقلیدی نباشد این مسلمان است. می توانسته فکر کند و توجه پیدا کند و بعد از فکر و توجه، مسلمان شده است این اسلام قبول است.

صبی ممیز در دو مرحله اعتقاد و اعتراف در نظر بگیریم و بصیرت هم برای آخر کار.

اگر صبی ممیز معتقد به رسالت و توحید شد مسلمان یک معنای عرفی دارد که شامل این صبی ممیز می شود.

اما اگر صبی ممیز اعتراف کرد و شهادتین را گفت اما قلبا معتقد نمی باشد آیا این صبی فقها و واقعا مسلمان است یا خیر؟ آن روایاتی که در مورد کفایت اظهار شهادتین آورده شد، این روایات اطلاق دارد اما به سیره نمی توان تمسک کرد چرا که در آن زمان صبایا را نمی کشتند که بگوییم به خاطر ترس از جان مسلمان می شدند. چرا که در روایات آمده است الاسلام هو الاقرار بالشهادتین لذا مسلمان می شود من اقر بالشهادتین خوب اطلاق دارد و شامل صبی ممیز معترف به اسلام می باشد.

اما بصيرة:

ما در اسلام اصلا بصیرت را نیاز نداریم همینکه اقرار به شهادتین کند و لو تقلیدا باشد، این کفایت می کند. زمان فقهای ما زمانی بوده است که شبهه نبوده است و از

زمین و آسمان یقین می ریخته است اما الان بخاطر بحثها شبهه زیاد شده است و یقین زیاد نبوده است. مرحوم علامه کتابی داشته است به نام الفین که می خواسته است که دو هزار برهان بیاورد هزار برهان بر ابطال خلافت غیر امیر المومنین که اینها خلیفه و امام المسلمین نبوده است بر ابطال اعتقادی اهل سنت و هزار برهان بیاورد بر امامت امیر المومنین و حقانیت شیعیان. که موفق هم نشد و چندصدتا بیشتر نشد. این نشان می دهد که از دیوار و در برهان و یقین می ریخته است. در زمان ما باران هم به زور می بارد و یقین و برهانی نداریم که از زمین و آسمان بیارد. لذا در نظر ایشان اینطور بوده است که یقین آنقدر بسیار است که اگر شخص چشمانش را باز کند به یقین می رسد و بصیر می شود لذا تقلید دیگر جایی ندارد و کفایت نمی کند.

اما در زمان ما اینطور نمی باشد لذا صرف اقرار و لو تقلیدا باشد، کفایت می کند. لذا متأخرین این بصیرت را شرط نمی دانند بخلاف قدماء از فقهاء.

۱ مسأله ۴: لا يجب على المرتد الفطري بعد التوبة تعريض نفسه

للقتل بل يجوز له الممانعة منه و إن وجب قتله على غيره.

ایشان حکم مرتد فطری را قتل می دانستند ایشان می فرمایند که حال اگر توبه کرد لازم نمی باشد که خودش را تسلیم کند برای قتل بلکه جایز است که از قتل ممانعت کند یعنی فرار کند.

در ذهن من است که بعضی از فقهاء گفته بوده اند که این قتل مرتد واجب کفایی است و یکی از مکلفین به این واجب کفایی خود مرتد است یعنی خودش می تواند خودش را به قتل برساند.

خوب بین فقهاء مشهور است که قتل مرتد واجب است و بر همه واجب است که این مرتد را به قتل برساند چه آن فرد حاکم باشد یا فرد عادی باشد.

در این پیش فرضی که مشهور فرمودند که قتل مرتد واجب است بحث می کنیم.

اگر بر مکلف قتل واجب است دو سوال است:

سوال اول: یکی از مسلمانها خود مرتد است آیا بر مرتد این قتل واجب است؟

سوال دوم: اگر گفتیم که بر مسلمانها واجب است نه بر خودش آیا لازم است که خودش را تسلیم آنها کند و در معرض قتل قرار دهد یا خیر؟

سوال سوم: در معرض قرار دادن قتل جایز است یا خیر؟

سوال چهارم: آیا ممانعت جایز یا لازم است یا خیر؟

پیش فرض ما در این مسائل وجوب یا جواز قتل است بر همه مسلمانها اگر چه خود ما این پیش فرض را قبول نکردیم. ما در هر مجازاتی قائلیم که مسلمانها نمی توانند این مجازات را انجام دهد.

اما سوال اول: که آیا قتل بر خودش واجب است؟ خیر چرا که دلیلی که می گوید که قتلش واجب است که عبارت باشد از من بدل دینه فاقتلوه منصرف از خود فرد می باشد و منصرف به غیر مرتد می باشد. ظاهر فاقتلوه دیگران است.

سوال دوم: آیا قتل خودش به دست خودش جایز است؟ خیر و لا تلقوا بایدیکم الی التهلكة^۱. البته هلاکت به دست ما نمی باشد بلکه مقدمات آن در دست ما می باشد. همین آیه شریفه در مورد حرمت قتل نفس است.

سوال سوم: آیا تمکین و تعریض جایز یا واجب است؟ آیا باید ممانعت کند از قتل یا خیر؟

^۱ البته چون قبل از این قسمت، در مورد انفاق بود و شأن نزول هم در مورد انفاق بوده ست ظهور این روایت در قتل نفس روشن نشد اما استذواق علماء حکم می کند که قتل نفس حرام است.

این شخصی که می خواهد به قتل برساند یکبار حاکم شرع مجازات می کند یکبار هم مسلمانان و مومنین.

خوب مومن بدون حکم حاکم این کار را می خواهد بکند و فقهاء هم گفته اند که نیاز به حکم حاکم نمی باشد. گفتیم در اینجا تمکین و تعریض جایز نمی باشد و نمی تواند نفس خود الغاء در هلاکت کند بلکه اگر می تواند باید حفظ جان کند اما نمی تواند مقابله کند چرا که اقدام به قتل نفس محترمه است. در مقام دفاع ما می توانیم نفس محترمه را بکشیم اگر دفاع متوقف بر قتل باشد یا عادتاً اینطور می باشد که مثلاً در مقام دفاع انسان فکر نمی کند که تیر را به کجا بزند که کشته نشود در این مواقع عرف و عقلاء الغاء احترام از انسان مهاجم می کنند. مهاجم مهدور الدم است.

اما اگر حاکم شرع حکم کرد یا خود حاکم شرع می خواهد مجازات کند دقت شود وقتی می گوئیم حاکم شرع - بما هو حاکم است اینکار را می کند نه بما هو مومن - . بعضی مثل مرحوم خوئی گفته اند که چون رد حکم حاکم شرع جایز نمی باشد لذا در اینجا باید مرتد تمکین کند و نمی تواند فرار کند چون رد حکم حاکم شرعی جایز نمی باشد. در روایت است که جعلته حاکما و این که راد علی الحاکم رد علی الامام است و این مقدار را مرحوم خوئی قبول کرده اند.

ما گفتیم که حکم اینها را بما هو حاکم شرعی نپذیرد این جایز نمی باشد بنا بر تمام بودن روایت دلالت و سنداً و بلکه مراد این است که حکم شرعی را قبول نکند اما اگر بگوئید این حکم حاکم عادلانه نمی باشد و اشتباه کرده است. یعنی نماز را قبول دارد اما نمی خواهد به گردن بگیرد. لذا در اینجا اگر حاکم هم حکم کند، جایز است که فرار کند بله واجب نمی باشد فرار چرا که جعلته حاکما مدلول التزامی آن این است که دیگر حفظ نفس واجب نمی باشد که فرار کند چرا که اگر فرار واجب باشد این جعل ولایت برای حاکم لغو می باشد و فاقتلوه ولایتی در کار نمی باشد و صرف تکلیف است.

پیامبر اکرم امام المسلمین بوده اند و مالک شترشان بوده اند و مالک اموالشان بوده اند ملکیت نبی اکرم ملکیت آسمانی نبود و مثل ملکیت بقیه مردم بود و خداوند این

ملکیت را به اینها داده باشد. یک ملکیت عرفیه داشته است. پیغمبر اکرم امام المسلمین بوده النبى اولی بالمومنین من انفسهم این مومنین به معنای مسلمین است این امامت پیامبر مسلمین امامت آسمانی بوده است و جعل ولایت بوده است از جانب حق تعالی علاوه بر این حاکم مدینه هم بوده است چون مسلمین اکثریت را داشته اند و حکومت به معنای تصمیم گیری به دست پیامبر بوده است و این امامت ایشان مخصوص مسلمین نبوده است &&& ضمنا پیامبر اکرم نبی الله و رسول الله بوده است و این سمتها را داشته اند امام و رسول و مالک و حاکم بوده اند و ضمنا پیامبر شارع هم بوده اند و ولایت بر تشریح هم داشته اند زمانی که ایشان فرموده اند من بدل دینه فاقتلوه از چه بابی فرمودها ند؟ بما هو امام؟ بما هو شارع؟ بما هو حاکم؟ بما هو مومن؟ فقط بما هو شارع و بما هو نبی بدرد می خورد اما اگر بما هو امام یا بما هو حاکم را فرمودند این ولایت را دارد &&& لذا در مورد پیامبر این مشکله است که این اوامری که می کردند از کدام باب است؟ خوب اینکه فرمودند من بدل دینه فاقتلوه این را از چه بابی فرمودند؟ &&& تمام احکام ولائی هر امامی حجیت آن منوط به امضاء امام لاحق است. اگر حکم حکومتی باشد امضاء ائمه هم بدرد نمی خورد چرا که این ائمه حاکم نبوده اند. لذا احکام ولایتی و امامتی اولی که نیاز به امضاء امام لاحق دارد و بعدی که اصلا به امضاء هم به درد نمی خورد. &&&

التاسع التبعية

و هي في موارد

مطهر نهم تبعیت است و آن این است که ما دو نجس یا دو متنجس یا یک نجس و یک متنجس داشته باشیم و مطهر بر یکی وارد شود و بر دیگری وارد نشود بعد از این که احدهما طاهر شد دیگری هم به طهارت این مورد، طاهر شود.

مجموع مواردی که تبعیت در آن جاری می شود نه مورد می باشد. این بر این اساس است که متبوع نجس باشد اما اگر قائل به طهارت متبوع باشیم دیگر تبعیت، موضوع

آن منتفی می شود به عنوان مثال گفته اند که شخص کافر بدنش نجس است، لذا بعد از اسلام بدن و فضلات بدن و لباس کافر طاهر می شود. اسلام مطهر کافر است و فضلات بدن کافر و لباس او که انسان و کافر نمی باشد اما بنا بر تبعیت می شود طاهر اما اگر قائل به نجاست کافر باشیم دیگر فضلات و لباس او که نجس نمی باشد که برای طهارت آن قائل به تبعیت شویم از اول طاهر بوده است و اگر از اول نجس بود الان هم نجس است.

لذا در اکثر مواردی که ایشان از موارد تبعیت فرمودند، ما قائل به نجاست نمی باشیم لذا با پیش فرض نجاست، این بحث ها را مطرح کرده و بیان می کنیم.

أحدها تبعية فضلات الكافر المتصلة ببدنه كما مر

اسلامی که مطهر است معروضش کافر است اعضای بدن او از اجزاء بدن کافر است بدن کافر نجس است وقتی که این بدن مسلمان می شود کفر او از بین می رود و تمام بدن به تمام اجزایش طاهر می شود. یک ملحقاتی دارد که از اجزاء بدن کافر نمی باشند مثل آب دهان و عرق و چرک بدنش اینها هم طاهر می شود چرا که آب دهان و عرق بدن نجس العین ها متنجس یا نجس است وقتی که مسلمان می شود عرق و آب دهانش طاهر می شود.

دلیل چیست؟ دو دلیل است:

دلیل اول: سیره گفته شده است که در سیره متشرعه اینطور نبوده است که وقتی کافری مسلمان می شده است به او بگویند که برو و بدنت را تطهیر کن یا منتظر می ماندند که آب دهانش خشک شود.

دلیل دوم:

ما اطلاقی نداشتیم &&& که عرق کافر نجس است که بعد بگوئیم این عرقی که روی بدن اوست، عرق زمان کفر است وقتی این شخص مسلمان شد و حسب فرض

بدن و عرق او نجس بود در اینجا وقتی مسلمان شد استصحاب نجاست نداریم چرا که شبهه حکمیه است^۱ نوبت می رسد به اصل طولی که قاعده طهارت باشد.

گفته نشود که این سیره در مورد عرق می آید نه در مورد آب دهان چرا که ما قائل هستیم که آب دهان معتصم است چرا که اعتصام یعنی اینکه متنجس نمی شود نه این که نجس نمی باشد.

البته ما اصل سیره را قبول کردیم اما آن را دلیل ندانستیم یا بخاطر عدم تشریح و یا... مطالبی که گفته شد.

الثاني تبعية ولد الكافر له في الإسلام

أبا كان أو جدا أو أما أو جدة

مورد دوم تبعیت ولد کافر از کافر می شود چرا که قبل از اسلام کافر، ولد کافر، کافر است حسب فرض وقتی مسلمان شد ولد و نوه و نتیجه او طاهر می شود مراد از اولاد یعنی کسی که در این مسئله اعتقادی به این تمییز نرسیده باشند، اینها بعد اسلام یکی از والدین حی و ان علی، طاهر می شوند. فعلا بحث طهارت این ولد است اما در اینکه مسلمان می شود یا خیر اختلاف است و اگر مسلمان هم شود باز طهارتش به تبع است چرا که اسلامش هم به تبعیت بود نه این که خود اسلام باعث طهارت او می می شود.

عمده، دلیل این مطلب می باشد.

دلیل چیست؟

یکی روایت حفص بن غیاث:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱۵ ؛ ص ۱۱۶

^۱ در اینجا مشکل تبدل موضوع نمی باشد چرا که فرض این است که عرق این شخص عرق زمان کفرش می باشد لذا عرق کافر هم است اینجا.

۲۰۱۵- ۱-۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّقَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ إِذَا أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَظَهَرَ عَلَيْهِمُ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ إِسْلَامُهُ لِنَفْسِهِ وَ لِوَلَدِهِ الصِّغَارِ وَ هُمْ أَحْرَارٌ وَ وُلْدُهُ^۲ وَ مَنَاعُهُ وَ رَقِيقُهُ لَهُ فَأَمَّا الْوَلَدُ الْكِبَارُ فَهُمْ فِيءٌ لِلْمُسْلِمِينَ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا أَسْلَمُوا قَبْلَ ذَلِكَ فَأَمَّا الدُّورُ وَ الْأَرْضُونَ فَهِيَ فِيءٌ وَ لَا تَكُونُ لَهُ لِأَنَّ الْأَرْضَ هِيَ أَرْضٌ جَزِيَّةٌ لَمْ يَجْرَ فِيهَا حُكْمٌ^۳ الْإِسْلَامِ- وَ لَيْسَ بِمَنْزِلَةِ مَا ذَكَرْنَاهُ لِأَنَّ ذَلِكَ يُمَكِّنُ اخْتِيَارَهُ وَ إِخْرَاجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ^۴.

این روایت مشکل سندی دارد

دلیل دوم: قاعده طهارت است و استصحاب نجاست را در شبهات حکمیه قائل نمی باشیم.

دلیل سوم:

ما به حسب ادله داری که مسلمان طاهر است یا در ارتکاز یا به حسب ادله ای که در باب مسلمان آمده است قائل به طهارت می شویم معنای عرفی مسلمان چه می باشد یعنی در بین مردم به لحاظ اعتقاد و دین همیشه اولاد صغار را ملحق می کنند به اشرف ابوین وقتی می گوئیم مسیحی اشرف ابوین در نزد همان عرف مثلا در عرف مسیحی ها اگر بچه ای احد ابوین مسلمان باشد و یکی مسیحی باشد در نزد مسیحی ها اشرف ابوین مسیحی اس تو در نزد مسلمان مسلمان می باشد لذا گفته شده است که اولاد ملحق به اشرف ابوین در هر عرفی می باشد لذا مسلمان بر این اولاد اطلاق می شود. اما مشکله اش این است که این دیگر بالا نمی رود مثلا اگر یک پدر و یک جد داشته باشد در نزد عرف همین موجودین می باشد اگر جده و جد او مسلمان باشد و پدر و مادر او کافر باشند معنای عرفی مسلمان به این ها صدق نمی کند و اطلاق نمی

۱ (۹) - التهذيب ۶ - ۱۵۱ - ۲۶۲.

۲ (۱) - في المصدر - و ما له.

۳ (۲) - في المصدر زيادة - أهل.

۴ (۳) - و لاحظ الحديث ۱ من الباب ۷۰ من أبواب كتاب العتق و الحديث ۷ من الباب ۳ من أبواب حد المرتد.

۵ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

شود مگر پدر و مادر او مرده باشند. لذا گفتیم که این طهارت اینها علی القاعده است و مسلمان بر اینها صدق می کند.

الثالث تبعية الأسير للمسلم الذي أسره

إذا كان غير بالغ و لم يكن معه أبوه أو جده

مورد سوم از موارد تبعیت این است که اگر یک شخص مسلمانی یک بچه نابالغ و غیر ممیزی را اسیر کند خوب بعد از اینکه این را اسیر کرد در این صورت این بچه اسیر طاهر می شود. این بچه نابالغ بدنش نجس بود چرا که در نزد فقهاء کافر و ما یلحق بهم نجس می باشد و ما یلحق بهم یعنی مجانین و صبايای غیر ممیز. اما بعد از اسارت به تبعیت اسیر کننده که مسلمان باشد و طاهر است طاهر می شود یعنی در اینجا مطهری وارد نشد اما تبعیت در طهارت می باشد. این مورد سوم.

این که سید فرمودند که شرط این است که غیر بالغ باشد معلوم است که باید غیر ممیز در این مسائل هم باشد و یکی دیگر از شروطش این است که پدر و جد پدری همراه او اسیر نشده باشد. حتی اگر هر دو اسیر شدند اما هر کدام در اسارت یک نفر باشد یعنی پدر را یکی و فرزند را یکی دیگر اسیر کند باز محکوم به طهارت است. مراد از اسیر مملوکیت برای یک مسلمان می باشد.

یکبار دیگر گفته شود که این بنا بر اساس نجاست کفار است.

دلیل این مطلب:

دو تا دلیل اقامه شده است:

دلیل مشهور:

اصل عملی مراد از اصل قاعده طهارت است.

قاعده طهارت دلیلی که کافر نجس است یک اطلاقی ندارد که شامل این فرد هم بشود که الان مملوک مسلمان می باشد. وقتی اطلاق نداشت رجوع به اصل عملی می شود که قاعده طهارت باشد.

اشکالی در اینجا مطرح شده است که قاعده طهارت محکوم قاعده استصحاب نجاست می باشد چرا که قبل از مملوکیت، نجس بود چرا که پدر و مادرش کافر بود و الان که شک می کنیم استصحاب نجاست می کنیم و نوبت به قاعده طهارت نمی رسد. جواب از اشکال:

جواب اول طبق مختار ما: این شبهه حکمیه است و استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود. لذا نوبت به قاعده طهارت می رسد. جواب دوم:

اگر قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه شویم در اینجا عرف وحدت موضوع نمی بیند بین دو قضیه چرا که قبل از مملوکیت ولی و سرپرست او پدر و جد او بود اما در اینجا ولی او مسلمان است.

ما این شبهه را قبول کردیم و دلیل دوم که گفته می شود که مختار خود ما باشد موید این جواب است.

وجه ما:

یک سیره عرفیه است که در باب اعتقادات و دین و مذهب بچه و اولاد و قاصرین را تابع سرپرستشان حساب می کنند مثلا در دنیا می خواهند تعداد یهودیان و مسیحیان را حساب کنند بچه ها را در محاسبه می آورند و اینها را به سرپرست و ولیشان در نظر می گیرند مثلا در زماننا هذا مالک و مملوک نداریم ظاهرا در تمام دنیا یا در معظم دنیا. اما فرزند خانگی که رایج است و روز به روز رواجش بیشتر می شود خوب الان فرزند خواندگی در دین جزء کدام یک حساب می کنند؟ وقتی می خواهند سرشماری کنند که ما چه مقدار اقلیت دینی داریم دین این بچه به دین سرپرست سنجیده می شود. در قدیم

یکی از سرپرستها مالک بود. لذا اینکه گفته می شود که باید در این مملوکیت پدر و جد نباشد وجهش روشن شد که در اینجا دیگر سرپرست این بچه این دو نفر یعنی پدر و یا جد به همراه مالک است. بله در جایی که پدر و مادر فرزند خوانده مشخص باشد، اینجا نمی دانم با توجه به سن فرزند این راتباع کدام می دانند. ما الان مالک و مملوک نداریم اما می توانیم فرض کنیم که اگر در الان این مالک و مملوک بوده باشد و آن زمان که بوده است عرفا چه حکمی می کرده است و آن را در دین تابع کدام یک می دانسته اند. بخصوص اینکه این مالکیت && خیلی قوی دارد حتی می توان گفت که این سرپرستی از سرپرستی پدر و جد قوی تر است.

این سیره در مورد بالغ نمی آید چرا که در عرف بالغ و ممیز را مستقل حساب می کنند.

الرابع تبعية ظرف الخمر له بانقلابه خلا

سرکه طاهر است به سیره قطعیه متشرعه و روایات عدیده که به ملازمه دلالت می کند بر طهارت ظرف. که طهارت او از باب تبعیت است چرا که بعد از تبدیل عصیر به خمر این ظرف نجس می شود و خمر که به خل تبدیل می شود این طهارت به استحاله است اما طهارت ظرف به تبعیت است. خوب طهارت بر خمر وارد شده که استحاله باشد اما به تبع ظرف هم طاهر می شود.

الخامس آلات تغسيل امیت

من السُّدَّة^۱ و الثوب الذي يغسله فيه^۲ و يد الغاسل

^۱ یعنی لنگه در. ظاهرا متعارف بوده است که میت را روی لنگه در می گذاشتند و غسل می دادند.

^۲ گفته شده است که در قدیم متعارف بوده است که با لباسش غسل می داده اند حال یا بخاطر عدم کشف عورت یا به خاطر احترام

میت.

گفته شده است که میت انسان غیر معصوم و شهید در معرکه، نجس است خوب می دانید که میت سه غسل دارد که وقتی که غسل سوم تمام شد این میت طاهر می شود. لذا میت بعد از موت حتی اگر بدن او گرم باشد، نجس است فقط موجب غسل مس میت نمی باشد تا زمانی این نجاست باقی است که غسل سوم تمام شود.

دلیل بر اینکه آلات و ید غاسل طاهر است سیره قطعیه متشرعه است چرا که و لو در یک روایت نیامده است که میت دستش یا سده یا لباس میت تطهیر شود. مضافاً بر اینکه ما اطلاق مقامی هم داریم در روایات غسل میت کلمه ثوب و خرقة آمده است اما گفته نشده است که باید تطهیر شود.

دون ثیابه

میت غسل ارتماسی ندارد و غسل ترتیبی دارد و دائماً هم در قدیم آب قلیل بود اگر آبی از میت به لباس غاسل برسد این دیگر طاهر نمی باشد بنا بر قول سید و گفته شده است که ثیاب غاسل محل ابتلاء نبوده است که نجس شود لذا سیره نداریم.

مرحوم حکیم اشکال کرده است و ما هم قبول کردیم چرا که گفتیم عادتاً ممکن نمی باشد که انسان میتی را تغسیل کند و آب به لباس غاسل اصابت نکند. لذا این است که تبعیت در ید غاسل و لباس غاسل هم قبول کردیم کما اینکه در آلات تغسیل مثل سده و خرقة قبول کردیم.

در مورد زمین دور و بر نمی تواند قائل به طهارت شد چرا که طهارت زمین محل ابتلاء نمی باشد و لازم نمی باشد و مهم هم نمی باشد. خصوصاً اینکه در نماز طهارت زمین شرط نمی باشد.

^۱ پارچه ای که روی عورت میت می گذارند.

بل الأولى و الأحوط الاقتصار علی ید الغاسل

ایشان احتیاط مستحبی کرده است که غیر ید غاسل بقیه امور تطهیر شود چرا که مرحوم شیخ در ید غاسل قائل به تطهیر شده اند و در بقیه احتیاط کرده اند و گفته اند محل تأمل است لذا سید هم احتیاط کرده اند.

تعلیقه:

مرحوم سید وقتی وارد مطهرات شده است یکی از مطهرات را تبعیت قرار داده است. و نه مورد را برای این تبعیت ذکر کرده است که مورد نهم آلات تغسیل می باشد. && در ابتدای بحث گفتیم تبعیت را که می خواهیم مطرح کنیم به عنوان مطهر در صورتی است که متبوع نجس باشد. مثلاً اسلام زمانی مطهر است که کافر نجس باشد.

سید نه مورد و مثال را ذکر کرده است که ما هشت مورد آن را قبول نداشتیم و یک مورد را قبول کردیم که همین مثال را قبول کردیم که آلات تغسیل باشد اما این یک مورد هم مورد تردید قرار داده شده است چرا که در اعیان نجسه ای که سید فرمودند ما نجاست بعضی را قبول نکردیم اما نجاست میتة و میتة انسان را قبول کردیم اما بعد در نجاست میتة آدمی شک کردیم و در ادله که بررسی کردیم دوباره ادله نجاست میتة، نجاست میتة آدمی از این ادله اثبات نمی شود چرا که ما در نجاست آدمی روایتش خیلی کم است سه چهارتا باشد و در آنها یکی از آنها سندش معتبر است و ما بقی سند ندارد و آن یک روایت دلالتی ندارد فقهای ما که همه تقریباً به نجاست میتة آدمی فتوا داده اند مستند اینها هم اجماع است. لذا به لحاظ روایت حتی یک روایت هم نداریم که سنداً و دلالتاً معتبر باشد افراد دیگر هم در این روایات اشکال کرده اند. در آن روایت نیامده است که لباسی که با میت برخورد کرده است را بشویند بلکه آمده است که ما متصل به ثوب را بشویند. از طرفی این میت مورد ابتلاء است و همه در خانه می مردند و در خانه غسل می دادند و اصلاً غسلخانه ای در کار نبود و بیمارستانی در کار نبود. از آن طرف

هم می دانید که مردن بچه کوچک امر بسیار بسیار رایجی بود و مرگ و میر خیلی زیاد نبود &&& به ندرت پیش می آمد که دو سوم از بچه ها یا بیشتر نمی رند در ۵۰ سال پیش هم اینطور بود نوعاً در هر خانواده ای می مرد به مختصر مریضی و بیماری از بین می رفتند. این مقدار محل ابتلاء بود و همه را غسل می دادند چطور می شود که در این عصر متشرعه این مقدار مورد ابتلاء باشد و نجس هم باشد و یک سوال هم نکنند. آب معتصمی هم در هیچ خانه ای نبوده است حتی در قدیم که چاه بود آب را از چاه می کشیدند و در چاه غسل نمی دادند همینکه کشیده شود می شود قلیل. چطور می شود با این ابتلاء یک سوال نکرده اند و این روشن می کند که مسئله روشن بوده است و این میته طاهر بوده است و دلیل فقهاء هم سکوت شارع است و اطلاق مقامی است. وقتی این قرائن را نگاه می کند مطمئن می شود که بدن میته انسان طاهر بوده است لذا این فتوا به نجاست بعداً شکل گرفته است و نسبت به فتوای بعضی خیلی اهمیت می داده اند مثلاً فتوای شیخ خیلی مهم بوده است و شاید منشأ این فتوا، فتوای شیخ بوده است. ضمن اینکه زمینه های ذهنی و ارتکازی هم بوده است که نجاست میته آدمی در اذهان فقهاء شکل بگیرد که گفته خواهد شد. لذا عمده یا به عبارتی تنها دلیلش اجماع است. حتی در زمان صدر اسلام می دانید که اتاق نبوده است خانه در واقع همان فضای بسته یکی بوده است و یک گوشه آن فرش بود است و یک گوشه هم آشپزی می کرده اند. لذا پیامبر اکرم را در همان جا که فوت شدند، همانجا غسل داده اند لذا مشخص است. انسان وقتی این قرائن را نگاه می کند اطمینان پیدا می کند که میت طاهر است. لذا گفتیم که اجزاء مبان از انسان هم طاهر است.

ضمن اینکه عده زیادی از فقهاء ما گفته اند که میته انسان طاهر است و بعد از برد نجس می شود یعنی بعد الموت نجس نمی شود بلکه بعد البرد نجس می شود.

البته ما اگر دلالت این روایت واحد را قبول کنیم باز کفایت نمی کند برای اثبات نجاست بخاطر این ابتلاء زیادی که در مورد میته آدمی بوده است این یک روایت نمی تواند اثبات نجاست کند. و ضمن اینکه اصل این طهارت به تبعیت خیلی غیر عرفی

است که غسل سوم که به تمامه طاهر شود، لباس هم می شود طاهر اما یک انگشت که شسته نشده باشد، این لباس نجس است وقتی آب ریخت روی این انگشت و غسل سوم با شستن این انگشت تمام شد لباس نجس می شود طاهر.

ضمن این که این هم خیلی غیر عرفی است که بدن نجس باشد در عین حال بر ما واجب باشد که آن را غسل دهیم و تا انتهای غسل سوم این بدن، نجس می باشد.

این ارتکاز از کجا در ذهن فقهاء پیدا شده است؟

شاید وجوب غسل مس میت زمینه ای شده است برای شکل گیری ارتکاز بوده است. و شاید مذهب رایج بین اهل سنت طهارت میت آدمی است یک اموری است که دست انسان نمی باشد شما وقتی که یکی کسی را معتقدید که آدم خیلی بدی است کار خوبی هم که انجام می دهد شما فکر می کنید کار بدی است و سعی می کنید اجتناب از آن کار کنید این بحث غرض ورزی نمی باشد بلکه طبع آدمی اینطور است. خود به خود نظریه مقابل مخالف در نظر انسان تقویت می شود بدون این که خود انسان بفهمد خوب وقتی در نظر عامه طهارت آدمی رایج باشد قهرا متمایل می شویم به نجاست میت آدمی به دون هرگونه سوء قصدی. لذا کسی که در نجاست سخت گیر است در فتاوی او هم اثر می گذارد و کسی که امور طهارت و نجاست شخص محتاطی نمی باشد در استنباطات او هم اثر می گذارد.

این زمینه هایی بوده است که ممکن است باعث این ذهنیت فقهاء شده است .

اما با این حال باز این مسئله نیاز به تتبع بیشتر دارد لذا ما در نجاست میت آدمی احتیاطی شدیم.

السادس تبعية أطراف البئر

و الدلو و العدة و ثياب النازح علی القول بنجاسة البئر

می دانید که معروف بین قدما عدم اعتصام ماء بئر بوده است و گفته بودند که برای طهارت نیاز به نزع است خوب در هنگام نزع تمام اطراف چاه و دلو می شود نجس. این تبعیت دلیلش سیره است و اطلاق مقامی. سیره است یعنی اگر اینها معامله نجس می کرده اند به ما می رسید و ائمه سکوت کرده اند که دیوار چاه و دلو و ریسمان دلو را تطهیر کنید. از این اطلاق مقامی و سیره استفاده شده است طهارت آنچه که در نزع بئر به کار برده می شده است بطور متعارف.

لکن المختار عدم تنجسه بما عدا التغير و معه أيضا يشکل جریان حکم

التبعية.

ما کلا سه ماء متعصم را بیشتر قائل نمی باشیم ماء کر و ماء المطر و مائی که یزول علیه المطر اگر ماء چاه را قائل به اعتصام می باشیم باید کر باشد یعنی مجموع آب داخل چاه و مسیر اتصال به منبع و خود منبع باید کر باشد. لذا قائل به اعتصام ماء جاری و ماء البئر غیر کر نمی باشیم. لذا در جاری و ماء البئر نیاز به این اطمینان به کزیت داریم.

سید از باب ماء بئر قائل به اعتصام می باشد.

بله در تغیر ما هم قائل به نجاست ماء بئر شدیم.

در جایی که ماء بئر متغیر شود در اینجا دیگر طهارت اسباب نزع به تبعیت محل اشکال است چرا که سیره و اطلاق مقامی در اینصورت دیگر نمی باشد چرا که تغیر ماء بئر امر متعارفی نمی باشد یا متغیر نمی شود و اگر شود سریع زائل می شود لذا امر مبتلاء بهی نمی باشد.

السابع تبعية الآلات المعمولة في طبخ العصير على القول بنجاسته

فإنها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثين

این مورد هفتم بنا بر این است که ما قائل به نجاست عصی رعنبی در صورت غلیان باشیم. خوب عصیر که به ذهاب طاهر می شود اما الات که طاهر می شود به سیره قطعیه است که بعد از ذهاب بیابند و آلات را تطهیر کنند و گر این طور بود به ما می رسید با توجه به اینکه این غلیان عصیر امر متعارفی بود و اطلاق مقامی روایات هم است که ائمه فرمودند که الات باید تطهیر شود. اما ظرف علاوه بر سیره و اطلاق مقامی دلالت التزامیه روایاتی که قائل به طهارت عصیر مغلی در صورت ذهاب ثلثین است دال بر طهارت این اناء می باشد.

الثامن يد الغاسل و آلات الغسل في تطهير النجاسات

و بقية الغسالة الباقية في المحل بعد انفصالها

ما وقتیم می خواهیم لباس نجس را بشوییم بعد از غسل و عصر لباس می شود طاهر اما آبی که در لباس است قبل از عصیر آن ماء متنجس است بنا بر نظر مشهور خوب دست غاسل می شود نجس && بعد از فشار دادن لباس طاهر می شود اما دست غاسل و ماء باقیمانده در لباس هم که نجس بودند طاهر می شوند که طهارت اینها به تبعیت است یا در قدیم وقتی جبه ها و زیلوی بسیار ضخیم را می شستند با چوب روی آن را می کوبیدند تا آبش بیرون رود خوب ماء داخل و این چوب نجس می شود بعد از بیرون آمدن آب لباس و ماء داخل و چوب می شود طاهر.

این مطلبی است که سید فرموده اند.

بعضی از فقهاء اشکال کرده اند که ما دلیلی بر طهارت ماء داخل و دست غاسل و آلات غسل نداریم و باید غسل شوند تا طاهر شود و گفته اند که عادتاً این دست و آلات غسل، هم شسته می شود اما در غسله ی داخل لباس است و آنکه بیرون می آید که متعقب به غسل طاهر است، طاهر می شود. یعنی با وجود جریان عادت بر شستن، دیگر سیره ثابت نمی شود.

این اشکال را ما قبول نکردیم کجا عادتاً این دست شسته می شود؟! یا وقتی با چوب به این لباس می زنید کجا این چوب شسته می شود؟! یا وقتی با پا روی لباس راه می روید تا شسته شود کجا پا شسته می شود؟!

با توجه به مختار ما نیاز به تبعیت نمی باشد ما دو مبنا داریم یکی اینکه متنجس دوم منجس نمی باشد و ماء قلیل هم در برابر متنجس معتصم است. خوب اگر در لباس عین نجس نباشد ماء که نجس نمی شود لذا غسله طاهر است و دست و آلات هم نجس نمی شود چرا که لباس متنجس دوم است.

در استنجااء &&&

لذا در نظر ما یا دست متنجس نمی شود در جایی که خود لباس متنجس دوم است یا اگر متنجس اول است، دست ما به موضع نجس نخورده است یا اگر متنجس شد، متنجس دوم است و منجس نمی باشد لذا می تواند با آن غذا بخورد و در نماز هم با وضو عادتاً طاهر می شود. لذا این سیره دلالت بر طهارت نمی کند چرا که عملاً به مخالفت با واقع نمی افتیم از این باب است که ائمه چیزی نفرمودند و اصحاب هم سوال نکرده اند.

در جایی که عین نجس است، در همان غسل اولی که عین نجس را زائل می کند دست و آلات غسل متنجس می شوند و باید غسل صورت گیرد.

التاسع تبعية ما يجعل مع العنب و التمر للتخليل

كالخيار و الباذنجان و نحوهما كالخشب و العود فإنها تنجس تبعا له

عند غليانه على القول بها و تطهر تبعا له بعد صيرورته خلا

يكدفعه اين ها را برای معالجه ريخته می شود طهارت تبعی این روایات است
روایاتی که می گویند که سرکه بالعلاج و غیر علاج طاهر است لذا به ملازمه عرفیه دال
بر ما به العلاج می کند.

يكدفعه برای این است که طعمش بهتر شود و برای علاج نمی باشد اگر امر عادی
و متعارفی باشد سیره می شود دلیل بر تبعیتش این بنا بر قول اینکه خمر نجس است.
هذا تمام الكلام في المطهر التاسع.

العاشر من المطهرات

زوال عين النجاسة أو المتنجس

عن جسد الحيوان غير الإنسان

مطهر دهم زوال عين نجس است

بأي وجه كان سواء كان بمزِيل أو من قبل نفسه فمِنقار الدجاجة إذا

تلوث بالعدرة يطهر بزوال عينها و جفاف رطوبتها و كذا ظهر الدابة

المجروح إذا زال دمه بأي وجه وكذا ولد الحيوانات الملوثة بالدم عند التولد

إلى غير ذلك

کلا اگر بدن حیوان نجس شود به نجس یا متنجس فرقی نمی کند همین که زوال نجاست شد طاهر می شود.

دلیل آن:

دو دلیل ذکر کرده اند:

دلیل اول:

سیره قطعیه از متشرعه اگر در زمان ائمه که حیوانات به نجاسات ملاقات می کرده اند آنها را تطهیر می کردند به غیر زوال عین حتما به ما می رسید و در روایات ما منعکس می شد. لذا مشخص می شود که با زوال عین با آنها معامله حیوان طاهر می کرده اند.

دلیل دوم:

اطلاق مقامی شریعت.

دلیل سوم:

روایات متفرقه ای است که وارد شده است.

مثل روایاتی که می گوید که سور گربه طاهر است و گربه به لحاظ عادی غذایش موش بود و اصلا موش آنقدر زیاد بود که گربه نگاه می داشتند برای موشها خوب قاعدتا و نوعا لب و دهان آن به میته موش و دم نجس می شده است این نشان دهنده این است که با زوال عین دهان او طاهر می شده است.

یا در روایت داریم که موش داخل آب می افتد و زنده از آب بیرون می آید و گفته اند که مشکلی در این آب نمی باشد و حداقل در دو موضع موش نجس بوده است که موضع خروج بول و مدفوع خوب اگر با عین طاهر نمی شد دیگر گفته نمی شد لا بأس.

البته این طبق مبنای مشهور است که ماء قلیل رادر مقابل متنجس منفعل می شود اما درنظر ما که علی القاعده طاهر است.

&&&

بعد بین علمای ما این بحث واقع شده است که دو دلیل با دو احتمال قابل جمع است احتمال اول این است که بدن حیوان اصلا در اثر ملاقات نجس نمی شود خوب زوال عین که شد، دیگر ماء با متنجس و نجس ملاقات نکرده است لذا متنجس نمی شود و احتمال دیگر هم همین است که متنجس می شود و با زوال عین طاهر می شود. از این ادله هیچ کدام را نمی توانیم بفهمیم که از چه جهت بوده است احتمال اول یا احتمال دوم. نمی دانیم.

نتیجه این دو بحث بعضی از فقهای ما گفته اند که ما یک روایتی داریم از این روایت استفاده می شود که مطلق ملاقات با نجس موجب تنجس است. روایتی داریم که هر شیء طاهر اگر با نجس یا متنجس ملاقات کرد آن شیء هم می شود متنجس یا نجس. این روایت را مرحوم آقای خوتی و تبریزی قبول کرده اند.

روایت این است:

موثقه عمار:

در این روایت شخصی با آبی وضو گرفته و غسل کرده است و موشی بوده است که متسلخ و متلاشی شده بود از حضرت سوال می کند که حکم این شخص چیست؟

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۱۴۲

۳۵۰- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابِطِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ يَجِدُ فِي إِيَّاهُ فَأَرَةً وَ قَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ مَرَّاراً أَوْ اغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ وَ قَدْ كَانَتْ الْفَأْرَةُ مُتَسَلِّحَةً فَقَالَ إِنْ كَانَ رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ أَوْ يَتَوَضَّأَ أَوْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ ثُمَّ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ وَ يَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَ

الصَّلَاةَ وَ إِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَهَا بَعْدَ مَا فَرَعَ مِنْ ذَلِكَ وَ فَعَلَهُ فَلَا يَمَسُّ مِنْ ذَلِكَ^۱ الْمَاءِ شَيْئاً وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةَ الَّتِي رَأَاهَا^۲.

این روایت موثق است روایت می گوید ک اگر این آب با هر چیزی که ملاقات کرده است همه چیز را باید بشوید فهم عرفی این اسکتہ ما اصاب الماء نجس است. آب در روایت متنجس اول است. چون آبی بوده است که میتہ در آن بوده ست فهم عرفی ین است که اگر شیئی در ملاقات با متنجس اول نجس می شود در برخورد با عین نجس بطریق اولی نجس می شود. لذا روایت می گوید که هر جسمی با عین نجس یا متنجس اول ملاقات کند نجس می شود.

لذا مرحوم خوئی و تبریزی قائلند که از این روایت برداشت می شود که هر جسمی حتی شهاب سنگ و درخت و ... با رطوبت مسریہ با عین نجس یا متنجس اول ملاقات کرد، نجس می شود.

مناقشه:

گفتیم این روایت اطلاقی ندارد. چرا؟ این روایت چه می گوید؟ این روایت می گوید فعلیه ان یغسل ثیابه چون در روایت فرض شده است که ثیابش با آن آب شسته شده است و یغسل کل ما اصابه ذلك الماء بعد می فرمایند فیعيد الوضوء و الصلاة گفتیم نهایتا که این روایت ناظر به طهارت و نجاستی است که در نماز و وضو معتبر است. یعنی باید لباس و بدن مصلی طاهر می باشد. و نهایتا هر چیزی از افعال عبادی که طهارت در آن معتبر است لذا ما اطلاق و عمومی نداریم که هر شیئی در اثر ملاقات با نجس، متنجس می شود مگر مواردی که ما اصطیاد کردیم که مورد ابتلاء است و طهارت در آنها معتبر است.

خوب الان در بدن این حیوان شک می کنیم که طاهر است یا نجس؟ وقتی شک می کنیم که عین نجس در محل می باشد اگر عین نجس نباشد که الان قطعاً طاهر است

۱ (۳) - کتب المصنّف علی (ذلك) علامة نسخة.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

به سیره و به قدر میتقن روایاتی که در مورد حیوانات بود. خوب در صورت وجود عین نجس شک در طهارت بدن این حیوان می کنیم ما در اینجا ما اصلی نداریم که به ما کمک کند این پای حیوان نجس است یا خیر؟ قطع نظر اینکه استصحاب در شبهه حکمیه جاری نمی شود حتما اثر مال جایی است که پای تکلیف فعلی در بین باشد و در اینجا که عین نجس است محل، محل ابتلاء نمی باشد چرا که دائما اول به عین نجس دست می زنیم که نجاست حاصل می شود و ملاقات با محل دیگر فایده ای ندارد.

برویم سراغ ثمره: گفته اند که شما یک حیوانی را در نظر بگیرید روی بدن یا اروی این پشم گوسفند خون ریخت روی پوست حیوان مثل لاقط که پوست او مو ندارد روی این پوست او خون ریخت بعد خون خشک شد خوب خون که خشک شد این حیوان ذبح شد یا دم روی موی او ریخت و خشک و شد و حیوان مرد. چون مو ما لاتحل له الحیاة است در صورت مردن هم طاهر است. خوب خون را از روی بدن یا پشم بر طرف کردیم حال شک داریم که این پشم طاهر است یا خیر؟ چرا که اگر گفتیم زوال عین مطهر است خوب در اثر ملاقات نجس شد و مرد و وقتی زوال عین شد دیگر حیوان نبود لذا نیاز به غسل است و باید بشویم.

اما طبق نظر قول دیگر زمانی که خون ریخته شد اصلا بدن نجس نشد و بعد خون خشک شد و رطوبت آن از بین رفت و بعد مرد و زوال عین هم شد، در اینجا پشم طاهر است.

در این مثال ثمره اش ظاهر شد در ما نحن فیه شک می کنیم پشم نجس است یا طاهر. قاعده طهارت می گوید این پشم طاهر است.

یک ثمره ی دیگر هم گفته اند که در واقع همین ثمره اول است در یک فرع دیگرش

فرض کنید روی پوست لاق خون ریخت و خون خشک شد و بعد از ذبح حیوان پوست را کردند و ما می خواهیم با این پوست که در روی آن خون است می خواهیم

نماز بخوانیم. خوب می توان نماز خواند یا خیر؟ اگر گفتیم بدن حیوان نجس می شود با این پوست نمی توان نماز خواند اما اگر گفتیم که بدن حیوان نجس نمی شود نماز می توان خواند و تنها شما نجسی را حمل کردید. خوب این ثمره همان ثمره اول است. البته این مورد از مواردی است که اگر عین نجس هم روی محل باشد باز اصل داریم چرا که درست است به لحاظ ملاقات تکلیفی نداریم چرا که محل ابتلاء نبوده است اما به لحاظ نماز محل ابتلاء است.

ما ها از کسانی هستیم که بعد از زوال عین نجاست طاهر است و درجایی که اثر داشته باشد، بدن او به مقتضای قاعده طهارت، نجس نمی شود. نکته ای دیگر هم باید گفت و آن اینکه این عرفی تر است تا اینکه گفته شود که نجس شود و بدون اینکه مطهری بر آن وارد شود، به مجرد زوال عین طاهر شود.

و کذا زوال عین النجاسة أو المتنجس عن بواطن الإنسان

كفمه و أنفه و أذنه فإذا أكل طعاما نجسا يطهر فمه بمجرد بلعه

&&& مراد سید از گوش باطن گوش است که اگر اینها متنجس شوند به زوال عین طاهر می شوند. این مطلبی است که فعلا سید می فرمایند اما احتمال دیگری در اینجا است که سید آن را تقویت می کند .

دلیل اینکه به زوال عین طهارت حاصل می شود دو دلیل است:

دلیل اول:

سیره است که به طور عادی و طبیعی دهان انسان نجس می شده است اما در عین حال در روایات نداریم که بروند و دهان و بینی خود را تطهیر کنند.

دلیل دوم:

^۱ یکشنبه ۹۵/۱۲/۲۲

اطلاق مقامی شریعت.

دلیل سوم:

روایاتی است ضعیف که تعداد آنها زیاد است به حدی که بتوان به مجموع آن اعتماد کرد از باب اینکه به حد استفاضه می رسد و یک روایت معتبر هم است که موثقه عمار ساباطی است:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۳۸

۴۰۹۸-۵-۱ وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَارِ السَّابِاطِيِّ قَالَ: سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ يَسِيلُ مِنْ أَنْفِهِ الدَّمَ هَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ بَاطِنَهُ يَعْنِي جَوْفَ الْأَنْفِ فَقَالَ إِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ مَا ظَهَرَ مِنْهُ.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى مِثْلَهُ^۲.

&&&

فهم از این روایت این است که باطن بینی یا نجس نمی شود یا اگر نجس شد به زوال عین طاهر می شود نه اینکه لقب مفهوم دارد خیر از اینکه سائل از باطن سوال کرده است و امام فرمودند که ظاهر را آب بکشید این فهمیده می شود که باطن یا نجس نمی شود یا به زوال عین طاهر می شود.

روایت دوم

&&&&

خوب استدلال به یان روایت مبتنی بر این است که خمر نجس باشد بله اگر قائل به نجاست خمر شدیم، به این روایت می توان استناد کرد.

روایت دیگری هم داریم. &&

۱ (۲) - الكافي ۳ - ۵۹ - ۵.

۲ (۳) - التهذيب ۱ - ۴۲۰ - ۱۳۳۰.

۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

هذا إذا قلنا إن البواطن تنجس بملاقاة النجاسة

و کذا جسد الحيوان و لكن يمكن أن يقال بعدم تنجسهما أصلاً و إنما النجس هو العين الموجودة في الباطن أو على جسد الحيوان و على هذا فلا وجه لعهده من المظهرات و هذا الوجه قريب جدا

این کلام سید فتوا است یا احتیاط؟ ظاهراً قریب به معنای لا یبعد است یعنی فتوا می دهد بدن حیوان و بواطن در اثر ملاقات با عین نجس متنجس نمی شود.

اما به لحاظ دلیل و جهش گذشت که مقتضای ادله ما هم در سیره و هم روایت و هم اصل این است که این باطن و بدن حیوان نجس نمی شود این مسلم است که به زوال عین مطهر است و اختلاف در جایی است که عین زائل نشده است خوب در اینجا آیا این بدن طاهر است یا نجس؟ ما گفتیم دلیلی بر نجاست نمی باشد چرا که مرحوم خوئی و تبریزی به موثقه عمار استدلال می کرده اند که گفتیم دلالتی ندارد. لذا به اصل رجوع می کنیم در جایی که اصلی جاری شود که قاعده طهارت است. لذا ما تابع سید شدیم. لذا اگر بدن حیوان یا بواطن انسان برخورد با عین نجس کند، نجس نمی شود.

نظیر این را هم داریم که عین نجس باشد اما ملاقی با آن نجس نباشد مثل اینکه شما میته ای را داخل آب کری بریزید که میته نجس العین است اما در عین حال ماء کری که با این عین نجس ملاقی است، طاهر می باشد یا فرض کنید که یک ظرفی را با پوست نجس العینی یا میته ای بسازید و درون آن شیر آبی را باز کنید در اینجا آن ظرف نجس است در عین حال ماء ملاقی با آن به تمامه طاهر است.

و مما یترتب علی الوجهین أنه لو کان فی فمه شیء من الدم فریقه نجس

ما دام الدم موجودا علی الوجه الأول فإذا لاقی شیئاً نجسه بخلافه علی

الوجه الثاني فإن الريق طاهر و النجس هو الدم فقط فإن أدخل إصبعه مثلا في فمه و لم يلاق الدم لم ينجس و إن لاقى الدم ينجس إذا قلنا بأن ملاقة النجس في الباطن أيضا موجب للنجس و إلا فلا ينجس أصلا إلا إذا أخرجه و هو ملوث بالدم.

چرا که ملاقات در باطن منجس نمی باشد اما در خارج منجس می باشد. این ثمره ای که سید فرمودند ما قبول داریم اما راجع به خود دهان باید بحث کنیم چرا که دهان از مسائلی است که محل ابتلاء است بخصوص در زمان ما که خیلی از کارها را با دهان انجام می دهند دندان مصنوعی و اینپلنت و عصب کشی و ... نجاست دهان را به خارجی و داخلی تقسیم کرده اند: نجاست داخلی مثل اینکه لثه خون می آید و نجاست خارجی مثل اینکه خونی از بیرون داخل دهان می شود. جماعتی گفته اند که نجاست خارجی منجس است اما نجاست داخلی منجس نمی باشد. مثلا گفته اند که خون باطنی اگر ما دندان مصنوعی داشته باشیم دندان مصنوعی را نجس نمی کند و خون ظاهری آن را نجس می کند.

ما قائلیم که باطن در مقابل نجاست داخلی و خارجی معتصم می باشند اما چیزهایی که جزء باطن نمی باشد اما در باطن قرار داده می شود مثل دندانی که پر می شود یا دندان مصنوعی حکم اینها چه می باشد؟ ما قائلیم که اینها هم معتصم می باشند و نجس نمی باشند من دون فرق بین نجاست داخلی و خارجی. بعضی بین پر کردن و دندان مصنوعی فرق گذاشته اند و بعضی بین دندان مصنوعی ثابت و غیر ثابت فرق گذاشته اند و ما قبول نکردیم.

خونی داخلی یا باطنی نجس است یا طاهر؟ خون خارجی را مشهور قائل به نجاست شده اند و بعضی گفته اند که داخلی طاهر است. ما قائلیم دم مطلقا نجس

است ما از روایات نجاسات دم استفاده کردیم که هر خونی که از بدن خارج شود که دم مسفوح می باشد، نجس است.

دم مسفوح دو اصطلاح دارد یکی دم کثیر و یکی دمی که از محل طبیعی خود خارج شده است.

ما قائلیم که از روایات دم استفاده می شود که دم مسفوح نجس است. دلیل ما چیست؟ روایات نجاست دم انما الکلام در دم غیر مسفوح است.

۱ دم را تقسیم می کنند به خون حیوانی که خون جهنده دارد یا خون جهنده ندارد خوب حیوانی که خون جهنده ندارد در روایت است که دم او طاهر است. اما حیوانی که خون جهنده دارد تمام خونهای آن نجس است یا خیر بعضی از افراد خون نجس است. یک مورد را استثناء کرده اند و آن خون متخلخل است که خونی است که در بدن حیوان بعد از ذبح و خروج دم به حد متعارف باقی می ماند. این از محل بحث خارج است اما مثلاً خون انسان را در نظر بگیریم چهار حالت دارد:

حالت اول:

خون انسان که در محل طبیعی خود است مثل خون داخل قلب و رگها.

حالت دوم:

از محل طبیعی خارج می شود اما کاملاً داخل بدن است. مثلاً داخل معده و روده خون ریزی داشته باشد یا خون مردگی زیر پوست و زیر ناخن که دم از محل طبیعی اش خارج شده است اما از بدن خارج نشده است.

حالت سوم:

۱ دوشنبه ۹۵/۱۲/۲۳

خونی که از محل طبیعی خارج شده است و در داخل بدن هم محبوس نیست اما به بیرون بدن نیامده است مثل اینکه داخل بینی و دهان انسان خون جمع شده است اما این خونه هنوز از بینی بیرون نیامده است. اما به راحتی می توان آن را بیرون آورد.

حالت چهارم:

قسم چهارم که به بیرون از بدن آمده است مثل خونی که دست روی زمین ریخته است.

این چهار خون را ما داریم.

از ادله، نجاست کدام یکی استفاده می شود؟

از قسم چهارم استفاده کنیم و برگردیم به قبل.

قسم چهارم قدر متیقن از ادله است که اصلاً روایت در موردی بوده است که از بدن خارج شده است و به بدن اصابت کرده است.

اما قسم سوم:

خونی که داخل دهان یا بینی و گوش است اما به بیرون هنوز نیامده است اما از محل طبیعی خارج شده و محبوس در بدن نمی باشد و به راحتی می توان بیرون آورد.

گفته شده است نجاستی که در روایات آمده است تماماً نجاست قسم چهارم بوده است ما ها گفتیم که شاید بتوان گفت اطلاق لفظی ندارد اما اطلاق عرفی بدون شک دارد.

یعنی عرفی فرقی در حکم بین این دو نمی بیند. حتی ما قائلیم که اگر این خون را فرو برد و به معده برود باز نجس است.

اما قسم دوم و اول:

خونی که از محل طبیعی خارج شده و محبوس در بدن است و نمی توان آن را خارج کرد مثل خون مردگی و خون ریزی معده یا روده یا ... یا خونی که از محل طبیعی

خود خارج نشده است مثل خون داخل رگها و داخل قلب. گفتیم در این دو جا دلیلی نداریم بر نجاست این خون نه اطلاق لفظی و نه اطلاق عرفی. لذا رجوع می کنیم به قاعده طهارت و استصحاب عدم جعل نجاست.

این چهار قسمی که گفتیم در مورد تمام حیواناتی که دم نجس دارند، هم می آید. این به لحاظ خود خون اما به لحاظ ملاقی خون.

در اینجا روشن شد که اگر خون را شرب کنیم این خون نجس است و خون داخل خود بدن که محبوس نمی باشد نجس است.

باید برویم سراغ ملاقی با آن دمها آیا متنجس می شود یا خیر؟

یک خون خارجی داریم و یک خون داخلی. ملاقی هم دو تا داریم ملاقی داخلی مثل دندان ما و ملاقی خارجی مثل اینکه غذا با خون ملاقات می کند. لذ مجموع صور می شود چهارتا.

اول خون خارجی که روشن تر است بگوییم. ملاقی با خون خارجی اگر خودش هم خارجی باشد مثل آن نانی که داخل دهان گذاشتیم و خون را قبلا خورده است و در داخل دهان با هم ملاقات می کنند در اینجا هم خون نجس است و هم ملاقی نجس است. یا مثل همه مثالهای متعارف که بدن یا لباس.

اما داخل دهان و اجزاء داخلی مثل زبان و فضای داخل و لثه ها اگر ملاقات کرد با خون خارجی این نجس نمی شود قطع نظر از اینکه ما اطلاقاتی نداریم روایت داریم در مورد شارب خمر که امام فرمودند که داخل دهان طاهر است و سیره قطعیه که گفته نشده است که داخل دهان باید شسته شود. احتمال فرق نمی دهیم و الغاء خصوصیت می کنیم از خمر به دیگر نجاسات. عمده عدم اطلاق است چرا که ممکن است سیره از باب طهارت به زوال عین است الا اینکه گفته شود که اگر طهارت به زوال عین باشد در این صورت آب دهان نجس می شده است و غذا نجس می شده است امام می بایست

تذکر دهد که نداده است این دلیل بر عدم نجاست فضا و اجزاء داخلی می باشد الا اینکه گفته شود که معمولا زوال عین می شده است و مستهلک می شده است.

اما خون داخلی بدن هم منجس فضای داخل و اجزاء داخلی نمی باشد لذا اطلاقاتی در روایات نجس نمی باشد. رجوع می شود به قاعده طهارت و عدم جعل نجاست بدن. سیره هم به همان بیان بالا.

انما الکلام در اموری است که نه داخلی است و نه خارجی مثل دندان پر شده و دندان مصنوعی. دلیل ما بر عدم نجاست یا نجاست و طهارت بر زوال عین چیست؟ در قدیم خیلی متعارف بوده است که داخل دهان ذرات غذا می مانده است و خون آمدن داخل بدن هم امر متعارفی بوده است بخصوص که دندان را سریع می کشیدند و عصب کشی و پر کردن نبوده است سیره قطعیه است که دهان را آب نمی کشیدند لذا یا نجس نمی شدند یا اگر می شدند به زوال عین طاهر می شدند. احتمال فرق نمی دهیم بین آن ذرات و دندان مصنوعی و امثال آن.

خصوصا گفته شده است در زمان قدیم از دندان حیوانات مثل گوسفند به عنوان دندان مصنوعی استفاده می کرده اند و امر متعارفی بوده است. یعنی دلیل ما اطمینان نوعی است بر طهارت اینها به اعانه سیره قطعیه در طهارت ذرات باقی مانده در دهان.

مسأله ۱: إذا شك في كون شيء من الباطن أو الظاهر

یحکم ببقائه علی النجاسة بعد زوال العین

علی الوجه الأول من الوجهین و ینبئ علی طهارته علی الوجه الثانی لأن

الشک علیه^۲ یرجع إلی الشک فی أصل التنجس.

^۱ دوشنبه ۱۴/۰۱/۹۶.

^۲ ای علی الوجه الثانی.

سید در باطن مردد بودن که آیا به زوال عین طاهر می شود یا خیر اصلا باطن نجس نمی شود که ما گفتیم دلیلی بر نجاست باطن نداریم اما در ظاهر علاوه بر زوال عین غسل را هم در تطهیر، شرط می دانند.

خوب الان عضوی از بدن نجس شد و ما عین را زائل کردیم شک در طهارت یا نجاست داریم. نمی دانیم که جزء باطن است که به زوال عین طاهر شود یا جزء ظاهر است که نیاز به غسل داشته باشد. در زمان بودن خون که عضو نجس بود - بنا بر اینکه باطن نجس شده و با زوال عین طاهر می شود - چه ظاهر بود چه باطن اما در صورت زوال عین حکم آن چطور است؟

بنا بر وجه اول که باطن نجس می شود و با زوال عین طاهر می شود که در وجه اول اگر بعد از زوال عین شک در طهارت کردیم استصحاب نجاست داریم و در وجه دوم که اصلا باطن منتجس نمی شود که در صورت شک در باطن یا ظاهر بودن شک ما در تنجس آن می باشد چرا که احتمال می دهیم که باطن باشد، که در این صورت استصحاب طهارت را در قبل از ملاقات داریم یعنی قبل از ملاقات طاهر بود الان هم که شک در نجاست آن را داریم آن طهارت قبل از ملاقات را استصحاب می کنیم و استصحاب عدم نجاست قبل از ملاقات را هم داریم ضمن اینکه در اینجا قاعده طهارت را هم داریم.

این مختار سید دلیلش هم با خودش است بنا بر مبنای اول استصحاب نجاست و در مبنای دوم استصحاب طهارت و عدم نجاست و قاعده طهارت هم داریم.

نقد کلام و دلیل ایشان:

اما در وجه اول که باطن منتجس می شود و به زوال عین طاهر می شود. خوب استصحاب نجاست در اینجا در یک شقش شبهه مفهومیه است و استصحاب در شبهات مفهومیه که از افراد شبهه حکمییه است جاری نمی شود. لذا اشکال ما می شود مبنائی.

اما در وجه دوم که باطن اصلا نجس نمی شود در اینجا سید دو اصل و یک قاعده طهارت را دارد. استصحاب عدم نجاست و بقاء طهارت و قاعده طهارت. این هم دو شبهه مفهومیه و یک شبهه موضوعیه دارد در شبهه مفهومیه استصحابها جاری نمی شود.

لذا ما در شبهه موضوعیه در هر دو شق، این فرمایش را از سید قبول کردیم.
در شبهه مفهومیه فرمایش ایشان را قبول نکردیم.

مختارنا:

خوب ما وقتی شک می کنیم که شیء جزء باطن است یا ظاهر تارة شبهه ما مفهومیه است و تارة موضوعیه است &&&

یکبار این است که باید با نور دید و یکبار بدون نور دیده می شود که اولی باطن و دومی ظاهر است اما موضعی است که براحتی دیده نمی شود و در عین نیاز به نور و وسایل دیگر هم خیلی ندارد لذا در باطن و ظاهر بودن آن شک می کنیم.
این شبهه مفهومیه اما شبهه موضوعیه.

خونی را از بینی پاک کردم نمی دانم که آن خونی که پاک کردم خونی بود که در ظاهر بود یا مربوط به باطن بوده است یعنی به دسمال خون است اما نمی دانم مربوط به ظاهر است یا باطن اگر ظاهر باشد باید غسل کرد و الا نیاز به غسل موضع نمی باشد.
یک قاعده کلی در شبهات مفهومیه داریم این قاعده گفته شود و بعد وارد بحث صغروی آن شویم.

در شبهه موضوعیه را اول بگویم.

در شبهه موضوعیه که این قسمت را نمی دانم خون ظاهر است با باطن در اینجا فرمایش سید بنا بر دو وجه درست بود. یعنی فرض این است که می خواهم نماز بخوانم و می دانم که عین نجس روی بدن من بود و الان می خواهم نماز بخوانم نمی دانم که

برای نماز باید غسل کنم یا خیر. خوب می گویم اگر این خون در دستمال خونی بود که روی بینی بود یا داخل بینی بوده است. در اینجا آن دو وجه می آید.

اما شبهه مفهومی:

کلا یک قاعده کلی داریم که در شبهات مفهومیه تارة شبهه مفهومیه در خطاب اول و تارة در خطاب مخصص ما است. فرض کنید شارع فرموده است شرب الخمر حرام. مفهوم خمر مجمل است که نمی دانم مسکر متخذ از تمر هم خمر است یا خیر فقط متخذ از عنب را می گوید در اینجا مقتضای قاعده برائت است می گوئیم که مسکر متخذ از غیر عنب طاهر است فرضاً^۱. این مثال شبهه مفومیه در خطاب اول و اصل دلیل می باشد. از مثالهای خیلی رایج در اعمال حج و قوف در عرفات واجب است. و واجب است حلق و ذبح در منا باشد. قسمت‌هایی است که شک می کنیم که جزئی از منا است یا خیر و شبهه مفهومیه است یعنی نمی دانم مفهوم منا وسیع است که شامل مناطق مشکوک می شود یا خیر ضیق است. آیا در موضع مشکوک می توانیم ذبح کنیم؟ می توانیم ذبح کنیم و برائت داریم چرا که ما شک کردیم که واجب بر ما ذبح در منطق ضیق است یا منطقه مشکوک را هم شامل می شود برائت از اکثر را که ضیق باشد را جاری می کنیم. همین مسئله در مورد مسعی که سعی بین صفا و مروه در طبقه دوم و طبقه زیرین باشد، می آید. که در این موارد کسانی که قائل به جواز شدند یا به برائت تمسک کرده اند یا مفهوم را وسیع گرفته اند و کسانی که احتیاط کرده اند بخاطر این بوده است که جریان برائت در شبهات مفهومیه را تشکیک کرده اند &&& لذا فتوا نداده و احتیاط کرده اند.

^۲ اگر آن عنوان ما در دلیل مخصص آمده بود مثلاً مولا فرمود: تصدق علی الفقیر و بعد مولا فرمود: لا تصدق علی الفقیر الهاشمی. هاشمی معنایش مجمل است نمی دانم این فقیر که فقرش محرز است و از ناحیه مادر منتسب به پیامبر اکرم است آیا این

^۱ یعنی فرضاً شرب هر مسکری در شریعت حرام نمی باشد.

^۲ شنبه ۹۶/۰۱/۱۹.

هاشمی است که صدقه بر آن واجب نباشد یا هاشمی است که صدقه بر او واجب است و مشهور گفته‌اند که در موارد اجمال مخصص رجوع می‌کنیم به آن عام فوقانی لذا این زید فقیر هاشمی از ناحیه ام صدقه بر او واجب یا جایز است.

ما نحن فيه از قبیل قسم دوم است ظاهر نجس می‌شود و باطن نجس نمی‌شود بخشی از داخل گوش ما شک می‌کنیم به نحوه‌ن شبهه مفهومی که آیا این ظاهر است یا باطن است. رجوع می‌کنیم به عامی که می‌گوید اغسل کل ما اصابه ذلک الماء تمسک می‌کنیم و می‌گوییم باید این را باید آب بکشی چرا که از تحت او باطن خارج شده است و باطن اجمال مفهومی دارد و نمی‌دانیم این ظاهر است یا باطن.

ما این قاعده را قبول کردیم که باید در شبهات مفهومی دلیل مخصص به عام فوقانی رجوع کرد را قبول کردیم انما الکلام در تطبیق در ما نحن فيه است.

ما دلیلی نداشتیم که الباطن لا ینجس و لا ظاهر ینجس ما فقط دلیل مان روایت موثق بود اغسل ما اصابه ذلک الماء که امام فرمودند آن ظرف و هر چه این آب اصابت کرد را غسل کن و بقیه به سیره ثابت شده بود و روایت نداشتیم که گفتیم که در سیره داخل بینی و گوش را نمی‌شویند چون دلیلش سیره متشرعه بود نمی‌توانیم بگوییم که در آ «عنوانی اخذ شده است که مجمل است لذا به اطلاق اغسله اخذ می‌کنیم نه بخاطر شبهه مفهومی در دلیل مخصص بلکه بخاطر اینکه خود دلیل لبی ذاتا اجمال دارد و لسان ندارد. &&&

این قاعده کلی رجوع به عام فوقانی در دلیل لفظی است نه دلیل لبی.

پس در این مسئله فقط یک تعلیقه بر کلام سید داشتیم که کلام سید را در شبهات موضوعیه قبول کردیم اما در شبهات مفهومی فرمایش ایشان را قبول نکردیم. &&

مسأله ۲: مطبق الشفتین من الباطن

و کذا مطبق الجفنین فاملناط فی الظاهر فیهما ما ینظر منهما بعد التطبيق.

انسان وقتی دو لب را می بندد و دیده نمی شود می شود باطن در پلکها هم اینطور قسمتهایی که موقع بستن دیده نمی شود، باطن است و به زوال عین طاهر می شود.

چرا می گوئیم از باطن است؟ عنوان ظاهر و باطن در روایت نیامده است دلیلش سیره است خوب در سیره وقتی صورت را می کردند در آب آیا لبها و پلکها را باز می کردند؟! خیر به طور عادی چشم و دهان را می بستند و اگر لازم بود که تطهیر بشود باید این می آمد و به ما می رسید. لذا هم سیره متشرعه و هم اطلاق مقامی طول شریعت حکم به طهارت به مجرد زوال عین می کند.

بحث ما در طهارت خبثیه است و الا در طهارت حدثیه هم می آید و در وضو و غسل هم نیاز به غسل این مواضع نمی باشد.

این مطهر دهم که زوال عین می باشد اما ما از کسانی می باشیم که قائلیم هم اصلا دلیلی بر تنجس باطن نداریم لذا این زوال عین را ما از مطهرات قبول نکردیم.

الحادی عشر استبراء حیوان الجلال

فانه مطهر لبوله و روثه

سید می فرمایند که اگر حیوانی جلال شد که بعدا خواهد آمد اگر این حیوان استبراء شود که بعدا خواهد آمد، بولش و روشش طاهر می شود.

بحث ما در اینجا در مطهریت است اولاً باید نجاست ثابت شود تا بگوییم استبراء مطهر است. خوب اصلاً دلیل ما چیست که گفته است که بول و روث حیوان جلال نجس است؟

مشهور بین فقهاء این است که بول و روث حیوان جلال نجس است که دلیل آنها روایت صحیح عبد الله بن سنان است:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۰۵

۳۹۸۸-۲-۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ اغْسِلْ ثَوْبَكَ مِنْ أَبْوَالِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ.^۲

ما در «ما لایوکل لحمه» از ادات مبهمه است && و اعم است از حیوانی که ذاتاً گوشتشان حرام باشد یا عارضی این طور باشد مثل جلال.

ما در این «ما» اشکال کردیم و گفتیم احتمال عقلائی و عرفی دارد که این «ما» اشاره داشته باشد به نجاست ذاتی اما اینکه اطلاقی داشته باشد که شامل مثل جلال هم شود، را ما قبول نکردیم و این احتمال عقلائی و عرفی جلوی این ظهور را می گیرد. لذا ما در گوشت حیوان جلال احتیاطی شدیم چرا که فقهاء ظهور فهمیدند لذا احتمال دارد که ظهور داشته باشد و ما نفهیدیم.

خوب در این روایت بول آمده است و روث نیامده است و فقهاء گفته اند که در ارتکازات متشرعه این بوده است که فرقی بین بول و روث نمی باشد لذا ملازمه عرفیه است بین بول و روث در حکم. لذا ما خصوصاً در روث احتیاطی شدیم چرا که روایت در بول است نه در روث.

۱ (۲) - الکافی ۳ - ۵۷ - ۳.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

خوب دلیل مطهریت استبراء همان دلیل نجاست است چرا که می گوید که چون حیوان حرام گوشت است، نجس است و خوب در روایت داریم که استبراء گوشتش را طاهر می کند. &&&

۱ در اینجا دو بحث است: جلال به چه چیزی محقق می شود و بحث دوم که استبراء چگونه محقق می شود؟
سید در تعریف جلال می فرماید:

و المراد بالجلال

مطلق ما یؤکل لحمه من الحيوانات المعتادة بتغذي العذرة و هي غائط

الإنسان

ایشان می فرمایند که باید دو شرط داشته باشد:

یکی اینکه باید مأکول اللحم باشد و دیگر این که باید تغذی بکند به نجاست و عذره انسان. لذا اگر حیوانی باشد که مأکول اللحم نباشد و یا باشد و اما به نجاست انسان معتاد نباشد دیگر جلال نمی باشد حال یا اصلا نجاست نمی خورد یا اگر می خورد، نجاست انسان نمی باشد.

در روایات کلمه «جلال» آمده است اما اگر بخواهیم معنای عرفی جلال را تحقیق کنیم که بفهمیم که معنای عرفی جلال در عصر صدور این روایات چه بوده است به یک اطمینانی نمی توان رسید. چرا؟ چرا که اختلاف زیاد شده است هم در قول اهل لغه و هم در کلمات فقهاء. در این موارد که انسان برایش اطمینانی حاصل نمی شود ما به قدر متیقن اخذ می کنیم مثل غنا و قمار می دانید که در شریعت مقدسه قمار و استماع غنا از محرّمات است. خوب غنای محرم چیست؟ قمار چه می باشد؟ در تعریف غنا و قمار

۱ یکشنبه ۹۶/۰۱/۲۰.

اختلاف شده است به یک اطمینانی نمی توان رسید در این موارد به قدر متیقن اخذ می کنیم و در خارج از قدر متیقن به عام فوقانی یا اصل اخذ می کنیم. یکی از کلمات مجمل جلال می باشد که با رجوع به کلمات اهل لغه و فقهاء به اطمینانی نمی رسد. دقت کنید در روایت معتبر «جلال» وارد شده است و در روایت معتبر هم تحدید نشده است لذا اجمال دارد.

لذا باید رجوع شود به قدر متیقن از کلمات اهل لغه و فقهاء و روایات معتبر، که همان است که مرحوم سید و مشهور فرمودند: که باید مأکول اللحم باشد و معتاداً^۱ به عذره انسان باشد. در زائد قدر متیقن که شک می کنیم که حلال است یا حرام؟ طاهر است یا نجس؟ رجوع می کنیم به عامی که می گوید غنم حلال است. در طهارت و نجاست رجوع می کنیم به قاعده طهارت.

لذا جلال حیوانی است که اولاً ماکول اللحم باشد و ثانیاً غذای غالب او عذره باشد.

اما در مورد استبراء فرموده اند:

و المراد من الاستبراء

منعه من ذلك و اغتذاءؤه بالعلف الطاهر حتی یزول عنه اسم الجلل

ایشان می فرمایند که استبراء این است که منع شود از خوردن نجاست و اغتذاء به علف. چرا که در این صورت دیگر اسم جلال صدق نمی کند و دیگر ما لا یوکل لحمه نمی باشد این امری است تکوینی یعنی تکویناً دیگر نجاست نمی خورد و وقتی نجاست نخورد دیگر جلال نمی باشد و وقتی جلال نشد دیگر روایات ما لا یوکل لحمه شامل حال این نمی باشد. البته خوردن علف در اینجا خصوصیتی ندارد و این که سید قید زده است به علف طاهر، نه اینکه مرادش علف غیر نجس می باشد خیر می گوید که آلوده

^۱ یعنی غذای غالبش عذره باشد.

به نجاست آدمی نباشد و الا این قید وجهی ندارد چرا که اگر علف یا جو متنجس هم باشد، باز این حیوان جلال نمی باشد.

ایشان فرمودند که منع و تغذی به علف باید به اندازه ای باشد که دیگر به او جلال نگویند.

ما یک روایاتی داریم که این روایات تحدید کرده است مثلا در مورد شتر گفته شده است باید چهل روز منع از نجاست شود یا در مورد گوسفند و مرغ و امثال ذلک شارع مقدس در پاره ای روایات تحدید کرده است و جماعتی از فقهای ما به این تحدیدات اخذ کرده ند و مثلا گفته اند که استبراء شتر به این است که چهل روز منع شود.

این روایات کما اینکه مرحوم خوئی فرمودند ضعیف هستند و به آنها اخذ نمی شود.

اگر کسی بگوید که این روایات ضعیف است مستفیض لفظی است و کفایت می کند.

می گویم درست است که متعدد می باشند اما لسان واحد ندارند بعضیا در مورد یک حیوان است و بعضی در مورد چند حیوان است و ضمن اینکه تعارض هم دارند و در اعداد و تحدیدات اختلاف دارند که ظاهرا به این روایات متعدد در سیره عقلاء اخذ نمی شود.

ضمن اینکه فهم عرفی از این اعداد این است که شارع نمی خواهد تحدید کند بلکه به مناسبت حکم و موضوع می فهمد که شارع عددی را گفته است که نوعا اطمینان حاصل می شود که دیگر جلال نمی باشد. یعنی وقتی این تحدید را عامی می بیند می فهمد که یا امام عدد مطمئنه را می گوید یا عددی را که عرفا جلال دیگر صدق نمی کند.

در ما نحن فیه جلال است و استبراء حال اگر شک کردیم به نحو شبهه موضوعیه آیا این جلال است یا خیر؟ آیا جلال برداشته شد یا خیر؟ استصحاب می گوید قبلا جلال

بود و الان هم جلال است. قبلا حرام بود و الان هم حرام است. به شرطی که عرفا موضوع استصحاب محرز شود.

جایی که محرز نمی شود موضوع مثل اینکه مدتی گذشته است که نه آنقدر زیاد است که اطمینان حاصل شود که جلال نمی باشد و نه آن قدر کم است که اطمینان حاصل شود که جلال است، در اینجا شک می کنیم که این موضوع همان موضوع قبل است یا خیر؟

و الأحوط مع زوال الاسم مضي المدة المنصوصة في كل حيوان بهذا التفصيل

في الإبل إلى أربعين يوما و في البقر إلى ثلاثين و في الغنم إلى عشرة أيام و في البطة إلى خمسة أو سبعة و في الدجاجة إلى ثلاثة أيام و في غيرها يكفي زوال الاسم.

به بعضی از روایات اشاره می شود:

روایت سکونی:

۳۰۲۵۲-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع

۱ (۴) - الكافي ۶ - ۲۵۱ - ۳، و التهذيب ۹ - ۴۶ - ۱۹۲، و الاستبصار ۴ - ۷۷ - ۲۸۵.

الدَّجَاجَةُ الْجَلَالَةُ لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهَا حَتَّى تُقَيَّدَ^۱ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ الْبَطَّةُ الْجَلَالَةُ بِخَمْسَةِ أَيَّامٍ وَ الشَّاةُ الْجَلَالَةُ عَشْرَةَ أَيَّامٍ وَ الْبَقْرَةُ الْجَلَالَةُ عَشْرِينَ يَوْمًا وَ النَّاقَةُ الْجَلَالَةُ^۲ أَرْبَعِينَ يَوْمًا.^۳

مراد از تقييد حبس است حبس از عذره نه حبس از مطلق خوردن.

روایت دیگر روایت یونس است:

۳۰۲۵۶-۵-۴؛ وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ السَّيَّارِيِّ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ يُونُسَ عَنِ الرِّضَا

ع

فِي السَّمَكِ الْجَلَالِ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْهُ فَقَالَ يُنْتَظَرُ بِهِ يَوْمًا وَ لَيْلَةً قَالَ السَّيَّارِيُّ إِنَّ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْبَصْرَةِ- وَ قَالَ فِي الدَّجَاجَةِ تُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ الْبَطَّةُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ وَ الشَّاةُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَ الْبَقْرَةُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَ الْإِبِلُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تُذَبِّحُ.^۴

در این روایت با روایت قبلی در «بطه» اختلاف شده است.

بقیه روایات هم در این باب است. در بعضی از موارد که استفاضه است حمل بر مقدار مطمئن یا مقدار عرفی لازم برای خروج از جلال می باشد.

همینکه احتمال دهیم که در مقام بیان مقدار مطمئن یا مقدار عرفی است به حدی که دیگر روایت ظهور در تعبد نداشته باشد، کفایت می کند که این اعداد لازم نباشد.

حتی در اینجا که نه محتمل قوی است و نه احتمال تعبد، لذا احتیاط مستحب هم وجهی ندارد.

^۱ (۵) - فی نسخه - تغذی (هامش المخطوط).

^۲ (۶) - "الجلالة" لیس فی المصدر.

^۳ وسائل الشیعة؛ ج ۲۴؛ ص ۱۶۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ (۶) - الکافی ۶ - ۲۵۲ - ۹.

^۵ وسائل الشیعة؛ ج ۲۴؛ ص ۱۶۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

الثاني عشر حجر الاستنجاء

على التفصيل الآتي

دوازدهمین مورد از مطهرات سنگی است که برای استنجاء استفاده می شود که ایشان در بحث تخلی مطرح می کنند که ما هم احاله می دهیم به بحث تخلی.

الثالث عشر خروج الدم من الذبيحة بالمقدار المتعارف

فإنه مطهر لما بقي منه في الجوف.

&&&

ماها معتقدیم در تذکیه باید خون متعارف خارج شود لذا اگر حیوان را ذبح کردیم و نگذاشتیم خون متعارف خارج شود، این تذکیه نمی باشد. البته تعارف هر حیوانی به حسب خودش است یعنی متعارف حیوان بیمار با حیوان سالم و متعارف در هوای سرد با هوای گرم فرق می کند.

اصلا ما خروج خون متعارف را مقوم تذکیه می دانیم.

پس بنابراین خروج دم مطهر نمی باشد چر که خود خون طاهر است اما وقتی این خون متعارف خارج شود حیوان می شود مذکی و اگر خارج نشود حیوان می شود میتة و خون داخل بدنش می شود نجس.

الرابع عشر نزح المقادیر المنصوصة

لوقوع النجاسات المخصوصة فی البئر علی القول بنجاستها و
وجوب نزحها.

مطهریت نزح بنا بر این است که بگوییم که ماء البئر غیر معتصم نمی باشد و به عبارت دیگر ما یکی از اقسام ماء معتصم را ماء البئر قبول نکردیم و اگر کر باشد معتصم است و اگر قلیل باشد در مقابل نجس العین منفعّل است و در مقابل متنجس معتصم است. لذا در صورتی که منفعّل شود، باز نزح مطهر آن نمی باشد و روایات منصوصه در مورد نزح را حمل بر نزاهت می کنیم.

الخامس عشر تیمم المیت

بدلا عن الأغسال عند فقد الماء فإنه مطهر لبدنه علی
الأقوی.

مشهور لعل اجماع فقهاء که بدن انسان بعد الموت نجس است که باید سه غسل داده شود که بعد از پایان سه غسل این بدن می شود طاهر. حال اگر مائی نمی باشد که غسلش دهند یا بعلت دیگر غسلش ممکن است در اینجا وظیفه تیمم است. برای تیمم میت دیگر لازم نمی باشد که میت را بلند کنیم و بغل کرده و پشت او قرار گرفته و تیممش داد بلکه همان خوابیده می توان تیمم داد و بحث دیگر این است که یک تیمم نیاز است یا سه تیمم ما گفتیم یکی کفایت می کند و بعضی احتیاط کرده اند و گفته اند که چهار تیمم باید داد یکی ما فی الذمه و سه تای دیگر بدل از اغسال اول و دوم و سوم.

مسئله این است که ما سه تیمم دادیم بعد از اتمام تیمم آیا بدن طاهر است؟ سه
قول است:

قول اول که مرحوم سید هم قائل به این قول است: بدن طاهر است.

قول دوم که من جمله آنها مرحوم خوئی است گفته اند که بدن نجس است. عمده به استصحاب نجاست و مرحوم خوئی به اطلاق ادله نجاست میت که بدن مغسل خارج شده است.

قول سوم: احتیاط کرده و فتوا نداده اند و گفته اند که در مقام احتیاط باید معامله نجس کنید.

دلیل قول اول: ادله بدلیت که گفته است &&&

مناقشه:

ادله اطلاقی ندارد و ظاهرش این است که رفع حدث می کند و اما متفاهم این نمی باشد که رفع خبث می کند چرا که بدن میت هم محدث به حدث اکبر و هم به حدث اصغر که نجاست ذاتیه باشد، نجس است.

ما ها قائلیم تیمم مطهر است. نه به دلیل بدلیت بلکه به اطلاق مقامی دلیلی که گفت که بدن را تیمم کن نگفته اند که اجتناب کن. در سفر خیلی مرگ زیاد بود و آب هم نبود و برای شرب هم قناعت می کردند این مقدار سکوت و تداول برای اطلاق مقامی کفایت می کند و ظهور ساز است اما سیره ساز نمی باشد.

ما در نجاست بدن انسان احتیاطی شدیم اگر نجس باشد این تیمم مطهر می باشد و اگر اصلا بدن نجس نباشد دیگر این تیمم مطهر نمی باشد. لذا در صورت تمامیت ادله نجاست اطلاق دارد و این اطلاق مقامی می شود مقید آن اطلاقات.

السادس عشر الاستبراء بالخرطاط بعد البول

و بالبول بعد خروج المنى

فإنه مطهر لما يخرج منه من الرطوبة المشتبهة لكن لا يخفى أن عد هذا من المطهرات من باب المسامحة وإلا ففي الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلاً.

&&&

مثال در بول می زنیم به عینه در جنابت می آید. فرض کردید شخصی بول کرده و بعد از بول رطوبتی از او خارج می شود و نمی داند که این بول است که نجس است و علاوه بر این ناقض وضو است یا این که این رطوبت مزی است که طاهر است و ناقض وضو هم نمی باشد. حالا اگر ما بودیم و روایات استبراء نبود می گفتیم طاهر است چون نمی دانم این رطوبت طاهر است یا خیر؟ قاعده طهارت می گوید کل شیء طاهر. شک می کنیم آن وضوئی که گرفتم باقی است یا از بین رفت؟ استصحاب می گوید که بول خارج نشد و وضو باقی است. اما بعد از مراجعه به روایات استبراء می گویند که در قبل از استبراء قاعده طهارت و استصحاب طهارت و عدم خروج بول یا عدم نقض وضو جاری نمی شود و مخصص قاعده طهارت و استصحاب می باشد. از ادله استبراء فقهاء این را فهمیده اند که قبل از استبراء، طهارت و استصحاب نداریم که این روایات مخصص آیین دو اصل مومن بود قبل از استبراء اما بعد از استبراء دیگر مخصص نمی باشد. بعینه همین مثال در منی هم جاری است.

این را مشهور فرموده اند و انشاء الله در بحث استبراء می آید و گفتیم که فرقی نمی باشد بین قبل و بعد از استبراء و در قبل و بعد از استبراء قاعده طهارت و استصحاب جاری می باشد. لذا قبل از استبراء اگر رطوبتی خارج شد و شک در طهارت آن داشتیم هم استصحاب عدم خروج و هم عدم نقض و طهارت را داریم و هم قاعده طهارت را داریم.

این استبراء راهی است که امام به شخص نشان داده است برای اینکه برای او اطمینان حاصل شود که دیگر در مجرا منی و بول نمی باشد و رطوبت بعدی طاهر است. به جهت عادی اینطور است که در مجرا قطراتی از بول و منی باقی بماند و بعد از استبراء عادتاً دچار شک و شبهه نمی شود که این رطوبت طاهر است یا نجس. پس استبراء اصلاً از مطهرات نمی باشد و حتی موجب حکم به طهارت نمی باشد.

السابع عشر زوال التغيير في الجاري و البئر

بل مطلق النابع بأي وجه كان

و في عد هذا منها أيضا مسامحة و إلا ففي الحقيقة المطهر هو الماء

الموجود في المادة.

می دانید که اگر ماء معتصم در ملاقات با نجاست یکی از اوصاف ثلاثة آن تغییر پیدا کند این ماء نجس می شود و آن مقدار متغیر متنجس می شود. زوال تغیر مطهر است در ماء جاری و ماء بئر و یکی هم مطلق نابع به هر طریقی که باشد. یکبار به نفسه ای می باشد یعنی به گذشت زمان این تغیر زائل می شود یا به علاج باشد مثلاً آب را تکان می دهیم. یا مثلاً آفتاب می تابد. یا حرارت می دهیم.

سید می فرمایند که در واقع اتصال به ماده مطهر است نه زوال تغیر. و این مطلب واضح است و استدلالی نمی خواهد و از مطالب قبل مشخص است اما نکته ار ذکر کنیم وجه مسئله کمال روشن می شود.

ما از اکسانی هستیم که ماء معتصم را خلافاً للمشهور سه آب بیشتر نمی دانیم: آب یا معتصم است یا منفعل است. ماء معتصم عبارت است از مائی که در ملاقات با نجس یا متنجس نجس نمی شود. ماء منفعل عبارت است از مائی که در ملاقات بانجس، متنجس می شود. حالا این مائی که در ملاقات با نجس متنجس می شود تارة در ملاقات با متنجس نجس می شود یا خیر؟ اختلاف است. ما قائلیم ماء مطلقاً در ملاقات با متنجس معتصم است لذا ماء معتصم مائی است استکه در ملاقات با نجس و متنجس منفعل و متنجس نیم شود و ماء منفعل مائی است که در مقابل ملاقات با نجس متنجس می شود.

ما قائلیم که ما دلیل بر بیش از سه ماء معتصم نداریم:

ماء کر که مائی است حجم آن ۲۷ و جب باشد &&&

ماء المطر یعنی قطراتی که بین آسمان و زمین است و این قطرات معتصم است یعنی اگر به خون و سگ و میته برخورد کند لا یتنجس.

یکی هم آبی است که یتقاطر علیه ماء المطر حجم این آب دون کر است و یا تشت و ظرفی که آب باران بر آن می بارد آب روی زمین و داخل تشت هم معتصم است یعنی اگر کلبی از آن خورد یا دمی داخل آن افتاد این ماء متنجس نمی شود. البته این ماء حین تقاطر باران است که معتصم است. اما برای ماء جاری و چشمه خصوصیتی را قائل نمی باشیم.

این مطلبی که سید می فرمایند در ماء المطر نمی آید بلکه در ماء کر و ماء المطر که مائی که یتقاطر علیه المطر باشد، می آید. در مطر این مسئله خیلی نادر است و اگر واقع شد و برخوردی با مطر کرد حرفهایی که می گوئیم در مورد آن هم می آید.

خوب اگر در ماء کر مثال را مطرح کنیم این در ماء المطر روشن می شود.
ما یک مقداری از خون را داخل این کر می ریزیم و رنگ آن تغییر پیدا می کند.
خوب در این صورت یک دفعه آن ماء باقی مانده و حجمی که لم یتغیر به مقدار کر است
یا دون الکر است اگر دون الکر باشد آن ماء در اثر ملاقات با خون می شود نجس و
بعد از اینکه زوال تغییر حاصل نشد && و ماء به تمامه متنجس است.

اما اگر ماء باقی مانده به مقدار کر است خوب مقدار متغیر نجس می شود بعد از
زوال تغییر می خواهیم ببینیم که نجس است یا طاهر؟ به حسب ادله در روایات چیزی
نسبت به این مورد نداریم می خواهیم ببینیم علی القاعده این ماء طاهر است یا نجس
است؟

این را دقت کنید بحث ما در جایی است که متغیر در غیر متغیر مستهلک نشود
مثل اینکه ماء را بهم نزدیکیم و در اثر تابش تغییر زائل شد.

ما تنها اصلی که داریم اگر جاری شود استصحاب بقاء نجاست در متغیر است.
استصحاب بقاء نجاست می گوید نجس است که دو اشکال دارد:

اشکال اول:

این شبهه حکمیه است و در شبهات حکمیه ما قائل به جریان استصحاب نمی
باشیم.

اشکال دوم:

حتی اگر قائل به جریان در شبهات حکمیه شدیم این اشکال جلوی جریان آن را
می گیرد.

آن ماء باقی غیر متغیر کر طاهر است الماء اذا بلغ قدر کر لا ینجسه شیء. وقتی
شارع می گوید این ماء طاهر است این دلالت التزامیه عرفیه دارد که آن یک لیتر متغیر
طاهر است چرا که مراد این باشد که غیر متغیر طاهر و متغیر متنجس باشد این عقلا
ممکن است اما عرفا این مورد قبول نمی باشد و عرفا امکان ندارد که این ماء دو حکم

داشته باشد. یعنی همان روایت به دلالت التزامیه می گوید این ماء به تمامه طاهر است و با وجود روایت دیگر نوبت به اصل عملی نمی رسد.

اگر کسی این دلالت التزامیه را قبول نکرد قاعده استصحاب هم در شبهات حکمیه جاری نمی شود و نوبت به قاعده طهارت می رسد بخلاف مشهور که استصحاب نجاست را دارند.

&&&

الثامن عشر غيبة^١ المسلم

فإنها مطهرة لبدنه

أو لباسه أو فرشته أو ظرفه أو غير ذلك مما في يده

&&& اینکه گفته می شود که غیبت مطهر است مشخص شد که مسامحی است یعنی این غیبت محکوم به طهارت می شود نه این که فی علم الله طاهر است خیر غیبت موجب حکم به طهارت است.

مرحوم سید می فرماید که غیبت زمانی موجب طهارت است که پنج شرط داشته باشد:

بشروط خمسة الأول أن يكون عالما بملاقاة المذكورات للنجس

الفلاني

^١ یکشنبه ٢٧/٠١/٩٦.

^٢ کتاب العین ج ٤ ٤٥٤ غیب: الغیبة من الاغتیاب، و الغیبة من العیوبة.

شرط اول این است که من بدانم که مسلم فهمید که یکی از مسائلی که در بالا گفته شد ملاقات با نجاست کرد و لکن اگر من ندانم دیگر این غیبت مطهر نمی باشد.

الثاني علمه بكون ذلك الشيء نجسا أو متنجسا اجتهادا أو تقليدا.

این شرط و شرط قبلی را می توان به یک شرط بیان کنند که بگوید که شرطش این است که مسلمان علم به نجاست داشته باشد.

الثالث استعماله لذلك الشيء فيما يشترط فيه الطهارة على وجه يكون

أمانة نوعية على طهارته من باب حمل فعل المسلم على الصحة.

شرط دیگر این است که بعد از غیبت بینیم که در جایی آن را استعمال کرد که در آن استعمال طهارت شرط و معتبر است مثلا با آن نماز مشغول نماز خواندن شد که این فعل مسلم حمل بر صحت می شود یک اماره ای می باشد که آن فعل را که انجام می دهد صحیح است.

الرابع علمه باشتراط الطهارة في الاستعمال المفروض

شرط دیگر این است این مسلمان که غیبت کرد، بداند که در این استعمالی که می کند طهارت شرط است.

الخامس أن يكون تطهيره لذلك الشيء محتملا وإلا فمع العلم بعدمه لا

وجه للحكم بطهارته بل لو علم من حاله أنه لا يبالي بالنجاسة وأن الطاهر

و النجس عنده سواء يشكل الحكم بطهارته وإن كان تطهيره إياه محتملا

شرط ششم را ایشان در شکم شرط پنجم گفته است که آن شرط این است که نباید شخص لا ابالی به نجاست و طهارت باشد و لو اینکه احتمال تطهیر هم می دهیم اما در این شرط ایشان احتیاط کرده اند.

حال اگر این پنج شرط یا در واقع این شش شرط جمع شد حکم به طهارت آن شیء می کنیم. این فرمایش سید اما شرح مسئله.

اگر ما بودیم و همین فرعی که سید فرمودند بر حسب قواعد و اصولی که قبلاً گذشته وظیفه ما چه بود؟ شبهه شبهه موضوعیه است که دیدیم که این فرش نجس شد و الان نمی دانم این فرش نجس است یا خیر؟ می بایست بگوییم نجس است به استصحاب نجاست بدن و لباس و ...

در اینجا که جناب سید و بقیه فقهاء که فتوا داده اند به طهارت ما روایتی داریم؟ آیه ای داریم؟ خیر. پس دلیل چیست؟ در اینجا ما سیره قطعیه متشرعه داریم. چطور؟ بجهت اینکه در زمان ائمه خود ائمه و اصحاب ائمه با مردم مسافرت و رفت و آمد و معاشرت داشته اند و معامله نجس نمی کردند و اگر معاشرت نمی کردند چون خلاف عرف && بود به ما می رسید بخصوص اینکه مردم در آن زمان اکثراً از عامه بوده و خیلی از آنها هم از عوام بوده اند و افراد لا ابالی بوده است اینطور که شواهد تاریخی نشان می دهد که اصلاً التزاماتی نداشته اند. خوب به حساب عادی و علم عادی اینطور است که بدن و لباس آنها نجس است چون یا قضاء حاجت می کرده اند یا مرغ و گوسفند می کشتند که به طور عادی هم نجس می شده است و علم هم نداریم که تطهیر می کرده اند مثل الان نبوده است که ماء معتصم نبوده است با این همه حال معصوم و اصحاب ائمه هم معامله طاهر می کرده اند. اگر احتیاط می کرده اند قطعاً به ما می رسید خوب سیره لسان ندارد دو احتمال است که چرا ائمه و اصحاب ائمه معامله طاهر می کرده اند:

احتمال اول:

ظهور حال مسلمان^۱ را اماره قرار می دهند بر طهارت و استصحاب را از کار می انداخته اند && مرحوم شیخ قائلند که از این باب است.

احتمال دوم:

یا از باب این است که شارع مقدس در اینجا تعبد به طهارت کرده اند نه از باب ظهور حال. مرحوم خوئی از این باب قائلند.

فارق بین این دو نظر در کجا ظاهر می شود؟ در شرائط خمسه است اگر گفتیم از باب تعبد است دیگر این شرائط معتبر است و اگر گفتیم از باب اماره و حجیت ظهور است این پنج شرط لازم است. &&

شما الان که شما در روز خیلی از امور را از خارج تهیه می کنیم نان و لبنیات و شیرینی و ... اینها به صورت عادی انسان قطع یا علم و لا اقل اطمینان دارد که این موارد بعضیهایشان نجس است. بله بعضی را مثل گوشت و میوه را آب می کشند اما بعضی از این امور تطهیرش متعارف نمی باشد مثل نان و ماست و ... این علم عادی ماست اما شارع مقدس در این موارد تعبد به طهارت کرده اند و این شروط پنجگانه لازم نمی باشد. && ما تابع نظریه دوم شدیم. دلیل ما خود سیره است آیا در سیره ای که ما داریم این موارد پنجگانه معتبر است؟ خیر معتبر نمی باشد یعنی ائمه و اصحاب که به خانه ی کسی می رفتند مطمئنیم که این شرائط نبوده است اما در عین حال معامله طاهر می کرده اند. از کجا می دانیم که مسلمانان عالم به نجاست بوده اند و از کجا می دانیم که ائمه می دانسته اند که شخص در جایی که طهارت لازم است استعمال کرده است؟! خوب در اینجا یا می گوئیم که سیره مخصص دلیل استصحاب است یا می گوئیم که استصحاب اطلاقی ندارد که شامل این موارد را بگیرد که ما اطلاق را قبول نکردیم. در این موارد که دلیل استصحاب اطلاقی ندارد، دیگر قاعده طهارت محکوم آن نمی باشد و قاعده طهارت جاری می گردد.

^۱ با این بدن نماز می خوانند و یا با این دست، غذا می خوردند.

پس ما شروط سید را قبول نکردیم.

و في اشتراط كونه بالغا

أو يكفي ولو كان صبيا مميزا وجهان والأحوط ذلك

اگر آن مسلمان صبی بود آیا حکم به طهارت می شود. سید احتیاط کرده است و ما قائلیم که بلوغ شرط نمی باشد چرا که اگر از بچه های نابالغ ممیز اجتناب می کرده اند به ما می رسید.

نعم لو رأينا أن وليه مع علمه بنجاسة بدنه أو ثوبه

يجري عليه بعد غيبته آثار الطهارة لا يبعد البناء عليها

خوب این طبق فرمایش سید و شیخ درست بود چرا که حکم اینها به طهارت از باب ظهور بود و کار این ولی ظهور در طهارت آن اشیاء دارد.

و الظاهر إلحاق الظلمة و العمى بالغيبة مع تحقق الشروط المذكورة

مثال ظلمه مثل اینکه رفت در تاریکی قضاء حاجت کرد و احتمال می دهیم که بدنش را تطهیر کرد چرا که بعد از قضاء حاجت قطعاً بدنش نجس شد و احتمال می دهیم که بدنش که قطعاً نجس شد، را تطهیر کرد.

&& سوال باقری. مثال عمی شخصی در جلوی عمی مشغول قضاء حاجت شد و احتمال می دهد که خودش را تطهیر کرده است در اینجا هم عمی مانند غیبت است همینکه احتمال تطهیر می دهد حمل بر طهارت می کند. در این موارد سیره نداریم اما احتمال نمی دهیم که نکته سیره در اینجا نباشد.

ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنْ مَطْهَرِيَّةَ الْغَيْبَةِ إِنَّمَا هِيَ فِي الظَّاهِرِ

ایشان به مطلبی در اینجا اشاره می کند که قبلا هم گفت که این غیبت و استبراء از مطهرات نمی باشد بلکه از طرق اثبات تطهیر می باشد و ضمن اینکه این طهارت ظاهری است نه در واقع.

وَالْإِثْبَاتُ عَلَى حَالِهِ وَكَذَا الْمَطْهَرُ السَّابِقُ وَهُوَ الْإِسْتِبْرَاءُ بِخِلَافِ
سَائِرِ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ فَعَدَّ الْغَيْبَةَ مِنَ الْمَطْهَرَاتِ مِنْ بَابِ الْمَسَامَحَةِ وَالْإِثْبَاتُ فِي
فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ طَرُقِ إِثْبَاتِ التَّطْهِيرِ.

اینکه سید می فرمایند که اینها از طرق اثبات تطهیر است این هم درست نمی باشد بلکه می توانی در این صورت به اصول مومنه رجوع کنی و موضوع قاعده طهارت درست می شود چرا که با استبراء و غیبت موجب طهارت نمی شود و این هم فهمیده نمی شود که شخص رفته است و متنجس را تطهیر کرده است. طرق یعنی اماره و اماره هم نمی باشد حتی اگر از باب ظاهر حال باشد، این تصرف است که اماره و ظهور حال است نه خود غیبت و استبراء.

توضیحی در مورد طهارت ظاهریه که در السنه فقهاء زیاد می آید.

ما یک طهارت و نجاست واقعیه و نجاست و طهارت ظاهریه داریم.

طهارت و نجاست واقعیه:

مشهور بین فقهای ما این است که طهارت واقعیه و نجاست واقعیه دو امر اعتباری می باشد که اعتبره الشارع مثل زوجیت و ملکیت و ولایت و سلطنت که اینها از امور

اعتباریه هستند که اعتبره العقلاء و عرف. یکی از امور اعتباری طهارت و نجاست است که شارع اعتبار کرده است.

این یک نظر .

نظر دوم نظر مرحوم شیخ است که قائل است که از امور انتزاعی است که ما انتزاع کرده ایم از تکلیف و طلب و نهی شارع مثلا شارع امر کرده است به نماز در لباسی که آلوده به نجاست نباشد. خوب برای بول اعتبار می کنیم نجاست را و برای ماء طهارت را انتزاع می کنیم. &&&

ما امور را به چهار دسته تقسیم کردیم: حقیقی، واقعی، اعتباری، وهمی. بنا بر نظر مشهور طهارت و نجاست از امور اعتباری می باشند. بنا بر نظر مرحوم شیخ که گفتند این طهارت و نجاست انتزاعی است این دو از امور واقعی می باشند.

مسلك سوم که مختار خودمان است که بعید نمی باشد که بعضی از فقهاء هم قائل باشند چرا که گاهی اشاره به آن هم کرده اند که نجاست امری است اعتباری و طهارت از امور انتزاعی است که پاره ای از اشیاء را به عنوان اولی اعتبار نجاست کرده است مثل دم و بول و بعضی را به عنوان ثانوی مثل الملاقی للنجس اما طهارت انتزاعی است که این را ما انتزاع کردیم از اموری که شارع در آن امور نجاست را اعتبار نکرده است این به حسب نجاست و طهارت واقعیه.

اما بحث ما در مورد طهارت و نجاست ظاهریه می باشد. حقیقت این دو چیست؟

در اینجا فقهاء اگر چه از کلمات بعضی استفاده می شود که دو امر اعتباری است نظیر ملکیت و زوجیت یا نظیر نجاست که امر اعتباری است. این بحثهایی است که مناسب اصول عملیه می باشد لذا به مختار خودمان اکتفا می کنیم. ما قائلیم که این دو طهارت و نجاست ظاهریه عناوینی است که فقهاء درست کرده اند و ما چیزی به عنوان طهارت و نجاست ظاهریه نداریم آنچه داریم این است که ما قائلیم در موارد طهارت و نجاست یا ترخیص داده است یا ایجاب احتیاط کرده است اگر ترخیصی داده باشد می

گوییم طهارت ظاهریه دارد و اگر ایجاب احتیاط کرده باشد می گوییم نجاست ظاهریه دارد. مثلاً من نمی دانم این ماء طاهر است یا نجس که حالت سابقه آن طهارت است استصحاب می کنیم طهارت را و وقتی می گوییم این ماء طهارت ظاهریه دارد یعنی شارع ترخیص داده است در مورد مخالفت تکلیف احتمالی. و اگر حالت سابقه نجاست باشد و استصحاب نجاست داریم یعنی شارع در اینجا ایجاب احتیاط کرده است.

&&&

مثلاً اگر ما شک کردیم در نجاست و طهارت این ماء می گوییم قاعده طهارت داریم &&& اما اگر شک کردم که عصیر عنبی حلال است یا حرام می دانم طاهر است اما نمی دانم حلال است یا حرام می گوییم در اینجا شارع ترخیص داده است و اصل برائت دارم یعنی از روایت موثقه عمار که در طهارت بود در اینجا دیگر موردش نمی باشد چرا که مفاد موثقه عمار طهارت است نه حلیت و حرمت باید بروم سراغ دلیل دیگری. لذا اگر در جایی قائل به طهارت و در جایی قائل به حلیت می شویم برگشت به منشأ تکلیف دارد و دلیلی که اینجا را می گیرد. &&&

نکته:

ما گفتیم تمام احکام ظاهریه شرعیه دو حکم بیشتر نمی باشد یکی ترخیص و یکی ایجاب احتیاط. اما ما از کسانی هستیم که احتمال تکلیف را منجز می دانیم و گفتیم علم به تکلیف نیاز نمی باشد. ایجاب احتیاط را هم حذف کردیم و گفتیم یک حکم ظاهری بیشتر نداریم و آن ترخیص است و اگر در موارد احتمال تکلیف من باید احتیاط کنیم از باب ایجاب احتیاط نمی باشد بلکه از باب عدم ترخیص است. &&&

مشهور ایجاب احتیاطی می باشند و ما ترخیص در مخالفتی شدیم. خوب وقتی ما برائت عقلیه را منکر شدیم باید بگویند که ترخیص نداریم نه اینکه ایجاب احتیاط داریم. &&

مرحوم آقای خوئی وقتی به صحت و بطلان رسیده است گفته اند صحت واقعیه امر انتزاعی است و صحت ظاهریه امر اعتباری می باشد و این نشان می دهد که طهارت و نجاست هم اینطور بوده است که قائل به اعتبار نجاست و طهارت ظاهریه بوده اند.

هذا تمام الكلام فی الطهارة و النجاسة الظاهرية.

سوال باقری در نپذیرفتن نظر شیخ&&

۱ سید از اینجا به بعد مواردی را ذکر می کنند که بعضی آنها را مطهر می دانند اما مشهور&&& من جمله سید آن را مطهر نمی دانند.

۱ مسألة ليس من المپهرات الغسل بالماء المضاف

&&&

و لا مسح النجاسة عن الجسم الصیقلی كالشیشه

&&&

این قول نسبت داده شده است به سید مرتضی و مرحوم محدث کاشانی.
&&& این مطلب مضافاً بر اینکه با ارتکاز متشرعه نمی سازد و روایاتی که مطهر را غسل می داند به دلالت التزامی می گوید که مسح مطهر نمی باشد.

&&&

و لا إزالة الدم بالبصاق

در روایتی داریم که اگر دم را با آب دهان زائل کنیم طاهر می شود روایت غیاث بن ابراهیم است:

دلالت این روایت خوب است اما غیاث بن ابراهیم توثیق ندارد.

و لا غلیان الدم فی المرق

اگر خونی داخل آبگوشت باشد و بجوشد این دم و آبگوشت طاهر می باشد. ما روایات متعددی داریم که در بین آنها روایت معتبر هم می باشد و تمام اشکال در دلالت آنها می باشد که در مسائل دم مسئله ۱۹۴ در شماره مسلسل این روایات را در آنجا متعرض شدند و ما هم بحث کردیم و در دلالت آنها خدشه کردیم.

و لا خبز العجین النجس

گفته شده است که خمیر نجس در اثر پخته شدن طاهر می شود. در آنجا هم گفتیم این مطلب دلیل ندارد که مستند قائلین روایت است به روایات نار اما استحاله ای در کار نمی باشد.

و لا مزج الدهن النجس بالکر الحار...

این مسئله را سید در مسئله ۱۹ قبلا داشته است که اگر روغن نجس شده باشد اگر بخواهیم تطهیرش کنیم چطور می توان تطهیر کرد؟ بعضی گفته اند که اگر روغن را داخل کر در حال جوش بریزید و در اثر جوشیدن آب به همه آن ذرات روغن می رسد و طاهر می شود سید در آنجا اشکال کرد که از این طریق نمی توان روغن را طاهر کرد یا به تمام اجزاء آب نمی رسد یا لا اقل ما شک می کنیم که مرجع ما می شود استصحاب نجاست.

در نجاست روغن نیاز نمی باشد که نجاست با تمام اجزاء برخورد کند بلکه در برخورد نجاست با بعضی از آن تمام ظاهر و باطن نجس می شود. در حالیکه در تطهیر باشد ماء به تمام اجزاء متنجس برسد تا غسل صدق کند و موجب طهارت شود اما روغن دائما جرمی دارد که ماء به آن نمی رسد.

و لا دبغ جلد المیتة

اگر ما جلد میت را که نجس است دباغی شود طاهر نمی شود در بین علماء شیعه به ابن جنید نسبت داده اند که ایشان قائل بوده است که اگر ما پوست میت را دباغی کنیم طاهر می شود. این در بحث میت به بحث گذشت که چرا جلد میت بعد از دباغی طاهر نمی شود. همینکه حیوان تذکیه شد جلد میت طاهر میشود. اینها به روایت استناد کرده اند که ما هم دلالتا و سندا خدشه کردیم.

و إن قال بكل قائل.

مسألة ۲ يجوز استعمال جلد الحيوان

الذي لا يؤكل لحمه بعد التذكية

و لو فيما يشترط فيه الطهارة...

می فرمایند که اگر حیوانی که غیر مأکول است مثل گاو و حیوان اگر تذکیه شود می توان از پوست آن حتی در مواردی که طهارت نیاز است، استفاده کند مثل درست کردن ظرف از پوست آنها به غیر نماز که علاوه بر طهارت شرط است که از اجزاء ما لا یوکل لحمه نباشد.

دلیل ما چه می باشد:

علاوه بر اصل روایات هم داریم که دو روایت را می گوئیم:

موثقه سماعه:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۸۹

۴۲۵۹-۲-۱ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ
عَنْ جُلُودِ السِّبَاعِ يُنْتَفَعُ^۲ بِهَا قَالَ إِذَا رَمَيْتَ وَ سَمَيْتَ فَانْتَفِعْ بِجِلْدِهِ وَ أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَا^۳.

روایت دوم موثقه دیگر از سماعه:

وسائل الشیعة؛ ج ۴؛ ص ۳۵۳

۵۳۶۷-۳-۴ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ قَالَ:
سَأَلْتُهُ عَنْ أَحْوَمِ السِّبَاعِ وَ جُلُودِهَا فَقَالَ أَمَّا أَحْوَمُ السِّبَاعِ فَمِنَ الطَّيْرِ وَ الدَّوَابِّ فَإِنَّا نَكْرَهُهُ وَ أَمَّا الْجُلُودُ
فَارْكَبُوا عَلَيْهَا وَ لَا تَلْبَسُوا مِنْهَا شَيْئاً نُصَلُّونَ فِيهِ^۶.

ما از رکوب به غیر رکوب الغاء خصوصیت می کنیم و عرفی این است که این دو
را کنار هم بگذاریم &&&

وإن لم يدبغ على الأقوى

بخاطر این که روایت اطلاق دارد.

در مقابل بعضی گفته اند که علاوه بر تذکیر باید دباغی شود مثل مرحوم شیخ
&&& ما گفتیم این روایات اطلاق دارد و نیاز به دباغی نمی باشد.

نعم يستحب أن لا يستعمل مطلقاً إلا بعد الدبغ.

مرحوم علامه در قواعد و &&& اینها گفته اند که مستحب است که لا يستعمل الا
بعد از دبغ اما خود علامه &&& گفته اند که استعمال قبل از دباغ مکروه است گفتیم
در بحثهای گذشته خواندیم ما هیچ روایت و دلیلی بر استحباب و کراهت نداریم. شاید

۱ (۵) - التهذيب ۹ - ۷۹ - ۳۳۹ آورده في الحديث ۴ الباب ۳۴ من الاطعمة المحرمة.

۲ (۶) - كتب المصنف عن نسخة - أ ينتفع.

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴ (۳) - التهذيب ۲ - ۲۰۵ - ۸۰۲، و آورده بطریق آخر في الحديث ۴ الباب ۳ من الاطعمة المحرمة.

۵ (۴) - التهذيب ۲ - ۲۰۵ - ۸۰۲، و آورده بطریق آخر في الحديث ۴ الباب ۳ من الاطعمة المحرمة.

۶ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

سید بخاطر فتوای دیگران به استحباب یا کراهت این فتوا را داده اند. اگر سید قائل به تسامح فی ادله السنن باشند از این باب شاید گفته باشند البته مرحوم خوئی گفته اند که ایشان قائل به تسامح به ادله سنن نمی باشند.

۱ ۳ مسأله ما یؤخذ من الجلود من ایدی المسلمین

أو من أسواقهم محکوم بالتذکيه

وإن كانوا ممن یقول بطهاره جلد الميته بالدبغ

مرحوم سید می فرمایند که اگر پوستی باشد که ندانیم که تذکیه شده است یا خیر اگر از دست مسلمان بگیریم محکوم به تذکیه اس و اگر از سوق مسلمین بگیریم محکوم به تذکیه است در جایی که شک داریم که آیا این پوست تذکیه شده است و لو از مسلمانی بگیریم که قائل است که پوست به دباغی تذکیه می شود.

این مسئله را قبلاً رد بحث میته سید داشته است در اینجا به صورت مختصر آنچه را که در گذشته گفتیم تکرار می کنیم

در اول فرق بین ید المسلم و سوق المسلم را بگوییم:

ما یک ید المسلم داریم و یک سوق المسلم داریم. مراد از ید استیلاء است اگر یک شخص مسلمانی باشد و گوشتی در استیلاء او باشد آن گوشت محکوم بالتذکیه است فرقی نمی کند این شخص مسلم مومن باشد یا نباشد. این استیلاء و ید اماره بر تذکیه است این مراد از ید المسلم.

و امام سوق لمسلم: سوق معنایش چه می باشد؟

اگر بلدی از بلاد غلبه ساکنین با مسلمانان باشد یا تمام ساکنین این بلد مسلمان می باشند یا اینکه اکثر ساکنین این بلد مسلمان می باشند و لو اقلیتی در این بلد زندگی می کنند که این اقلیت غیر مسلمان است سوق یعنی مواردی که برای فروش فرض بفرمایید مغازه باشد در بازار باشد در خیابان یا کوچه باشد یا دستفروش باشد یا زنگ می زنید ما یحتاج شما را می آورد هر آنچه فروخته و معاوضه شود این را اصطلاحاً سوق می گوئیم. سوق المسلم اماره بر تذکیه است و لو فروشنده را نمی دانیم مسلمان است یا خیر.

این در صورتی است که در آن مکان خرید احراز نشود که اکثراً غیر مسلمان می باشند یا احراز شود که اکثراً مسلمان می باشند اما اگر در بلد اکثریت با مسلمین است اما در یک بازار اکثریت با اقلیت باشد، در این صورت سوق اماره نمی باشد.

در ید المسلم احراز اسلام ذوالید لازم است اما در سوق المسلمین لازم نمی باشد اسلام فروشنده احراز شود.

بعضی از امور که عند المومنین معتبر است نه عند المسلمین مثلاً پولک داشتن ماهی مشهور است که در نزد اهل سنت تمام انواع ماهی حلال است یعنی شرط حلیت ماهی در نزد آنها فلس یا پولک نمی باشد مطلقاً حلال است. این معروف است از اهل سنت اما در نزد شیعه شرط حلیت پولک و فلس است اگر ماهی فاقد فلس باشد حرام است. حالا ما می خواهیم ماهی بخیریم این ماهی که می خواهیم بخیریم نمی دانیم فلس دارد یا خیر یا به جهت اینکه به حسب ظاهر پولک ندارد و لکن احتمال می دهیم پولکهای ریزی دارد یا پخته شده است یا از ملحقات ماهی مثل تخم ماهی است که اگر تخم ماهی پولک دار باشد حلال است و اگر تخم ماهی بدون پولک است حرام است خوب در اینجا شخص نمی داند که خاویار حلال است یا خیر چون نمی دانند اوزون برون پولک دارد یا خیر؟ در اینجا می توانیم از سوق المومنین استفاده کنیم یعنی در شهری که غلبه با مومنین است وقتی می رویم آشپزخانه و ماهی میاورند و یا می رویم

خانه شخصی که برای ما ماهی می آورد این ید المومن اماره است بر این که پولکدار است. ید المومن و سوق المومن هم اماره است.

لذا این خاویار را می توانیم از سوق المومنین و ید المومن تهیه کنیم.

به مناسبت به مسئله ای وارد شویم و بعد دوباره به اصل مسئله بر می گردیم.

خوب حالا ما آیا می توانیم از بلاد کفار یا مسلمین خاویار و ماهی تهیه کنیم یا خیر؟ بعضی قائلند که فقط ما می توانیم از بلاد مومنین تهیه کنیم و بخوریم اما در بلاد غیر مومن نمی توان تهیه کرد و خورد. چرا که این ماهی که این خاویار را تولید کرده است، مشکوک است که فلس دارد یا خیر. ما در بلاد المومن سوق المومن اماره است اما در بلاد غیر مومن سوق المسلم یا کفار اماره بر فلس دارد بودن نمی باشد. لذا اگر مومنی ما را دعوت کرد و لو در بلاد کفار باشد و به ما خاویار داد میشه خورد اما اگر غیر مومن دعوت کرد دیگر نمی توان خاویار خورد.

مناقشه:

ما اگر گفتیم که سوق المومنین اماره است بر حلیت خاویار اماره است بر حلیت تمام خاویارها. بله در جایی شخصی برای ما گوشت می آورد در اینجا بین گوسفند با گوسفند و مرغ تا مرغ فرق است اما خاویار اینطور نمی باشد که ماهی که این خاویار از او گرفته شده است که در ید مومن است پولک دار باشد و لکن آن ماهی که این خاویار در دست مسلمان است پولک ندارد چرا که اگر مادر این خاویار پولک داشته باشد تمام این مادرها پولک دار است و فرض هم این است که از یک نوع ماهی فقط خاویار می گیرند. لذا اگر در ید مومنی خاویار باشد و اگر در سوق المومنین خاویار فروخته شود، تمام خاویارها خوردنشان حلال است. لذا اگر یک گوسفند را نصفش را کافر می فروشد و نصفش را مسلمان می فروشد گفته اند که شما می توانید نصفی را بخرید که مسلمان می فروشد. در این مورد هم قبول نکردیم گفتیم که ید مسلمان اماره است بر تذکیه گوسفند نه تذکیه گوشت.

حتی در ماهیهای مشکوک اگر در بلاد مومنین فروختند می تواند از این ماهیهها در بلاد غیر مومنین هم استفاده کند.

لازم نمی باشد که آن مومن متعبد و متعهد باشد.

دلیل ما در اماریت سوق المسلم:

ما روایات عدیده ای را داریم و علاوه بر روایت، سیره قطعیه مسلمین را هم داریم. مگر ائمه و اصحاب ائمه در همین سوق المسلمین نمی رفتند گوشت بخرند؟! در زمان ایشان با مسلمین معاشرت داشتند و اگر خرید نمی کردند به ما می رسید بلکه عکسش به ما رسیده است:

۳۱۳۸۰ - ۵ - ۱ و عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنِ الْجُبْرِ فَقُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِي مَنْ رَأَى أَنَّهُ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ فَقَالَ أَمِنْ أَجْلِ مَكَانٍ وَاحِدٍ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ حَرَّمَ فِي جَمِيعِ الْأَرْضِينَ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ فَلَا تَأْكُلْهُ^۱ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ فَأَشْتَرِ وَبِعْ وَكُلْ وَ اللَّهُ إِيَّيَّي لَأَعْتَرِضُ السُّوقَ فَأَشْتَرِي بِهَا اللَّحْمَ وَ السَّمْنَ وَ الْجُبْنَ وَ اللَّهُ مَا أَظُنُّ كُلَّهُمْ يُسْمُونَ هَذِهِ الْبَرَبِرُ وَ هَذِهِ السُّودَانُ^۲.

در آن زمان قصاب هم بوده است و اینطور نبوده است که هر کسی خودش تذکیه می کرده است.

اما سوق المومنین را نه در زمان شارع داشتیم و نه روایت داشتیم اما فهم عرفی این است که اگر سوق المسلمین را شارع اماره قرار داده است از باب تعبد نبوده است بلکه از باب غلبه بوده است لذا این سوق المومنین هم اماره است یعنی غلبه باعث شده است که شارع اماره قرار داده باشد.

۱ (۲) - المحاسن ۴۹۵ - ۵۹۷.

۲ (۳) - فی المصدر تاكل.

۳ وسائل الشیعة؛ ج ۲۵؛ ص ۱۱۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱ مسأله ۴: ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها قابل للتذكية

فجلده و لحمه طاهر بعد التذكية

سید به مناسبت وارد مسئله ای شدند که از مطهرات نمی باشد و آن اینکه آیا همه حیوانات قبول تذکیه می کنند. &&&

در بین مشهور فقهاء ما دو قسم میته داریم:

حیواناتی که میته اینها طاهر است مثل میته مار و سوسک کلا هر حیوانی که فاقد خون جهنده است میته اینها طاهر است. در مورد اینها تذکیه را مطرح نمی کنند چرا که تذکیه سه اثر دارد: طهارت و حلیت اکل و صحت صلاة در آن خوب تذکیه در مورد اینها اثری ندارد چرا که پوست و گوشتشان بدون تذکیه طاهر است فقط تذکیه را به لحاظ حلیت و اکل و دیگر صلاة در آن. &&& این را به مناسبت در مباحثی خواهد آمد.

اما حیوانی که میته آن نجس است میته این حیوان به تذکیه طاهر می شود دو مورد استثناء شده است: میته کلب و خنزیر. که اینها در صورت تذکیه هم نجس می باشند و طاهر نمی شوند.

غیر از کلب و خنزیر تمام حیواناتی که میته آنها نجس است به تذکیه طاهر می شوند همینکه تذکیه کردیم طاهر می شوند. دلیل چیست؟ اگر ما دلیل لفظی نداشته باشیم مقتضی الاصل طهارت است مثلا گراز را تذکیه کردیم بدنش طاهر است یا نجس با این پیش فرض که گراز خوک و خنزیر نمی باشد، می گوئیم طاهر است به قاعده طهارت. مثلا حیوانی از کلب و گرگ متولد شود که به این حیوان کلب گفته نمی شود بعد از تذکیه به قاعده طهارت، طاهر می شود. بنا بر این این حکمی که فقهاء گفته اند

هر حیوانی که میته آن نجس است به تذکیه طاهر می شود به مقتضای اصل است و فقط در مورد کلب و خنزیر داریم که در هر شرائطی نجس می باشند. اما علاوه بر این که مقتضی الاصل است روایتی هم داریم که از این روایت استفاده می شود که هر حیوانی که میته آن نجس است قبول تذکیه می کنیم:

صحیحہ علی بن یقطین:

وسائل الشیعة؛ ج ۴؛ ص ۳۵۲

۵۳۶۵- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَظِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ يَظِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْ لِبَاسِ الْفِرَاءِ وَالسَّمُورِ وَالْفَنَكِ وَالنَّعَالِ وَ جَمِيعِ الْجُلُودِ قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ.^۲

&&& این روایت به دلالت التزامیه دلالت می کند که هر حیوانی که تذکیه شد، طاهر است. وقتی می گویند: «لا بأس به» متعارف از جلود استعمال در نماز است، لذا به دلالت التزامیه از آنجائیکه در نماز شرط این است که لباس طاهر باشد، فهمیده می شود که این ها طاهر می باشند. &&&

مسألة ۵: يستحب غسل الملاقي في جملة

من الموارد

تا اینجا گفتیم ملاقات با نجاست موجب تنجس می شود اما در مواردی است که موجب نجاست نمی شود اما غسل ملاقی مستحب است:

مع عدم تنجسه كملاقة البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار

دلیل اینها روایات عدیده ای است که عمده سند ندارد اما به حد استفاضه می رسد اما روایت معتبر هم دارد:

۱ (۶) - التهذيب ۲ - ۲۱۱ - ۸۲۶، والاستبصار ۱ - ۳۸۵ - ۱۵۶۰.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مثل موثقه عبد الرحمن

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۰۹

۴۰۰۲- ۹-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ يَمَسُّهُ بَعْضُ أَنْوَالِ الْبَهَائِمِ أَيْغَسِلُهُ أَمْ لَا قَالَ يَغْسِلُ بَوْلَ الْحِمَارِ وَ الْفَرَسِ وَ الْبِغْلِ فَأَمَّا الشَّاةُ وَ كُلُّ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَلَا بَأْسَ بِبَوْلِهِ.^۲

در روایت آمده است عن رجل که متفاهم این است که اگر لباس یا بدن به اینها آلوده شد، مستحب است که این را بشوید بخلاف دیگر اشیاء چرا که متفاهم این است که در چیزهایی که طهارت در آنها شرط است که نماز باشد لذا اگر لباسی باشد که با آن نماز نمی خواد استحباب ثابت نمی باشد و لو اینک ه روایت مطلق است.

این روایات مخصّص می شوند به روایاتی که به وضوح دلالت می کند بر بول اینها طاهر است لذا حمل بر استحباب می کنیم.

ما قائلیم که اینها حمل بر نزاهت می شود به این صورت که مناسب است که انسان که میخواهد نماز بخواند خوب است که از آلوده های عرفی طاهر باشد.

&&&

این ما یوکل لحمه دو معنا دارد: حلال گوشت و چیزهای حلالی که متعارف است خوردنش که گوشت گوسفند و گاو و شتر می باشد چرا که در مقابل چیزهایی آمده است که آنها هم حلال گوشت می باشند مثل بغل و حمار و فرس.

&&&

منتها وقتی روایاتی که می گوید که بول بهائم طاهر است تعارض می کند و تساقط می کند از باب قاعده طهارت قائل به طهارت شدید مشهور به روایات طهارت اخذ کرده

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۴۷ - ۷۱۱ و ۶۶ - ۷۸۰، والاستبصار ۱ - ۱۷۹ - ۶۲۴.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اند ما به تعارض انداختیم و به قاعده طهارت اخذ کردیم. این روایت به قرینه ذیلش ظاهر در نجاست بول اینها می باشد.

این احتمالی است که در روایت دادیم. &&&

بله یک احتمالی دیگر در روایت داریم که اصلا مردد امام در این روایت اصلا بدن و لباس نمی باشد به روایت دقت کنید

عن رجل ... أ یغسله ام لا؟ ظاهر أ یغسله بعض الابوال است و در کلام امام آده ست بغسل بول الحمار و الفرس و البغل ندارد که بدن شسته می شود و بول شسته می شود و در آخر هم آمده است أ یغسل بوله که ظهورش در ازاله بول است که معنایش این است که اگر کسی می خواهد وارد نماز شود با بول بغل و حمار و فرس داخل نماز نشود بخصوص در نماز که دیر زائل می شود بخلاف بدن. احتمال دارد که ناظر به خود بول است که آیا نیاز می باشد که بول را برطرف کند یا نیاز نمی باشد. لذا اصلا ناظر به خود شستن لباس و بدن نمی باشد بلکه ناظر به ازاله بول است امام فرمودند که یغسل بدنه و لباسه بلکه فرمودند که یغسل بوله. و یغسل فرموده اند چرا که بهترین راه ازاله بول شستن است و یکی از بهترین راه های ازاله است. این احتمالات در این روایات است.

بله با توجه به این که نقل به معنا است احتمال است که در کلام امام غسل بدن و لباس بوده است و راوی نقل نکرده است لذا به خاطر این احتمال و تعارض با روایات دیگر، این روایت اجمال دارد و دال بر استحباب نمی باشد &&& عدم تعلیقه معلقین عروه بر این قسمت اصلا اشعار به موافقت آنها ندارد. لذا نمی توان گفت در نظر معلقین این غسل بدن و لباس غسل دارد.

لذا این طلب مولا می شود طلب ندبی اگر قائل به استحباب شویم که معنای طلب ندبی و فارق آن با طلب وجوبی در چیست خیلی اقوال زیاد است و تقریبا به اندازه احتمالات ما مبنی داریم.

این مورد اول بود که &&&

۱ و ملاقات الفأرة الحية

مع الرطوبة مع ظهور أثرها ...

یکی از مواردی که ملاقی نجس نمی باشد اما مستحب است که ملاقی غسل شود جایی است که موشی زنده بدنش رطوبت داشته باشد و این رطوبت برخورد کند با بدن و لباس به صورتی که این رطوبت مشخص باشد، مستحب است و الا خیر.

دلیل ما صحیح علی بن جعفر:

۴۱۷۶ - ۲ - ۲ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى ع قَالَ:

سَأَلْتُهُ عَنِ الْفَأْرَةِ الرُّطْبَةِ قَدْ وَقَعَتْ فِي الْمَاءِ فَتَمَشِي عَلَى الثِّيَابِ أَوْ يُصَلِّي فِيهَا قَالَ اغْسِلْ مَا رَأَيْتَ مِنْ أَثَرِهَا وَ مَا لَمْ تَرَهُ انْضِخْهُ بِالْمَاءِ.^۳

ما باشیم و این روایت ظهورش در این است که این لباس متنجس شده است اما فقهاء جمعا بین این روایت و آن روایاتی که گفته است موش طاهر است و اگر در آب افتاد متنجس نمی شود این را حمل کرده اند بر استحباب غسل. شاید اگر بخواهیم جمع عرفی کنیم بهتر باشد که حملش کنیم بر نزاهت یعنی اگر بخواهیم این لباس کاملا نظیف شود بهتر است که شسته شود.

آیا این حکم مختص لباس است یا بدن را هم می گیرد در روایت فقط لباس آمده است. فتمشی علی الثیاب در روایت داریم اما ظاهر کلام سید این است که هم بدن و هم لباس حکمش این می باشد: در ابتدای عبارت سید فرموده اند: « کملاقة البدن أو الثوب لبول الفرس ... »

^۱ یکشنبه ۹۶/۰۲/۱۰

^۲ (۵) - التهذيب ۱ - ۲۶۱ - ۷۶۱ و ۲ - ۳۶۶ - ۱۵۲۲.

^۳ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۶۰، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ما اگر از لباس بخواهیم به بدن این حکم را تسری دهیم، باید یک الغاء خصوصیت عرفیه باشد چرا که این غسل بخاطر نزاهت است اگر این لباس در نزاهت باشد در بدن به طریق اولی می باشد یعنی اگر نزاهت لباس از اثر این فآره مطلوب باشد اگر نگوییم به اولویت به الغاء خصوصیت این در بدن هم معتبر است یعنی عرف فرقی نمی گذارد چرا که در نماز باید نزاهت باشد و فرقی بین لباس و بدن نمی ابشد. شاید این که مقداری مبهم آورده است بخاطر این است که خود سید هم مردد بوده است که شامل بدن هم می شود یا خیر. لذا ما قائلیم به استحباب نمی باشیم و اگر هم قائل باشیم این استحباب بما هو نمی باشد بلکه بما اینکه نزاهت مستحب است.

...و المصافحة مع الناصبي بلا رطوبة

۴۰۴۳ - ۴ - ۱ و عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوَيْبِيِّ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْمَرٍ عَنْ

خَالِدِ الْقَلَانِسِيِّ قَالَ:

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَلْفَى الدِّمِيِّ فَيُصَافِحُنِي قَالَ امْسَحْهَا بِالتُّرَابِ وَ بِالْحَائِطِ قُلْتُ فَالتَّاصِبِ

قَالَ اغْسِلْهَا.^۱

در روایت ذمی آمده است و ذمی خصوصیتی ندارد و الغاء خصوصیت به مطلق کافر می شود. که در مورد ناصبی امر به غسل کرده است.

از این روایت استفاده کرده اند که اگر به ناصبی دست دادیم مستحب است که دست شسته شود و دیگر این که این استحباب در جایی است که ناصبی دستش رطوبت مسریه نباشد چه در دست ما چه در دست ناصبی.

ببینیم این دو مطلب را چطور استفاده کرده اند و این دو مطلب درست است یا

خیر.

۱ (۲) - الکافی ۲ - ۶۵۰ - ۱۱.

۲ وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۲۰، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ما باشیم و این روایت ظهورش در نجاست ناصبی است مثل تمام جاهای دیگر
اکه از امر به غسل نجاست را استظهار کرده اند اما اینجا ارشاد به نجاست نگرفته اند
به قرینه اول روایت که ذمی را گفته است که به خاک بمال و تا این اواخر فقهاء قائلند
که کافر نجس است لذا این که امام فرمودند که مسح به دیوار کن این دیگر ارشاد به
نجاست نمی باشد چرا که در نجاست باید امر به غسل کند لذا امر اول را حمل کرده اند
به استحباب و این امر به غیر غسل مال جایی است که رطوبت در دست نباشد چرا که
اگر رطوبت داشته باشد متنجس می شود و امر به غسل می باشد. لذا استفاده کرده اند
که اولاً ارشاد به استحباب است و این در جایی است که رطوبت هم نباشد. لذا وحدت
سیاق هم در ناصب همین حرفها را می زند. ضمن این که در کافر ذمی و ناصب روایت
داریم که نجس می باشد.

این مطلب را استفاده کرده اند از این روایت.

اگر روایت بود و ذمی در آن نبود می گفتیم ارشاد بر نجاست و ناصبی هم نجس
است و نجاست دست در جایی است به ارتکاز که باید منفعل شود حملش می کرده
اند بر جایی که رطوبت مسریه باشد.

مناقشه:

در این فرمایشات و استفاده ها دو اشکال است:

اشکال اول اشکال سندی: این روایت بخاطر خود خالد و قبل خالد ضعیف است.

اشکال دوم:

اشکال دلالی که این پیش فرضی در ذهن فقهاء بوده است که کافر و ناصبی نجس
می باشند اما در مباحث قبلی گفتیم که اینها طاهر می باشند کما اینکه مرحوم صدر هم
قائل به این می باشند و اولین نفر کسی که در مرحله کافر با مشهور مخالفت کرد مرحوم
حکیم بود و در ناصبی مرحوم صدر بود تا آنجائیکه ما می دانیم.

متأخرین قائل به طهارت کفار می باشند که مرحوم صدر قائل به طهارت ناصبی هم شدند. ناصبی کسی است که اظهار دشمنی می کند با اهل بیت بخاطر این که اهل بیت می باشند نه از باب شخصی که مثلاً به او پول نداده است در صورت اظهار عداوت بخاطر شخصی این ناصبی نمی باشد یا اینکه اظهار عداوت با شیعه کند این آدم خوبی نمی باشد اما ناصبی نمی باشد. اظهار عداوت با شیعه بر نمی گردد به اظهار عداوت به امام بر نمی گردد چرا که اینها قائلند که اعتقادات اینها ربطی به امامان اینها ندارد کما اینکه ما قائلیم که اهل سنت اعتقاداتشان ربطی به پیامبر ندارد.

لذا این روایت را حمل بر نزاهت و استحباب می کنیم و لازم نمی باشد که این را حمل کنیم بر جایی که دست رطوبت مسریه نداشته باشد.

خود نزاهت استحباب دارد و این روایت اگر معتبر باشد می شود اطاعت و اگر روایت معتبر نباشد، می شود انقیاد.

لذا در اینجا به قصد رجاء باید &&&&

و يستحب النضح أي الرش بالماء في موارد

- كملأقة الكلب و الخنزير و الكافر بلا رطوبة

سید استحباب رش بالماء را در سه مورد می فرمایند اما قید بلا رطوبت که در هر سه مورد است را در آخر می آورد.

اما در کلب در صحیحه علی بن جعفر است:

۴۱۱۳-۷-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَىٰ عَنِ الْعَمْرِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ

مُوسَىٰ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ:

۱ (۵) - التهذيب ۱ - ۲۷۷ - ۸۱۵، والاستبصار ۱ - ۱۹۲ - ۶۷۴، مسائل علي بن جعفر - ۱۱۷ - ۵۲.

سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَقَعَ ثَوْبُهُ عَلَى كَلْبٍ مَيِّتٍ قَالَ يَنْضِجُهُ بِالْمَاءِ^۱ وَ يُصَلِّي فِيهِ وَ لَا بَأْسَ^۲.

دقت کنید که این روایت در مورد قضیه خارجیه بوده است و در مورد کلب میته بوده است اما از این میته بودن الغاء خصوصیت می شود چرا که وقتی خودش نجس العین است دیگر بین میته و حیث فرقی نمی باشد لذا این حکم در مورد حی آن هم می آید.

چون کلب از نجس العین ها می باشد لذا این را حمل می کنیم بر جایی که رطوبت مسریه نباشد.

اما در مورد خنزیر روایات عدیده داریم اما یکی از این روایات صحیحه علی بن جعفر می باشد:

۴۰۳۶ - ۱ - ۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ:

سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ خِنْزِيرٌ فَلَمْ يَغْسِلْهُ فَذَكَرَ وَ هُوَ فِي صَلَاتِهِ كَيْفَ يَصْنَعُ بِهِ قَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَمْضِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْضِجْ مَا أَصَابَ مِنْ ثَوْبِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ أَثَرٌ فَيَغْسِلُهُ^۳.

این به وضوح دلالت می کند که نجس نشده است و با توجه به اینکه خنزیر از نجس العین ها می باشد این بیان در جایی است که رطوبت مسریه نباشد.

گفته نشود که در الان که ما استفاده می کنیم این پاشیدن آب در نزد عرف ما نزاهت نمی باشد ما می گوئیم که اگر این طور هم باشد با توجه مناسبت بحکم و موضوع یان

۱ (۶) - كتب المصنّف على كلمة (بالماء) علامة نسخة.

۲ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۴۲، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۶) - الكافي ۳ - ۶۱ - ۶.

۴ (۷) - الحديث إلى هنا في الكافي، و أما الزيادة فقد وردت في التهذيب راجع هامش الحديث ۲ من الباب ۱ من أبواب الأسار.

۵ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۱۷، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

نحوه ای از نزاهت دارد که از ما پوشیده است مثل اینکه شخصی می گوید که درس امروز خیلی سخت بود و حتی زید هم نفهمید از این کلام می فهمیم که زید زرنگ ترین فرد کلاس است و اگر همین شخص بگوید که درس آنقدر راحت بود که حتی عمرو هم فهمید در اینجا می فهمید که عمرو کودن ترین فرد کلاس است با اینکه شما نه زید و نه عمرو را نمی شناسید و دو کلام مثل هم می باشد و فقط شما از مناسبت حکم و موضوع فهمید. در اینجا هم اینطور است. البته با این ضمیمه که استحباب بدون نزاهت هم غیر عرفی است.

اما در مورد کافر در صحیحہ حلبی داریم:

۴۳۴۱-۳-۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَبِي بَانٍ بْنِ عُمَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْخَلِيِّ قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي ثَوْبِ الْمَجُوسِيِّ - فَقَالَ يُرْسُ بِالْمَاءِ.^۲

این قید رطوبت که ایشان زده اند بخاطر این بوده است که در نظر مشهور فقهاء کافر نجس بوده است اما در نظر ما که نجس نمی باشد ما نزاهت یا استحباب را مطلق می گیریم چه رطوبت داشته باشد چه نداشته باشد.

۳ و عرق الجنب من الحلال

در جایی که شخصی از حلال جنب شده است و در بدنش عرق بود و لباس او با او برخورد کرد مستحب است که به ماء رش شود مستند روایت است:

صحیحہ ابو بصیر:

۴۱۳۰-۸-۴ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ:

۱ (۳) - التهذيب ۲ - ۳۶۲ - ۱۴۹۸.

۲ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۵۱۹، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ دوشنبه ۱۱/۰۲/۹۶.

۴ (۶) - التهذيب ۱ - ۲۶۹ - ۷۹۱، والاستبصار ۱ - ۱۸۵ - ۶۴۷.

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْقَمِيصِ يَعْزُقُ فِيهِ الرَّجُلُ وَ هُوَ جُنْبٌ حَتَّى يَبْتَلَّ الْقَمِيصُ فَقَالَ لَا
بَأْسَ وَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَرُسَّهُ بِالْمَاءِ فَلْيَفْعَلْ.^۱

در روایت اشاره ای به جنابت از حلال نشده بود گفته شده است: «هو جنب» و امام هم استبصار نکرده بودند که جنب از حلال است یا حرام چرا که سید فرمودند که باید جنابت از حلال باشد این مبتنی بر این است که جنب از حرام عرقش نجس باشد که اگر نجس باشد این روایت را قید می زند در بحث نجاسات گفته شد که عرق جنب از حرام طاهر است لذا این روایت می شود مطلق.

از این که امام تفصیل نخواسته است مشخص است که فرقی بین جنابت از حرام و حلال نمی باشد.

در عرق جنب از حرام سه قول است:

گفته اند که نجس است و نماز با آن هم باطل است.

یک قول است که طاهر است و نماز باطل است.

قول سوم این است که هم طاهر است و هم نماز صحیح است.

که ما و متأخرین قول سوم می باشند.

ما این روایت را حمل بر نزاهت می کنیم و استحباب بما هو اینکه آلوده به جنابت از حلال است، وجهی ندارد اما استحباب بخاطر نزاهت در نماز که امری است مستحب، ثابت است و ظاهر روایت. چرا که در ارتکاز مردم در حیض و جنابت یک نحو قذارت می بینند. شاهدش هم این است که در بین یهودی ها و مسیحی ها شخص حائض نمی تواند وارد معبد باشد. کما اینکه حائض نمی تواند وارد مسجد شود و جنب هم همینطور و این هم به نظر می رسد که به خاطر قذارت جنابت می باشد.

^۱ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۴۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

@ و ملاقاته ما شك في ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار

قبلا سید فرمود که اگر لباس ما با بول فرس و بغل و حمار برخورد کرد غسل مستحب است و اگر شک در ملاقات باشد رش مستحب است دلیل صحیحه محمد بن مسلم:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۰۳

۳۹۸۲-۶-۱ و بِالإِسْنَادِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ فِي حَدِيثِهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ أَبْوَالِ الدَّوَابِّ وَ الْبِغَالِ وَ الْحَمِيرِ فَقَالَ اغْسِلْهُ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ مَكَانَهُ فَاغْسِلِ النَّوْبَ كُلَّهُ فَإِنْ شَكَّكَتْ فَانْضِحْهُ.^۲

این ابراهیم بن هاشم در فقه مشکله ای شده است که کثیر الروایة است و کسی مثل ایشان روایت نکرده است و حتی به اندازه نصف ایشان هم کسی نمی باشد که روایت کرده باشد حدود هفت هزار روایت دارد و بی نظیر است و هیچ کسی هم ایشان را توثیق نکرده است هیچ یک از اصحاب رجال. از یک طرف کثرة روایت و از یک طرف عدم توثیق در نهایت روایات ایشان را قبول کرده اند اما هر کسی به وجهی ابراهیم مدح دارد اما توثیق ندارد مثل اینکه گفته اند اول من نشر &&&، وجیه اما کسی نگفته است ثقة لذا این روایت را چون ابراهیم بن هاشم در سند است مرحوم خوئی تعبیر به حسنه کرده است.

این روایت هم حمل بر نزاهت می شود نه استحباب.

و ملاقاته الفأرة الحية مع الرطوبة إذا لم يظهر أثرها

خوب قبلا ایشان فرموده بودند ملاقات با موش خیس اگر اثرش ظاهر باشد مستحب است که غسل شود اما اگر اثرش ظاهر نباشد رش ما مستحب است و دلیل آن صحیحه علی بن جعفر می باشد:

۱ (۳) - الكافي ۳ - ۵۷ - ۲، و التهذيب ۱ - ۲۶۴ - ۷۷۱، و الاستبصار ۱ - ۱۷۸ - ۶۲۰.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۶۰

۴۱۷۶-۲-۱ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى ع قَالَ:

سَأَلْتُهُ عَنِ الْفَأْرَةِ الرُّطْبَةِ قَدْ وَقَعَتْ فِي الْمَاءِ فَتَمَشِي عَلَى الثِّيَابِ أَوْ يُصَلِّي فِيهَا قَالَ اغْسِلْ مَا رَأَيْتَ مِنْ أَثَرِهَا وَ مَا لَمْ تَرَهُ انْضِخْهُ بِالْمَاءِ.^۲

در تمام موارد رش شاید گفته شود که در الان که نزاهت که روشن نیست بلکه به نظر می رسد که آلوده تر می شود لذا نکته ای برای نزاهت نمی بینیم اما در طول امر امام به نظر می رسد که نکته نزاهتی داشته است یا در آن زمان نزاهت بوده است و در زمان ما شده است که نزاهت ندارد یا اینکه اگر در آن زمان هم نزاهت نداشته است مردم از امر امام یک نکته نزاهت می فهمند حتی اگر نکته نزاهت آن هم روشن نباشد، استحباب آن روشن نمی باشد و ظهوری ندارد.

و ما شك في ملاقاته للبول

یکی از مواردی که رش مستحب است جایی است که شک در ملاقات با بول می کند که دلیل صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج:

وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۶۶

۴۱۹۳-۲-۲ وَ عَنْهُ عَنِ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ:

۱ (۵) - التهذيب ۱ - ۲۶۱ - ۷۶۱ و ۲ - ۳۶۶ - ۱۵۲۲.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۴) - التهذيب ۱ - ۴۲۱ - ۱۳۳۴.

سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَ عَنْ رَجُلٍ يَبُولُ بِاللَّيْلِ فَيَحْسَبُ أَنَّ الْبَوْلَ أَصَابَهُ فَلَا يَسْتَيْقِنُ فَهَلْ يُجْزِيهِ أَنْ يَصُبَّ عَلَى ذَكَرِهِ إِذَا بَالَ وَ لَا يَتَنَشَّفُ^۲ قَالَ يَغْسِلُ مَا اسْتَبَانَ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ يَنْضِجُ مَا يَشْكُ فِيهِ مِنْ جَسَدِهِ وَ ثِيَابِهِ وَ يَتَنَشَّفُ قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّأَ^۳.

أو الدم أو المنى-

دلیل صحیحہ عبد اللہ بن سنان می باشد:

۴-۳-۲۱۶ و عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ ثَوْبَهُ جَنَابَةٌ أَوْ دَمٌ قَالَ إِنْ كَانَ عَلِمَ أَنَّهُ أَصَابَ ثَوْبَهُ جَنَابَةٌ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ ثُمَّ صَلَّى فِيهِ وَ لَمْ يَغْسِلْهُ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ مَا صَلَّى وَ إِنْ كَانَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ وَ إِنْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ فَتَنَظَّرَ فَلَمْ يَرَ شَيْئاً أَجْزَأَهُ أَنْ يَنْضِجَهُ بِالْمَاءِ^۶.

در این روایت دو نکته است:

نکته اول اینکه سائل سوال کرد و دم را سائل گفت اما در کلام امام دم نیامد لذا نمی توان گفت این روایت در مورد دم است بلکه در مورد جنابت می باشد جواب داده اند از این اشکال این روایت در کتب مختلف در بعضی از نسخ کلمه دم هم آمده است^۷ یعنی در کلام امام هم جنابت ذکر شده است و هم دم.

^۱ کنیه حضرت موسی بن جعفر علیه السلام.

^۲ استبراء می کند

^۳ مراد استنجاء است. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ (۱) - الکافی ۳ - ۴۰۶ - ۹.

^۵ (۲) - فی هامش المخطوط ما نصه - قوله - و ان كان لم يعلم به فليس عليه إعادة. ساقط في موضع من التهذيب (منه قده).

^۶ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۷۵، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۷ در تهذیب و استبصار دم آمده است.

و جواب دوم این که این هم عرف است که سائل چند مور را ذکر می کند و مجیب یک مورد را باب مثال ذکر می کند و فهم عرفی است که بین این مثال امام و مواردی که سائل سوال کرده است در حکم فرقی نمی باشد.

نکته دوم:

که اگر &&& مشهور فقهاء فتوا داده اند که اگر نجاست قبل از نماز معلوم باشد و یادش برود و بعد بفهمد که نجس است باید نماز را دوباره بخواند. مستند اینها همین روایت است. قبلاً گفته شده است که این اعاده نیاز نمی باشد چرا که این روایت معارض دارد و وقتی معارض داشت تساقط می کند و رجوع به عام فوقانی می باشد که حدیث لا تعاد می باشد لذا در این روایت صدرش معارض دارد و در این صورت این روایت اگر دال بر استحباب بکند یا در نظر ما دال بر نزاهت باشد، این از موارد تفکیک در حجیت است.

۱ و ملاقات الصفرۃ الخارجة من دبر صاحب البواسیر

&&&

و معبد الیهود و النصراری و المجوس

إذا أراد أن یصلي فيه

&&& مستحب است که آ «جا که می خواهد نماز بخواند آنجا را آب بپاشد دلیل

صحیحه عبد الله بن سنان:

وسائل الشیعة؛ ج ۵؛ ص ۱۳۸

۶۱۴۷-۲-۱ وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْبَيْعِ وَ الْكُنَائِسِ وَ بُيُوتِ الْمَجُوسِ فَقَالَ رُشٌّ وَ صَلٌّ.^۲

در بیوت المجوس دو احتمال است یکی خانه مجوسی ها و یکی معابد آنها که به قرینه بیع و کنائس حمل بر محل عبادت آنها می شود.

خوب از استحباب رش سید فارق شد و رسیدیم به استحباب مسح بالتراب:

و يستحب المسح بالتراب أو بالحائط في موارد

كمصافحة الكافر الكتابي بلا رطوبة

مصافحه کردن با کافر کتابی بدون رطوبت چرا که اگر رطوبت داشته باشد در نظر سید دست متنجس می شود:

کفار کتابی ذمی است و کفار غیر کتابی ذمی نمی شود:

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۲۰

۴۰۴۳-۴-۳ وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْمَرٍ عَنْ خَالِدِ الْقَلَانِسِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَلْقَى الدِّمِّيَّ فَيَصَافِحُنِي قَالَ امْسَحْهَا بِالتُّرَابِ وَ بِالحَائِطِ قُلْتُ فَالنَّاصِبَ قَالَ اغْسِلْهَا.^۴

از الذمی فهمیده می شود که کافر کتابی است چرا که کافر غیر کتابی ذمه از او قبول نمی شود یا کشته می شود یا قبول اسلام می کند یا اسیر می شود.

از این روایت فهمیده می شود که ناصب اسوء حالا از کتابی است چرا که در اینجا در ناصبی گفته شده است که دستت را بشوی.

۱ (۵) - التهذيب ۲ - ۲۲۲ - ۸۷۵، أورد قطعة منه في الحديث ۲ من الباب ۱۴ من هذه الأبواب.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۲) - الكافي ۲ - ۶۵۰ - ۱۱.

۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و مس الكلب و الخنزیر بلا رطوبة و مس الثعلب و الأرنب.

اگر انسان به این چهار حیوان بدون رطوبت مسح کرد مستحب است که دستش را به تراب مسح کرد چون ثعلبو و ارنب طاهر است لذا قید بلا رطوبت را در مورد کلب و خنزیر زد.

دقت کنید ما در باب این چهار مورد یک مورد زروایت و لو ضعیف هم نداریم. منتها جماعتی از فقهاء ما امثال شیخ و دیگران ذکر شده است که اینها قابل ه باستحاباب بودند و لعل مشهور تعدا معتننی بهی از علماء فتواداداده اند که مسح بالتراب و حائط مستحب است در صورت مس یکی از اینها چهارتا. در اینجا دو سوال مطرح می شود:

سوال اول:

مستند فتوای سید چه می باشد؟

احتمال دادند مستند مرحوم سید قاعده تسامح در ادله سنن باشد ما روایاتی داریم که عدیده و معتبره می باشند اکثرا به این مضمون تقریبا که اگر ثوابی در عملی به شخصی رسید و آن شخص برای رسیدن به ثواب آن را انجام داد خداوند عالم آن ثواب را به او می دهد مثلا در روایت داریم که اگر کسی سید الشهداء را در فلان روز زیارت کند ثواب هزار حج و عمره مقبوله را به او می دهند و ثواب هزار جهاد. در مفاتیح روایتی به این مضمون داریم فرض کنید که خداوند ثوابی برای این عمل مقرر نکرده باشد به مقتضای روایات من بلغ اگر کسی برود و زیارت کند به امید این ثواب خداوند همه این ثوابها را به او می دهد هم ثواب هزار جهاد و هزار حج و هزار عمره.

در اخبار من بلغ سه نظر است که از اضعف نظرات شروع می کنیم:

قول اول:

اخبار غیر ثقه در مستحاباب و مکروهات حجت است. &&&

قول دوم:

اگر در روایت ثوابی برای عملی ذکر شود آن عمل مستحب است در طول این روایت مثلا در روایت آمده است که هر کسی نشسته آب بخورد این ثواب را دارد. و لو در شریعت مستحب نبوده است اما به برکت این روایت غیر واقع می شود مستحب. که مرحوم آخوند به این قائل می باشند.

قول سوم:

می گوید نه قول او و نه قول سوم ثابت نمی باشد بلکه فقط این روایت وعده ای برای ثواب است نه می خواهد بگوید که آن خبر حجت است و نه آن عمل مستحب است فقط می گوید که خداوند این ثواب را می دهد و لو این ثوابی را جعل نکرده بود اگر خبر ضعیفی آمد در ثواب عملی خداوند عالم تفضلا این ثواب را خواهد داد. این احتمال مشهور بین متأخرین است در اول بحث برائت در تنبیهات برائت بحث قاعده تسامح در ادله سنن مطرح می شود. یکی هم در حجیت خبر واحد اما بیشتر در همان برائت بحث می شود. ما هم تابع مشهور شدیم.

&&&

خوب ما قول دوم را قبول می کنیم که استحباب عمل باشد دو سوال مطرح می

شود:

اگر روایتی آمد که فلان عمل مستحب است نه گفت فلان ثواب را دارد مثلا گفت غسل عید نوروز مستحب است نگفت که فلان ثواب را دارد. اخبار من بلغ این روایت را می گیرد یا خیر؟ بعضی ها تردید کرده اند منتها لعل مشهور گفته اند که اخبار من بلغ این را می گیرد. ما هم تابع این هستیم به مدلول التزامی روایت می گوید که ثواب دارد.

سوال دوم:

اگر روایتی نبود اما فقیهی فتوا داده است که فلان عمل مستحب است. آیا روایات من بلغ این را می گیرد. بعضی گفته اند می گیرد چرا که در روایت آمده است که « من

بلغه شیء من الثواب» که قول فقیه را هم می گیرد و بعضی گفته اند که نمی گیرد. ما ها گفتیم که نمی گیرد. چرا که این روایات ظهور در اخبار حسی دارد و اطلاقی ندارد که شامل فتوا و اخبار حدسی شود.

پس اخبار من بلغ باید ثواب باشد. و اخبار من بلغ روایاتی که در باب استحباب آمده است را می گیرد. و دیگر این که اخبار من بلغ فتوای بر استحباب را بگیرد. ما اولی و سومی را قبول نکردیم. لذا باید سید نمی توان موافقت کرد. نمی توان گفت که شاید مستند آنها روایتی بوده است که حتی به متوسطین ما هم نرسیده باشد.

سوال دوم:

مستند فتوای مشهور چه می باشد چرا که مستند فتوای سید کلام مشهور بوده است اما کلام شیخ و .. اینها چه می بوده است. در مورد کلب و خنزیر می توان گفت که از کافر الغاء خصوصیت شده است چرا که حیوان نجس سه تا بیشتر نمی باشد کافر و کلب و خنزیر لذا می گوید الکلب و اخویه یا الخنزیر و اخویه و یا الکافر و اخویه اما این دیگر نمی تواند وجه برای ثعلب و ارنب باشد لذا نمی دانیم مستند اینها چه بوده است. این روایات من بلغ با حکمت متعالیه می سازد چرا که اینها قائلند که بهشت را خداوند نمی سازد بلکه هر کس خودش می سازد خوب &&& چون در واقع ما بهشت را آنطور می سازیم که می خواهیم البته قصدم این نمی باشد که این اخبار حکمت متعالیه را تأیید می کند خیر مراد این است که با این نظر جور در می آید.

۱

فصل إذا علم نجاسة شيء يحكم ببقائها ما لم يثبت تطهيره

و طريق الثبوت أمور الأول العلم الوجداني الثاني

این فصل عنوانی ندارد اما اگر بخواهیم عنوانی بگذاریم می‌گوییم فی طرق اثبات طهارت: &&&

ما یک علم داریم و یک قطع و به قطع می‌گویند علم وجدانی اما علم با قطع دو تفاوت دارد در معنای عرفی:

یکی اینکه علم شامل اطمینان می‌شود به خلاف قطع.

تفاوت دوم:

اینکه قطع تقسیم می‌شود به مصیب و خاطء گفته می‌شود علم در معنای عرفیش بر قطعی که مصیب باشد اطلاق می‌شود.

در اینجا مراد سید از علم کدام یک است؟ قطع یا علم. اگر علم است با حفظ هر دو تفاوت یا حفظ یک تفاوت.

ظاهرش این است که مراد سید جامع بین قطع و اطمینان می‌باشد حال مصیب باشد یا خاطئی باشد. لذا علم یعنی قطع و اطمینان وجدانی مطلقا.

احتمال هم دارد که مراد سید قطع باشد یعنی معنای اصطلاحی مراد می‌باشد بلکه فقط مراد قطع مصیب نمی‌باشد.

بحث حجیت قطع مربوط به اصول است نه فقه &&& دقت کنید طهارت گاهی اوقات موجب تنجز است و تارة موجب تعذر است به عبارت دیگر حجتی که بر طهارت اقامه می‌شود گاهی اوقات این حجت منجز و گاهی اوقات معذر است.

مثال برای تنجز: مثلاً آبی داریم که می‌خواهیم نماز بخوانیم و ترابی هم نداریم و بیش از این ماء هم نداریم. خوب حجتی داریم بر طهارت این ماء که این حجت منجز است چرا که اگر ماء نداشته باشیم فاقد الطهورین می‌باشیم و نماز بر من واجب نمی‌باشد اما اگر طاهر باشد این نماز بر من واجب است.

&&& سوال باقری.

مثال برای معذر:

ماء در واقع نجس است و حجتی اقامه می‌شود بر اینکه این ماء طاهر است و من شربش می‌کنم لذا این حجت می‌شود معذر من یعنی من در مخالفت تکلیف فعلی من معذّر می‌باشم.

بجای اینکه حجیت اقامه شود بر طهارت یا نجاست ماء علم وجدانی پیدا کردم قطع پیدا کردم این ماء طاهر می‌شود و می‌خواهم وضو بگیرم و یک ماء بیشتر نداریم این قطع در نظر فقهاء منجز می‌باشد یعنی اگر فی علم الله این ماء طاهر باشد به برکت این قطع وجوب نماز بر من منجز شده است. ما با مشهور موافقیم که این قطع منجز می‌باشد چرا که ما احتمال را منجز می‌دانیم به جمیع مراتبش که یکی از مراتب آن قطع است. فقط نزاع نظری داریم اینها می‌گویند که بما هو قطع حجت است و ما می‌گوییم بما هو احتمال حجت است.

اما در مثال معذر:

من قطع داریم که این ماء طاهر است و فی علم الله نجس می‌باشد در اینجا من اگر شرب کنم آیا استحقاق عقوبت داریم یا خیر ندارم؟ متفقاً می‌گویند که ندارم. سه نظریه در معذر است:

نظریه مشهور: قطع من به طهارت.

نظریه مرحوم تبریزی: جهل من به نجاست معذر می‌باشد.

نظریه ما: معذر ما ترخیص مولا نسبت به ماست. خود ما ترخیص داده است.

اما نظر اول که قطع معذر ما می باشد. این بیان در مسلک مشهور نادرست است فقط در نظر مرحوم صدر درست است چرا که این ها قائلند که این شخص اصلا تکلیف فعلی ندارد عدم استحقاق سالبه به انتفاء موضوع است چرا که در اینجا اصلا حرمت فعلی ندارد و اصلا نوبت به تنجز نمی رسد. در مسلک اول مرحوم صدر قائلند که این شخص تکلیف فعلی دارد اما منجز نمی باشد چرا که ایشان در جاهل مرکب قائل به حرمت فعلی است. عذرش در نظر مرحوم صدر قطع است قطع به طهارت یا عدم نجاست.

این نظریه هم در نظر مرحوم صدر هم درست نمی باشد. چرا که ایشان احتمال را منجز می داند که این منجزیت تعلیقی است در اینجا این شخص قطع به عدم تکلیف دارد و اصلا احتمال تکلیف نمی دهد و باید مختار مرحوم تبریزی را قائل شوند. و احتمال اجمالی را هم منجز نمی دانند.

اما نظریه دوم که مسلک مرحوم تبریزی است که جهل معذر است.

طبق مبنای ایشان این فرمایش ایشان معنا ندارد چرا که در صورت جهل به تکلیف و عدم التفات تکلیف به حد فعلیت نمی رسد ایشان قائلند که جاهل مرکب و غافل اصلا تکلیف فعلی ندارد لذا دیگر نوبت به معذر نمی رسد کسی که ترک واجب کرده است و حرمتی را مرتکب شده است دیگر معذری نمی خواهد. اما با مبنای مرحوم صدر می سازد چرا که ایشان قائلند که جاهل مرکب و غافل تکلیف در مورد آنها فعلی است اما این جهل و عدم التفات باعث می شود که این تکلیف به حد تنجز نرسد.

مختارما:

در نظر ما این تکلیف فعل سات من اصلا ن قطع داریم که این مایع نجس نیم باشد و طاهر است و فی علم الله نجس می باشد خوب الان حرمت شربش بر من فعل است چرا که ما تابع مرحوم صدر می باشیم در ما نحن فیه من این حرام فعلی را مرتکب شدم معذر من چه می باشد. در نظر مرحوم صدر جهل معذر است. اما ما معتقدیم جهل

معذر نمی باد به جهت اینکه در نظر آقای صدر احتمال منجز بود و احتمالاً تفصیلی منجز بود اما در نظر ما احتمال تفصیلی و اجمالی منجز می باشد. یک دفعه من احتمال می دهم حرمت این مایع را این احتمال تفصیلی. اما احتمال می دهم در میان آبهایی که در آینده شرب می کنم پاره از این آبها نجس می باشد یقین ندارم که تمام آبهایی که در آینده شرب می کنم طاهر است. وقتی این احتمال منجز شد احتیاج به معذر دارم. معذر من ترخیص خود شارع است رفع مالا یعلمون کل شیء طاهر.

این مباحثی می باشد که در اصول قبلاً گفته شده است.

ان قلت:

می رویم سراغ این اناء شما گفتید که من احتمال می دهم در میان مائهایی که شرب می کنم نجس باشد. از شما سوال می کنم که احتمال نجاست این مایع را می دهید؟ اگر بگویید که من احتمال می دهم معنایش این است که قطع ندارید و اگر بگویید که احتمال نمی دهم این آب از آن دایره احتمال اجمالی خارج می شود.

قلت:

ای را در اصول جواب دادیم گفتیم نسبت به این اناء احتمال تفصیلی نمی دهم اما اگر از من سوال کنند که آن احتمال اجمالی که داشتید که احتمالاً پاره ای از آبهایی که شرب می کنم و قطع به طهارت آنها دارم، نجس است، این آب را می گیرد؟ می گوئیم داخل است این را توضیح دادم که ذهن ما طوری است که قطع تفصیلی با احتمال تفصیلی بر خلاف جمع نمی شود اما وقتی اطراف احتمال زیاد شود &&& قطع تفصیلی با احتمال اجمالی بر خلاف جمع می شود. احتمال می دهم پاره از آبهایی که در آینده می خورم و قطع به طهارتش دارم، نجس باشد. خوب اگر شما این احتمال را قبول کردید سوال می کنم این در اطراف احتمال شما داخل است؟ حتماً می گوئید که داخل است چرا که این ماء با دیگر مائها فرقی ندارد.

اینکه می‌گوییم که قطع تفصیلی با احتمال اجمالی بر خلاف جمع می‌شود درست است که دقیق است اما مرتکز همه عرف می‌باشد لذا ادله ترخیصیه اطلاق دارد که شامل این مورد هم شود.

لذا تا اینجا ما مبانی را در مسئله تحقیق کردیم.

دو نکته باید توجه داشت:

نکته اول:

در صورت اینکه قطع به چیزی که تعلق گرفت ببینید که این قطع منجز است یا معذر است.

نکته دوم:

اگر قطع معذر بود ببینید که مبنای شما کدام یک از سه مبنا می‌باشد.

شهادة العدلین بالتطهیر...

&&&

حال اگر دو نفر عادل خبر دادند که این لباس طاهر شد. در بحث میاه یکی از میاه ماء البئر بود مرحوم سید در ذیل این بحث فرمودند و بثبت النجاسة بالینه. بینه آنجا بحث شد دلیل بینه هم سیره عقلاء است و هم روایاتی است که در تأیید این سیره آمده است. ما مطمئن بودیم به این سیره در زمان ائمه عمل می‌شده است و اگر قرار بود که این مورد مدید ائمه نباشد باید تذکر داده و ردع می‌کردند و بما می‌رسید و ضمن اینکه روایات زیادی داریم که این عمل به بینه را تأیید کرده است. خوب در سیره عقلاء خبر ثقه حجت است که یک حصه آن خبر واحد و یکی هم خبر دو عدل است که در اصطلاح فقهاء به آن بینه می‌گویند.

شماره آن مسئله ۱۲۹ در شماره مسلسل می باشد.

این هم نکته دوم.

نکته سوم که نکته ای مهم است مناقشه ای به نظر می رسد و آن این که بینه فقط در امور حسی حجت است در امور حدسی دیگر بینه حجت نمی باشد اگر دو نفر عادل بگویند که فلانی که زید است مجتهد است قول این دو معتبر نمی باشد و لو سلمان زمان هم باشند چرا که اجتهاد امر حسی نمی باشد. اشکال شده است که تطهیر از امور حدسی است ما از کجا می دانیم که این لباس نجس طاهر شد این فرش نجس طاهر شد طهارت یک امر حدسی است امری نیم باشد که با حواس ظاهری بتوانیم احساسش کنیم.

امور حدسی که مقدماتش حسی است بینه و خبر ثقه در آن حجت است مقدمه تطهیر غسل است که از امور حسی است. لذا بینه در مورد تطهیر حجت است. اما اجتهاد اینطور نمی باشد ممکن است که کسی هفتاد سال درس بخواند و مجتهد نشود اما یک کسی هم امکان دارد که هفت سال درس بخواند و مجتهد شود که معروف است که خود مرحوم سید بن طاووس فرمودند که من دو سال و نیم && درس خواندم و مجتهد شدم.

... أو بسبب الطهارة و إن لم یکن مطهرا عندهما

أو عند أحدهما كما إذا أخبرنا بنزول المطر على الماء النجس بمقدار لا یكفي عندهما^۱ في التطهیر مع كونه كافیا عنده أو أخبرنا بغسل الشيء بما یعتقدان أنه مضاف و هو عالم بأنه ماء مطلق^۲ و هكذا.

^۱ یعنی در نزد اینها به مجرد ملاقات آب باران کفایت برای تطهیر نمی کند بلکه باید به مقداری باشد که ماء نجس با ماء المطر ممزوج شود.

^۲ چه در شبهه حکمیة باشد مثل گلاب که این شخص معتقد است که گلاب مطلق است و «آ دو نفر قائلند که گلاب مضاف است یا به نحو شبهه موضوعیه باشد مثلا نمک به مقداری داخل آب است که عدلین قائل به اضافه می باشند و این شخص قائل به اطلاق است.

چطور تطهیر اثبات می شود؟ وقتی این دو نفر می گویند که ما دستمال را با گلاب شستیم مدلول مطابقی غسل به گلاب است و مدلول التزامی آن تطهیر این لباس به گلاب است. در حجیت خبر ثقه گفته شد که هم در مدلول مطابقی و هم در مدلول التزامی حجت است و دیگر این که در حجیت شرط نمی باشد که خود مخبر قائل به این التزام باشد. مثلاً مخبر می گوید فلانی شاگرد شیخ بوده است و ما معتقدیم که هر که شاگرد شیخ بوده مجتهد است بخلاف مخبر که چنین اعتقادی ندارد در اینجا اجتهاد آن شخصی که مخبر خبر داد، برای ما ثابت می شود. حتی اگر تصریح کند که فلانی مجتهد نمی باشد چرا که اخبار در حدسیات که به اجتهاد باشد حجت نمی باشد اما اخبار به شاگردی امری است حسی لذا قول او حجت است.

الا اینکه عدلین از اهل خبره باشند که در این صورت در امور حدسی هم اخبار اینها حجت است.

در اینجا حجت من بر اجتهاد این شخص همین خبر است که البته مثبت این التزام یا قطع است یا حجت است.

پس ما یک مدلول مطابقی داریم و یک مدلول التزامی داریم اگر هر دو حسی باشد حجت است و اگر مدلول مطابقی حسی و التزامی حدسی باشد این باز حجت است اما اگر بالعکس باشد یعنی مطابقی حدسی است و التزامی حسی است مثلاً عدلین گفته اند که زید مجتهد است و در ضمن می دانم که عمرو درس هر که مجتهد است رفته است لذا اینجا این قول عدلین در هیچ کدام حجت نمی باشد نه اثبات می کند که زید مجتهد است و نه این که عمرو درس زید شرکت کرده است.

البته خبر ثقه و عدلین در دو جا در حدسیات حجت است در قریب به حس که یا خودش قریب به حس است مثل عدالت یا مقدمات آن حسی است مثل طهارت. یعنی همین که احتمال بدهیم قول او عن قریب به حس یا مقدمات حسی است کفایت می کند الا اینکه علم داشته باشیم که شخص اخبار به طهارت می دهد غسل را ندیده است این قول او دیگر حجت نمی باشد.

لذا این قید اختلاف در مبنا را در مورد اخبار در سبب طهارت زده است چرا که اگر در طهارت بین مخبر و شخصی که خبر به او داده می شود، اختلاف باشد مثلاً مخبر تعددی نمی باشد و من تعددی هستم، در آنجا دیگر اخبار او به خود طهارت حجت نمی باشد.

الثالث إخبار ذي الید و إن لم یکن عادلاً

یعنی اگر شیئی در اختیار و تحت استیلاء کسی باشد ولو شخص مالک نباشد و غاصب باشد اگر بگوید این شیء تطهیر شده است حجت است و مسموع است. و لو کافر باشد.

دقت کنید این شخصی که ذو لاید است یعنی مال تحت استیلاء اوست و اخبار از تطهیر این شیء می دهد تارة ثقه است. یعنی می دانیم ثقه است این قولش حجت است چرا که خبر ثقه در موضوعات در نظر ما حجت است و ضمن اینکه از باب قول ذو الید هم حجت است. اما در نظر سید که بینه را در موضوعات حجت می داند لذا اگر اخبار به تطهیر بدهد خبر او حجت است از باب ذو الید نه از باب قول ثقه.

صورت دوم این است که می دانیم این شخص شخص دروغگوئی است و از دروغ اجتنابی ندارد اگر اخبار به تطهیر داد قول او از باب قول ثقه حجت نمی باشد علماء دو سته شده اهند بعضی گفته اند حجت است و بعضی گفته اند حجت نمی باشد تمام نزاع بر می گردد که در سیره عقلاء و سیره متشرعه آیا قول ذو الیدی که ثقه نمی باشد یعنی عدم وثاقت او احراز شده است، حجت می باشد یا خیر؟ ما گفتیم که حجت نمی باشد از باب ذو الید چرا که چنین سیره ای برای ما احراز نشده است.

وثاقت نسبی است بعضی در امور مالی دروغ ثقه نمی باشند اما در غیر امور مالی آدم ثقه ای است در امور غیر مالی قول او قول ثقه است و در امور مالی ثقه نمی باشد.

صورت سوم این است که وثاقت آن احراز نشده است این قول او به عنوان خبر ثقه حجت نمی باشد. (در جای خودش که گفتیم در سیره که گفتیم خبر ثقه حجت است در سیره باید دو نکته داشته باشد هم ثقه باشد و هم وثاقت برای ما محرز شده باشد یا به الاصل یا بالامارة یا بالوجدان، هر کدام از این دو نباشد قول او واقعا حجت نمی باشد. البته باید ضابط هم باشد. این را به سیره می گوئیم) لذا این شخص اگر فی علم الله ثقه باشد قولش واقعا بر ما حجت نمی باشد اما از باب قول ذوالید خبر او ثقه است. این فارق بین خبر ثقه و خبر ذوالید در نظر ما می باشد و فارق این دو در نظر سید دو جا فارق است: در جایی که وثاقت او هم احراز شده است و جایی که احراز نشده است. چون در صورت اول هم قول ثقه حجت نمی باشد چرا که در موضوعات ایشان بینه را حجت می داند نه خبر ثقه.

در خیلی اوقات چند اماره بر شیء اقامه است مثلا دو نفر عادل خبر دهند بر شیئی هم بینه اقامه شده است و هم خبر ثقه اقامه شده است.

پس خبر ذوالید در جایی حجت نمی باشد که احراز عدم وثاقت شده است. اما در مشکوک الوثاقت و احراز وثاقت قول ذوالید حجت می باشد.

لذا خبر ذوالیدی حجت است که لم یحرز عدم وثاقت.

یکبار ما احراز کردیم عدم وثاقت را اما متهم است به عدم وثاقت یعنی قرائن ظنیه است بر عدم وثاقت نه قرائن علمیه. این را اصطلاحا متهم می گویند و گفتیم در سیره حجیت قول او محرز نمی باشد.

ما یک قرائنی ازش دیدیم مثلا دیدیم در خیلی از اموری که از کذب بالاتر است لا ابالی در این صورت این ظن را برای ما ایجاد می کند، که ثقه نباشد لذا قول او حجت نمی باشد.

وثاقت در مورد متهم معنا ندارد چرا که اگر متهم باشد یعنی وثاقت آن احراز نشده باشد، که در این صورت گفته شد که حجت نمی باشد.

اما در مورد قول ذوالید، اگر متهم باشد، حجت نمی باشد و اگر متهم نباشد، یا احراز وثاقت نمی شود یا می شود که حجت است و اگر احراز عدم وثاقت شده باشد، حجت نمی باشد. لذا ذوالید احراز وثاقت نشده باشد و متهم باشد، قول او حجت نمی باشد.

الرابع غیبة المسلم علی التفصیل الذی سبق

خود غیبت یکی از راههای اثبات طهارت است. آنجا را قبول نکردیم که مراجعه شود به آنجا.

الخامس إخبار الوکیل فی التطهیر بطهارته

ابتداء وکالت با نیابت و اذن را تعریف کنیم بعد ادامه مسئله.

ما اموری داریم که اصطلاحاً به آنها امور اعتباری می گویند مثل بیع و اجاره و تملیک و اشتراء و قف و وصیت و نکاح و تملیک و تملک و اذن و هبه ... که به اینها تصرفات اعتباریه می گویند که در مقابل آنها تصرفات تکوینیه است. مثل مشی، اکل، شرب، جلوس و قیام و

وکالت:

وکالت دایره اش فقط در تصرفات اعتباریه است من می توانم خانه خودم را اجاره بدهم و خانه دیگری را اجاره کنم. من خودم می توانم این کارها را انجام دهم یا کسی را وکیل قرار دهیم کسی را در وصیت و بیع و اجاره و ... وکیل قرار می دهیم. پس مورد وکالت فقط امور اعتباری است.

تطهیر از تصرفات اعتباری است یا تکوینی؟ تطهیر از تصرفات تکوینی است چرا که عبارت است از غسل و غسل یک امر تکوینی است. بیع از آن حیث که آثار دارد اعتباری است اما از آن حیث که تکلم می باشد تکوینی است.

اما نیابت:

ما تصرفاتی داریم که اصطلاحاً تکوینی است و لکن اگر دگری انجام دهد آثار انجام خود شخص را دارد اگر در این موارد کسی را قرار دهیم که از طرف ما انجام دهد این فعل او را نیابت می گویند مثلاً به عنوان مثال غذا خوردن که نیابت بر نمی دارد اگر دیگری غذا بخورد شما سیر نمی شوی اگر تمام داروهای او را بخوری، شما خوب نمی شوید. مثلاً ما عرق کردیم کس دیگری را به حمام بفرستیم.

اینجا که هیچ اثری ندارد اینها نیابت بر نمی دارد.

اما بعضی از جاها اثری دارد. مثلاً کسی مریض شده است و احترام به او خوب است خوب وقتی من کسی را بفرستم فعل او احترام من حساب می شود. خوب این هم نسبی است یک عمل از یک شخص اثر دارد و از یک شخص اثر ندارد. مثلاً بقال بچه را بفرستد این احترام بقال حساب نمی شود اما مجتهدی بچه را بفرسد اینجا رفتن بچه احترام مجتهد است.

یکی از آثار سقوط ذمه است مثلاً شارع مقدس تکالیفی به من داده است و

گفته است که اگر کسی از جانب شما انجام دهد ذمه شما فارغ می شود مثلاً حج که تکلیف حج از صاحب ذمه ساقط می شود یا اگر حج مستحبی است ثواب این حج به او می رسد.

ثواب امر اعتباری نمی باشد اعتباری همان چیزهایی می باشد که گفته شد.

اما اذن:

اذن جامع بین تصرفات اعتباری و تکوینی است. اذن در امور اعتباری مثلاً اذن در بیع و اجاره ملک خود می دهد. اذن در تصرفات تکوینی مثل اینکه اذن می دهد که لباس او را بپوشد یا غذایش را بخورد و ...

حالا برویم سراغ تطهیر.

حالا می گوید که این را از طرف من بشوی اذن در تطهیر اذن در تصرف تکوینی است.

مراد سید از این وکالت کما این که وکالت نمی باشد، اذن و نیابت هم نمی باشد اما لفظی نداشتیم لذا از لفظ وکالت استفاده کرده است. و آن عبارت است که از او بخواهیم که کاری را انجام دهد. اگر تطهیرش کرد کافی است. اذن در جایی است که طلبی نباشد مثلاً گفته است که می توانی این لباس را تطهیر کنی این اذن است اما اگر خواستن باشد دیگر اذن نمی باشد و اگر گفت که من تطهیر کردم این درست است این نکته اش سیره است که اگر کسی خواستم کاری را انجام دهد و اخبار به تطهیر داد قول او حجت است از باب ذو الید نمی باشد مثلاً مهمان خانه ماست اما شرائطش، شرائط ذو الید است.

۱ فرق بین وکالت و اذن:

فرق اول:

وکالت از عقود است و نیاز به قبول دارد && بخلاف اذن که از ایقاعات است نیاز به قبول نمی باشد همینکه او اذن داد کفایت می کند لذا حتی اگر شخص مأذون متلفت به اذن نباشد، معامله او قبول است. مثلاً می گوید که تو مأذون هستی یا او مأذون است، شخص مأذون چه قبول کند چه قبول نکند چه خبر داشته باشد و چه خبر نداشته باشد، این معامله او قبول است.

فرق دوم:

فرق مهمی است و خیلی اثر دارد این است که اگر ما شخصی را وکیل کردیم بر عملی بعد وکالت را عزل کردیم و او خبر نداشت، وکالت او صحیح است لذا وکالت زمانی باطل می شود که عزل به وکیل برسد لذا معامله او صحیح است و نافذ.

اما در اذن این طور نمی باشد به مجرد برگشت از اذن، آن شخص دیگر مأذون نمی باشد و لو خبر از برگشت از اذن نداشته باشد، و معامله او بعد از عزل باطل است. لذا بخاطر اینکه مطمئن باشد که معامله او صحیح است سعی می کند که وکیل شود که اگر برگشت و خبر نداشت معامله او صحیح باشد. همه این شروط به سیره گفته می شود.

السادس غسل مسلم له بعنوان التطهير

وإن لم يعلم أنه غسله على الوجه الشرعي أم لا حملا لفعله على الصحة

یکی از طرق اثبات تطهیر غسل مسلم به قصد تطهیر است. مسلمان که یک شیئی را می شوید به جهت تنظیف و یکبار به قصد تطهیر انجام می دهد که مانعة الجمع نمی باش که کسی لباس را بشوید به هر دو قصد. ایشان می فرمایند که اگر کسی لباسی را به قصد تطهیر شست و بعد شک کردیم که شرائط تطهیر را اجرا کرد یا خیر؟ اگر تعدد نیاز است، متعدد شست یا خیر؟ عصر کرد یا خیر؟ خاک مالی کرد یا خیر؟ در آب قلیل ماء را وارد بر لباس کرد یا خیر؟ عین نجس در آن بود یا خیر؟ سید می فرمایند که حمل بر صحت می شود به خاطر اصالة الصحن که این فرمایش درست است که اگر کسی کاری را انجام داد و شک کردیم که درست انجام داد یا از پاره ای از شرائط غفلت کرد حمل بر صحت می شود. تا اینجا مشکلی نمی باشد اما مشکل این جا است که غسل مسلم موجب حکم به صحت است اما اگر غیر مسلمان تطهیر کرد ظاهر کلام سید این است که این قید احترازی است یعنی حکم به تطهیر نمی شود اما اصالة الصحة مربوط به مسلمانان نمی باشد چرا که این سیره ای که اصالة الصحة را جاری می کند، سیره عقلاء است. شاید این شک بوده است که برای غیر مسلمان مهم نمی باشد که نجس باشد یا خیر. اما منافاتی ندارد که غیر مسلمان تطهیر کرد اما برای مسلمان مثلا مسلمان خادم غیر مسلم دارد و شخص هم شرائط تطهیر را می داند. &&& امکان دارد که این قید را

به این خاطر آورده است بخاطر اینکه ایشان غیر مسلمان را مطلقاً نجس می داند وقتی لباس را در ماء کرهم که تطهیر کرد به محض خروج از ماء دوباره ملاقات صورت می گیرد و نجس می شود الا اینکه در زمان ما با ماشین لباس شوئی بشوید.

اصالة الصحة مصب ندارد لذا اگر در عقلاء نجاست و طهارت معنا نداشته باشد باز موجب عدم جریان اصالة الصحة در طهارت و نجاست نمی شود.

السابع إخبار العدل الواحد عند بعضهم لكنه مشكل.

بعضی فرمودند که اگر عدل واحد خبر دهد به تطهیر، کفایت می کند. «لکنه مشكل» یعنی من سید در این مورد فتوا نمی دهد و توقف می کنم. این یک بحثی است مربوط به علم اصول که آیا خبر واحد در موضوعات حجت است یاخیر. مشهور قداماء عدم حجیت می باشند و مشهور متأخرین قائل به حجیت می باشند گفته اند که اگر شخص واحد که عادل هم نباشد و فقط ثقة باشد، قول او در موضوعات حجت است و می توانیم به قول او عمل کنیم.

در اصول گفته شده است که شارع مقدس ردع کرده است از عمل به خبر واحد در موضوعات اگر کسی آن ادله را قبول کرد قائل به عدم حجیت می شود و اگر قبول نکرد، قائل به حجیت می شود و یا توقف می کند.

مسألة ۱: إذا تعارض البيئتان

أو إخبار صاحبی الید فی التطهیر

و عدمه تساقطاً و یحکم ببقاء النجاسة

&&&

و إذا تعارض البینه مع أحد الطرق المتقدمة

ما عدا العلم الوجدانی تقدم البینه

&&& اگر علم وجدانی را کنار بگذاریم می شود شش تا اگر بینه با یکی از پنجاا معارضه کرد بینه مقدم می شود وجه آن هم فقط سیره است در سیره عقلاء غیر از علم وجدانی از طرق اثبات توان برابری با بینه را ندارد یعنی در سیره امارات رتبه بندی دارد.

&&&

مسألة ۲: إذا علم بنجاسة شيءین فقامت البینه علی تطهير أحدهما الغير المعین

أو المعین و اشتبه عنده

اگر دو لباس داریم که هر دو نجس است و بینه گفت یکی از این دو تطهیر شد یا بینه گفت که این راستی تطهیر شد و بعد مشتبه شد.

أو طهر هو أحدهما ثمَّ اشتبه علیه حکم علیهما بالنجاسة عملاً
بالاستصحاب.

یا یکی را تطهیر کرد و بعد اشتباه شد.

در مثال اولی ما علم وجدانی داریم که یکی نجس است چرا که هر دو ونجس بود و بینه شهادت به تطهیر یکی دارد و همین طور در مثال دومی. این در عمل اصول است که مشهور بین علمای ما این است که اگر دو اصل منجز داریم که && من علم داریم به نجاست احد الانائین می خواهم قاعده طهارت را جاری کنیم مشهور قائل به عدم جریان در دو طرف می باشند الا بعضی از علماء امامیه به آنها نسبت داده شده است که

جاری می دانند. اما اگر هر دو طرف اصل منجز باشد، که می دانیم یکی از آنها خلاف واقع است در اینجا مشهور بین علمای این است که هر دو اصل منجز در دو طرف جاری می شود یعنی سه منجز داریم علم اجمالی به نجاست و دو استصحاب نجاست. به مرحوم شیخ نسبت داده شده است که ایشان قائل بودند که همانطور که اصل مومن جاری نمی شود اصل منجز هم جاری نمی شود.

بل یحکم بنجاسة ملاقی کل منهما

خوب حالا که استصحاب نجاست داریم اگر ملاقی با اینها هم باشد، این هم نجس می شود. در ملاقی با دو طرف خارج از بحث است چر که در این صورت علم وجدانی به نجاست دست دارم. اما اگر دست من به بعض الاطراف برخورد کرد و هر دو طرف استصحاب طهارت داشت البته لو خلی و طبعه در این صورت مشهور فقهاء گفته اند که ملاقی با بعض الاطراف محکوم به طهارت است خلافا لمرحوم صدر که قائل به نجاست می باشند.

مسئله فرش همین مسئله است یعنی در جایی که شما می دانید که قسمتی از آن نجس است و پای شما با تمام فرش برخورد نداشته است بلکه با بعض الاطراف برخورد داشته است در اینجا بر خلاف مرحوم صدر، مشهور می گویند که در صورتی که پای شما با تمام فرش برخورد نداشته است، پای شما محکوم به طهارت است.

اما در جایی که هر دو طرف علم اجمالی استصحاب نجاست دارد. می دانم یکی از این دو لباس یقینا طاهر و یکی یقینا نجس است. در اینجا ملاقی نجس است چرا که استصحاب نجاست در سبب که بعض الاطراف علم اجمالی باشد مقدم بر استصحاب و قاعده طهارت در مسبب که ملاقی و در مثال دست باشد، می باشد.

یعنی تعبد مولا به نجاست بعض الاطراف تعبد مولا است به نجاست ملاقی.

لكن إذا كانا ثوبين و كرر الصلاة فيهما صحت.

دو لباس دارد یکی طاهر و یکی نجس می تواند دو نماز بخواند و می داند که یکی از لباسهای او طاهر بوده است و یکی از نمازهای او در لباس طاهر بوده است و امثال اجمالی کرده است که در نظر ما قبلا گفته شد از امثال تفصیلی کفایت می کند.

مسألة ۳: إذا شك بعد التطهير و علمه بالطهارة

في أنه هل أزال العين أم لا

أو أنه طهره على الوجه الشرعي أم لا يبني على الطهارة

بعد از این که تطهیر کرد و علم داشت که این غسل، غسل مطهر می باشد و بعد شک می کند که ازاله عین کرد یا بر وجه شرعی شست یا خیر. در این جا بنی را بر طهارت می گذارد.

ما سه قاعده داریم:

قاعده فراغ:

مالی جایی است که عملی اتیان شد و بعد از اتیان شک می کنم که صحیح اتیان شد یا خیر. در اینجا قاعده فراغ می آید و می گوید صحیح انجام شد که در همه عبادات و معاملات می آید.

قاعده تجاوز:

شک در اتیان و وجود جزء می باشد - نه شک در اتیان جزء صحیحا که مصب قاعده فراغ باشد - که در اینجا قاعده تجاوز می باشد. یکبار شک می کنم تکبیر گفتم یا خیر در اینجا قاعده فراغ دارید اما اگر بعد از جزء و محل شک می کنید که جزء را اتیان کردید در اینجا می شود قاعده تجاوز.

قاعده فراغ و تجاوز مالی جایی است که متعلق شک فعل خود من می باشد. و هر دو بعد از تجاوز از محل جزء مشکوک می باشد لذا نیاز به شک بعد از اتیان کامل عمل نمی باشد.

اصالة الصحة:

درست موردش مثل فراغ و تجاوز است اما در مورد فعل دیگری مثلا نیم دانم این شخصی که نائب برای نماز کردیم تکبیر گفت یا خیر، حمد را درست تلفظ کرد یا خیر. اینجا مجرای اصالة الصحة می باشد که کار هر دو را انجام می دهد.

اصالة الصحة هم مثل دو اصل قبلی در تمام عبادات و معاملات جاری می شود.

این قواعد مال شبهات موضوعیه است نه حکمیه.

من این تطهیری که کردم نمی دانم صحیح بود یا خیر قاعده فراغ می گوید صحیح است.

این اصول دائما بر استصحاب مقدم می باشند چرا که از دلیل خود اینها استفاده کردیم که مورد آنها دائما در جایی است که ما استصحاب بر خلاف داریم.

یکبار می گویند اصل در معامله فاسد است و یکبار می گویند اصل صحت است.

اصالة الفساد مال شبهات حکمیه است و اصالة الصحة مال شبهه موضوعیه است.

&&&

إلا أن يرى فيه عين النجاسة

چرا که قاعده فراغ مال جایی است که شک داشته باشید و در اینجا شک ندارید که نجس است.

و لو رأى فيه نجاسة و شك

في أنها هي السابقة أو أخرى طارئة بنى على أنها طارئة

اگر شك کرد که این نجاست مال قبل از تطهیر است یا بعد از تطهیر است در اینجا قاعده فراغ داریم چرا که این شك برگشتش به این است که تطهیر قبلی صحیح بود یا خیر، که قاعده فراغ می گوید صحیح بود. یعنی قاعده فراغ می گوید لباس طاهر است البته غیر موضع است اما موضع آن نجس است.

۱ مسألة ۴: إذا علم بنجاسة شيء

و شك في أن لها عينا أم لا

له أن يبني على عدم العين فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على

تقدير وجودها وإن كان أحوط.

مثلا می داند ک دستش با خون ملاقات کرده است اما شك دارد که عین نجس هم در دست او است یا خیر.

اگر خون روی دست نباشد ما در تطهیر زیر شیر آب می گیریم و طاهر می شود اما در روز دست خون باشد و خون خشک شده باشد و این دست که زیر شیر آب برده شود که طاهر نمی شود چرا که خون خشک شده زائل نمی شود مثلا باید نیم دقیقه زیر شیر گرفته و بمالم تا خون زائل شود. حال یا هوا تاریک است یا شخص عمی است در اینجا که شك دارد که عین نجس در آن است یا خیر در مقام تطهیر می تواند به یک غسل

واحد اکتفا کند یا خیر؟ یا اینکه باید دستش را زیر آب برده و مقداری که برای زوال نجاست نیاز باشد کفایت بکند.

در نظر ما اثر این مسئله این اسکه که اگر نیاز به زوال عین نباشد می تواند دست خود را در آب قلیل ببرد.

سید می فرماید که بنا را بر این بگذارد که عین نجس نمی باشد و دست را زیر شیر آب ببرد کفایت می کند.

مستند این فتوای سید:

وجه اول:

سیره گفته اند که در سیره متشرعه اینطور بودع است که وقتی می خواستند تطهیر کردن جستجو نمی کردند که آیا عین نجس است یا خیر. در سیره همینکه می خواستند شیء متنجس را تطهیر کنند می شستند و تحقیق نمی کردند.

مناقشه:

این سیره ثابت نمی باشد. بله یکجا ما سیره داریم و آن را قبول کردیم و آن در باب تطهیر حدثی است نه خبثی. در زمان ائمه اعضاء وضوئی و غسلی را بررسی نمی کردند کما اینکه الان هم بررسی نمی کنند. خصوصاً در غسل. اما در تطهیر خبثی اصلاً چنین سیره ای ثابت نمی باشد که اگر احتمال می داده است که نجاستی در دست او است دست خود را زیر آب می برده و بررسی نمی کرده ست. حداقل این سیره ثابت نمی باشد &&& اگر نگوییم که سیره نمی باشد. لو کان لبان با توجه به اینکه نجاست و تطهیر امر متعارفی بوده است. و این بررسی کردند امر غیر متعارفی است. لذا اگر بود در روایات ما منعکس می شده است.

وجه دوم: دلیلی است که گویا مرحوم سید به این دلیل اعتماد کرده است که استصحاب باشد من نمی دانم که آیا عین نجس موجود است استصحاب می گوید موجود نمی باشد. چرا که یک زمانی روی دست من عین نجس نبود و استصحاب می

گوید که این عین نمی باشد. تعبیر سید است «له أن ینى علی عدم» بنا را بر عدم عین بگذارد که در موارد استصحاب این طور تعبیری بیان می شود.

مناقشه:

این وجه تمام نمی باشد این استصحاب می شود اصل مثبت ما شک داریم که غسل وضوئی محقق شد یا خیر که آن غسل وضوئی این استکه آب به بشره رسیده باشد که در جایی که عین نجس خشک شده باشد آب به بشره نمی رسد یا به عین نجس برخورد نکرده باشد و ماء وضوئی طاهر باشد در جایی است که بول در دست باشد و خشک نشده باشد که در اینجا ماء به بشره رسیده است اما متنجسا نه طاهرا و عدم وجود نجس لازمه عقلی آن تحقق غسل وضوئی است .

خوب این دو وجه نا تمام است لذا نوبت می رسد به اصل محکوم که استصحاب نجاست باشد بعد از بردن زیر آب شک می کنیم که دست طاهر است یا خیر. استصحاب حکم می کند به بقاء نجاست. استصحاب بقاء نجاست محکوم استصحاب عدم عین بود که وقتی این اصل حاکم جاری نشد و تمام نبود نوبت به اصل محکوم که استصحاب نجاست باشد می شود. این شبهه موضوعیه است.

چرا که منشأ این شبهه امر خارجی است.

لذا باید احتیاط کنیم و به مقداری دست را زیر آب نگه داریم که اطمینان حاصل شود که اگر عین در آن بود از بین می رفت.

لذا هیچ شکی نمی باشد که باید احتیاط کنیم لذا در آب قلیل هم نمی توان فرو برد.

لذا با این فرمایش سید موافق نمی باشیم.

دیگران نوعاً بر کلام سید این تعلیقه را زده اند که این استصحاب اصل مثبت می باشد.

وجه احتیاط سید:

شبهه وجود سیره یا مثبت بودن این استصحاب.

مسئله ۵: الوسواسی يرجع في التطهير إلى المتعارف

و لا يلزم أن يحصل له العلم بزوال النجاسة

توضیح المسئله:

دقت کنید تعبیر وسواسی را فقها درست کرده اند و در روایت نیامده است.

تعریف الوسواسی: من له حصل العلم بالنجاسة مثلا من الطرق غیر المتعارف و لا يحصل العلم بالطهارة بالطرق المتعارف.

وسواسی کسی است که یا برای او از سبب غیر متعارف علم حاصل می شود یا از سبب متعارف برای او علم حاصل نمی شود مثلا همین اتاقی که دستگیره دارد عده ای زیادی وارد اتاق می شوند و دست به دستگیره می زنند احتمال دارد که در میان این افراد شخصی باشد که دستش متنجس و خیس باشد و دستگیره را متنجس کرده باشد انسانهای متعارف وقتی به این مطلب توجه می کنند برای آنها علم حاصل نمی شود بر نجاست این دستگیره نهایتا ظنی به نجاست حاصل شود شخص وسواسی وقتی این احتمال را توجه می کند برای او علم حاصل می شود که این دستگیره نجس است. یا مثلا احتمال دارد که ته کفشان ظاهر یا متنجس باشد این احتمال را وقتی توجه می کنیم هیچ زمانی برای ما علم حاصل نمی شود که ته کفشان نجس است اما اشخاص وسواسی وقتی به این احتمال توجه می کنند برای آنها علم حاصل می شود که ته کفشان نجس است. این مثال برای علم از اسباب غیر متعارف.

یا بالعکس اسبابی است که برای افراد غیر وسواسی مفید علم است اما برای شخص وسواسی مفید علم نمی باشد مثلا دست ما نجس است و بعد از ده ثانیه زیر

شیر گرفتن قطع یا اطمینان حاصل می شود که دست ما طاهر شده است اما اشخاص وسواسی نیم دقیقه زیر شیر هم بگیرند نهایتاً ظن به طهارت برای آنها حاصل می شود در حالیکه شستن نیم دقیقه در نزد غالب مردم افاده علم می کند به طهارت آن متنجس اما برای وسواسی از این سبب متعارف، علم حاصل نمی شود.

وسواسی نسبی است غالباً بعید است که اشخاصی باشند که در تمام امور وسواسی باشند یکی در طهارت و نجاست وسواسی است یعنی از طرق غیر متعارف علم به نجاست پیدا می کند و از طرق متعارف علم به طهارت پیدا نمی کند.

یکی در حلیت و حرمت وسواسی است یعنی از طرق غیر متعارف علم به حرمت پیدا می کند و از طرق متعارف علم به حلیت برای او حاصل نمی شود.

یکی در امور مالی وسواس است یعنی فکر می کند که همه گران فروش می باشند و اگر ثقه هم در مورد قیمت به او خبر دهد علم به عدم گران فروشی برای او حاصل نمی شود.

قبل از ورود به مسئله فرق وسواسی با کثیر الشک را می گوئیم.

فرق الوسواسی مع کثیر الشک: أن شک کثیر الشک من الطرق المتعارف بخلاف الوسواسی و لکن شکوکة کثیر فوق المتعارف.

کثیر الشک شک او از طرف متعارف حاصل می شود اما زیاد شک می کند ما شک می کنیم که به رکوع رفتیم یا خیر؟ مسح سر کشیدم یا خیر؟ سجده را به جا آوردیم یا خیر؟ این شکها متعارف و عادی است اما کسی که این انواع شک در او کثیر است به او کثیر الشک می گویند یعنی ممکن است که غیر کثیر الشک در بیست نماز یکبار برای او شک حاصل شود اما کثیر الشک می بینی در هر رکعت نماز برای او شک حاصل می شود. اصطلاحاً کثیر الشک کسی است که شک او بیش از شک افراد متعارف می باشد. مراد از این شک، شک در مسائل علمی نمی باشد که مثلاً شک می کند که ملائکه مجرد

می باشند یا خیر؟ معاد، جسمانی است یا روحانی؟ اینها مراد نمی باشد بلکه مراد شک در رفتار گذشته خودمان می باشد.

اگر کسی در امور علمی که مردم اعتقاد دارند دچار شک می شود مثلاً زمین به دور خورشید می چرخد یا بالعکس؟ آیا نور ماه مستفاد از خورشید است یا خیر؟ اگر کسی اینطور باشد از بحث فقهی خارج می باشد.

اما در وسواسی منشأ شک او غیر عرفی و متعارف است^۱ و نسبت بین این دو به لحاظ مصداقی، عموم و خصوص من وجه می باشد.

سید فرمود وسواسی در تطهیر این به مناسبت حکم و موضوع است چون بحث ما در طهارت می باشد یعنی کسی که در تطهیر وسواسی می باشد ممکن است کسی در حلال و حرام وسواسی است اما در تطهیر وسواس نمی باشد.

فرمایش سید در مورد وسواسی در تطهیر می باشد. یعنی از غسل متعارف علم به تطهیر برای او حاصل نمی شود.

حالا شخصی که در امر تطهیر وسواسی است می خواهد تطهیر کند چه کند؟ سید می فرمایند که ببیند که متعارف چه می کنند این شخص هم به متعارف رجوع کند یعنی کاری را کند که متعارف در تطهیر انجام می دهند و لو علم یا اطمینان به عدم تطهیر دارد، این تطهیر به مقدار متعارف کفایت می کند.

این متن فتوای سید می باشد. در تطهیر از خبث و حدث هم اینطور می باشد. فرمایش سید اختصاص به تطهیر ندارد اما چون بحث ما در مورد طهارت و نجاست است سید بحث تطهیر را فرموده اند. بعضی در نماز بعضی در صیغه نکاح و ... وسواس می باشند حکم آنها هم رجوع به متعارف است.

^۱ البته منشأ علمش هم غیر متعارف است اما چون در مقایسه با کثیر الشک می باشیم، بحث شک او را مطرح کردیم.

دلیل المسئلة: روایت عبد الله بن سنان الحاکم علی دلیل الاستصحاب إن كان له اطلاق فی الوسواسی.

چرا باید به نحو متعارف عمل کند و کفایت می کند؟
ما باشیم ادله اولی - و ادله ثانوی را کنار بگذاریم - و ببینیم علی القاعده چه می
شود.

در صورت شک استصحاب می گوید که دست تو کماکان نجس است چرا که در
قبل علم به نجاست داشتید و الان شک می کنید. صیغه نکاح را خواندم و شک می کنم
که در هنگام خواندن قصد انشاء داشتم یا خیر؟ قبلا که قصد نداشتیم و الان شک می
کنیم، در اینجا استصحاب می گوید که قصد حاصل نشد.
دلیل استصحاب اطلاق دارد و این موارد را می گیرد.

بعضی از بزرگان گفته اند که این ادله استصحاب منصرف از شخص وسواسی
است بعضی قبول کردند و بعضی قبول نکردند ما گفتیم بعید نمی باشد که منصرف
باشد گفتیم در بین عقلاء سیره ای است در رابطه بین عبد و مولا که وسواسی در مقام
عمل وظیفه اش رجوع به متعارف است و بیش از متعارف تکلیف ندارد این سیره و
ارتکاز یا مانع انعقاد اطلاق برای دلیل استصحاب می شود یا موجب انصراف دلیل
استصحاب می شود. تقریبا مطمئنیم که این سیره است اما قطع و جزمی نداریم. لذا
عمده روایت است که گفته وسواسی با علم خود عمل نکند و اگر دلیل استصحاب
اطلاقی هم داشته باشد این دلیل، حاکم بر دلیل استصحاب می شود اما روایت این
است:

۱۳۷-۱-۱ - مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ

اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ:

ذَكَرْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ رَجُلًا مُبْتَلًى بِالْوُضُوءِ وَ الصَّلَاةِ وَ قُلْتُ هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ
ع وَ أَيْ عَقِلَ لَهُ وَ هُوَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ فَقُلْتُ لَهُ وَ كَيْفَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ فَقَالَ سَلُهُ هَذَا الَّذِي يَأْتِيهِ مِنْ
أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ.^۱

این دلیل به وضوح دلالت دارد که وسواسی نباید به وسواس خود اخذ کند لذا این
دلیل حاکم بر دلیل استصحاب است اگر اطلاقی داشته باشد این روایت را قید می زند.
هذا تمام الكلام در بحث از مطهرات و ذیول آن.

^۱ وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۶۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.