

بسم الله الرحمن الرحيم

«مدد الأعلام الأوحدي في فقه الأحكام الجعفری علیہ السلام»

تقريرات خارج الفقه الجعفری
للأستاذ السيد محمود المددی الموسوی

كتاب الطهارة

سال ۹۲-۹۳

بتحرير الفقير مهدي بهرام بيگی

فصل فی النجاسات

۱مرحوم سید دوازده مورد را به عنوان اعیان نجس شمردند و یعنی گفتند که شارع برای این اشیاء دوازده گانه اعتبار نجاست، و برای ما بقی اشیاء غیر اینها اعتبار طهارت کرده است که این نجاست و طهارت از احکام وضعیه می باشند. ما نجاست بخشی از این اشیاء دوازده گانه را قبول کردیم و مواردی را هم قبول نکردیم مثل فقاء، عصیر عنبی، عرق حیوان جلال، کافر، عرق جنب از حرام و ... اما موردی را اضافه نکردیم.

فصل فی کیفیة تنجس المتنجسات:

این بحث در مورد این است که اگر شیئی بخواهد متنجس شود چه شرائطی لازم است؟ چه شرائطی است که این جسم پاک متنجس می شود؟

در این مسئله مرحوم سید یک امری را مفروض عنه و مسلم گرفته اند که قبلاً فرموده بودند و الان هم در این فصل اشاره ای ندارند اما بعداً دلیل آن را خواهند آورد و آن مسئله این است که اگر ما یک عین نجس داشته باشیم و یک شیء طاهر، و بعد بین اینها ملاقات برقرار شود شیء طاهر هم می شود نجس. مثل اینکه دستم به خمر بخورد که دست من می شود نجس.

انواع اشیاء نجس:

می دانیم که در بین فقها اجسام نجس دو نوع است:

اعیان نجسه: به عنوانه نجس می باشند.

اعیان نجسه: اجسامی که به عنوانه شارع برای اینها اعتبار نجاست کرده است: خمر، کلب، خوک، بول، دم

متنجس: به عنوان ملاقی با نجس، نجس می باشند.

اجسامی که شارع به عنوانه برای اینها اعتبار نجاست نکرده است بلکه به عنوان ملاقی اعتبار نجاست کرده است.

در اصطلاح به اولی عین نجس یا نجس می گویند و به دومی متنجس می گویند البته کثیراً ما نجس را در مورد اشیاء متنجس هم بکار می برند مثل اینکه می گویند که شرب نجس حرام است که در اینجا منظور از نجس هر دو می باشد چرا که شرب متنجسات هم حرام است اما در مورد اعیان نجسه دیگر متنجس نمی گویند.

عنوان این بحث کیفیت تنجس متنجسات است، با این پیش فرض که ملاقات موجب نجاست می شود.

ملاقی در چه صورتی نجس می شود مطلقاً یا در شرائطی خاص؟

۱. یَشْتَرَطُ فِي تَنْجَسِ الْمَلَاقِي لِلنَّجَسِ أَوْ الْمُتَنْجَسِ

أَنْ يَكُونَ فِيهِمَا^۲ أَوْ فِي أَحَدِهِمَا رَطُوبَةٌ مَسْرِيَّةٌ، فَإِذَا كَانَ جَافَيْنِ لَمْ يَنْجَسِ ...

گاهی اوقات دست من با دم ملاقات می کند و بعد خون زائل می شود که اگر دست دیگر من به این دست که خون از آن زائل شده است بخورد دست دیگر من می شود نجس چرا که با متنجس ملاقات کرده است و شرط ملاقات با متنجس این است که عین نجس در شیء نباشد و الا می شود ملاقات با عین نجس نه با متنجس.

^۱ فصل في كيفية تنجس المتنجسات...

^۲ ای فی ملاقی و ملاقی.

ما یک شیئی داریم که جاف است مثل این لباس من که خشک است و یک جسمی داریم که مرطوب است.

انواع رطوبت: مسری و غیر مسری.

رطوبت بر دو قسم است:

رطوبت مسریه: شیء ملاقی را تر می کند.

اما یکبار لباس من خیس است که اگر دست من به این لباس برخورد دست من خیس می شود به این می گویند رطوبت مسریه.

رطوبت غیر مسریه: شیء ملاقی را تر نمی کند.

اما گاهی خیس است اما به طوری نمی باشد که اگر دست را زدی دست شما هم خیس شود این را رطوبت غیر مسری می گویند.

در این کلام سید دو فرع است:

فرع اول: اگر جسم خشکی با یک نجس یا متنجس خشک برخورد کند نجس نمی شود که در اصطلاح به تماس نجس و غیر نجس ملاقات می گویند. اگر چه در عرف به برخورد دو نفر ملاقات می گویند.

فرع دوم: اگر جسم طاهری با نجسی برخورد کند که در یکی رطوبت باشد، جسم طاهر می شود نجس.

در بین فقها من جمله سید ملاقی، طاهر است و ملاقی می شود شیء نجس اما منتها متناسب این است که بالعکس باشد کما اینکه متاخرین این کار را می کنند مانند مرحوم صدر که عرب است ملاقی را نجس می گیرند و ملاقی را طاهر می گیرند.. اما مرحوم سید فرمودند: فی تنجس الملاقی که مشخص است که منظور از ملاقی شیء طاهر است.

یک فرع را بحث نمی کنیم که موکول به آینده است که اگر شیء طاهر به نجسی برخورد کرد که بین اینها رطوبت مسریه بود، آن شیء طاهر نجس می شود که بحث مهم و پر دامنه ای می باشد و خیلی راحت هم نمی باشد که علت اهمیت این بحث خفاء و اجمال ادله می باشد.

مثلا بعضی در بدن حیوان گفته اند که در برخورد با عین نجس و متنجس، نجس نمی شود مثلا یک قطره خون روی بدن حیوان افتاد آن قطره نجس است اما بدن حیوان نجس نمی شود یعنی اگر خون را از بین بردی دیگر موضع آن قطره ی خون، متنجس نمی باشد اما بعضی گفته اند که خیر نجس می شود اما با ازاله عین نجس، طاهر می شود

این در نجس اما در متنجس که نزاعها خیلی زیاد است که بعضی گفته اند در متنجس اول نجس است بعضی گفته اند در متنجس اول و دوم و بعضی گفته اند در متنجس اول و دوم و سوم.

یا در آب قلیل که مشهور قائل هستند که اگر با نجس یا متنجس ملاقات کند، آن آب نجس است و غیر مشهور می گویند که در برخورد با متنجس معتصم است که ما هم تبعیت کردیم.

پس فرع اول را موکول می کنیم به آینده.

تمام بحث ما در فرع دوم است که اگر شیء طاهر با نجسی ملاقات کرد که هر دو خشک بودند یعنی رطوبت مسریه ندارند - نه این که اصلا رطوبت ندارد ممکن است رطوبت باشد اما مسری نباشد که داخل در بحث ماست - ، آن شیء طاهر نجس نمی شود دلیل این مسئله چیست؟

دلیل عدم نجاست شیء طاهر ملاقی با نجس در صورت نبود رطوبت مسریه:

مقتضای قاعده اولیه:

ما وقتی به حکم شرعی برخورد می کنیم اول باید ببینیم که مقتضای قاعده چه می باشد بعد سراغ دلیلی بر خلاف قاعده رویم.

در اینجا دو اصل داریم که این دو اصل اقتضای طهارت می کنند یکی استصحاب و دیگر قاعده طهارت.

ابتداء قاعده را بررسی کنیم و بعد استصحاب را.

اصول جاری در اینجا: قاعده طهارت و استصحاب.

بررسی قاعده طهارت: حتی در شبهات حکمیه هم جاری است.

قاعده طهارت: این قاعده مستفاد از موثقه عمار است:

۴۱۹۵ - ۴ - ۲ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ.^۳

شبهه ما نحن فيه شبهه حکمیه است.

مشهور گفته اند که قاعده طهارت مختص به شبهه موضوعیه نمی باشد و در شبهات حکمیه هم می آید و ما هم قبول کردیم.

^۱ یکشنبه ۹۲/۰۶/۲۴.

^۲ (۴) - التهذيب ۱ - ۲۸۴ - ۸۳۲.

^۳ وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۶۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

شبهه حکمیه مثل اینکه ما شک کردیم که خرگوش طاهر است یا نجس؟ قاعده طهارت در این شبهه حکمیه می آید و می گوید طاهر است.

بررسی اصل استصحاب:

اصل استصحاب: این استصحابی است در شبهه حکمیه که محل کلام است اما نمی خواهیم بحث اصولی کنیم بلکه می خواهیم ارکان این استصحاب را بیان کنیم:

استصحابهای متصور در این مسئله:

ما در اینجا سه استصحاب داریم:

استصحاب طهارت در شبهه حکمیه: استصحاب طهارت کلیه ی قبل از ملاقات شیء ملاقی با نجس، تا بعد از ملاقات.

به این صورت که بگوییم: آن جسمی که با نجس ملاقات کرده است قبلاً طاهر بوده است و نمی دانم بعد از برخورد طاهر است یا خیر؟
استصحاب می گوید طاهر است.

یعنی استصحابی است در حکم کلی که جعل باشد یعنی استصحاب می کنم آن بقاء طهارت کلیه را.

استصحاب مجعول: استصحاب طهارت قبل از ملاقات این شیء ملاقی، تا زمان بعد از ملاقات.

استصحاب دوم استصحاب در مجعول است به این صورت که اشاره می کنم به دست خودم که می گویم این دست قبل از ملاقات طاهر بود و الانه نمی دانم که این دست طاهر است یا خیر؟ استصحاب می گوید این دست الان طاهر است.

در مورد قبلی طهارت دست خودم را استصحاب نکردم بلکه طهارتی را که جسم نه این دست، بلکه جسمی که طاهر است و هنوز ملاقات نکرده است را استصحاب کردم که این دست یکی از مصادیق آن است.

در این استصحاب، مستصحب مجعول است بخلاف اولی که مستصحب حکم کلی و جعل بوده است.

استصحاب عدم نعتی جعل نجاست قبل از ملاقات شیء ملاقی با نجس، تا بعد از ملاقات.

استصحاب سوم، استصحاب به نحو عدمی به نحو عدم مضاف به جعل: نمی دانم که شارع برای آن جسم طاهر جاف بعد از ملاقات اعتبار نجاست کرده است یاخیر؟ می گوید که جعل نکرده است مثل شرب توتون ک شک می کنیم که شرب توتون حرام است یاخیر؟ استصحاب می گوید که شارع حرمت را جعل نکرده است یعنی در اینجا استصحاب می گوید که شارع برای جسم جاف یقیناً زمانی اعتبار نجاست نکرده بود که آن زمان قبل از ملاقات بوده است - چرا که در ذهن فقها تمام احکام تابع تشریع بوده است که تشریع امر حادثی بوده است و مسبوق به عدم می باشد - حال بعد از ملاقات احتمال می دهیم جعل و اعتبار نجاست کرده باشد، استصحاب می گوید که جعل نکرده است.

استصحاب چهارمی هم در اینجا است که ثمره ای ندارد.

استصحاب اول جاری نمی شود بخلاف استصحاب دوم و سوم.

استصحاب اول: شبهه حکمیه است که این قسم را قائل به جریان نمی باشیم که استصحاب بقاء جعل است.

استصحاب دوم و سوم: که استصحاب بقاء مجعول به اضافه استصحاب عدم جعل نجاست، این دو باقی است و حجت است و هر دو حکم به طهارت می کنند. پس اگر دستانمان از دلیل کوتاه شود اصل به طهارت حکم می کند.

مقتضای دیگر ادله: روایات بر خلاف.

آیا روایت یا آیه ای داریم که حکم به نجاست بکند که اگر باشد باید دست از این اصول برداریم چرا که با وجود اماره دیگر نوبت به اصل نمی رسد.

اگر اماره ای بر طهارت داشته باشیم ثمره عملی ندارد و دلیل ما بر طهارت، اماره و اصل است.

آیا آیه یا روایتی داریم بر نجاست؟

آیه که قطعاً نداریم اما روایت:

دلیل اول: صحیحہ محمد بن مسلم:

اما صحیحہ ای داریم که می گوید که اگر جافا برخورد کند نجس می شود:

۴۰۳۳ - ۹ - ۱ وَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السَّلْوَقيِّ فَقَالَ إِذَا مَسِسْتَهُ فَاغْسِلْ يَدَكَ.^۲

کلب سلوقی کلبی بوده است شکاری و بسیار سریع.

سائل نگفته است که در چه موردی و چه چیز کلب سوال کرده است اما ظهور «... فَاغْسِلْ...»^۳ در ارشادیت به نجاست و طهارت است و «... مَسِسْتَهُ...»^۴ اطلاق دارد و مس بدون رطوبت مسریه را هم می گیرد و مس بدون رطوبت فرد غالب است و نوعاً دست انسان و بدن حیوان خشک است و تری بدن و دست غیر عادی و غیر متعارف است.

خصوصاً در کلب سلوقی هم سوال کرده است که حیوان شکاری بوده است و احتمالاً سوال او در مورد این بوده است که هنگامی که این حیوان را برای شکار می فرستد و این حیوان شکار را می آورد، انسان دست به بدن سگ می زند و شکار را از او می گیرد که در آن هنگام نوعاً دست و بدن سگ، جاف است و رطوبت مسریه ندارد.

گفته شده است که این روایت اطلاق دارد.

در دو مقام باید بحث شود:

۱ (۷) - الکافی ۶ - ۵۵۳ - ۱۲، آورده فی الحدیث ۱ من الباب ۱۱ من أبواب النواقض.

۲ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۱۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السَّلْوَقيِّ فَقَالَ إِذَا مَسِسْتَهُ فَاغْسِلْ يَدَكَ.

۴ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السَّلْوَقيِّ فَقَالَ إِذَا مَسِسْتَهُ فَاغْسِلْ يَدَكَ.

اولا: آیا این روایت اطلاق دارد یا خیر؟

ثانیا: اگر اطلاق داشت و اگر نداشت تسلما ما مقیدی برای این روایت داریم.

سندا روایت صحیح است و بحثی در سند آن نمی باشد.

مقام اول: فی اطلاق الروایة.

دو وجه برای عدم اطلاق بیان کرده اند و گفته اند که مس مع الجفاف را نمی گیرد و فقط مس با رطوبت را می گیرد.

وجه عدم اطلاق روایت:

وجه اول، از مرحوم آقای خونی: غسل در عرف مال جایی است که اثری به شیء منتقل شده است، و انتقال اثر در نزد عرف مال زمانی است که رطوبتی در کار باشد و برخورد مع الجفاف را مسری نمی داند.

ایشان گفته اند: امام فرموده است: «... إِذَا مَسَّسَتْهُ فَأَغْسِلْ يَدَكَ^۱ » خوب شستن در کجاست؟ متفاهم مال جایی است که اثری باشد و با شست بخواهی آن اثر را پاک کنی. مثلا خواب آلوده است یا چرک است می گویند که برو بشور که می خواهند آن چرت و چرک از بین برود.

امام فرموده اند که اگر مس کردی برو دستت را بشور و فرض شده است که در فرض تماس اثری در این تماس است و ملاقات روی دست اثر می گذارد و این اثر مال جایی است که رطوبتی باشد و اگر رطوبت نباشد که اثری نمی باشد یعنی نجاستی به دست من که عبارت از همان اثر باشد منتقل نمی شود^۲ مثل اینکه دست و صورت را به شیئی بزیم اما اثری نگذارد اینجا دیگر نمی گویند که برو بشور.

^۱ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السَّلَاقِي فَقَالَ إِذَا مَسَّسَتْهُ فَأَغْسِلْ يَدَكَ.

^۲ فصل فی کیفیت تنجس المتنجسات اشتراط السراية بالرطوبة المسرية يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس ان يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية، فمع جفاف المتلاقيين لا تؤثر النجاسة.

و يدل على ذلك أمران:

الأول: الارتكاز العرفي على عدم السراية مع الجفاف، لان تنجس الشيء عندهم عبارة عن انتقال النجس اليه، و لا انتقال الا مع الرطوبة المسرية. (فقه الشيعة - كتاب الطهارة: ج ۳، ص: ۳۲۵، خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشيعة - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسه آفاق، قم - ایران، سوم، ۱۴۱۸ ه ق).

لذا گفته اند که این مال جایی است که اثری که رطوبت باشد به دست من منتقل شود.

مناقشه:

اولاً: این کلام لوازماتی دارد که خود ایشان ملتزم نمی شوند.

این وجه ایشان لوازمی دارد که خود آقای خوئی ملتزم نشدند.
مورد اول مثل جایی که فرض کنید که دست ما تر است و بدن کلب خشک است و رطوبت دست ما به کلب می رود و از کلب چیزی به دست ما نمی آید در اینجا باید بگویند که «...فَاغْسِلْ يَدَكَ...»^۱ اینجا را نمی گیرد و دست ما نجس نمی شود.

ظاهر کلام ایشان که رطوبت را لازم دانستند و این است که ایشان اثر را رطوبت گرفته اند. لذا در جایی که رطوبت در دست من بوده است و از دست من به بدن کلب منتقل شده است عرف می بیند که رطوبت از دست من منتقل شده است نه از بدن کلب لذا دیگر کلام ایشان شامل اینجا نمی شود و باید قائل به طهارت دست من باشد.

مورد دیگر هم مثل جایی که بدن حیوان مرطوب است و دست زدیم به بدن حیوان و دست ما خیس شود و با یک پارچه این رطوبت را پاک کردیم روایت این را نمی گیرد چرا که ظاهر روایت به تفسیر ایشان این است که باید حین الغسل اثر باشد. یعنی مناسبت با غسل این است که در هنگام غسل اثر باشد و الا اگر اثر بود و بعد برطرف شد مثل اینکه کسی قبلاً صورتش چرک بوده است و به طریقی برطرف شده است دیگر گفته نمی شود که برو بشور چرا که قبلاً چرک بوده است.

۲ الا ان يقال که گفته شود که این روایت اینها را نمی گیرد اما به الغاء خصوصیت عرفیه به مناسبت حکم و موضوع یا دلائل دیگر می گوییم که اینجا را هم می گیرد. مثلاً می گوییم: «اذا ضللت في الطريق فاسئل الرجل» که در عرف رجل، به زن اطلاق نمی

^۱ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السُّلُوقِيِّ فَقَالَ إِذَا مَسَسْتَهُ فَاغْسِلْ يَدَكَ.

^۲ دوشنبه ۹۲/۰۶/۲۵.

شود اما عرف می فهمد که در اینجا مرد خصوصیتی ندارد و منظور انسان است لذا شامل زن هم می شود.

اگر ایشان اینطور بفهمند دیگر نمی توان به ایشان اشکال گرفت اگر چه خیلی بعید است که روایت این موارد را نگیرد که بعد بخواهیم به الغاء خصوصیت عرفی یا دلائل دیگر نجاست را اثبات کنیم.

ثانیا: در روایت نیامده که «اغسل ما اصاب یدک» بلکه «اغسل یدک» آمده و فهمیده می شود که اعتبار نجاست بخاطر نکته معنوی می تواند باشد که این نکته معنوی هم جفاف و رطوبت در آن اثری ندارد.

در روایت نیامده است که فاعسل ما اصاب یدک، که ظهورش در این باشد که آن اثر را بشور بلکه آمده است که دستت را بشور و این شاید بخاطر این باشد که در اثر دست زدن یک نکته معنوی و قذارت معنوی به دست منتقل شده است گفته شده است که شسته شود نه اینکه یک قذارت ظاهری به دست من منتقل شده باشد، یعنی چون این حیوان یک پلیدی دارد شارع چون می خواسته است از حشر و نشر با آن دوری کنیم اعتبار نجاست کرده است لذا لازم نمی باشد که یک قذارت ظاهری داشته باشد که برای انتقال و سرایت آن نیاز به رطوبت داشته باشد. ما در شرع چیزهای زیادی داریم که در آنها قذارت ظاهری نمی باشد و لذا قابل انتقال هم نمی باشم اما با این حال شارع برای آنها اعتبار نجاست کرده است مثل میت، یا مثل خمر بنا بر نظر کسانی که نجس است در حالیکه خود خمر نه تنها قدر نمی باشد بلکه بخاطر الکلی که در درون آن است برطرف کننده قذارت هم می باشد اما شارع به خاطر یک نکته معنوی نه ظاهری در اینها هم اعتبار نجاست کرده است لذا در اینجا هم لازم نمی باشد که اثری منتقل شده باشد که امر به غسل ید کرده باشند بلکه بخاطر یک قذارت معنوی و یک نکته ای اعتبار نجاست کرده است که در نتیجه آن نکته معنوی مع الجفاف هم می باشد و رطوبت و جفاف در آن فرقی نمی کند.

وجه دوم در عدم اطلاق: نجاست قذارتی عرفی است و عرف برای انتقال قذارت رطوبت را شرط می داند و این ارتکاز مانع انعقاد اطلاق برای روایت یا حمل آن بر نزاهت می شود.

این وجه را عده ای مثل مرحوم حکیم، و خوئی و صدر و به آن ملتزم شده اند.

نجاست، نجاست شرعیه است اما در ذهن عرف برای نجاست، قذارتی است وقتی شارع امر به غسل یا ازاله می کند این در جایی است که یک نحوه ای از قذارت و نجاست شیء نجس منتقل شود و با جفاف در ارتکاز عرف این قذارتهای و نجاستها قابل انتقال نمی باشد اگر دقت کرده باشید زمانی که دست به یک شیء کثیف می زنید و دست شما خشک است دست شما کثیف نمی شود این ارتکاز در مورد نجاست هم در بین عرف می باشد.

انحاء تصرف ارتکاز در روایت:

حمل روایت بر مورد غالب که ملاقات مع الجفاف باشد و ارتکاز بر عدم نجاست مع الجفاف لذا حمل بر نزاهت.

این ارتکاز در این روایت احد الامرین را موجب می شود که هر کدام که باشد نتیجه آن نجاست ملاقی جاف نمی باشد:

این که امام علیه السلام فرمودند: «... إِذَا مَسَسَتْهُ فَأَغْسِلْ يَدَكَ » در این مسها نوعا هر دو طرفین ملاقات، خشک است چون در اکثر اوقات و ازمنه بدن ما خشک است کلب هم همینطور است مثل ماهی نمی باشد مگر این که تو باران باشد یا کسی به آن آب ریخته باشد اینکه امام امر به غسل کرده اند در ذهن عرف ناظر به فرد ریج و غالب ناظر است که تماس بین دو جاف است و این امر به غسل را حمل می کنیم به تنزه و اما فردی که دست من یا بدن حیوان خیس است این روایت ناظر به آن نمی باشد یعنی این روایت ناظر به فرد غالب است.

حمل روایت بر جایی که رطوبت است بخاطر ارتکاز سائل بر عدم نجاست دو شیء جاف و جواب امام علیه السلام با توجه به سوال سائل.

یا اینکه این ارتکاز قرینه است که سائل وقتی سوال می کند دارد که سالتة ناظر به این قسم است که ارتکاز می گوید انتقال دهنده نجاست و قذارت است و اصلا کلام امام ناظر به این شق جاف نمی باشد و ناظر به جایی است یکی از آن دو تر است.

^۱ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السَّلَاقِي فَقَالَ إِذَا مَسَسَتْهُ فَأَغْسِلْ يَدَكَ.

مثلاً امام در جواب سائل در حرمت خرگوش می گوید که حرام است که کلام امام علیه السلام مال جایی نمی باشد که شما به خوردن آن مضطر می باشید چرا که سوال سائل هم ناظر به این نمی باشد چرا که در اتکاز سائل این است که این نوع گوشت خرگوش یعنی جایی که مضطر می باشی، حرمت ندارد لذا اصلاً جای سوال ندارد.

در اینجا هم سوال سائل اطلاق ندارد لذا جواب امام علیه السلام که مربوط به سوال سائل است، هم اطلاق ندارد. حتی گفتیم که اگر خرگوش نادری باشد که در ناحیه سائل اصلاً نمی باشد این کلام امام علیه السلام اصلاً اطلاق ندارد البته ویژگیهایی دارد که این خرگوشهای معمولی ندارند.

این وجه خوبی است یا حمل می شود بر فرد رایج و حمل بر تنزه می شود و یا سوال سائل با توجه به اتکاز مال جایی است که شرائط سرایت محقق است که جایی است یکی تر باشد پس اطلاق ندارد و جواب امام علیه السلام هم با توجه به سوال سائل است لذا کلام امام علیه السلام هم اطلاق ندارد و اینکه جواب دائماً تابع سوال سائل است و ناظر به سوال است این یک قرینه متصله است و نمی گذارد که برای کلام مجیب اطلاقی حاصل شود مگر اینکه در کلام خود امام علیه السلام بیانی بیاید که از آن اطلاق فهمیده شود. این فرمایش را قبول کردیم.

المقام الثانی: فی مقیدات اطلاق الروایات:

حال اگر تنزل کردیم و قبول کردیم که این روایت اطلاق دارد ما روایاتی داریم که ملاقات حین الجفاف موجب نجاست نمی شود که اگر این روایات باشد، این روایات می شود مقید این اطلاق.

روایت اول: صحیح محمد بن مسلم:

۴۱۶۶ - ۲ - ۱ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ إِذْ مَرَّ عَلَى عَذْرَةِ يَابِسَةٍ فَوَطِئَ عَلَيْهَا

۱ (۵) - (الكافي ۳ - ۳۸ - ۲ و آورد ذيله في الحديث ۱۴ من الباب ۲۶ من هذه الأبواب.

فَأَصَابَتْ ثَوْبَهُ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَدْ وَطِئْتُ عَلَى عَذْرَةٍ فَأَصَابَتْ ثَوْبَكَ فَقَالَ أَ
لَيْسَ هِيَ يَابِسَةً فَقُلْتُ بَلَى فَقَالَ لَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا^۱.

به مدفوع انسان فقط اطلاق عذره می شود و بر مدفوع دیگر حیوانات حلال
گوشت، اطلاق نمی شود.

در زمان ائمه علیهم السلام رایج بوده است که قضاء حاجت را در خارج از منزل انجام می دادند
حتی در روایتی داریم که این کوچه شد محل قضاء حاجت مردم.

ان قلت: این روایت اصلاً اجنبی از مقام است و در مقام بیان نجاست نمی باشد.

اگر کسی اشکال کند که روایت اول که در مورد کلب سلوقی و روایت مطلق ما
بود در نجاست و لو مع الجفاف از محمد بن مسلم بود و این روایت هم از محمد مسلم
می باشد که روایت قبلی را از امام باقر علیه السلام پرسیدند و این روایت را از امام صادق علیه السلام
که بعد از امام باقر علیه السلام است پرسیدند که در سوال اول راوی وظیفه خود را دانستند دیگر
معنا ندارد که اینجا سوال دیگری در مورد نجاست پرسند، پس سوال سائل دیگر در
مورد نجاست نمی باشد و به تبع جواب امام علیه السلام هم در مورد نجاست نمی باشد که حال
بحث شود از مقید بودن آن.

قلت: معلوم نمی باشد که روایت اول قبل از روایت دوم بوده باشد.

معلوم نمی باشد که روایت اول را قبل از این روایت پرسیده باشد و لو امام باقر علیه السلام
امام قبل از امام صادق علیه السلام می باشند اما زمان اینها چون یکی بوده است ممکن است که
اول از امام صادق علیه السلام پرسیده است و بعد از امام باقر علیه السلام.

^۱ (۶) - یعنی أن الأرض يطهر بعضها نجاسة بعض. و فيه اجمال يظهر معناه من الأحاديث الباقية.

و المراد ما ذكر في العنوان. (منه قده).

^۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۷، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ان قلت: امام صادق (ع) در زمان امام باقر (ع) که امام نبوده است لذا کلام او که حجت نمی باشد.

امام صادق (ع) که در زمان امام باقر (ع) امام نمی باشند لذا کلام او حجت نمی باشد لذا در زمان امامت امام باقر (ع) از امام صادق (ع) نپرسیده اند چرا که پرسیدن او اثری ندارد، چون حجت نمی باشد لذا در زمان امامت امام صادق (ع) پرسیده اند که می شود بعد از سوال امام باقر (ع).

قلت: امام قبل از امامتش عصمت دارد و این عصمت موجب حجت قول او می باشد.

امام (ع) قبل از امامت ولایت بر امر ندارد اما عصمت علم امام (ع) مربوط به دوران امامت امام (ع) نمی باشد بلکه از همان اول است حتی اگر امام نباشند لذا کلام اینها حجت است.

مراد از مطهریت ارض نسبت به بعض ارض یعنی اینکه بعض ارض بعض ارض نجسه را طاهر می کند. یعنی مثلاً وقتی ما پایمان را روی نجاست می گذاریم و جای دیگر را نجس کردیم بعض دیگر ارض &&&&&

این روایت در مورد عذر وارد شده است یعنی اگر عذر ای خشک بود با طاهری برخورد کرد آن طاهر نجس نمی شود پس تعمیم را از کجا پیدا کنیم به دو راه:
الغاء خصوصیت عرفیه: که در نظر عرف مهم نجاست عذر است نه خود عذر.
روایات متعدده در مورد نجاسات دیگری هم داریم که تعدد باعث می شود که یک تعمیمی استفاده کنیم.

دلالت: این روایت تعبیر امام این است که لا باس &&&&&

لذا این روایت سند و دلالتا خوب اس که اگر روایت اولی اطلاق داشته باشد می شود مقید این اطلاق.

کسی به آن روایت عمل نکرده است و فتوا نداده است اگر هم عمل کند این روایت می شود مقید آن روایت اول

بعضی مانند مرحوم صدر در دلالت این روایت خدشه کرده است امام کلام خودشان رامذیل کرده است به ذیلی که این ذیل به صدر کلام ربطی ندارد صدر در مورد لباس است و کسی هم فتوا نداده است اگر نجس شود به کشیدن روی زمینی طاهر شود و قتی ربط نداشته باشد کلام یم شود مجمل و اجمال به صدر سرایت می کند.

نکته: آقای صدر فرموده اندک های ذیل در وسائل ذکر نشده است کانه می خواهد بگویند که علماء غفلت کرده اند از این ذیل اما وسائل ما که دارد این ذیل را در چاپ سی جلدی البته این ذیل بوده است در بیست جلدی شاید نبوده است و آقای صدر به آنها اشاره داشته است.

مناقشه: بله در بعضی اوقات قبول داریم که ذیل مکمل یا مفسر صدر باشد قبول کردیم ه اجمال ذیل به صدر هم سرایت می کند اما در اینجا که اصلاً ربطی ندارد و متمم و مفسر صدر نمی باشد این اجمال سرایت نمی کند شاید امام بخاطر تتمیم فایده این کلم را ذکر کرده اند.&&&&

یعنی خود جمله اجمال ندارد بلکه ربطش اجمال دارد &&&&

این مسئله عرفی است و بحث استظهار است که آقای صدر می فرمایند که ما استظهار نمی کنیم ما می گوییم که استظهار می کنیم.

یعنی واقعاً نمی دانیم که منظور امام چه می باشد اما صدر را مجمل نمی کند.

^۱ روایت دوم: صحیح فضل ابو العباس که همان بقباق است که توثیق دارد:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۱۴

۴۰۲۵ - ۱ - ۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنِ
الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ إِنَّ أَصَابَ ثَوْبَكَ مِنَ الْكَلْبِ رُطُوبَةً فَأَغْسِلْهُ وَ إِنْ
مَسَّهُ جَافًا فَاصْبُبْ عَلَيْهِ الْمَاءَ قُلْتُ لِمَ صَارَ بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةِ قَالَ لِأَنَّ النَّبِيَّ ص أَمَرَ بِقَتْلِهَا^۳.

وجه دلالت: امام دو عنوان آورد فاغسل و فاصبب که وقتی فاصبب را در کنار
فاغسل آورده است مشخص است که در مقابل فاغسل است و منظور غسل نمی باشد
&&&&

اگر رطوبت بود بشوی و اگر رطوبت نرسید نجس نشده است &&&&
ان قلت: نجاست مراتبی دارد مثل این که ر بعضی اوقات باید خاک مالی کرد در
اینجا هم بگوییم که نجاست در یک مرتبه به غسل طاهر شود و در یک مرتبه به صب
طاهر شود.

قلت: در ارتکاز عرف مطهر غسل است مضافا ما مواردی داریم مسلم ارتکازا و
غیر ارتکازا که در روایت مفروق عنه است که برای نزهت آب ریخته می شود و امر به
صب شده است و با توجه به این ارتکاز مشخص می شود که صب در مقام مطهریت
نمی بشاد

اشکال مرحوم صدر: ما شیء نجس دو گونه داریم:
اجسامی که آب در آنها فرو می رود مثل لباس و فرش
اجسامی که آب در آنها فرو نمی رود مثل چوب و سنگ.

۱ (۸) - التهذيب ۱ - ۲۶۱ - ۷۵۹، أورد صدره أيضا في الحديث ۱ من الباب ۱ من أبواب الأسار وفي الحديث ۲ من الباب ۲۶
من هذه الأبواب.

۲ (۱) - في نسخة - بغسلها. (هامش المخطوط).

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

در اجسامی که آب فرو نمی رود به مجرد صب غسل که استیلاء باشد صورت می گیرد لذا صب مطهر است اما در اجسامی که آب در آنها فرو می رود استیلاء به غسل است شاید نکته امام که دو عنوان صب و غسل را آورده اند که در لباس گفته اند که اغسله و در دست که آب فرو نمی رود، صب فرموده اند.

این ظاهر فرمایش مرحوم صدر است.

یعنی نکته اختلاف در تعبیر اختلاف مغسول است.

مناقشه: ظاهراً در ذهن ایشان این بوده است که ضمیر فاعلی آن مسه به شخص بر می گردد و ضمیر مفعولی به کلب بر می گردد یعنی اگر آن شخص کلب را مس کرد و روی ماس که دست باشد، آب بریز.

اما ظاهرش این است که ضمیر مفعولی به ثوب و ضمیر فاعلی به کلب بر می گردد چرا که صحبت از شخص نمی باشد بلکه صحبت از ثوب است و به صیاغ قبلی اینها هم به ثوب بر می گردد ضمن اینکه ما روایت داریم به همین مضمون که ضمیر مفعولی به ثوب بر می گردد و ضمیر فاعلی به کلب بر می گردد و آن مرسله حریز است و چون روایت دومی است و ربطی به این روایت ندارد، لذا به عنوان موید ذکر می کنیم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۴۱

۴۱۰۹ - ۳ - ۱ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا مَسَّ ثَوْبَكَ كَلْبٌ فَإِنْ كَانَ يَابِسًا فَأَنْضِجْهُ وَإِنْ كَانَ رَطْبًا فَاغْسِلْهُ.

وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ مِثْلَهُ^۳.

&&& در اینجا لازم نمی باشد که غسل در فانضحه حاصل شود همینکه آب روی آن ریخت کفایت می کند

۱ (۵) - التهذيب ۱ - ۲۶۰ - ۷۵۶.

۲ (۶) - الكافي ۳ - ۶۰ - ۱.

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

روایت دوم هم دال است و خوب.

&&&

روایت سوم: صحیح علی بن جعفر:

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۴۲

۴۱۱۲- ۶- ۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ خِنْزِيرٍ أَصَابَ ثَوْبًا وَ هُوَ جَافٌ هَلْ تَصْلُحُ الصَّلَاةُ فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهُ قَالَ نَعَمْ يَنْضِجُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ الْحَدِيثُ ۳.

ضمیر هو یا به ثوب بر می گردد یا به کلب و همین ابهام در ضمیر نشان می دهد که هر دو خشک است و اینکه در مورد صلاة است مشخص می شود در مورد نجاست می باشد.

&&&

با توجه به ارتکازی که گفته شد می توان فهمید که از ینضحه که نجس نشده است. و در ذهن عرف این نمی باشد که صرف تماس مانع از صلاة باشد.

&&&

این روایت هم دلالتش خوب است و باقی می ماند روایت چهارم که شبهه می خوانیم که این روایت را مرحوم صدر پذیرفتند.

اینکه ایشان دو روایت را پذیرفتند و روایت سوم را پذیرفتند این در الغاء خصوصیت عرفی تاثیر دارد اما مرحوم صدر از کسانی هستند که با یک روایت هم الغاء خصوصیت را می پذیرند.

۱ (۳) - التهذيب ۱ - ۴۲۴ - ۱۳۴۷، و قرب الإسناد - ۸۹ و مسائل علي بن جعفر - ۲۱۸ - ۴۸۱ يأتي ذيله في الحديث ۳ من الباب ۳۷ من هذه الأبواب.

۲ (۴) - في هامش المخطوط عن التهذيب - علي بن جعفر.

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

۱ روایت چهارم: صحیح علی بن جعفر:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۴۲

۴۱۱۴ - ۸ - ۲ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَالَّذِي قَبْلَهُ وَزَادَ وَسَأَلَتْهُ عَنِ الرَّجُلِ يَمْشِي فِي الْعَذْرَةِ وَهِيَ يَابِسَةٌ فَتُصِيبُ ثَوْبَهُ وَرِجْلَيْهِ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ فَيُصَلِّيَ وَلَا يَغْسِلَ مَا أَصَابَهُ قَالَ إِذَا كَانَ يَابِسًا فَلَا بَأْسَ.^۳

کفش را بخاطر دخول درمسجد گفته اند و لباس را بخاطر نماز گفته اند.

امام علیه السلام قاعده کلی گفته اند.

نکته: مرحوم صاحب وسائل این روایت را از قرب الاسناد نقل می کنند در قرب الاسناد این روایت را عبد الله بن الحسن عن جده علی بن جعفر از جد خودش نقل می کند که در کتاب رجال ما عبد الله بن الحسن توثیق ندارد که اکثر روایات قرب الاسناد از عبد الله بن الحسن نقل کرده است اما این روایت را گفته ایم صحیح است چرا که این روایت در کتاب مسائل علی بن جعفر آمده است که شیخ حر عاملی که صاحب وسائل است بدون وساطت عبد الله بن حسن سند صحیح دارد به این کتاب مسائل علی بن جعفر این روایت در مسائل ذکر شده است بدون اینکه در سند آن عبد الله بن حسن آمده است اگر گفته شد صحیح است به خاطر ورودش در این کتاب نه بخاطر کتاب قرب الاسناد. &&&&&

از کجا بفهمیم در مسائل علی بن جعفر است؟

&&&&

^۱ شنبه ۹۲/۰۶/۳۰.

^۲ (۸) - قرب الإسناد - ۹۴، مسائل علی بن جعفر - ۱۵۰ - ۱۹۶. و البحار ۱۰ - ۲۶۸.

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

راه دیگر این است که گاهی اوقات خود صاحب الوسائل وقتی قرب الاسناد را ذکر می کند می گوید که در این روایت در کتاب مسائل هم آمده است در اینجا چند روایت از قر الاسناد می آورد که در همه اینها عبدالله بن حسن آمده است و بعد از این چندین روایت می گوید که این روایات داخل در مسائل هم است.

پس اینکه این روایت را صحیح می دانیم نه بخاطر سندی که ایشان از قرب الاسناد آورده اند می باشد خیر بخاطر این است که در مسائل آمده است.

بحث دلالتی روایت:

امام فرموده اند که در صورت برخورد خشک عذر منجس نمی باشد که یک ضابطه کلی است که اگر خشک باشد اشکالی ندارد که این روایت می شود مقید آن روایت کلب سلوقی.

اگر اطلاقی داشته باشد.

نکته: این روایت در مورد عذر است و اعیان نجس ه در این محدو نمی شود و طبق فرمایش سید دوازده است ما چگونه تعمیم دهیم در مورد دیگر اعیان نجسه؟
دو وجه و دو راه ذکر شده است:

راه اول: الغاء خصوصیت عرفیه به این صورت که عرف برای عذر بما هو عذر خصوصیتی نمی بیند و منظور امام این است که اگر عین نجس در صورتی که یابس است باشد نجاست را انتقال نمی دهد. عرف در عذر خصوصیت نمی بیند بلکه در بیوست خصوصیت می بیند نه اینکه در کلام امام عذر خصوصیت دارد بلکه خصوصیت مختص به هر نجس خشکی است تنقیح مناط بیشتر در اولویت گفته می شود.

راه دوم: تعدد روایات در مورد اعیان مختلفه این تعمیم را می فهمیم.

تا اینجا رسیدیم که اگر نجسی با رطوبت ملاقات کند منجس است و الا اگر خشک باشد اثری ندارد.

فرقی نمی کند که رطوبت مال خود نجس باشد یا ضمیمه شده باشد. مال خودش باشد مثل بول، دم، خمر اما گاهی رطوبت مال ضمیمه است مثل میته که رطوبت داشته باشد حتی اگر عرق کرد و مرد و عرق بدن باشد این عرق نجس نمی باشد و این عرق متنجس است اما اگر کلبی یا خنزیر یا کافری عرق کرده بود این عرقش متنجس نمی باشد این عرق نجس است. و اصلاً نمی تواند نجاست خود کلب را انتقال دهد بلکه دائماً خودش منجس است.

از ادله کلب استفاده کردیم که خود عرق کلب هم از اعیان نجسه می باشد. چرا ما می گوئیم که فرقی بین رطوبت نمی باشد که ذاتی باشد یا عارضی؟ این از ادله اسفاده می شود که یکی از آن روایاتی که در اینجا خواندیم در مورد خشک بود اما روایتی داریم که از روایت صادر می شود که اگر با رطوبت برخورد کند نجس می شود و مورد روایت رطوبت عارضی است.

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۴۳

۴۱۱۷ - ۱۱ - ۱ وَ بِالْإِسْنَادِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَكَانِ يُغْتَسَلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ أَوْ يُبَالُ فِيهِ يَصْلَحُ أَنْ يُفْرَشَ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا كَانَ جَافًا.^۲

نوعاً بدن جنب نجس است و منظور اینکه گفته شده است که ایصلح ان یفرش این است که آیا نجس می شود یا خیر؟

این رطوبتی که در زمین است رطوبت لاحق بر نجاست است چرا که نجاست در جنابت عبارت است از منی که اگر روی بدن باشد سریع از بین می رود، لذا منظور رطوبتی است که به منی برخورد کرده است ظهور کلام امام این است که ناظر به نجاست جنب هم بوده اند لذا می شود رطوبت عارضی و رطوبت ذاتی هم که در خود روایت بود و هم به اولویت منجسیة آن اثبات می شود.

^۱ (۳) - قرب الإسناد - ۱۲۱، مسائل علی بن جعفر - ۱۵۴ - ۲۱۳.

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

....و إن كان ملاقياً للميتة،

این ان وصلیه است یعنی ولو این عین نجس که طاهر با آن برخورد می کند میتة باشد باز این دست در صورت جفاف نجس نمی شود.

۱... لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل

و إن كانا جافين، وكذا لا ينجس إذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبة غير

مسرية.

آن حدوث موت آن نجاست است لذا اگر دست خیس به بدن میت زدیم می شود نجس. اگر بدن میت گرم باشد و دست زدیم دیگر غسل &&&&

سید می فرمایند که ما که دست به بدن میت می زنیم یا قبل از غسل میت است یا بعد از آن که بلافاصله بعد از امام غسل می شود بدن او طاهر اما قبل از اتمام این بدن نجس است.

اما سید می فرمایند دست خشک اگر برخورد کند مستحب است تطهیر کند این مسئله را در مسئله شماره ۱۰ از اعیان نجسه این را داشت:

ملاقات الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب النجاسة على الأقوى و إن كان الأحوط غسل الملاقى خصوصاً في ميتة الإنسان قبل الغسل.

۱ فصل في كيفية تنجس المتنجسات يشترط في تنجس الملاقى للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية، فإذا كانا جافين لم ينجس و إن كان ملاقياً للميتة،

در این مسئله خصوص د رمورد میتة انسان است و الا در مورد مطلق حیوان فرمودند اما در ما نحن فيه اصلا متعرض میتة حیوان نشده اند .

سوال در برخورد جاف با میتة موجب نجاسة می شود یا خیر؟ آیا غسل مستحب است یا خیر؟

مشهور می گویند که اگر جاف با میت برخورد کند نجس نمی شود اما گروهی گفته اند اگر با مطلق حیوان و لو جافا برخورد کند و ملاقی هم مطلق است که این قول را علامه در نهاییه به اصحاب نسبت داده است و اما قول دیگر که تعدادش بیشتر است در مورد میتة انسان این قول را گفته اند مثل مرحوم علامه در کتاب دیگرشان اختیار کردند و نسبت به شهیدین هم داده اند و خود ایشان این قول را نسبت به اصحاب داده است.&&&&

اینکه نجس نشود علی القاعدة است کل شیء طاهر حتی تعلم انه قدر دلیل کسانی که قائل به نجاست شده اند چه بوده است؟

۱ عمده دلیل اینها روایات است:

روایت اول صحیح حلبی:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۳۰۰

۳۷۰۴ - ۳ - ۲ مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ مِثْلَهُ وَ زَادَ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يُصِيبُ نَوْبَهُ جَسَدَ الْمَيِّتِ فَقَالَ يَغْسِلُ مَا أَصَابَ الثُّوبَ.^۳

سندا صحیح است اما دلالتا دو اشکال دارد:

اشکال اول: امام نفرمودند یغسل الثوب بلکه فرمودند یغسل ما اصاب الثوب که مشخص است که زمانی ملاقی نجس یم شود که ما اصاب رطوبت داشته باشد&&&&

۱ یکشنبه ۹۲/۰۶/۳۱.

۲ (۲) - الکافی ۳ - ۱۶۱ - ۴ ، و التهذیب ۱ - ۲۷۶ - ۸۱۲ ، و آورده أيضا في الحديث ۲ من الباب ۳۴ من أبواب النجاسات.

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

اشکال دوم: ارتکازی است که که نجاست قذارت است و این قذارت زمانی منقل می شود که در ناقل یا در ما نقل الیه رطوبتی باشد که روایت حمل می شود بر مورد ارتکاز که مال جایی است که در ثوب رطوبتی باشد. لذا این روایت دال بر مدعای اینها که نجاست جسم جاف با بدن میت می باشد.

روایت دوم توقیع حضرت است به

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۲۹۶

۳۶۹۴ - ۴ - ۱ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرَسِيُّ فِي الْأَحْتِجَاجِ قَالَ مِمَّا خَرَجَ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع - إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ - حَيْثُ كَتَبَ إِلَيْهِ رُؤْيَا لَنَا عَنْ الْعَالِمِ ع - أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ إِمَامٍ قَوْمٍ صَلَّى بِهِمْ بَعْضَ صَلَاتِهِمْ وَ حَدَّثَتْ عَلَيْهِ حَادِثَةٌ كَيْفَ يَعْمَلُ مَنْ خَلْفَهُ فَقَالَ يُؤَخَّرُ وَ يَتَقَدَّمُ بَعْضُهُمْ وَ يَتِمُّ صَلَاتُهُمْ وَ يَغْتَسِلُ مَنْ مَسَّهُ التَّوْقِيعُ لَيْسَ عَلَى مَنْ نَحَاهُ إِلَّا غَسْلُ الْيَدِ وَإِذَا لَمْ تَحْدُثْ حَادِثَةٌ تَقْطَعُ الصَّلَاةَ تَمَّ صَلَاتُهُ مَعَ الْقَوْمِ.^۲

کنایه از این که غسل مس میت نمی خواهد چرا که بمحض مردن که بدن امام سرد نمی شود ضمن اینکه در قدیم که لباس را نمی گرفتند که کنار بگذارند بلکه دست و پایش را می گیرند و این کار را می کند.

این روایت خصوصیتی دار که آن ارتکاز از بین می رود چرا که غالب اوقات دست و پای امام میت و کسی که او را می کشد خشک می باشد در واقع این روایت رفع یک ارتکاز است که باید در انتقال نجاست رطوبت لازم است و در واقع رادع آن ارتکاز است

این روایت دلالت خوبی دارد و دلالت او خدشه دار نمی باشد.

۱ (۱) - الاحتجاج - ۴۸۲ .

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

در فرض روایت این است ه وسط نماز دست خود را بشوید و با این فرض است که می تواند دست خودش را بشوید بدون اینکه هیئت بهم بخورد حتی بعضی از فقها گفته اند که به این روایت نشان می دهد که حتی اگر صورت بهم بخورد نماز او درست است و باید برود بشوید.

این روایت دو سند دارد یکی مرحوم طبرسی در احتجاج مرسل آورده است و یکی هم در کتاب الغیبه مسندا شیخ طوسی نقل کرده است که در سند کسی است بنام احمد بن ابراهیم نوبختی که از مهملین است یعنی کسی است که اصلا اصحاب رجال متعرض آن نشده اند لذا توثیق ندارد و لو با مجهولین فرقی ندارد که متعرض او شده اند و توثیقی ذکر نکرده اند اما این شخص از مهملین است که وثاقت آن مشخص نمی باشد که این باعث می شود که بدان عمل نشود با وجود اینکه دلالت آن خوب است و اگر درست بود این روایت چون کالنص است می توانسته است آن ارتکاز را از بین ببرد.

بعضی فتوا داده اند&&& اما بعضی از قدما به آن عمل کرده اند چرا که خیلی در قید سند نبودند و ضمن اینکه دلیل نمی باشد که هر چه را ما ضعیف دانستیم آنها هم ضعیف بدانند.&&&&

سید تا اینجا ین فرع را داشتند که اگر ملاقی و ملاقی جاف بشود اما یک فرع را اینجا نگفته اند که رطوبت دارد اما مسری نباشد.

اجسام را فقها به لحاظ جفاف و رطوبت را به چهار قسمت تقسیم کرده اند:

اجسامی که رطوبت رد آنها فرو می رود مثل خاک و فرش و

اجسامی که آب در آن فرو نمی رود مثل شیشه و سنگ.

&&&&

تارة جاف است یعنی در آن هیچ رطوبت و لو غیر مسریه نمی باشد مثل لباسهایی که در تن ما می باشد و رطوبتی در آن نمی ایشد.

تارة در جسم رطوبت است که این را به سه دسته تقسیم کرده اند:

قسم اول: غیر ساری است که طبیعتاً غیر مسری است.

قسم دوم: رطوب ساری اما غیر مسری است.

قسم سوم: ساری و مسری است.

حال این سه رطوبت را توضیح دهیم .

قسم اول رطوبت : که رطوبت تابع وجود اجزاء مائیه است و جسم جف جسمی است که اجزاء مائیه در آن نمی باشد و این وجود این اجزاء مائیه کم و زیاد است گاهی به قدری کم است که وزان این اجزاء به جسم دارای رطوبت به منزله عرض به معروض است و لی ساری هم نمی بشد یعنی اگر پارچه جاف را در کنار این پارچه بگذاریم پارچه خشک اصلاً رطوبت پیدا نمی کند.

قسم دوم که ساری است و لو مسری نمی بشد: این رطوبتش بیشتر است یعنی اجزاء مائیه در آن بیشتر از قبلی است اما به قدری نمی باشد که در پارچه آب ببیند لذا دوباره آن را به وزان عرض و معروض می بیند نه دو جوهر که درهم داخل شده اند اما ساری است که اگر پارچه خشکی کنار « باشد آن پارچه خشک مرطوب می شود این در زمین خیلی اتفاق می افتد که روی این زمین خیس که فرش یا پارچه می اندازی پارچه مقداری نم پیدا می کند.

این رادقت کنید در نظر عرف در فلسفه انتقال از عرض به معروض دیگر محال است اما در نظر عرف انتقال عرض از معروض به معروض دیگر ممکن است لذا اگر در کف دستتان حنا بگذارید می گوید سرخی حناء به دست منتقل شده است یا وقتی آب را روی شعله می گذارید در نظر عرف همان حرارت آتش است اما در فلسفه خیلی این مسئله آنها را به زحمت انداخته است که از طرفی که عرض از معروضی به معروض دیگر منتقل نمی شود و از طرف دیگر آب حرارت پیدا می کند لذا تفاسیر مختلفی را گفته اند.

نکته دوم: ما یک عرض عرفی داریم و یک عرض حقیقی مثل این رطوبت که در نظر عرف عرض است اما در نظر فلسفه جوهر است چرا که اجزاء بسیار کوچک آب است که در داخل این پارچه پراکنده است. لون و رنگ عرض حقیقی است و رطوبت عرض عرفی است.

این که گفته شده است در فلسفه انتقال عرض از معروضی به معروض دیگر محال است این در عرض حقیق است نه عرض عرفی.

لذا مشهور گفته اند که این در نظر عرف انتقال عرض از معروض به معروض دیگر در نظر عرف نمی باشد بلکه در نظر عرف انتقال عرض عرفی به معروض دیگر است که در فلسفه هم محال نمی باشد.

قسم سوم که رطوبت ساری و مسری است که در نظر عرف ین رطوبت دیگر عرض نمی باشد بلکه جوهری را حال و جوهری را محل می بیند و وقتی که پارچه ای را کنار پارچه دیگر می گذاری آن پارچه خشک همی شود تر که انتقال جوهری به جوهر دیگر است.

تا اینجا سید حکم دو جا را گفت اولی و چهارمی و دوتای وسط مانده است جای که رطوبت ساری است مسری نمی باشد یا غیر ساری است که این دو را تحت یک عنوان آورده اند.

در نظر عرف رطوبت غیر آب است که اولی عرض است و دومی جوهر است در نظر عرف و در نظر فلسفه هر دو جوهر است.

۱ اگر رطوبت غیر مسری بود یعنی رطوبتی است غیر ساری است یا اگر ساری است و لکن مسری نمی باشد اگر جسم طاهر با نجس برخورد کند و بین اینها رطوبت غیر مسری بود آیا جسم طاهر بعد از ملاقات با نجس آیا جسم طاهر نجس می شود یا خیر؟

۱ دوشنبه ۹۲/۰۷/۰۱.

آن دو مسئله را که برخورد مع الجفاف یا با رطوبت مسریه که در اولی که سرایت نمی کند و در دومی سرایت می کند که حکم این دو گفته شد بحث در مورد دوم و سوم است.

اگر دلیلی بر نجاست پیدا نکردیم باید بگویم که جسم طاهر، طاهر است بخاطر قاعده طهارت و استصحاب طهارت.

پس ما باید دنبال دلیلی که دال بر این باشد که این جسم طاهر در این فرض که رطوبت غیر مسری است آ» طاهر نجس می شود. فرق نمی کند این رطوبت مال هر دو باشد یا در یکی.

آن دلیلی که امکان درد دلیل بر نجس باشد دو روایت است:
روایت اول که به آن استناد شد در نجاست مع الجفاف که صحیح محمد بن مسلم بود:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۱۶

۴۰۳۳ - ۹ - ۱ وَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ:
سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السَّلْوْقِيِّ فَقَالَ إِذَا مَسِسْتَهُ فَاغْسِلْ يَدَكَ.^۲

وجه دلالت: فاغسل يدك ظهور در ارشاد به نجاست آن ید است که ید نجس است امام فرمودند که اذا مسسته فاغسل يدك. مسسته اطلاق دارد که وقتی دست ما با کلب برخورد می کند چهار صورت دارد: یا جفاف دارند یا رطوبت دارند و رطوبت هم که سه صورت بود و به مقتضای این اطلاق می گوئیم اگر دست ما با شیء نجس برخورد کرد و بین این دو رطوبت غیر مسری بود می شود نجس.

مناقشه:

^۱ (۷) - الکافی ۶ - ۵۵۳ - ۱۲، آورده فی الحدیث ۱ من الباب ۱۱ من أبواب النواقض.

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

در بحث گذشته گفته شد که این روایت اطلاق ندارد چرا که ما یک ارتکازی داریم که نجاست که قدرت است زمانی منتقل شود می شود که بین این دو شیء رطوبت مسری باشد و اگر نباشد این قذارت منتقل نمی شود. جواب امام ناظر به یک دسته است و آن جایی است که رطوبت مسری باشد یا اینکه روایت را حمل بر نراحت کنیم یعنی در نزد عرف رطوبتی شرط است که بتواند قذارت را منتقل کند. در نزد عرف هم اینطور است که وقتی آلودگی مثلا در ظرفی باشد زمانی شیء نظیف ملاقی با این ظرف را موجب آلودگی می دانند که رطوبت مسری باشد.

در بحث ظهور نه تنها ظهور فعلی حجت است بلکه ظهور تقدیری هم حجت است یعنی اگر عرف را متنبه کنیم عرف هم قبول می کند و همین را می فهمد که ما فهمیدیم. اگر در ارتکاز شک کردیم باز اطلاق احراز نمی شود یعنی احراز نمی کنیم که ارتکاز مال جایی است که رطوبت مطلقا وجود داشته باشد یا خیر، مال جایی است که رطوبت مسری باشد.

ارتکاز دائما مانع انعقاد اطلاق می شود.

معروض نجاست دائما جوهر است نه عرض وقتی ادرار در نظر عرف جوهر باشد هم بول نجس است و هم جوهر محل آن ادرار که لباس باشد نجس می شود اما اگر بول به قدری کم باشد که در نظر عرف عرض باشد، دیگر آن بول نجس نمی باشد بلکه معروض این عرض است که نجس می باشد اگر امکان داشت که دست ما به عرض بخورد و به معروض نخورد دست ما نجس نمی شد اما نمی باشد. پس در اینجا بحث در نجاست معروض است نه نجاست عرض که حتی اگر منتقل هم شود اما در نظر عرض باشد، باز نجس نمی باشد بلکه معروض آن می شود نجس.

&&&&

زید ثقه است و من نمی دانم که این زید ثقه است یا خیر؟ آیا کلام او برای من حجت می باشد یا خیر؟ حجت نمی باشد واقعا نه اینکه حجت فعلیه دارد و من نمی دانم یعنی فرقی بین کلام زید و عمرو نمی باشد که افسق فساق است.

بخلاف حرمت که اگر من ندانم که این خمر است یا یقین داشته باشم که این خمر نمی بشد و فی علم الله خمر باشد همین الان برای من حرمت فعلی دارد بخلاف حجت.&&&&

ارتکاز در جایی بکار برده یم شود که ظهور این ارتکاز مشخص است که وقتی ظهور داشت می شود به منزله قرینه متصله که از ظهور و اطلاق می اندازد.

در حجت احراز شرط است به خلاف تکالیف که احراز نمی خواهد که اگر هم احراز نکنی تکلیف نسبت به جاهل فعلیت دارد.&&&&

وقتی من شک در ارتکاز کنم و فرض این است که اگر ارتکاز باشد، &&&&

^۱ روایت دوم مستدلین بر نجاست مع الرطوبة غیر مسری:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۱۴

۴۰۲۵ - ۱ - ۲ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ

وسائل الشیعة، ج ۳، ص: ۴۱۵

أَصَابَ ثَوْبَكَ مِنَ الْكَلْبِ رُطُوبَةٌ فَأَغْسِلْهُ وَإِنْ مَسَّهُ جَافًا فَاصْبُبْ عَلَيْهِ الْمَاءَ قُلْتُ لِمَ صَارَ بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةِ قَالَ لِأَنَّ النَّبِيَّ ص أَمَرَ بِقَتْلِهَا^۳.

^۱ سه شنبه ۹۲/۰۷/۰۲.

^۲ (۸) - التهذيب ۱ - ۲۶۱ - ۷۵۹، أورد صدره أيضا في الحديث ۱ من الباب ۱ من أبواب الأسرار وفي الحديث ۲ من الباب ۲۶ من هذه الأبواب.

^۳ (۱) - في نسخة - بغسلها. (هامش المخطوط).

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

امام فرمودند که اگر رطوبت داشت باید شست و تطهیر کرد که اغسل و شستن ارشاد به نجاست ثوب است و این رطوبت اطلاق دارد و شامل غیر مسری می شود و فرمودند که اصابة کرد نه فرمودند ان انتقل الرطوبة الى ثوبك. خصوصاً اینکه این رطوبت را در مقابل جفاف گرفته اند و فرموده اند که اگر جاف بود صب ماء کن که معنایش این است که اگر آن مسه مع الرطوبة فاغسله لذا در مقابل جفاف هر سه رطوبت می آید.

مناقشه به دو اشکال:

اشکال اول: ان اصاب ثوبك رطوبة ظاهر این است که خود رطوبة اصابة کرده است که باید خود رطوبت شیئی باشد و زمانی شیئی و جوهر است که مسری باشد و الا عرض می شود و شیئی در نظر عرف نمی باشد. خصوصاً مراد به احتمال قوی این است که رطوبت خود بدن حیوان است که گفته شده است رطوبة من الكلب که این ها مسری است و از اعیان نجسه است که این رطوبتها سه تا بیش تر نمی باشند آب دهان، ادرار، و عرق بدن حیوان.

منظور از مع الجفاف این است که اگر بدن اصابت کرد و رطوبت نداشت.

اشکال دوم: سلمنا که رطوبت اطلاق دارد و هر سه را می گیرد خوب آن ارتکاز مانع انعقاد این اطلاق می شود و لا محاله حمل می شود بر رطوبت مسری مویدی هم بر عدم نجاست ملاقی با رطوبة غیر مسری: روایت علی بن جعفر که ضعیف است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۵

۴۱۵۹ - ۷ - ۱ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَرَّ بِمَكَانٍ قَدْ رُشَّ فِيهِ

۱ (۳) - قرب الإسناد - ۹۱.

خَمْرٌ قَدْ شَرِبْتَهُ الْأَرْضُ وَبَقِيَ نَدَاهُ أَوْ يُصَلِّي فِيهِ قَالَ إِنَّ أَصَابَ مَكَانًا غَيْرَهُ فَلْيُصَلِّ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يُصَبِّ فَلْيُصَلِّ وَلَا بَأْسَ^۱.

بقی نداه منظور از «ندا» نم است.

این روایت سندا ضعیف است چون در این روایت روای آن عبد الله بن حسن است و این روایت در مسائل علی بن جعفر هم نمی باشد.

وجه دلالت:

این را دقت کنید قبلا از اینکه این تطبیق را توضیحش را بدهم باید گفت که در نماز مکان مصلی طهارت در آن معتبر نمی باشد یعنی لازم نمی باشد که مکان نماز او طاهر باشد و فقط باید محل سجده نجس نباشد اما غیر مکان سجده لازم نمی باشد که طاهر باشد البته باید رطوبت نداشته باشد که نجاست آن به لباس یا بدن من که در نماز طهارت آنها شرط است ، سرایت کند.

سوال سائل از باب این است که نماز خواندن در مکانی که نم نجاست دارد جایز است یا خیر؟ امام فرمودند که اگر مکان دیگری یافت در آنجا نماز بخواند و اگر مکان دیگری یافت در آنجا نماز بخواند حتی اگر سائل هم در ذهنش نبود که با بدن نجس نمی توان نماز بخواند امام که فرمودند که نماز خواندن مشکل ندارد.

ان قلت: در ضرورت طهارت بدن و لباس ساقط می باشد و شاید از باب ضرورت امام فرمودند که در این مکان نماز بخوان. از بیان امام استفاده نمی شود که بدن و لباس مصلی طاهر است.

قلت: احتمال نمی رود که هیچ مکانی غیر این مکان پیدا نکند و احتمالش خیلی بعید است در حالیکه می تواند چند مشت خاک بریزد یا حصیری یا چیزی بگذارد یا پیرهنش را در بیاورد و بیاندازد و نماز بخواند.

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

یعنی اگر فقط می خواهی نماز بخوانی در این اتاق و جای دیگر نمی خواهی بروی نه اینکه در هیچ جای این شهر یا روستا جایی پیدا نکردی.

در سوال نیامده است که شخص محبوس بوده است.

البته این دلالت و مویدیت مال جایی است که خمر نجس باشد که ما قائل به عدم نجاست آن بودیم که اصلاً موید هم نمی باشد.

ظاهر این روایت هر دو مسری و غیر مسری را می گیرد اما سندش ضعیف است و ضمن اینکه اگر اطلاق هم داشت و سندش قوی بود مقید دارد.

اعراض مشهور از روایاتی که دال بود بر این که اگر مع الجفاف هم برخورد داشته باشند باز نجس می شود نمی تواند دلیل ما باشد بر عمل نکردن به این روایت چرا که اعراض مشهور از روایتی در جایی دلیل ما می تواند باشد که اعراض مشهور محرز باشد در حالیکه ممکن است که اینکه اصحاب عمل نکردند به خاطر این بوده است که دلالت را تمام نمی دانسته اند ما تمام می دانستیم و با ارتکاز قید زدیم معلوم نمی باشد که مشهور هم تمام می دانسته اند.

^۱ مثل مرحوم خوئی و مرحوم تبریزی علیهما الرحمة که استحباب را در شبتهات حکمیه جاری نمی دانند در اینجا جاری نمی دانند و طبق مختار ما استحباب طهارت سه تقریب داشته که ما دو تقریب دیگر را پذیرفتیم.

&&& لذا در نظر ما در نزد عرف قذارت به رطوبت مسری انتقال پیدا می کند نه رطوبت ساری غیر مسری.&&&&

۱...ثمَّ إنَّ كان الملاقى للنجس أو المتنجس مائعاً

تنجس کله کالماء القليل المطلق و المضاف مطلقاً، و الدهن المائع و نحوه من

المائعات.

مرحوم سید یک تفصیلی در اجسام ملاقی داده اند گفته اند که جسم طاهر که ملاقات با جسم دیگر پیدا می کند این جسم ملاقی یا جامد است یا مایع. اگر جامد باشد فقط موضع الملاقات نجس می شود مثلاً خون ملاقات می کند با یک سانت از ثوب که همان یک سانت نجس می شود اما اگر مایعی با نجس ملاقات کرد موضوع ملاقات نجس نمی شود بلکه مایع تماماً نجس می شود چه سطح و چه باطن، قلیل باشد یا کثیر باشد. لذا فرق است بین جامد و مایع. ایشان از جسم مایع فقط یکی را استثناء می کنند که ماء ر باشد که در اثر ملاقات نجس نمی شود نه موضوع الملاقات و نه غیر موضع ملاقات اما هر مایعی غیر از ماء کر با نجس ملاقات کرد در آن ملاقات جسم به تمامه باطن و ظاهر می شود نجس.

پس ما باید در دو فرع صحبت کنیم که در جسم جامد فقط موضع ملاقات نجس می شود نه ظاهر و باطن.

فرع دوم: چرا مایع به آن ملاقات به تمامه نجس می شود.

نظری است که وقتی نقطه ای از مایع برخورد با نجس کرد تدریجاً نجس می شود به این صورت که نقطه اول نقاط مجارو و مجاورها مجاورشان را نجس می کند به همین ترتیب تا تمام مایع را در بر گیرد و بعضی مثل سید گفته اند که تمام نقاط در ملاقات با هم نقطه اول نجس می شود.

۱ فصل في كيفية تنجس المتنجسات يشترط في تنجس الملاقى للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية، فإذا كانا جافين لم ينجس وإن كان ملاقياً للميتة، لكن الأحوط غسل ملاقى ميت الإنسان قبل الغسل وإن كانا جافين....

جسم سه صورت است : جامد، مایع، گاز.

جسم جامد بر دو قسم است یا سائل مثل جیوه و فلزات در حال ذوب یا ثابت مثل سنگ و آهن است. توجه داشته باشید که مواد مذاب از فلزات و جیوه از مایعات نمی باشد بلکه از فلزات سائل است در فیزیک.

گاز: دیگر اقسامی ندارد

مایع: دو صورت است: یا ماء است یا غیر ماء است مثل نفت و روغن و بنزین و الکل ماء هم دو صورت دارد: مضاف مثل آب خیلی گل آلود یا آب هندوانه یا مطلق است مثل آب صاف لوله که آب مطلق یا قلیل را کد است یا معتصم که چهار قسم دارد: مطر، جاری، چاه و کر.

هر کدام از این اقسام فقہیا بحث دارد.

ضمناً بخار در تقسیم ما داخل در گاز است.

ما انقساماتی داریم که ربطی به نحوه تنجس ندارد بلکه به نحوه تطهیر دارد که ربطی به این مطلب ندارد و انقسامات آنها فرق می کند.&&&&&

در نظر مشهور فتوا داده اند که گاز در ملاقات با نجس نجس نمی شود بعضی از فقہا در رابطه با بعضی اط اقسام گاز فتوا به نجاست داده اند مثل بخار بعضی از مایعات.&&&&&

داستان: سواسی رفته بود خدمت اقا خوئی گفته بود همه اشیاء نجس می شود و یان را اثبات می کنم وقتی انسان ادرار می کند با هوا برخورد می کند و هوا با هر چیز برخورد کند می شود نجس لذا سطح تمام اجسام می شوند متنجس.

مرحوم آقای خوئی می فرمایند: این نکته فین است اما می توان اینطور جواب دراد هوا کما اینکه با ادرار تماس دارد با دریا برخورد دارد و دریا معتصم است و در برخورد با ادرار نجس نمی شود.&&&&&

۱ در غیر آب از مایعات سید گفته اند که در برخورد با نجاست تمامش نجس می شود.

اگر جسم جامد ثابت یا سائل با نجاست برخورد کرد چی نجس متنجس می شود فقط موضع ملاقات نجس می شود ما اگر دستمان که نجس است یا جسم نجس را به جیوه یا فلز مذاب زدیم فقط موضع ملاقات نجس می شود .

چرا غیر موضع ملاقات نه ظاهرش و نه باطنش نجس نمی شود؟

اینجا بعضی از فقها متاخر گفته اند که این جماد مانع سرایت نجاست به سایر اعضاء می شود می دانید ه این فرمایش درست نمی باشد چراکه نجست امر تکوینی نمی باشد بلکه امر اعتباری می باشد و شارع می تواند بگوید که تمام اقسام طاهر است یا باطن نجس است حتی در می تواند بگوید که موضع ملاقات طاهر است و بقیه اجزاء نجس است بلکه علت آن این اسکه دلیل نجاست روایات انفعال است که اطلاقی ندارد نسبت به دیگر قسمتها ساکت است و فقط موضع ملاقات را می گیرد وقتی دلیل اجتهادی نبود اصل عملی یعنی قاعده طهارت یا استصحاب طهارت می شود دلیل ما البته در جایی که بخاطر ارتکاز متشرعه یقین یا اطمینان برای ما نیامد که بقیه ی قسمتها طاهر است در اینجا دلیل ما قطع و اطمینان ما می باشد نه اصل عملی. کما اینکه ما احتمال نمی دهیم که با برخورد به یک سر چوب سر دیگر نجس شود اما اگر کسی بر خلاف متعارف شک کرد که سر دیگر نجس شود مرجع می شود اصل عملی.

&&&&&

بحث درین است که حال که دستم به نجس خورد و نجس شد تمام دست نجس می شود یا موضع ملاقات نه اینکه برای نجس شدن دست من رطوبت نیاز است این بحث گذشت که با وجود رطوبت نجس می شود اما الان بحث می کنیم که این نجاست فقط مال موضع ملاقات است یا تمام جسم.

گفته نشود که با توجه به این که عرف نجاست را قذارت می بیند و قذارت را در مایع به تمام سرایت می دهد و در جامد فقط موضع را قدر می دانند این باعث می شود از دلیل بفهمد که موضع نجس است یا خیر اما این ارتکاز که باعث نمی شود که بگوید که بقیه قسمتها طاهر است.

&&&&&

اما مایعات: یا ماء است یا غیر ماء و ماء یا مطلق است یا مضاف و مطلق یا معتصم است یا غیر معتصم.

فقها قائل هستند که همه مایعات غیر ماء معتصم در ملاقات با نجس یا متنجس، نجس می شود که این بحث مربوط به جای خودش است که آیا هر مایعی با برخورد با نجس و متنجس نجس می شود یا خیر؟

ما در دو جا با مشهور مخالفت کردیم:

اول: برخورد ماء قلیل در برخورد با متنجس، منفعل نمی شود اما در برخورد با نجس منفعل می شود مانند مرحوم آخوند و اصفهانی و آقا رضا همدانی.

دوم: ماء مضاف یا مایع کثیر که بیشتر از کر است مثل مخازن نفت و گازوئیل یا مخازن خیلی زیاد شیر وقتی برخورد با نجس یا متنجس آیا کلش نجس می شود؟ یا موضع ملاقات فقط نجس می شود؟ یا اصلاً نجس نمی شود؟

مشهور گفته اند که تمامش نجس می شود.

مرحوم حکیم و بعضی دیگر: موضع ملاقات فقط نجس می شود.

بعضی مثل ما: دلیلی بر تنجس کثیر نداریم.

این بحث قبل از در میاه گذشته است به این صورت که ما تابع دلیلیم که در مورد انفعال آمده است تماماً در مورد ماء حجم کم آمده است مگر به الغاء خصوصیت که ما نمی توانیم الغاء خصوصیت کنیم نهایتاً یا باید مثل مرحوم حکیم شویم یا مثل

مشهور شویم اما اینکه بگوییم که فقط موضع نجس می شود در برخورد با متنجس هم نجس می شود چرا که هر نجس با کناری خودش تماس دارد و همه نجس می شود نه موضع نجاست&&&& لذا از کلبی از داخل سیل عبور کردیم بگوییم همه سیل نجس است بخصوص اینکه سگ در زمان قدیم امر رایجی بوده است با اینکه در آن زمان سیل زیاد بوده است روایات هم که در مورد آبهای کم بوده است نه تنها نافی ما نمی باشد بلکه تایید می کند که در ارتکاز آنها طهارت ماء کثیر بوده است که از آن اصلا سوال نکرده اند.

کثیر چه مقدار بوده است؟ نمی توان تحدید کرد چرا که تمام سوالات در مورد قلیل بوده است.

این هم عرفی نمی باشد که گفته شود مثلا تا شعاع فلان مقدار از اطراف موضع نجس را نجس می کند که این هم غیر عرفی است.

اشکال نشود که در کر داشتیم که مقداری که منفعل شده است، نجس می شود لذا این کلام می شود عرفی

جواب داده می شود که در کر منفعل یک صفتی دارد مجزا از باقی آب کر مثلا منفعل قرمز است در اینجا عرفی است بخلاف جایی که هیچ تمایزی از هم ندارند.

اما در غیر ماء قلیل یا ماء مضاف چرا ما می گوییم که همه نجس می شود؟ اشکال ندارد که شارع فقط موضع را نجس بداند.

در ماء قلیل در برخورد به نجس یا مایع و ماء مضاف در برخورد با نجس و متنجس می گوییم همه نجس می شود .

به خاطر روایات انفعال ما قائل شدیم که همه نجس است نه اینکه معقول نمی باشد که موضع ملاقات فقط نجس شود.

۱ صحیحہ علی بن جعفر:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۱۵۵

۳۸۷- ۱۳- ۲ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ الْعَمْرِكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الدَّجَاجَةِ وَالْحَمَامَةِ وَأَشْبَاهِهِمَا تَطَأَ الْعَذْرَةَ ثُمَّ تَدَخَّلَ فِي الْمَاءِ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ لِلصَّلَاةِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ كَثِيراً قَدَرَكُرٍّ مِنْ مَاءٍ.^۳

ظاهر این روایت این است که در پای این حیوان ذراتی از نجاست و قذرات است چرا که اگر نباشد پای او طاهر است یا بنا بر این که اصلاً

امام فرمودند که از این آب نمی توان وضو گرفت و فرمودند که از موضوع ملاقات نمی توان وضو گرفت &&&& که ظهور در نجاست تمام این آب دارد مگر اینکه این آب معتصم باشد که در برخورد با عذره و در صورت عدم انفعال نجس نمی شود که بحث دیگری است.

این روایت در مورد ماء مطلق است اما نجاست ماء مضاف و دیگر مایعات غیر ماء را هم از این روایت به اولویت استفاده کرده اند به این صورت که انفعال ماء مضاف بیشتر از ماء مطلق است. &&&&

می رسیم به گاز مثل دود، بخار، اکسیژن اگر با نجاست برخورد کند مثل اینکه زمین عین نجس یا متنجس است و این گاز با آن تماس دارد که نجس نمی باشد چرا که دلیلی بر نجاست نداریم بلکه از آن طرف هم می توان دلیل داشت که نوعاً کسانی که به حمام می رفتند بعضی بدنشان مرطوب بوده است و بخار هم در حمام بوده است اما

^۱ یکشنبه ۹۲/۰۷/۰۷.

^۲ (۲) - التهذيب ۱ - ۴۱۹ - ۱۳۲۶، و رواه في الاستبصار ۱ - ۲۱ - ۴۹. و آورده أيضا في - الحديث ۴ من الباب ۹ من هذه الأبواب.

و يأتي ذيله في الحديث ۱ من الباب ۹ من أبواب الأسار.

الحديث ۱ من الباب ۳۳ من أبواب النجاسات.

و أخرج ذيله أيضا عن قرب الإسناد في ذيل الحديث ۶ من الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به.

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

نداریم که بدن کسانی که در حمام بوده اند یا در و دیوار حمام نجس شود مگر این که گفته شود که بخار نجس می شود اما منجس نمی باشد.

یا بخار بول که معمول بوده است نداریم بخصوص این که معمولاً جوری می نشستند که نوعاً بخار به بدن خودش بر می گشت و برخورد می کرد ولی در یک روایت نداریم که بدن او نجس شده است یا کسی سوال کند ظاهراً مفروق عنه است که نجس نبوده است یا اگر بوده است منجس نمی باشد.

یا ما یقین به عدم نجاست داریم و اگر شک هم داشتیم مرجع می شود قاعده طهارت و استحباب می باشد

اگر ما اطمینان داریم که بخار منجس نمی باشد دیگر اصل عملی جاری نمی شود چرا که این اصول دیگر اثر تنجیزی و تعذیری ندارد. مثل اینکه من شک داریم که نماز شب را در خواب خواندم یا بیداری؟ در اینجا اصلی نداریم که بدرد ما بخورد با فرض اینکه نماز شب قضاء دارد. در نماز صبح در همین مثال اصول جاری می شود چون اثر دارد لذا ما قائلیم که در مستحباب و مکروهات ما هیچ اصلی نداریم.

&&&&

سید فرمودند مایع در برخورد با نجس یا متنجس به تمامه نجس می شود که از این قاعده دو مورد را در فرع بعدی استثناء می کنند یکی مورد جریان آب و دیگر مورد دفع آب جریان مثل اینکه با پارچ روی بدن میت بریزد که آب داخل پارچ و آب عمود قبل از اینکه به بدن میت برسد نجس نمی شود اما مثال دفع مثل آب فواره که در قسمت بالا به نجس یا متنجس برخورد می کند در اینجا آبهای قسمت پایین نجس نمی شود.

جریان از بالا به پایین است و دفع از پایین به بالا می باشد.

این مسئله را در بحث میاه سید بیان فرموده بودند:

۱... نعم لا ینجس العالی بملاقاة السافل إذا كان جاریاً من العالی،

بل لا ینجس السافل بملاقاة العالی إذا كان جاریاً من السافل کالفوارة، من

غير فرق في ذلك بين الماء و غيره من المائعات،

علت عدم انفعال: ما در دلائل انفعال ماء قليل ما یک اطلاقی نداشتیم که این ملاقات را هم بگیرد ضمن اینکه ارتکازی است که آب عالی در جریان و آب سافل در فواره بین اینها ملاقات نمی باشد و التغاء خصوصیت &&&&&

وقتی نوبت به اصل می رسد مقتضای اصل طهارت می باشد لذا فقها در فواره و آب جاری قائل به طهارت شده اند.&&&&&

۲ این فرع جدید نمی باشد و در محتوای کلام قبلی آمده بود اما در اینجا تصریح به آن می کنند.

قبلاً گفته بودند: «ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كلّه كالماء القليل المطلق و المضاف مطلقاً» اما تصریح نکرده بودند که این جا تصریح می کنند.

....و إن كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة،

سواء كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسة جزءاً منه،

فرقی نمی کند که جامد سائل باشد یا ثابت باشد.

۱ فصل في كيفية تنجس المتنجسات يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية، فإذا كانا جافين لم ينجس وإن كان ملاقياً للميته، لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل وإن كانا جافين ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كلّه كالماء القليل المطلق، ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كلّه كالماء القليل المطلق و المضاف مطلقاً، و الدهن المائع و نحوه من المائعات....

۲ دوشنبه ۹۲/۰۷/۰۸.

حتی به اندازه یک صدم، این طرفتر و آن طرفتر هم نجس نمی شود.

گفته شده است که محذور عقلی ندارد که شارع اعتبار کند نجاست همه ی این جامد را چرا که این نجاست اعتباری است و امر تکوینی نمی باشد حتی می تواند شارع اعتبار کند که یک قطره خون که به لباس شما خورد تمام لباس و بدن شما می شود نجس ما یک بحث فلسفی نمی خواهیم بکنیم بحث تعبد ما و اعتبار شارع است.

لذا بحث در این است که شارع نجاست را در چه چیزی اعتبار کرده است اگر دلیل پیدا کردیم به دلیل اخذ می کنیم و اگر دلیل بر نجاست پیدا نکردیم رجوع می کنیم به اصل.

دلیل نجاست خود موضع و طهارت بقیه قسمتها:

روایت دلیل بر نجاست موضع و قطع یا اصل عملی و روایت دلیل بر طهارت قسمتهای غیر ملاقی.

ما باشیم و ما، می گوئیم که ما فقط دلیل داریم بر نجاست موضوع ملاقات به این صورت که ما یک نجس داریم و یک تنجس داریم که مال جسمی است که فی نفسه طاهر است. وقتی ما به دلیل مراجعه می کنیم می بینیم که موضوع نجاست، ملاقات یا اصابة است. در دلیل آمده است که اگر شیئی به نجاست ملاقات یا اصابة کرد نجس می باشد که این دو ملاقات و اصابة یکی است و فقط مفهوما فرق می کند.

مراد از این ملاقات و اصابة معنای عرفی نمی باشد بلکه به مناسبت حکم و موضوع به معنای تماس است. در خود روایت هم مس^۱ داشتیم.

خوب اگر دست من ملاقات با نجس کرد، به مقتضای روایت می شود نجس. پس نسبت به مماس دلیل داریم اما نسبت به قسمت غیر مماس این روایت مفهوم ندارد که بگوید بقیه طاهر است. خوب در این صورت یا قطع به طهارت داریم که دلیل ما بر

^۱ ۴۰۳۳ - ۹ - وَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السُّلُوقِيِّ فَقَالَ إِذَا مَسَّسْتَهُ فَأَغْسِلْ يَدَكَ.

طهارت قسمتهای غیر مماس می شود قطع ما اما اگر شک داشتیم در نجاست و طهارت قسمتهای غیر مماس، رجوع به اصل می شود.

دلیل دوم بر طهارت قسمتهای غیر مماس: روایت.

ضمن اینکه ما روایت داریم که سطوح غیر مماس نجس نمی شود:

صحیح زرارة:

۳۹۷۸ - ۲ - ۱ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيَّ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ: - فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَدْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلُهُ قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ الْحَدِيثُ.^۲

شاهد مثال ما این تعبیر امام علیه السلام است که می فرمایند: «...قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ...»^۳

از این تعبیر فهمیده می شود که دیگر نواحی نجس نشده است.

موید این مطلب هم این است که در ذهن سائل این بوده است، که اصابة در جامدات، فقط ناحیه اصابة را نجس می کند چرا که سوال کرد: «...فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَدْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلُهُ...»^۴

خوب اگر همه نجس می شد دیگر نیاز نداشت موضع را بداند تا آن را بشورد.

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

۲ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۰۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيَّ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ: - فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَدْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلُهُ قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ الْحَدِيثُ

۴ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيَّ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ: - فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَدْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلُهُ قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ الْحَدِيثُ

۱. ...أو رطباً كما في الثوب المرطوب، أو الأرض المرطوبة،

فإنه إذا وصلت النجاسة إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل

به وإن كان فيه رطوبة مسرية، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة،

مرطوب یعنی خیس است و رطوبت یعنی جریان ندارد.

در فرع قبلی جاف را گفت در این جا جسم رطب را می گوید.

ما سه رطوبت داشتیم:

غیر ساری

ساری

مسری که ایشان این قسم را گفتند که دست بالا بود.

ما باید در سومی بحث کنیم که اگر گفتیم در اینجا نجاست منتقل نمی شود به طریق اولی در دو قسم قبلی منتقل نمی شود و احتمال نمی دهیم فقیهی فرق بین اینها بگذارد و در اینجا قائل به نجاست نشود و در دو قسم دیگری قائل شود.

۲ بحث در اینجا بود که کف دست من خیس است نه اینکه کف دست من آب است این دو با هم فرق دارد که اگر آب باشد این از بحث ما خارج است سید می فرمایند که اگر با نجس ملاقات کرد باز فقط موضع ملاقات نجس می شود و حتی مجاور هم نجس نمی شود.

۱ فصل في كيفية تنجس المتنجسات يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية، فإذا كانا جافين لم ينجس وإن كان ملاقياً للميتة، لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل وإن كانا جافين،... ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كله كالماء القليل المطلق والمضاف مطلقاً، والدهن المائع ونحوه من المائعات، نعم لا ينجس العالي بملاقاة السافل إذا كان جافاً من العالي، بل لا ينجس السافل بملاقاة العالي إذا كان جافاً من السافل كالقوارة، من غير فرق في ذلك بين الماء وغيره من المائعات، وإن كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة، سواء كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسة جزءاً منه،....

وجه حکم: عدم شمول دلیل نجاست نسبت به دیگر قسمتهای شیء ملاقی.

دلیل گفت بوده که موضوع نجاست تماس و مس و اصابة و ملاقات بود و مس و اصابة و ملاقات مختص به موضع اصابة است و تمام نقاط دیگر چه مجارو و چه غیر مجاور از موضع نجاست خارج است لذا نجس نمی شود و اگر هم شک کردیم مرجع می شود قاعده طهارت و استصحاب.

ان قلت: در ملاقات با نجس، خیسی که ماء است به تمامه نجس می شود و در اثر ملاقات این خیسی با تمام کف، تمام کف نجس می شود.

گفته اند که اگر خیس باشد تمام کف دست متنجس می شود به این بیان که اگر در بحث رطوبت یادتان باشد گفتیم که رطوبت به سه قسم است غیر سای، ساری و مسری. فرق بین مسری و غیر مسری چه بود؟ گفتیم رطوبت مسری رطوبتی است که در نظر عرف جوهر است و و رطوبت غیر مسری رطوبتی است که در نظر عرف عرض است و لو از نظر فلسفی دائما جوهر است.

خوب وقتی من دستم را به کف دستم می زنم دست من هم به کف دست من برخورد کرد و هم با آب و به مقتضای دلیل انفعال ماء قلیل تمام این آب نجس می شود و به مقتضای دلیل نجاست جوامد تمام کف دست من نجس می شود.

موضع ملاقات تمام کف دست را نجس نمی کند اما آب که در تمام کف دست است و با تمام کف دست تماس دارد تمام کف دست را نجس می کند.

پس این نجاست بخاطر موضع ملاقات دست با کف دست نمی باشد بلکه بخاطر تماس آب نجس با تمام کف دست این نجاست برای تمام کف دست حاصل شد.

قلت: عدم اطلاق دلیل انفعال ماء قليل نسبت به خیسی کف دست و عدم الغاء خصوصیت.

طبق مبنای ما این جواب روشن است قبول کردیم که خیسی کف دست ماء است اما ادله انفعال ماء قليل اطلاقی ندارد که این ماء به این نازکی را هم بگیرد یعنی در نزد عرف این ماء به این نازکی و با این عمق بسیار کم کجا در نزد عرف یک ماء یکپارچه است که بین ذرات آن اتصال و رد و بدل می باشد؟! که بخواهد بگوید که اگر قسمتی از آن نجس شد، تمام قسمتهای آن هم نجس می شود

و اگر اطلاقی هم باشد آن ارتکازی که در مورد ماء گفتیم که وقتی یک مقدار آب نجس می شود بقیه هم در نزد عرف نجس می شود در مورد این آب که نمی باشد و در صورت عدم اطلاق الغاء خصوصیت عرفیه هم نداریم.

کف دست کاملاً خیس است نه مرطوب و در فارسی بین مرطوب و خیسی فرق است و خیسی آبش زیاده از مرطوب است.

پس ما دلیلی بر نجاست غیر موضع ملاقات و نجاست تمامی قسمتهای خیس نداریم. مویده ما هم این است که در قدیم باران می آمد و سگ هم دائماً رفت و آمد داشت و زمین هم خیس بود اما مردم از دیگر قسمتهایی که سگ رد نشده اجتناب نمی کردند یا در حمامهای قدیم شخص بدنش نجس بود و کف حمام هم خیس بود اما اینطور نبود که متشرعه از بقیه قسمتهایی که ملاقات با نجاست نداشته است، اجتناب کنند.

^۱ موضع ملاقات از میز نجس شد این درست است و نجاست موضع ملاقات ماء خیس با نجس را هم قبول کردیم اما کل آب را قبول نکردیم چرا که دلیل نجاستش دلائل انفعال ماء قليل به کمک ارتکاز بود و یک روایت خاص که روایت خاص را بعضی قبول کردند و بعضی نکردند که ما هم قبول کردیم. ما نه اطلاق دلائل انفعال ماء قليل را قبول

^۱ چهارشنبه ۹۲/۰۷/۱۰

کردیم و اگر هم سلمنا قبول کردیم ارتکاز را قبول نکردیم و ضمن آن روایت خاصه را هم اطلاقش را قبول نکردیم.

دلیل ملاقات یعنی دلیلی که دال بر نجاست بود بواسطه اصابه و ملاقات در مورد جوامد، اما این دلائل به طریق اولویت ملاقی مایع را در موضع الملاقات می گیرد اما در غیر موضع ملاقات موارد جوامد دلالت نداشت کما اینکه در مورد غیر موضع ملاقات از مایع هم دلالت ندارد اما به ارتکاز، نجاست بقیه قسمتهای غیر ملاقی مایع را اثبات کردیم.

اما جزء مجاور ماء متنجس و ملاقی بادت را نجس نمی دانیم با اینکه ملاقات بین این جزء و جزء متنجس اینجا صدق می کند چرا که اطلاقی در روایات نجاست باصابه نمی باشد که ملاقات این اجزاء صغار را هم بگیرد که این نحوه از ملاقات و اصابه را هم بگیرد با اینکه اگر این جزء ملاقی از آب به پارچه بخورد آن روایات این مورد را می گیرد.

یا اینکه به سیره اخذ کنیم و بگوییم در آن زمان باران که می بارید و بند می آمد، نوعاً سگ رفت و آمد داشت و طبق ادله انفعال ماء قلیل اگر اینها را هم بگیرد تمام آب می شد نجس، اما نقل نشده است که از تمام آبها اجتناب می کردند یا در بدن هم اینطور است که نقل نشده است یک قسمت از بدن خیس نجس که می شد از تمام بدن اجتناب می کردند.

البته این سیره برای ما مسجل نشده است و روشن نمی باشد لذا بعنوان موید در بحث قبلی مطرح کردیم چرا که ظاهراً سیره نشان دهنده این است که اصلاً نسبت به رعایت نجاست و طهارت اهمیت نمی دادند و زیاد رعایت نمی کردند به عنوان موید هم این که سگ خیلی محل ابتلاء بوده است اما روایات در مورد نجاست سگ خیلی کم بوده است.

۱...۲...و من هذا القبيل الدهن و الدبس الجامدان،...

دلیل عدم نجاست دهن و شیرۀ جامدان:

موضوع نجاست ملاقات و اصابة است لذا در اینجا فقط موضع ملاقات، اصابة با نجس و ملاقات داشته است اما نسبت به بقیه نه ارتکازی بر نجاست است - چرا که فرض شد که جامد هستند نه مایع و ملاک جامد و مایع بودن عرفی است - لذا یا قطع به عدم نجاست بقیه شیء طاهر که ملاقاتی با نجس نداشته است داریم یا در صورت شک مرجع ما می شود قاعده طهارت یا استصحاب طهارت.

اینی که گفته شد که در صورتی که در کف دست یا مثلاً روی زمین رطوبت مسریه باشد فقط همان قسمت ملاقی نجس می شود این حتی در صورتی است که رنگ و مزه یا طعم آب غیر ملاقی روی زمین یا دست هم عوض شود، باز در این صورت هم نجس نمی شوند چرا که تغییر یکی اوصاف ثلاثة که منجس نمی باشد بلکه تغییری که بواسطه ملاقات صورت گرفته است، منجس می باشد.

یعنی اگر رطوبت مسریه در روی زمین باشد و میتی روی زمین بیافتد زیر میت که نجس است چرا که ملاقات دارد اما ما بقی که ملاقات ندارد نجس نمی باشد و لو رنگ و بو یا یکی از اوصاف ثلاثة عوض شود چرا که عوض شدن رنگ و بو زمانی باعث نجاست می شد که این تغییر رنگ و بو بخاطر ملاقات باشد نه بخاطر مجاورت که در اینجا ملاقات نمی باشد بلکه مجاورت است.

۱ شنبه ۹۲/۰۷/۱۳.

۲ فصل في كيفية تنجس المتنجسات يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية، فإذا كانا جافين لم ينجس وإن كان ملاقياً للميته، لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل وإن كانا جافين،... ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كله كالماء القليل المطلق والمضاف مطلقاً، والدهن المائع ونحوه من المائعات، نعم لا ينجس العالي بملاقاة السافل إذا كان جاريماً من العالي، بل لا ينجس السافل بملاقاة العالي إذا كان جاريماً من السافل كالنفوارة، من غير فرق في ذلك بين الماء وغيره من المائعات، وإن كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة، سواء كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسة جزءاً منه، أو رطباً كما في الثوب المرطوب، أو الأرض المرطوبة، فإنه إذا وصلت النجاسة إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به وإن كان فيه رطوبة مسرية، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة،...

گفته نشود که این آب روی زمین قلیل است و در قلیل نیاز به تغییر اوصاف ثلاثه نمی باشد لذا نجس می شود گفته می شود که گفته شد که ادله انفعال ماء قلیل اطلاقی ندارد که این موارد را بگیرد اگر گفته نشود که در امثال اینها سیره ای بر عدم نجاست وجود دارد.

اگر میتی در آب معتصم بیافتد سر سوزنی از آب معتصم نجس نمی شود حتی قسمت تلاقی و قسمتی که مباشرتا به میته خوده است نجس نمی شود.

۱... نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور^۲ ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه،

فالاتصال قبل الملاقاة لا يؤثر في النجاسة و السراية، بخلاف الاتصال بعد الملاقاة، و على ما ذكره فالبطيخ و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبة مسرية^۳ إذا لاقت النجاسة جزءاً منها لا تنجس البقية، بل يكفي غسل موضع الملاقاة^۴ إذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل.

^۱ فصل في كيفية تنجس المتنجسات يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية، فإذا كانا جافين لم ينجس و إن كان ملاقياً للميته، لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل و إن كانا جافين، ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كله كالماء القليل المطلق و المضاف مطلقاً، و الدهن المائع و نحوه من المائعات، نعم لا ينجس العالي بملاقاة السافل إذا كان جارياً من العالي، بل لا ينجس السافل بملاقاة العالي إذا كان جارياً من السافل كالقوارة، من غير فرق في ذلك بين الماء و غيره من المائعات، و إن كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة، سواء كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسة جزءاً منه، أو رطباً كما في الثوب المرطوب، أو الأرض المرطوبة، فإنه إذا وصلت النجاسة إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به و إن كان فيه رطوبة مسرية، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة، و من هذا القبيل الدهن و الدبس الجامدان...

^۲ این را به دو صورت می توان خواند: یکی اینکه مجاور صفت جزء باشد و هر دو فاعل باشند و عنه حذف شده باشد و مرجع هاء در عنه موضع الملاقات باشد یا اینکه ما جزء را فاعل و مجاور را مفعول بگیریم یعنی موضع ملاقات از مجاور جدا شود.

^۳ بخلاف میوه هایی مثل سیب که رطوبت مسریه ندارد.

توضیح فرع بعدی سید:

سید در فرع بعدی مسئله ای را مطرح می کند که تقریباً محال عادی است و نیاز به توضیح دارد:

شما فرض کنید که قطعه ای جامد دارید که تمام خیس است و متنجس در نصف این سطح این شیء قرار گرفت یعنی فرض کنید که متنجس به گونه ای بود که ملاقات با نصف سطح این شیء جامد خیس کرد، خوب در اینجا سطح تلاقی نجس است و سطح غیر تلاقی طاهر است و آب ملاقی هم نجس است و غیر ملاقی هم از آب طاهر است حال بیاییم این چوب را نصف کنیم به صورتی درست این چوب را از مرز سطح و آب نجس و غیر متنجس جدا و نصف کنیم که بعد از نصف شدن یک قطعه سطحش و آب روی آن تماماً نجس باشد به این صورت که سر سوزنی از سطح غیر ملاقی در این جزء نماند و قطعه دیگر سطحش و آب روی آن تماماً طاهر باشد و سر سوزنی از سطح ملاقی هم در این سطح دیگر نباشد. خوب در اینجا یک قطعه تمام سطحش و تمام آبش نجس و قطعه دیگر تمام سطح و تمام آبش طاهر است.

تنها مشکل ما در اینجا این است که نمی توان به این صورت دقیق از هم جدا کرد اما اگر بر فرض محال اصلاً اینکار را کردید و بعد دوباره اینها را کنار هم قرار دهیم، ایشان می فرمایند: سطح ملاقی قطعه طاهر در تلاقی با سطح نجس نجس می شود اما جزء مجاور سطح نجس شده دیگر نجس نمی شود یعنی دوباره که اینها را از همان خط و مرزی که جدا کردیم به هم بچسبانیم به اندازه یک مرز و خطی که به هم وصل شدند قطعه طاهر نجس می شود اما اجزاء مائیه و جامدیه متصل به مرز و خط در جسم طاهر دیگر نجس نمی شود.

اکثر معلقین با سید مخالفت کرده اند اما بعضی تعلیقه نزده اند که ظاهرشان این است که فرمایش سید را قبول کرده اند اما این تعلیقه نزدن شاید بخاطر این باشد که چون فقها دیده اند و یقین داشته اند که تا قیامت فردی این چنینی پیدا نمی کنند با سید مخالفت نکرده اند و اصلاً متعرض نشده اند چرا که از معاریف در تعلیقه، با سید

مخالفت نکرده اند با اینکه وارد استدلال در کتابهای استدلالی شدند اشکال زیاد گرفتند اما تعلیقه کسی نزده است، شاید این بخاطر این باشد که این فرد که نادر است، خیلی خیلی نادر است کالمحال است یعنی مسائل نادر خودش ذات تشکیک است یعنی یکبار انسان می خواهد سه متر بپرد و یکبار می خواهد صد متر بپرد که سه متر پریدن نادر است اما صد متر پریدن دیگر خیلی خیلی نادر است لذا درست است که علماء به بعضی از موارد نادر پرداخته اند و بحث کرده اند اما در اینجا این فرد بسیار نادر است لذا ممکن است بخاطر این درجه از ندرت تعلیقه ای نزده اند.

دلیل فنی بیان سید به بیان مرحوم حکیم^۱: اتصال بعد از انفصال ملاقات است بخلاف اتصال قبل از انفصال.

بهترین بیان فنی را مرحوم حکیم دارند در دلیل بیان مرحوم سید در این فرع:

بیان مرحوم حکیم با توضیحی از من: ما در اینجا سه شیء داریم: سطح ملاقی و سطح که آب روی آن بود و آب روی آن که در این سه شیء هم رطوبت و هم سطحی که روی آن رطوبت بود نجس است چرا که ملاقات با نجس داشت اما سطح سوم نجس نمی باشد چرا که ملاقاتی نداشت حال قسمت جدا شده ی طاهر را دوباره متصل می کنم با این تفاوت که این قسمت تمام سه شیئ طاهر است. حال بعد از چسباندن دو سطح ها که طاهر بودند با هم تماس کردند که این باعث نجاست نمی باشد چرا که هر دو طاهر بودند و سطح نجس قطعه نجس با سطح طاهر قطعه طاهر تماس و تلاقی ندارند چرا که سطح فقط عرض و طول دارد و عمق ندارد وقتی این دو سطح متصل شده اند رطوبت قسمتهای نجس شده با هم تلاقی و تماس پیدا می کنند بلافاصله آن رطوبت طاهر می شود متنجس تا این رطوبت شد متنجس محل این رطوبت هم می شود متنجس اما رطوبت سطحی که در قبل از اینکه دو قطعه شوند، نجس نشده بود نجس نمی شود چرا که ملاقات ندارند.

^۱ مستمسک جلد اول ص ۴۶۹ چاپ رایج که چاپ دوم است.

دو سطح افقی با هم اتصال دارند نه ملاقات چرا که سطح عمق ندارد که این عمقها با هم متصل شود که ملاقات و اصابة صدق کند.

اما خط مرزی با هم ملاقات می کند و نجس می شود و چوب زیر خود را هم نجس می کنند.

پس فقط اجزائی از قطعه طاهر که با قطعه نجس که ملاقات کرد، می شود متنجس. این توجیهی است که برای کلام سید نقل شده است می باشد در اینجا اتصال است بین مجاور مجاور که منجس نمی باشد بخلاف ملاقات که ملاقات منجس است که در اینجا ملاقاتی بین دو آب مجاور نمی باشد.

^۱ بعد مرحوم حکیم اشکال می کنند که چرا که قبل از جدا شدن این دو مرز با هم متصل بودند و لکن نجس نشدند اما بعد از جدایی و اتصال دوباره نجس می شود؟

خودشان جواب دادند که ما تابع دلیل هستیم در دلیل موضوع نجاست ملاقات و اصابة بود خوب اینها قبل از جدایی ملاقاتی نداشتند بلکه اتصال داشتند اما بعد از جدایی ملاقات صدق می کند چرا که ملاقات مال جایی است که دو شیء از هم منفصل بوده و بعد به هم اتصال پیدا کنند قبل از اتصال انفصال نداشتند اما بعد از جدا شدن انفصال حاصل شده و بعد از اتصال دوباره، صدق ملاقات می کند.

درست است که این وجه را مرحوم حکیم قبول کردند اما ظاهراً در نفس ایشان هم فی نفس شیء بوده است و فرموده اند که مسئله خالی از اشکال و تامل نمی باشد.

مناقشه به دو اشکال:

اشکال اول: غیر عرفی بودن جدا کردن اتصال بعد و قبل از انفصال در حکم.

در این بیان بین دو جزء مجاور را در قبل و بعد از انفصال فرق گذاشتیم یا به بیان دیگر اتصال قبل از انفصال و اتصال بعد از انفصال در حکم با هم فرق داشتند، در

حالیکه این عرفی نمی باشد و وقتی عرفی نباشد در استظهار از ادله تاثیر می گذارد لذا این عرفی نمی باشد که ما بین اتصال بعد و قبل از انفصال فرق بگذاریم.

این تفصیل را هم می خواهیم بگوییم که می خواهیم به اشکال اول اضافه کنیم: ضمن اینکه تفکیک بین مجاور و مجاور المجاور هم این عرفی نمی باشد. فرض این است که دست من با بعضی ماء سطح ملاقات نکرده است. لذا فرق گذاشتن بین مجاور و مجاور المجاور، عرفی نمی باشد.

ما یک ملاقی به معنای وضعی داریم و به معنای حدوثی نمی باشد یعنی از ازل این دو با هم اتصال داشتند که این اتصال وضعی است نه حدوثی و یک اتصال حدوثی داریم یعنی اول از هم منفصل بوده اند و بعد به هم متصل شده اند، اما بین این دو فرقی نمی باشد و این طور نمی باشد که گفته شود که منظور روایات اتصال حدوثی است خیر که قطعاً این مراد نمی باشد چرا که شما وقتی دستتان را داخل یک لیوان می کنید و آب و لیوان نجس می شود این لیوان بخاطر ملاقات با متنجس نجس می شود، در حالیکه این اتصال از قبل بوده است و حدوثی نبوده است اما قطعاً این لیوان نجس می باشد بخاطر ملاقات با نجس.

اشکال دوم: عدم صدق تلاقی و اصابة در برخورد دو منتها الیه و عدم اطلاق روایات تلاقی در صورت صدق عنوان.

موضوع تنجس اتصال نمی باشد بلکه ملاقات و تماس است. فرق می باشد بین اتصال و تلاقی و تماس. گاهی وقتها تماس بین دو سطح این دو جسم است که به این ملاقات و تماس می گوئیم و اتصال هم می باشد اما گاهی اتصال بین دو سطح نمی باشد بلکه در منتها الیه با هم اتصال دارند یعنی دو خط در آنجایی که تمام می شوند با هم برخورد کنند.

درست است که این دو منتها الیه ممکن است که به دید عقلی و حتی عرف این سطح سه بعد داشته باشد اما آنقدر این سطح کم است که به آن تلاقی دو سطح نمی

گویند، یا اگر هم اطلاق تلاقی دو سطح شود باز روایات تلاقی اطلاق ندارد که این ملاقات را هم بگیرد.

گاهها مفهوم عنوان شامل موردی و فردی نمی شود اما گاهها شامل فرد می شود مفهومها اما حکم اطلاق ندارد که این فرد را هم بگیرد.

مثلا اکرم العالم در خطاب آمده است که مفهوم عالم می دانیم که یکی از مصادیق آن فقیه است و یک فردی است که قطعا مصداق این مفهوم نمی باشد مثل کسی که کارگر است و درسی نخوانده است که کارگر یکی از مصادیق عالم نمی باشد و فردی هم داریم که مشکوک است چرا که مشکوک است که مفهوم عالم ذو فن را هم شامل می شود یا خیر یعنی علمش علم نظری نمی باشد بلکه علم او عملی است.

اگر مفهوم شامل فردی نمی شد یا مشکوک بود، این خطاب شامل او نمی شود اما در بعضی اوقات مفهوم صدق می کند اما شک در اطلاق اکرم العالم است یا یقین داریم که اطلاق ندارد مثل اینکه نحوی هم این اطلاق شامل آن می شود یا خیر با اینکه می دانیم که قطعا نحوی هم عالم است.

در ما نحن فیه موضوع نجاست تلاقی است و در اینجا نجس با مجاورش تماس داشت، در اینجا اولاً روشن نمی باشد که مفهوم تماس این مورد و فرد را هم بگیرد اگر هم مفهوم بر این صادق بود این قطعی است که این حکم وضعی اطلاق ندارد که این مورد را هم بگیرد.

پس ما با بیان مرحوم حکیم و فتوای سید موافق نمی باشیم لذا در صورت اتصال دوباره مرزهای برخورد نجس نمی شود و غیر ملاقی غیر مرزی هم نجس نمی شود.

ضمن اینکه این مورد چون خیر نادر است و شاید محال عقلی هم باشد که درست با هم منطبق شود لذا زیاد روی این مسئله نباید ایستاد.

^۱ این فروع به لحاظ اصولی که جاری می شود فروع خوبی است.

مسألة ۱: إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين

أو علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسة

مسئله این است که من دستم به شیء نجس ملاقات کرد اما نمی دانم در آنها رطوبت بود یا اگر بود نمی دانم که سرایت کرد یا خیر؟

فرع اول: شک در وجود اصل رطوبت مسری چرا که شک در رطوبت غیر مسری که اثر ندارد؟

فرع دوم: شک در مسری بودن و عدم مسری بودن رطوبت.

در هر دو فرع شک می کنم در نجاست دست خودم که در فرع اول اگر رطوبت مسری بود دست می شود نجس و الا طاهر و در فرع دوم اگر رطوبت مسری باشد دست نجس می شود و الا طاهر.

دلیل ما بر طهارت: استصحاب و قاعده طهارت.

خوب مشخص است که دست من طاهر است به مقتضای استصحاب طهارت به این صورت که استصحاب می گوید که این دست قبل از ملاقات طاهر بود و الان هم که در طهارت آن شک کردیم آن طهارت قبل از ملاقات را می کشیم تا بعد از ملاقات و حکم به طهارت می کنیم و قاعده طهارت هم داریم که می گوید: «کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر» خوب در اینجا که علم به نجاست که ندارم لذا حکم به طهارت دستم می کنم.

در این استصحاب و قاعده اشکالی نمی باشد.

سوال: آیا می توان در فرع اول عدم رطوبت و در فرع دوم عدم مسری بودن رطوبت را استصحاب کنم یا خیر؟

اگر جاری شود ما چهار استصحاب در مجموع یا در هر فرع دو استصحاب داریم و اینها با هم تنافی ندارد و مشکلی ایجاد نمی شود.
انشاء الله بعدا می آید.

۱...و أما إذا علم سبق وجود المسرية و شك في بقائها

فالأحوط الاجتناب و إن كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه.

قبلا در دستش رطوبت مسریه بود و بعد با نجس ملاقات کرد اما شک دارم در بقاء و زوال رطوبت مسریه که در دستم بود حین الملاقات آیا این دست محکوم به طهارت است یا خیر؟

توضیح عبارت سید: فالأحوط در مسئله احتیاط ندبی است یا واجب؟

«...فالأحوط الاجتناب و إن كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه.» علماء معمولاً در این عبارات سید اختلاف دارند که منظور سید احتیاط ندبی است یا احتیاط وجوبی؟

علت اختلاف علماء: فرق بین احتیاط ندبی و وجوبی این است که در ندبی نباید این احتیاط مسبوق یا ملحق به فتوا باشد اما در وجوبی این احتیاط مسبوق و ملحق به فتوا نمی باشد. این اختلاف علماء در این است که آیا این عبارت سید که فرمودند: «لا يخلو عن وجه» فتوا است یا خیر صرف احتمال است؟

ما از کجا بفهمیم که علماء از این عبارت احتیاط وجوبی فهمیده اند یا احتیاط ندبی؟ باید برویم سراغ تعلیقه ها اگر فقیه بگوید: « لا باس بترك الاحتياط». این مشخص می شود که احتیاط واجب فهمیده است که می گوید: «لا باس بترك الاحتياط»

۱ مسألة ۱: إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين أو علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسة....

که می خواهد با این عبارت فتوای خودش را بگوید که اشکالی در ترک احتیاط نمی باشد.

اگر فقیه بگوید: «لا یخلو عن وجه بعید» وقتی کلمه بعید را آورد از حالت فتوا خارج می شود لذا احتیاط می شود وجوبی.

لذا بصورت جزم نمی توان گفت که احتیاط ندبی است یا وجوبی چرا که در این عبارت سید اجمال می باشد احتمال دارد که فتوا باشد و احتمال دارد که صرف احتمال باشد و فتوا نباشد.

فقهها وقتی می گویند: «لا یبعد» اشاره به اشکالی است که در مسئله است که این اشکال از نظر آنها تمام نمی باشد لذا این «لا یبعد» ها فتوا است. یعنی وقتی می گوید: «لا یبعد بوجوب» این فتوا به وجوب است و اگر بگوید: «لا یبعد بعدم وجوب» فتوا به عدم وجوب است.

بارها گفتیم که احتیاط یعنی عدم الافتاء نه افتاء به احتیاط است و وقتی فقیهی می گوید الاحوط حرمت حلق اللحیه این معنایش این است که در این مسئله من فتوا نمی دهم.

می دانید که مسائل فتوایی نسبت به عامی شبهه حکمیه است و فقیه بما هو فقیه کاری به شبهات موضوعیه ندارد.

لذا وقتی گفته می شود فالاحوط یعنی من فتوا نداده ام که در اینجا اگر شبهه حکمیه می باشد عامی یا باید احتیاط کند یا اخذ به اماره می کند که اماره برای او فتوای فقیه است لذا اخذ به فتوای فقیه دیگر می کنم و اماره برای فقیه کتاب و سنت، ظهورات و اسناد است.

رطوبت مسریه در دست بوده است یقینا اما شک دارم که این رطوبت مسریه حین الملاقات باقی بود یا خیر؟

آیا این استصحاب رطوبت مسریه جاری می شود یا خیر؟ می دانید که زمانی که می خواهیم استصحابی را در موضوعی جاری کنیم این بستگی دارد به فهم ما از موضوع.

در اینجا موضوع نجاست چیست؟ این بستگی به فهم ما از موضوع حکم دارد.

اگر مثلاً موضوع نجاست خمر باشد، پس اگر سابقها این مایع خمر بوده است و الان نمی دانم که خمر است؟ من وقتی می توان استصحاب خمریت کنم که موضوع نجاست خمر باشد نه مسکریت اما اگر مسکریت باشد استصحاب خمریت می شود اصل مثبت.

در مانحن فیه ما یک نجس و یک طاهر داریم که در اثر ملاقات این طاهر می شود متنجس به عبارت دیگر ما یک نجس داریم و یک طاهر بعد الملاقات حکم طاهر می شود نجاست یعنی شارع اعتبار نجاست کرده است برای این طاهر بعد از ملاقات.

سوال این است که موضوع نجاست یا موضوع منجسیت این نجس یا موضوع تنجس این طاهر چه می باشد؟

اینجا از مواردی است که به حسب دلیل تشخیص موضوع مشکل است. سه احتمال گفته شده است، در این سه احتمال بنا بر یک احتمال استصحاب بقاء رطوبت مسریه جاری می شود و بنا بر دو احتمال استصحاب بقاء رطوبت مسریه جاری نمی شود چرا که می شود اصل مثبت.

^۱ آیا در اینجا استصحاب بقاء رطوبت مسریه جاری می باشد یا خیر که اگر جاری باشد دیگر نوبت به قاعده طهارت و استصحاب طهارت نمی رسد و حاکم بر اینها می باشد. اما اگر استصحاب بقاء رطوبت مسریه جاری نشود نوبت به قاعده طهارت و استصحاب طهارت می رسد چرا که اصل استصحاب بقاء رطوبت مسریه اصلی است موضوعی لذا رابطه این استصحاب با استصحاب طهارت و قاعده طهارت می شود

^۱ چهارشنبه ۹۲/۰۷/۱۷.

سببی و مسببی و قبلا اثبات شد که اصل در ناحیه سبب مقدم می شود که عبارت باشد از استصحاب بقاء رطوبت مسریه.

اینکه می گوئیم جاری می شود یا خیر منظور این نمی باشد که شک و حدوث محرز نمی باشد خیر محرز است اما شک ما در این است که این اصل مثبت است یا خیر؟ برای اثبات این هم باید ببینیم که موضوع نجاست یا تنجس یا تنجیس چه می باشد؟

نجاست دست اعتباری است اما تنجیس و تنجس انتزاعی است که در واقع م&&&

در موضوع نجاست سه احتمال است:

احتمال اول: منجس عبارت از خود ملاقات با نجس است یعنی منجس ما نفس نجس یا متنجس ماست اما شرط تنجیس وجود رطوبتی است که نجاست را انتقال دهد یعنی نجاست مسریه بالفعل یعنی سرایتش فعلی باشد. یعنی این نجس زمانی منجس است که رطوبتی باشد ه نجاست را از منجس به طاهر انتقال دهد.

بنا بر این احتمال استصحاب بقاء رطوبت می شود اصل مثبت چرا که استصحاب می گوید که این رطوبت مسریه می باشد که می خواهید این لازمه عقلی که سرایت نجس را به شیء طاهر اثبات کنید چرا که نمی شود سرایت باشد اما نجس منتقل نشده باشد که این تناقض است یعنی اگر قذارت تکوینی بود نمی شود که سرایت باشد اما انتقال قذارت باشد. این هم تعریف اصل مثبت است.

احتمال دوم: یعنی موضوع ملاقات با نجس است و شرط آن این است که رطوبتی که قابلیت سرایت را داشته باشد، باشد اما فعلیت سرایت نمی خواهد یعنی نمی خواهد که فعلا سرایت داشته باشد. که در اینجا موضوع مرکب است که در اینجا استصحاب جاری می شود چرا که یک جزء آن بالوجدان وجود دارد که ملاقات نجس باشد و یک جزء آن هم با استصحاب و بالتعبد اثبات می شود.

احتمال سوم: أصلاً منجس خود این رطوبت است أصلاً تنجیس از ناحیه نجس نمی آید یعنی ملاقات با رطوبت مسری موجب نجاست می شود یعنی نجس نقشی ندارد ملاقات با این رطوبت سبب نجاست است.

اینجا هم استصحاب جاری نمی شود اصل مثبت است دست من با نجس ملاقات کرد نمی دانم که در حین ملاقات رطوبت مسری بود یا خیر؟ استصحاب می گوید که بود لازمه عقلی ملاقت دست با ملاقات با رطوبت است. یعنی شما استصحاب ملاقات با رطوبت را نمی کنید بلکه شما یقین دارید به ملاقات دست با نجس نه بار طوبت از این استصحاب رطوبت مسریه می خواهید، لازمه عقلی آن که این استکه ملاقات با رطوبت صورت گرفته است.

مثل اینکه شما تیری زدید به درخت که اگر زید قبل از درخت بود تیر از زید عبور کرده است یا خیر اگر کرده باشد، قطعاً مرده ست قبل از پرتاب تیر زید قبل از درخت بود بعد از پرتاب شک می کنیم در وجود زید استصحاب می کنیم وجود زید را به این اثبات نمی شود مرگ زید.&&&&

پس در دو صورت اول و سوم، اصل مثبت می باشد اما در صورت دوم جاری شده و اصل مثبت نمی شود.

از روایت کدام یکی از این سه به عنوان موضوع نجاست فهمیده می شود؟ اگر دومی فهمیده شود اصل مسببی جاری نمی شود و الا نوبت به اصل مسببی جاری می شود.

احتمال سوم که می رود کنار چرا که قطعاً موضوع نجاست ملاقات با رطوبت نمی باشد چرا که در روایت دارد اذا مسسته مس کردی آن نجس.

می ماند دو احتمال دیگر آیا رطوبت مسری بالفعل موضوع است یا رطوبتی که قابلیت سرایت داشته باشد و لو بالقوه است.

ما در ارتکاز عرف رطوبت مسری بالفعل است نه رطوبتی که قابلیت سرایت را دارد که احتمال اول است که استصحاب رطوبت مسری می شود اصل مثبت لذا نوبت می رسد به اصل مسببی و محکوم که قاعده یا استصحاب طهارت بود.

اینکه استصحاب عدم نجاست یا استصحاب طهارت جاری می کنیم به عملیاتی که می خواهیم با این استصحاب انجام دهیم بستگی دراد یکبار می خواهیم نماز بخوانم استصحاب طهارت داریم چرا که شرط صحت نماز طهارت بدن است اما یکبار می خواهیم با دستم غذا بخوانم که در اینجا استصحاب عدم نجاست جاری می شود بخاطر که موضوع حرمت اکل نجاست دست است که این استصحاب می گوید که این دست شما نجس نمی باشد.

مسألة ۲: الذباب الواقع علی النجس الرطب

إذا وقع علی ثوب أو بدن شخص و إن كان فیهما رطوبة مسریة لا یحکم

بنجاسته إذا لم یعلم مصاحبه لعین النجس و مجرد وقوعه لا یستلزم نجاسة رجله

لاحتمال كونها مما لا تقبلها و علی فرضه فزوال العین یكفی فی طهارة الحيوانات.

ما حصل مسئله سید: اگر حیوان روی عین نجس نشست و این عین نجس رطوبت مسریه داشت و این حیوان آمد و روی بدن و لباس ما نشست این بدن و لباس طاهر است مگر اینکه علم داشته باشیم که آن رطوبت مسریه را به بدن من زده است یعنی بدن من با آن رطوبت ملاقات کرده است.

این فرع جهاتی از بحث دارد:

یک جهت بحث: بدن حیوان آیا در اثر ملاقات با نجس یا متنجس نجس می شود یا خیر؟

دو: اگر نجس شد، تطهیر آن به چیست؟

این بحث در مطهرات می آید که بحث در این است که شیء متنجس را می توان تطهیر کرد که گفته شده است که یکی از مطهرات زوال نجس است که من جمله مثالهای آن بدن حیوان می باشد.

کسانی که شرح کرده اند و تعلیقه زده اند در مورد بدن حیوان، بحث آن را در آنجا بحث کرده اند.

اشاره اجمالی به آن:

یک بحث داریم که بدن حیوان نجس می شود یا خیر؟ اگر دلیل نداشتیم مرجع ما می شود قاعده طهارت و استصحاب طهارت.

اطمینانی که منشاء آن حساب احتمالات باشد، حجت نمی باشد مگر اینکه به یقین برسیم.

اگر نجس شد بعد بحث می شود که مطهر چیست؟ که دلیل می خواهیم بر این که به زوال تطهیر می شود و الا استصحاب نجاست داریم.

نسبت به مطهریت زوال: کسانی که قائل شده اند به نجاس بدن حیوان و بعد مطهریت زوال دو دلیل آورده اند: یک دلیل بر نجاست بدن حیوان و یک دلیل هم آورده اند بر مطهریت زوال.

اما کسانی که قائل به عدم نجاست بدن حیوان می باشند از باب عدم دلیل است نه اینکه ما دلیل داریم، خیر دلیل بر نجاست نداریم که مرجع می شود قاعده طهارت.

بحث دیگر هم که خیلی مهم بوده است این بوده است که ثمره بین این دو قول چیست؟ که قائل شویم به عدم نجاست یا بگوییم که نجس است و به زوال طاهر می

شود این ثمره ای دارد یا خیر؟ چرا که اگر در بدن حیوان عین نجس باشد دست من که به آن بخورد نجس می شود و اگر نباشد همه می گویند که دست من نجس نمی شود.

بحث ما در این است که: اگر روی بدن حیوانی عین نجس یا رطوبت متنجسی باشد، منجس است این محل اشکال نمی باشد این علی القاعده است این احتمال نمی دهیم که خون نجس باشد اما اگر روی بدن حیوان بود یا نجس نباشد یا اگر بود منجس نباشد، خیر این احتمال فرق را نمی دهیم.

اگر چه روایت خاصه هم داشتیم.

این مسئله هم روشن است که اگر در بدن حیوان عین نجس نبود یعنی در بدن آن عین نجس یا متنجس بود و زائل شد و دست من به آن خورد نجس نمی شود چرا که فقیهی نداریم که قائل باشد که باید این بدن حیوان را غسل کرد و بعد از زوال باز دست نجس می شود.

این دو مسئله مسلم است.

پس در این مسئله دنبال چی هستیم؟ این حیوان که روی نجاست نشسته بود وقتی این حیوان روی نجاست نشسته بود به پای این حیوان نجاست نشسته بود پای حیوان قطعاً رطوبت مسریه داشت چون فرض این است که روی رطوبتی نشسته اسن که رطوبت مسریه دارد و بلند شد و روی لباس ما نشست نمی دانم که حین نشستن روی پای او رطوبت مسریه بود یا خیر؟ چرا که قبلاً قطعاً رطوبت مسریه داشت الان شک در بقاء دارم؟ چرا که یا اصلاً رطوبت به خود نمی گیرد یا اگر گرفت بعد از بلند شدن و با پرواز کردن و دمای بدن بخار شده است.

در ما نحن فیه آیا این لباس محکوم به طهارت است یا نجاست؟ محکوم به طهارت.

جمله معترضه: این مسئله تکراری شد که قبلاً گفتید که جسمی که هبا نجس برخورد کرد و قبلاً رطوبت داشت و الان شک در رطوبت او داریم فقط آنجا جسم بود اینجا حیوان است.

این مسئله تکراری نمی باشد در آن مسئله سابق یک نجس و منجس داشتیم که رطوبت مسریه دشات و حین الملاقات نمی دانیم که رطوبت مسری بود یا خیر که دست ما قطعاً ملاقات کرد و شک در داشتن رطوبت مسریه داشت.

اما در اینجا قطع به برخورد با نجس و متنجس نداریم چرا که یا أصلاً برخورد به متنجس نکرده است یا اگر هم کرده است &&&&& لذا این فرد، فرد جدیدی است.

حالا در اینجا استصحاب می گوید که برخورد نکرده است.

ما در اینجا استصحاب رطوبت داریم وقتی که روی نجس بود رطوبت بود و الان شک می کنم که الان که نشست روی دست من رطوبت داشته است یا خیر؟ استصحاب می گوید رطوبت بود که این اصل مثبت است چرا لازمه عقلی وجود و بقاء رطوبت می شود، ملاقات دست من با نجس.

یک استصحاب بلا معارض می ماند که شک در ملاقات دست من با نجس است که استصحاب می گوید که ملاقات نکرد و استصحاب طهارت هم که داشتیم و یک قاعده طهارت هم در این جا داریم.

هذا تمام الكلام في المسئلة ۲.

مسألة ۳: إذا وقع بعرة الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين

يكفي إلقاءه وإلقاؤه ما حوله ولا يجب الاجتناب عن البقية. . . .

در واقع سید در اینجا دو فتوا داده است که اگر فضله موش در روغن و شیر جامد افتاد ما حول را نجس می کند چرا که نگفت خود فضله را بردارید بلکه ما حول را باید برداشت که از کلام او مشخص می شود که موضع ملاقات هم نجس می شود.

فتوای دوم ایشان این است که غیر موضع ملاقات نجس نمی باشد چرا که فقط گفتند که سایر نقاط نیاز به طرح ندارد.

ابتدا علت فتوای ایشان نسبت به نجاست موضع ملاقات: این فتوا از باب غالب است چرا که روغن و شیر رطوبت مسریه ندارد و رطوبت مسریه مال فضله است که نوعاً بعد از جدا شدن از بدن حیوان رطوبت مسریه دارد این فتوا علی القاعده است و از باب غالب است اما اگر شک کردیم که هنگام ملاقات رطوبت داشته است استصحاب رطوبت فایده ای ندارد استصحاب بقاء رطوبت مسریه می شود اصل مثبت. حتی اگر یقین داشته باشیم که زمانی که در بدن او بود رطوبت داشته است. اینکه سید فرموده اند که اطرافش و موضع ملاقات را نجس کرده است این از باب اطمینان است که رطوبت داشته است یا فرض کرده است که رطوبت داشته است و الا ما استصحاب طهارت و قاعده طهارت می باشد.

چرا که فرد نادری است فضله از بدن خارج شود و رطوبت نداشته باشد.

اما فتوای دوم ایشان که بقیه مواضع نجس نمی باشد: موضوع نجاست و تنجس ملاقات و اصابه بود که در اینجا با آنها اصابه نکرده است و اگر شک کنیم هم استصحاب و قاعده طهارت داریم.

۱ و کذا إذا مشى الكلب على الطين فإنه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله

إلا إذا كان وحلاً...

باز اینجا سید دو فتوا داده است:

فتوای اول: موضع ملاقات رجل نجس است &&&&

فتوای دوم: غیر موضع نجاست نجس نمی باشد که این بخاطر این که است موضوع نجاست اصابه بود که در اینجا فرض این است که اصابتی صورت نگرفته است. اما وحل: گل خیلی نرم است که مثل مایع است که پای که روی آن می گذاری پایین می رود که غلظت آن مثل دوغ آب است.

در مایعات عرف همه قسمتها را نجس می دانند و لو یک قسمت آن ملاقات داشته باشد و ضمن اینکه روایات خاص داریم که مایعات تمامش نجس می شود که عرف این وحل را هم عرف مایع می بیند.

۲ و المناطق في الجمود و الميعان

أنه لو أخذ منه شيء فإن بقي مكانه خاليا حين الأخذ وإن امتلاً بعد ذلك

فهو جامد وإن لم يبق خاليا أصلاً فهو مائع.

۱ مسألة ۳: إذا وقع بعر الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين يكفي إلقاءه وإلقاء ما حوله ولا يجب الاجتناب عن البقية....

۲ مسألة ۳: إذا وقع بعر الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين يكفي إلقاءه وإلقاء ما حوله ولا يجب الاجتناب عن البقية وكذا إذا مشى الكلب على الطين فإنه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله إلا إذا كان وحلاً...

ایشان می فرمایند: که ضابطه در میعان این است که اگر قسمتی از آن را برداشتی و سریع پر شود یعنی آن جدا شدن آن پر شدن است اما در جامد ضابطه این است که اگر مقداری از آن را برداشتی بلافاصله جای آن پر نشود.

^۱ این را دقت کنید راجع به این فرع باید در جهاتی بحث شود:

جهت اول: ما هستیم و ادله لفظیه که روایات باشد در این روایات جمود و ذوبان را گفته اند و حکم آن را بیان کرده اند:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۰۵

۵۲۷- ۱- ۲ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي

وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۲۰۶

عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَةُ فِي السَّمَنِ فَمَاتَتْ فَإِنْ كَانَ جَامِداً فَأَلْقِهَا وَمَا يَلِيهَا وَكُلْ مَا بَقِيَ وَإِنْ كَانَ ذَائِباً فَلَا تَأْكُلْهُ وَاسْتَصْبِحْ بِهِ وَ الزَّيْتُ مِثْلُ ذَلِكَ.^۳

امام در این روایت حکم را دایره مدار جمود و میعان کرده اند که در صورت جمود بقیه طاهر است اما در صورت میعان همه نجس است و باید برای استصباح استفاده شود نه اکل.

روایت غیر از این هم داریم که امام طهارت و نجاست را روز جمود و میعان برده اند.

^۱ شنبه ۹۲/۰۷/۲۷.

^۲ (۷) - التهذيب ۹ - ۸۵ - ۳۶۰، و آورده عن الكافي في الحديث ۲ من الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة. و آورده كذلك عنه و عن الكافي في الحديث ۲ من الباب ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة.

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

به مناسبت حکم و موضوع، جمود و میعان بما هما نکتہ ندارد و موضوع نجاست میعان بما هو هو نمی باشد بلکه نکتہ در سرایت است.

پس از جهت اول می خواستیم که این نتیجہ را بگیریم که جمود و میعان بما هما موضوع نجاست نمی باشد لذا نباید این بحث را بکنیم که در عرف منظور از جمود و میعان چیست؟ چرا که وظیفہ فقیہ این اس که اگر حکمی روی عنوانی رفته باشد معنای عرفی آن عنوان را مشخص کند مثلاً و انزلنا من السماء ماء طهور این که آب چیست؟ منظور از ماء در نظر عرف چیست؟ و براساس همین مفهوم عرفی است که حکم به طہارت ماء می کند.

جهت دوم:

این که میعان امر تشکیکی است و کلاً مایع مفهوم مشکک است و جامد هم می شود مشکک در منطق خوانده اید که مفهوم تقسیم یم شود به کلی و جزئی و مفهوم کلی تقسیم می شود به مشکک و متواطی و مفهوم کلی متواطی مثل مفهوم شجر و انسان و مفهوم کلی مشکک مثل مفهوم وجوب و نور و بیاض ... من جمله مفهوم جامد و مایع. گاهی یک مایع به مرتبہ ای است که شک می کند که این مایع است یا خیر؟ گاهی جسم به مرتبہ ای است که شک می کند که این جامد است یا مایع. صورت سومی هم است که شک می کنیم که این مایع است یا جامد. در دو صورت قبلی شک در یک طرف بود یعنی شک در میعان و قطع به عدم جمود داریم و بالعکس.

که شک در میعان و جمود لا محالہ باعث شک در سرایت و عدم سرایت می شود.

در اینجا که شک کردیم این ضابطہ سید درست در می آید یا خیر؟

ما گفتیم که میعان و جمود دخلی نمی باشد بلکه آن که دخیل است سرایت و عدم سرایت از موضع ملاقا به بقیہ قسمتہا است.

وقتی ما شک در جمود و میعان کردیم شک در سرایت می کنیم و این ضابطه ای که سید فرمودند در واقع این امر تکوینی است یعنی این که جای خالی ماند این در نظر عرف جامد است و اگر نماند مایع است. &&&&

جهت سوم:

حال اگر شک کردیم که آیا این جسم جامد است یا مایع یا به عبارت دقیقتر که این نجاست از موضع ملاقات به بقیه سرایت کرده است یا خیر؟

این مایع نه مثل شیر است و نه مثل خمیر است &&&

اگر شک کردیم در واقع این شبهه حکمیه است نه موضوعیه و وقتی که شبهه حکمیه شد یعنی نمی دانیم که شارع در اینجا در موضع ملاقات اعتبار نجاست کرده است اما در غیر موضع ملاقات نمی دانیم - مثلاً رفته وسط روغن که نمی دانیم که مایع است چرا که اگر مایع بود تا آخر می رفت و نمی دانیم جامد است که اگر بود اصلاً فرو نمی رفت - اعتبار نجاست کرده است یا خیر؟ مرجع استصحاب عدم جعل نجاست و براءت است لذا می خواهیم مورد غیر تلاقی را بخورد که اگر نجس باشد اکل آن حرام است و اگر طاهر باشد، اکل آن حلال است که در اینجا هم براءت دارم و استصحاب هم می گوید که شما شک در حرمت اکل دارید که ناشی از نجاست است که استصحاب می گوید که جعل نجاست نشده است و استصحاب &&&

فقیه روغن جلوی او نمی باشد بلکه فرض می کند روغنی را که موش داخل آن افتاده است و آن شیء هم مشکوک بین جامد و مایع است که فقیه در اینجا به دلیل استصحاب نمی تواند تمسک کند بلکه به خود استصحاب اخذ می کند که زمانی قطعاً جعل نجاست برای این روغن نکرده بود که صدر اسلام بود، الان هم می گوییم که جعل نجاست نکرده است. &&&&

اینجا مکلف اصلاً التفاتی ندارد &&&&

یکبار مکلف خودش این مایع جلویش است و مکلف فقیه هم است: شک در جمود و میعان این روغن دارد در اینجا فقیه به اضافه برائت به دو استصحاب می تواند اخذ کند یکی استصحاب عدم جعل نجاست در مورد روغنی که عرف شک در میعان و جمود آن کرده است و یکی استصحاب خارجی که این روغن قبل از اینکه موش داخلش بیفتد غیر موضع ملاقات طاهر بود، الان هم که شک کردم می گویم که طاهر است.

اما مکلف شاک عامی است نه فقیه: می خواهد این روغن را اکل کند دلیل این عامی چیست؟ می تواند به فتوای فقیه اخذ و عمل کند که مستند عامی می شود فتوای فقیه.

دیگر اینکه می تواند به این استصحاب خارجی یعنی این روغن خارجی الان من شک در میعان و جمود آن دارم به تبع شک در حرمت و حلیت اکل آن شک کردیم استصحاب می گوید این روغن زمانی که موش نیفتاده بود غیر موضع ملاقات، نجس نبود الان هم نجس نمی باشد.

ضمن اینکه فقیه استصحاب عدم جعل حرمت اکل و استصحاب عدم حرمت اکل این روغن هم دارد که عامی فقط دومی را دارد درست است که این استصحاب مسبب از استصحاب عدم جعل نجاست است اما چون موافق می باشند لذا جاری می شوند و ضمن این که قاعده طهارت کلی و جزئی را فقیه دارد و جزئی را مکلف دارد.

اما استصحاب عدم جعل را نمی تواند، جاری کند.

لذا در زمان شک در جمود و میعان احتیاط نیاز نمی باشد.

&&&&&

این قاعده و ضابطه موافق با ارتکاز است یعنی به خاطر این که با ارتکاز خودش درست کرده است درست در آمده است نه اینکه یک ضابطه و قاعده باشد.

۱ مسائل بعدی که خوانده می شود نوعا کبرای کلی آنها قبلا گفته شده است لذا نوعا تطبیق است.

مسألة ۴: إذا لاقت النجاسة جزءا من البدن المتعرق

لا يسري إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق.

قبلا داشتیم که اگر سطحی باشد که رطوبت مسریه داشته باشد و با یک قسمتی از این سطح برخورد کند موضع تلاقی نجس می شود و غیر آن خیر. دلیل آن قبلا گفته شد: اولاً که مشخص نمی باشد که صدق ملاقات کند و اگر هم بکند مشخص نمی باشد، که ادله ملاقات اطلاقی داشته باشد، که این مورد را بگیرد. اما در صورت جریان خوب عرق با هر جا برخورد کند می شود صغرای روایات ملاقات که ملاقات را موجب تنجس می دانستند.

مسألة ۵: إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسة

وكان في أسفله ثقب يخرج منه الماء فإن كان لا يقف تحته بل ينفذ في الأرض أو يجري عليها فلا يتنجس ما في الإبريق من الماء وإن وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الإبريق بسبب الثقب تنجس وهكذا الكوز والكأس والحب ونحوها.

زمینی داریم نجس و آفتابه ای پر از آب که در ته آن سوراخی است را روی زمینی نجس گذاشته ایم که از زیر آن آب خارج می شود که در زیر آفتابه جمع نمی شود بلکه آب راه افتاده است مثلاً زمین شیب دارد یا اصلاً آب در درون آن فرو نمی رود یا اینکه در زمین فرو می رود.

خوب آب زیر آفتابه قطعاً نجس است چرا که فرض این است که ملاقات با زمین نجس کرده است اما آیا آب داخل آفتابه به خاطر اتصال به زمین بخاطر مائی که از آن خارج شده است؟ سید می فرمایند که نجس نمی شود این در صورتی است که آب جمع نشود اما در صورتی که آب در زیر آن جمع شود مثل آفتابه های مسی قدیم که زیر آن یک فاصله ای با زمین داشت بخاطر لبه هایش لذا زیرش آب جمع می شود و بعد فشار آب آب را سرازیر می کند البته این جمع باعث شود که بگویند که این آب زیر آفتابه با آب آفتابه یکی است.

این خصوصیت مال آفتابه نمی باشد در مثل کاسه و کوزه و خمره و نحو اینها هم اینطور می باشد.

این بحث به صورت کلی باید بحث شود که ضابطه کلی چیست؟

ما قبلاً گفتیم که اگر ما دو آب داشته باشیم که به هم متصل باشد که اگر یکی قسمتی با نجس ملاقات کرد تمام مایع نجس می شود دو مورد استثناء شده است:

یک موردی که اتصال آنها به دفع است مثلاً شما دو ظرف داریم و این دو ظرف که یکی بالا و یکی پایین باشد مثل اینکه بوسیله یک کتری در کتری دیگر آب می ریزیم که در هنگام ریخت به هم اتصال دارند اما این اتصال به دفع است که در اینجا سه آب داریم یکی آب داخل کتری بالا و یکی آب داخل کتری پایین و آب عمود یا مانند فواره یعنی خصوصیتی ندارد که دفع از بالا به پایین باشد یا بالعکس باشد. آب بالا و آب پایین در دو مثال به ترتیب طاهر است چرا که ما نصی نداشتیم که اینها نجس می باشد بلکه عرفاً درست کردیم و دلیل نداریم که عرف بگوید که دومی نجس باشد چرا که

عرف آب بالا و پایین را در دو مثال، را دو آب می بیند و غیر آب دیگر می بیند و روایات هم اطلاقی ندارد که این مورد را هم بگیرد لذا در این صورت رجوع به قاعده طهارت یا استصحاب طهارت می شود.

البته هیچ معذوری عقلی ندارد که برای هر دو شارع اعتبار نجاست کند، اما اعتبار نجاست نکرده است.

البته در اینجا ما سیره متشرعه هم داریم اما این سیره را نمی توان با بی موالاتی&&&

مورد دوم استثناء مال جایی است که اتصال خیلی ضعیف است مثلاً ما دو ظرف داریم که اتصال بین این دو مثل مو و نوک سوزن است در اینجا هم حکم به طهارت غیر ملاقی کردیم چرا که عرفاً این دو را دو آب می بیند و یکی نمی بیند لذا اطلاقی برای این ادله نسبت به این مورد نمی بیند.

در اینجا هم همینطور است اگر رطوبتی که زیر آن جمع می شود اگر سوراخ به اندازه ای باشد که اتحاد صدق نکند، نجس نمی شود آب داخل آفتابه و اگر سوراخ به گونه ای باشد که اتحاد صدق کند نجس می شود.

این احکام علی القاعده است.

مسألة ۶: إذا خرج من أنفه نَخَاعَةٌ غليظة و كان عليها نقطة من الدم

لم يحكم بنجاسة ما عدا محله من سائر أجزائها

خلط بینی را نخاعه می گویند.

ایشان می گویند که یک فرع این است که محل خود خلط نجس است چرا که ملاقات کرده است و غیر موضع ملاقات هم نجس نمی باشد چرا که موضوع نجاست ملاقات است و فرض این است که به غیر موضع ملاقات برخورد نکرده است و سرایت هم نمی کند چرا که جامد است.

۱... فإذا شك في ملاقة تلك النقطة لظاهر الأنف لا يجب غسله...

اگر ما شک کردیم ه آیا با ظاهر بینی در هنگام خارج شد، برخورد کرده است. در مسائل آینده می آید که داخل بینی نجس نمی شود لذا در خون بینی اگر ظاهر را تطهیر کنیم دیگر نیازی نمی باشد داخل بینی و دهان را طاهر کند آب دهان و بینی معتصم می باشند. بحثش می آید که بواطن انسان نجس نمی شود.

ظاهر یعنی محللهایی که به صورت عادی دیده می شود.

خوب در هنگام بیرون آمدن خلط احتمال می دهیم که به ظاهر خورده است یا خیر؟ شکی نمی باشد که طاهر است چرا که شک در ملاقات داریم و استصحاب می گوید که ملاقات نکرده است. استصحاب و قاعده طهارت می گوید که طاهر است.

۲... وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق.

بلغم را به خلط سینه می گویند.

در کذا دو احتمال نمی باشد یعنی نسبت به دو حکم کذا است یعنی هم نسبت به بودن نقطه خونی در آن باشد و یکی هم نسبت به برخورد با ظاهر حکمش مثل نخاعه است یا اینکه فقط نسبت به حکم اخیری مثل نخاعه است.

۱ مسألة ۶ : إذا خرج من أنفه نُخَاعَةٌ غليظة و كان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ما عدا محله من سائر أجزائها....

۲ مسألة ۶ : إذا خرج من أنفه نُخَاعَةٌ غليظة و كان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ما عدا محله من سائر أجزائها فإذا شك في ملاقة تلك النقطة لظاهر الأنف لا يجب غسله...

اما ظاهراً شک است که بلغم با نخاع باشد در نجاست موضع و غیر موضع چرا که سفت و شلی آن مثل نخاعه نمی باشد اما در صورت شک در میعان و جمود حکم به طهارت می کنیم.

مسألة ۷: الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضة و لا يجب غسله

و لا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن.

ما می دانیم که بین یک تا ده گرم در این لباس جمع شده است یقین داریم که یک گرم خارج شد. البته نوعاً این علم برای ما حاصل نمی شود.

در غبار هم فرق نمی کند که نجس باشد مثل ذرات عذره انسان بعد از خشک شدن یا متنجس باشد که خود خاک نجس باشد.

این مسئله مشتمل بر فروعی است:

فرع اول: وقتی این غبار نجس روی لباس و فرش نشست آیا این لباس و فرش نجس می شود یا خیر؟ خیر نجس نمی شود چرا که بحث ما در جایی است که لباس و غبار خشک است و قبلاً گفتیم که شرط در تنجس وجود رطوبت مسریه است. حتی اگر خاک نجس را روی فرش خودتان بریزید باز نجس نمی شود.

فرع دوم: اگر غبار نجس روی لباس نشست آیا می توانیم با این لباس طاهر که غبار نجس دارد می توان نماز خواند یا خیر؟ یعنی لباسی که فیه نجس.

اگر میته تبدیل به خاک شود طاهر می شود چرا که دیگر به آن میته نمی گویند. یا سگ که تبدیل به پودر شود چرا که در اینجا استحاله صورت گرفته است بله اگر استخوان کلب را پودر کند این نجس است اما اگر تبدیل به خاک شود این طاهر است چرا که استحاله است. یا خون خشک شده را پودر کنند باز نجس است.

نماز اشکال ندارد چرا که در نماز آن که مانع است نجاست بدن و لباس است یا شرط صحت نماز طهارت بدن و لباس و شرط است نه این که شرط است که حمل نجس هم در نماز نباشد که اگر شک هم کردیم این مورد از مثالهای اقل و اکثر می باشد که برائت از اکثر جاری می کنیم.

انما الکلام روایتی است که در این مقام است که ظاهر مفاد آن این است که اگر انسان با لباسی نماز بخواند که در آن غبار نجس باشد، نماز او باطل است.

^۱ بعضی از فقهای ما مثل مرحوم خوئی که این درست که همراه داشتن نجس در نماز مانعی نمی باشد و جایز است و در صحة صلاة مشکلی ندارد اما در صورت غبار خیر که اگر در بدن ما یا لباس ما غبار نجس باشد ولو حمل نجس است، این نماز او باطل است. پس مانع حمل غبار نجس است نه حمل هر نجسی.

دلیل اینها روایتی است که در مورد غبار نجس می باشد:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۴۳

۴۱۱۸ - ۱۲ - ۲ وَ زَادَ وَقَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالْمَكَانِ فِيهِ الْعَذْرَةُ فَتَهْبُ الرِّيحُ فَتَسْفِي عَلَيْهِ مِنَ الْعَذْرَةِ فَيَصِيبُ ثَوْبَهُ وَرَأْسَهُ يُصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهُ قَالَ نَعَمْ يَنْفُضُهُ وَيُصَلِّي فَلَا بَأْسَ.^۳

تهب الريح: یعنی وزیدن

تسفی: یعنی می پاشید.

امام در این روایت امر کردند به نفض. ظهور این امر در مولویت است نه در ارشادیت یعنی شرط صحت صلاة عدم غبار نجس در بدن و لباس می باشد.

^۱ سه شنبه ۹۲/۰۷/۳۰.

^۲ (۴) - مسائل علی بن جعفر - ۱۵۵ - ۲۱۴، و البحار ۱۰ - ۲۷۰.

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

اینها به این حدیث تمسک کرده اند و شرطیت عدم غبار در صحت صلاة را استفاده کرده اند و عرفی نمی باشد که این حکم را فقط به سر اختصاص دهیم بلکه منظور بدن می باشد که خصوص سر.

اگر ما باشیم و این روایت این دلیل دال است بر غبار نجس است نه متجسس بله در غیر اعیان نجسه غیر عذره می توان الغاء خصوصیت کرد اما در متنجس خیر الغاء خصوصیت نمی باشد. چرا که این روایت مفادش خلاف قاعده است لذا فقط به مقدار دلالت باید به آن اخذ کرد که در مورد غبار نجس است نه غبار متنجس.

مرحوم آقای خوئی به این روایت در کتابهای استدلالی خودشان عمل کرده است اما در مقام فتوا به این روایت فتوا داده است یا خیر؟ نمی دانیم.

مناقشه: ظاهراً دلالت ندارد.

وقتی سائل این سوال را از امام کرده است که باید نجس را ازاله کرد و لو بعداً ممکن است نجس شود یعنی کاری نکنید که بعداً هم در معرض نجاست قرار گیرد.

خوب بعد از این ارتکاز سائل سوال کرده اند که برای این ازاله ارتکازی غسل نیاز است یا نفیض کفایت می کند؟ که امام فرموده اند که غسل نیاز نمی باشد بلکه نفیض کفایت می کند.

خصوصاً در نماز که معمولاً قبل از نماز وضو می گیرد و بیشتر در معرض نجاست می باشد با این احتمال ظهور در مولویت ندارد یا ظهور در ارشادیت دارد یا حداقل اجمال پیدا می کند که این خطاب مولوی است یا ارشادی به اینکه برای رفع غبار کار دیگری غیر از غسل است که عبارت باشد از نفیض چرا که در ذهن عرف این است که باید نجس ازاله شود که امام می فرمایند که در این ازاله نمی خواهید بشوید بلکه نفیض کفایت می کند.

مصب سوال، غسل قبل از نماز است نه خود صحه و بطلان نماز لذا امر به نفیض ناظر به صحت و بطلان نماز نمی باشد بلکه ناظر به آن ارتکاز عرف می باشد که نیاز به

تصحیح این ارتکاز نمی باشد چرا که موافق احتیاط است یا اینکه همینکه مخالف احتیاط نباشد امام وظیفه تصحیح این ارتکاز را ندارد.

لذا فقط مرحوم آقای خوئی این مولویت را فهمیده اند اما بقیه یا اجمال داشته است یا ظهور در ارشادیت داشته است.

لذا قول، قول مشهور می شود که عدم مانعیت للصلاة باشد می باشد.

۱

۲

۳ لباس گرد آلود به گرد نجس را داخل آب قلیل انداختیم که شک در نجاست آب داریم نمی دانیم الان طاهر است یا خیر؟

چرا که بعد از تکان دادن لباس شک داریم در لباس گردی باقی مانده ست یا خیر؟ در اینجا ما دو تقرین برای استصحاب داریم که بخواهیم نجاست آب را اثبات کنیم. تقریب اول:

استصحاب می کنیم وجود غبار قبل از الغاء را تا الغاء این استصحاب جاری نمی باشد چرا اصل مثبت است چرا که لازمه عقلی وجود غبار در لباس ملاقات ماء است با نجس این تقریب اول مثبت است.

تقریب دوم:

این تقریب نجاست را با استصحاب در اب ثابت نمی کند بلکه نجاست را در لباس اثبات می کند و بعد لباس متنجس با آب ملاقات می کند مثل امکه نمی دانید دست شما طاهر است یا خیر؟ اما قبلا نجس بود و استصحاب می گوید که نجس است

۱ چهارشنبه ۹۲/۰۸/۰۱

۲ شنبه ۹۲/۰۸/۰۴

۳ یکشنبه ۹۲/۰۸/۰۵

خوب آب نجس می شود یا خیر؟ بله چرا که آب برخورد کرده با شیئی که شارع تعبد کرده است به نجاست آن.

ابتداء اثبات می کنیم نجست لباس: دیروز گفتیم می گوئیم که این لباس قبلا ملاقات کرده بود با غبار نجس نمی دانم آن ملاقات باقی است یا زائل شد بعد رطوبت مسریه به لباس می رسد موضوع تنجس دو چیز است وجود رطوبت مسریه و دیگر ملاقات. ملاقات با استصحاب ثابت شد و رطوبت مسریه هم بالوجدان اثبات شد. &&&&

خوب موضوع محرز شد لباس می شود متنجس بعد از تنجس لباس آب قلیل ملاقات کرده است با متنجس بالتعبد.

این تقریب دوم فی نفسه مشکلی ندارد اما مشکل سر این است که استصحاب نجاست را نمی تواند اثبات کند یعنی فی نفسه اثبات نجاست لباس و بعد تنجس آب این مشکلی ندارد اما مشکل سر این است که اصل مثبت است استصحابی که نجاست لباس را اثبات می کند چرا که موضوع نجاست سرایت است نه رطوبت مسریه.

در مانحن فیه استصحاب جاری است و مانعیت را اثبات می کند اما مشکل سر این است ما غبار نجس را مانع نمی دانیم.

استصحاب نجاست ثیاب و آب را اثبات نمی کند.

در نتیجه استصحاب جاری نمی شود

چرا که در فرع اول مانعیت را قبول نکردیم و در فرع دوم وسوم استصحاب اصل مثبت بود.

مسألة ۸: لا يكفي مجرد الميعان في التنجس

بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثير وعبارة أخرى يعتبر وجود الرطوبة في أحد المتلاقين فالزئبق إذا وضع في ظرف نجس لا رطوبة له لا ينجس وإن كان مائعا وكذا إذا أذيب الذهب أو غيره من الفلزات في بوظقة نجسة أو صب بعد الذوب في ظرف نجس لا ينجس إلا مع رطوبة الظرف أو وصول رطوبة نجسة إليه من الخارج.

این مسئله یک فرع بیشتر نمی باشد.

اگر خاطرتان باشد ما اجسام را به سه قسم تقسیم کردیم:

مایع

جامد

گاز

و جامد را به سائل و ثابت یا غیر ثابت در عربی هم ظاهرا اینطور است اما سید فرمودند مایع و غیر مایع که منظور سید هم سائل و غیر سائل بوده است معلوم نمی باشد که در عرب قدیم لفظی این لفظ سائل بوده است یا خیر یعنی در مورد این فلزات این الفاظ را بکار می بردند بلکه ذائب در روایت بود اما به حیوه ذائب نمی باشد.

ایشان می خواهند بفرمایند که سائل حکم مایع را ندارد حکم مایع این بود که در صورت برخورد جزئی از آن به نجس تماما نجس می شود اما جامد سائل اینطور نمی باشد مثل حیوه و فلز مذاب.

رطوبت مال ماء و مانند آب مثل گلاب و می باشد لذا جیوه رطوبت ندارد و نمی گویند که خیس است.

زیبق یعنی جیوه.

بوظفه ظرفهای چدنی که در آن طلا و نقره مذاب می ریزند که در فارسی ظاهرا بوته می گویند.

اینکه ایشان رطوبت را در این فلز فرض نکردند چرا که این فلز رطوبت را قبول نمی کند یا بخاطر این که &&& و یا بخاطر اینکه تا رطوبت برسد سریع تبخیر می شود. حرف این است که اگر شما یک جسم جامد سائل است اگر با نجس بدو رطوبت برخورد کند این نجس نمی شود این علی القاعده است که در صورت شک استصحاب و قعده طهارت می گوید طاهر است تنجس دلیل می خواهد.

دلیل تنجس ملاقی را باید رجوع بکنیم به ادله که اصلا ما دلیل داریم که اطلاق داشته باشد که فلز مذاب و سائل را بگیرد اگر اطلاقی بود باید اخذ شود و اگر نبود مرجع ما اصول عملیه است.

ادله تنجس جامدات دو دلیل بیشتر نمی باشد هر یک از این دو دلیل اطلاقی ندارد و شامل ما نحن فیه که فلز سائل باشد نمی شود.

دلیل انفعال چیست؟

دو دلیل بیشتر نمی باشد: که از این دو دلیل استفاده کردیم که جامد در برخورد با نجس نجس می شود .

دلیل اول:

ما اصلا روایتی که اطلاق داشته باشد که جسم جامد در اثر ملاقات با نجس یا متنجس نجس می شود نداریم بلکه روایات خاصه داریم مثلا در مورد کلب داریم که این روایات خاصه که فقهای ما از آن روایات خاصه آن قاعده را اصطیاد کرده اند که

جسم جامد اگر بر خورد با نجس کند نجس می شود وقتی اصطیادی شد یعنی دلیل لبی است لذا اطلاقی ندارد که شامل ما نحن فیه شود. بلکه قدر متیقن را می گرد که جایی بشد که بین ملاقی و ملاقی خیزی و رطوبت مثل ماء باشد.

دلیل دوم:

یعنی می خواهیم اثبات کنیم که به ملاقات با رطوبت مسریه با نجس

&&&&&

۱ ادله انفعالی که می گویند که شیء طاهر در برخورد با نجس، نجس می شود تا چه مقداری اطلاق دارد که بعضی گفته اند که اصلاً اطلاقی در کار نمی باشد بلکه ما یک ادله خاصه ای داریم که از این ادله اصطیاد کردیم نجاست جوامد غیرسائل را اما از این ادله خاصه نمی توان تعدی کرد به جوامد سائل.

اما دلیل دوم روایت است که عبارت باشد از موثه عمار:

فقه از این روایت برای اطلاق انفعال و تنجس استفاده کرده اند.

مضمون روایت از اما سوال می کنند که خمره ای بوده است که موشی دخل آن افاده است و موش متسلخ شده است و متلاشی شده است در بین روایت آمده اس که من چند روز ی با این آب وضو گرفتم و بعد دیدم که موش داخلش افتده اس که امام فرمودند که اگر میدانید که موش از قبل افتاده است و تو با آن وضو گرفتی این آب نجس است و بعد فرمودند که هر چه که این آب برخورد کرده است با آن را بشور که اغسل کل ما اصابه که این اغسل ارشاد به نجاست دارد که حال آیا این کل ما اصابه ذلک الماء اطلاق دارد یا خیر؟ بعضی گفته اند که اطلاق دارد از این روایت استفاده کرده ان که هر جسمی که با متنجس برخورد کند متنجس می شود

سند این روایت تمام است اما بعضی از اطلاق را قبول نکرده اند و بعضی قبول کرده اند.

مناقشه: این روایت ما نحن فیه را نمی گیرد چرا که در روایت ماء آمده است و حتی رطوبت رانمی گیرد مگر رطوبتی که ماء باشد.

حتی اگر رطوبت مسریه باشد اما ماء صدق نکند این روایت آن رطوبت مسریه غیر مائیه را نمی گیرد.

۱ دوشنبه ۹۲/۰۸/۰۶.

لذا بعضی معتقدند که موضوع نجاست ماء است نه رطوبت و اگر رطوبت هم گفته شده است که نجس می شود چرا که رطوبت ماء قلیل است. &&&&

چرا که ما از کسانی هستیم که ماء قلیل را در برابر متنجس معتصم می دانیم بر خلاف عین نجست که ماء قلیل را معتصم نمی دانیم.

بعضی معتقدند که اگر دستم را به دست دیگرم زدم که رطوبت دارد دست من با &&&&

لذا فرمایش سید اینطور شده اند که جامد سائل در برخورد با شیء نجس، نجس نمی شود مگر این که رطوبتی در کار باشد.

مسألة ۹: المتنجس لا يتنجس ثانيا و لو بنجاسة أخرى

لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما فلو كان لملاقي البول حكم و لملاقي العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معا و لذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين و إن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفاية المرة في الدم و كذا إذا كان في إناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره و إن لم يتنجس بالولوغ و يحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة و الضعف و عليه فيكون كل منهما مؤثرا و لا إشكال.

سید می فرمایند که المتنجس لا يتنجس ثانيا یعنی اگر شیئی متنجس شد در برخورد دوباره با نجس متنجس نمی شود و معتصم است یعنی کسب نجاست از شیء دیگر نمی کند.

فرض کنید که دست من متنجس به دم شد و خون را ازاله کردم نه اینکه تطهیر کردم و بعد دوباره دست من برخورد کرد با دم دیگر در اینجا دیگر که دست من متنجس است در برخورد با این دم دوباره متنجس نمی شود.

این یک مثال.

مثال دوم: دست من متنجس به دم بود و خون را بر طرف کردم و بعد اصابت به بول پیدا کرد دست من دوباره درین فرض هم متنجس نمی شود.

مثال سوم: دست من ببول متنجس شد و این بول خشک شد و بعد دم روی آن ریخت دیگر دوباره متنجس به بول نمی شود.

فرق مثال دوم و سوم بعدا مشخص می شود.

سید علاوهر این که می فرمایند که متنجس دوباره متنجس نمی شود می فرمایند که بله اگر نجاست دیگر اثر زائده ای داشته باشد آن اثر بار می شود مثلا در تنجس به دم یکبار غسل نیاز است اما در تنجس به بول دو بار غسل نیاز است در اینجا باید دستم را دوبار بشویم تا طاهر شود.

در اینجا اشکالی وارد شده است که اگر دست من بار اول به دم ملاقات کرد و بعد به بول خوب دست من در بار دوم که به نجاست بول، نجس نشد چرا که سید فرمودند که در بار دوم نجس نمی شود خوب چرا باید اثر بول را بار کرد و در تطهیر تعدد این را بشوید؟ متنجس به بول دو بار غسل می خواهد خوب در اینجا که متنجس به بول نشد؟

ایشان می فرمایند که بعید نمی باشد نجاست امری است اعتباری که مراتبی دارد که اصل نجاست با بار اول حاصل شد که نجاست آن ضعیفه بود و مرتبه اکید آن در بار دوم حاصل شده است.

مادر اینجادر دو مقام بحث می کنیم:

مقام اول: &&&&

^۱مقام اول: بحث از ترتیب سید است که ایشان فرمودند که در صورت عدم تنجس به نجاست بولی که نجاست دوم بود با این حال هم تعدد و حکم دوم بار می شود با اینکه متنجس به نجس دوم می شود

مقام دوم: دلیل کبرای المتنجس لا یتنجس ثانیاً

مقام اول: دلیل این حکم سید که ما هم این حکم را قبول کردیم چه می باشد؟

نجس به بول نمی شود اما حکم نجس به بول را دارد علت چیست؟

مقام دوم ربطی به بیان اول ندارد یعنی در هر صورت نجس ثانیاً شود یا نشود باز دو بار باید شست البته می توان گفت که سوال اول در صورتی پیش می آید که نجس نشود و این درست است.

بیانیهایی که ذکر شده است مجموعاً و بیان است که به احد لوجهین ی توانیم دلیل را ذکر کنیم:

الوجه الاول: از مرحوم آقای خوئی هم در تنقیح درند و هم فقه الشیعه که موجز تر است ج ۳ ص ۳۵۰ در تنقیح هم ذیل همین مسئله ۹.

آقای خوئی گفتند که ما در روایت نداریم که المتنجس بالبول یغسل مرتین بلکه در مفاد روایت داریم الملاق بالبول یغسل مرتین این تنجس و نجس اصطلاح فقهاست و در روایت ما نداریم.

این ملاقی اطلاق دارد و شامل دو ملاقی می شود یکی ملاقی با بول که قبلاً با دم ملاقات نداشته است و ملاقی بالبول که قبلاً با دم ملاقات داشته است را می گیرد.

&&&&

الان دست من در بار دوم هم متنجس بالبول نمی باشد اما ملاقی بالبول می باشد و آنچه که برای ما مهم تعبیر در روایت است نه کلام فقها و لو فقها متنجس بالبول ندانند اما روایت گفته است صدق ملاقی کفایت می کند.

این بحث تداخل و عدم تداخل در تکالیف می آید نه در وضعیات و اینجا حکم وضعی و در اینجا شارع از من نخواست است که تکلیفی شود یعنی موضوع حکم تکلیفی قرار گیرد بلکه شارع فرمودند که برای تطهیر نجاست در دم یکبار و در بول دو بار نیاز است.

&&&&

این بیان اول از مرحوم خوئی .

اشکال مرحوم صدر اما کانه تردیدی هم داشته است لذا گفته اند که خالی از تامل نمی باشد کانه فی نفسه شیء

ایشان می گویند می رویم سراغ روایات تعدد که می گوید اغسل ثیابک من البول مرتین این اغسل ارشادی است به دو شیء: یک نجاست لباس در ملاقات با بول و دیگر تحقق تطهیر لباس به غَسَل مرتین.

دو مدلول از این روایت استفاده کردیم. از این فهمیده می شود که ملاقات مدلول روایت نمی باشد بلکه تنجس است که موضوع است.

تارة می گوئیم که این دو مدلول طولی است یعنی مدلول اول می گوید که لباس در برخورد با بول نجس می شود و بعد مدلول دیگر می گوید که این لباس نجس به بول با دو بار شستن طاهر می شود. یعنی در اینجا موضوع تطهیر نجاست بولی است.

تارة می گوئیم که این دو مدلول عرضی است که این طور می شود: مدلول اول: لباس در برخورد با بول نجس می شود و مدلول دوم می گوید که لباس نجس مطلقا به بول باشد یا غیر بول با دو بار شستن طاهر می شود. یعنی در اینجا موضوع تطهیر نجاست مطلق است نه نجاست بولی.

اگر طولی باشد نتیجه می شود که لباس متنجس به بول با دو بار شستن طاهر می شود با این مدلول این روایت ما نحن فیه را نمی گیرد چرا که این متنجس به بول نمی باشد بلکه متنجس دم است که مراجعه می کنیم به ادله تطهیر که می گوید که به یک بار شستن تطهیر می شود لذا از این روایت استفاده نمی شود که برای تطهیر این لباس به دو بار شستن محقق می شود.

مرحوم خوئی قائل می باشند که این روایت می گوید که این لباس ما نحن فیه نجس می شود اولاً و ثانیاً با دو بار شستن تطهیر می شود.&&&&

اما اگر عرضی باشد مدلول اول این است که الثیاب یتنجس بالملاقات و مدلول دوم می گوید که المتنجس نه المتنجس بالبول دو بار شسته می شود و تطهیر می شود که این خلاف ظاهر است جدا چرا که ظاهراً طولی است و اگر هم خلاف ظاهر نباشد این معارض است با روایات دم که شرط تطهیر را یکبار می داند.

پس نتیجه این شد که اگر طولی باشد ما نحن فیه صغرای آن روایت نمی باشد و اگر عرضی هم باشد که هم خلاف ظاهر است و هم معارضه دارد که رجوع به اصل می شود که استصحاب نجاست حکمی است جاری نمی شود و نوبت به قاعده طهارت می رسد.

۱ مناقشه در کلام مرحوم صدر:

اختلاف ما با خرطوم صدر در مدلولی است ه ایشان از روایت استفاده کرده اند: مدلول اول ایشان این بود که الملاقی بالبول متنجس بالبول و مدلول دوم المطهر لهذا التنجس الغسل مرتین.

ما این دو مدلول را قبول داریم اا بالعکس یعنی مدلول اول ایشان مدلول دوم ماست و مدلول دوم ایشان مدلول اول ماست.

یعنی می فهمیم که الملاقی للبول یغسل مرتین و بعد از این مدلول می فهمیم که الملاقی للبول متنجس. یا الملاقی للبول متنجس به اینها طولی هستند. جمله اول مطلق است که الملاقی للبول یغسل مرتین و جمله دوم این می شود که الملاقی للبول متنجس به.

خوب این به نحو اقتضاء است که یعنی ملاقات با بول مقتضی نجاست است یعنی لولا المانع لتنجس اما دست من نجس نشده است بخاطر مانع. مثل اینکه گفته شود که نار مقتضی احراق است آیا می توان نتیجه گرفت که هر جا نار بود احراق هم است؟

۱ چهارشنبه ۹۲/۰۸/۰۸.

خیر. این معنایش اقتضاء احراق است اما نه اینکه علت تامه است بلکه ممکن است که نار اشد و مانعی از احراق باشد مثلاً در چوب رطوبت باشد.

خوب در اثر ملاقات اقتضاء نجاست است اما در اینجا مانعی وجود دارد که نمی گذارد که این اثر محقق شود که آن مانع نجاست اولی دست به دم است.

چرا که در ارتکاز عرف این است که اگر این لباس نجس نمی باشد چرا شارع امر به غسل کرده است؟ می فهمد که نجاست سبب این امر به غسل می باشد لذا مدلول دوم مرحوم صدر مدلول اول ما می باشد و ما قائلیم که از روایت هم این فهمیده می شود.

اما اینکه نجس شده ست یعنی این که بالفعل نجس شده است یا اقتضاء نجاست را دارد؟ منظور اقتضاء نجاست است. مثل اینکه گفته می شود که فلان شیء را نخورید که موجب سرطان می شود سرطان فعلی فهمیده نمی شود به این معنا که خوردن این شیء علت تامه سرطان است بلکه اقتضاء فهمیده می شود.

و شاید مراد مرحوم خوئی همین باشد.

وجه دوم: وجه الویت وقتی روای می گویند متنجس به بول باید دو بار شسته شود خوب وقتی یک شیء علاوه بر بول به دم هم ملاقات کرده باشد به طریق اولی باید دو بار شسته شود.

مرحوم صدر اشکال می کنند که فرض این است که در بار دوم نجس نمی شود لذا اولویتی در کار نمی باشد.

اشکال مرحوم صدر درست است اما می توان تقریب این جه دوم را به گونه ای مطرح کرد که اشکال مرحوم صدر وارد نباشد. به این صورت که عرف فرق نمی گذارد بین دستی که برخورد می کند با دم و بعد با بول یعنی برخورد غیر مستقیم با بول یا اینکه برخورد مستقیم با بول داشته باشد یعنی در بار اول با بول برخورد کند. این فرق را عرف نمی فهمد و این را ملازمه عرفیه می گویند لذا دو بار شستن نیاز دارند.&&&&&

۱ مقام دوم در مسئله ۹ که این بود که شیء نجس دوباره نجس نمی شود و فقط شیء طاهر است که نجس می شود و مسئله دیگر این بود که اگر ملاقی دوم که نجس است، اثر زائدی داشت، آیا آن اثر زائد را دارد یا خیر؟ سید فرمودند که این اثر زائد را دارد یعنی دست من با اینکه متنجس به دم است نه بول بلکه ملاقی با بول است ولی با این حال باید دوبار شسته شود.

بخاطر اینکه ایشان احتمال می دادند که ملاقات با بول نجاست را بیشتر کند یعنی ملاقی دوم، مُنَجِّس و مُوجِدِ النجاسة نمی باشد بلکه مُشَدِّدِ النجاسة می باشد.

مقام اول:

اگر حکم ملاقی مختلف بود یعنی حکم یکی غسل مرة بود و حکم دیگری غسل مرتین بود که در اینجا چند بار باید بشویم؟

وجه اول مرحوم خوئی که کلام مرحوم سید، را قبول کردند:

در روایت داریم که ملاقی با بول دو بار باید شسته شود که ملاقی هم اعم از متنجس و غیر متنجس است یعنی می تواند ملاقی باشد و متنجس هم شود اما می تواند ملاقی باشد اما متنجس نباشد. یعنی موضوع وجوب غسل تنجس نمی باشد بلکه ملاقات است.

مناقشه مرحوم صدر:

ما از دلیل استفاده می کنیم که متنجس با بول باید دو بار شسته شود نه ملاقی با بول.

ما فرمتایش مرحوم صدر را قبول نکردیم که از دلیل استفاده می شود که ملاقی با بول دو بار شسته می شود نه متنجس.

ان قلت:

اگر ملاقی با بول دو بار شسته می شود شیئی که معتصم است و در اثر ملاقات نجس نمی شود مثل آب کر، جاری و بدن حیوان، بواطن انسان را باید اینها هم دو بار باید شسته شود چرا که درست است متنجس نشده است اما ملاقی با بول که است.

قلت:

منظور ایشان از ملاقی، یعنی ملاقی که نجس است باید شسته شود چرا که به مناسبت حکم و موضوع این غسل بخاطر از بین بردن نجاست است و وقتی شیئی نجس نمی شود دیگر شستن معنا ندارد.

پس در اینجا ما سه چیز داریم: متنجس به نجس، ملاقی متنجس و ملاقی طاهر که موضوع وجوب غسل ملاقی متنجس است.

ولی مرحوم صدر می گفتند که این وجوب غسل موضوع متنجس به بول است نه ملاقی به بولی که متنجس است خوب در اینجا ملاقی با بول است اما متنجس به بول نمی باشد که ما گفتیم که خیر موضوع ملاقی به بولی است که متنجس می باشد.

وجه دوم:

این وجه با تسلّم این است که که موضوع وجوب غسل، متنجس به بول است نه ملاقی.

وجه دوم، اولویت است یعنی در اینجا باید به طریق اولی دو بار شسته شود این اولویت قطعی عرفیه به این صورت است که دست من که طاهر بود می بایست دوبار شسته شود اینجا که نجس است به طریق اولی باید نجس شود.

اشکال مرحوم صدر:

مرحوم صدر اشکال کردند و منکر این اولویت شده اند به این بیان که در آنجا که طاهر است باید دوبار شست چون که متنجس به بول می شود بخلاف اینجا که متنجس

به بول نمی شود خوب کجا ما داریم که اگر شیئی متنجس به بول شد باید دوبار شسته شود به طریق اولی ملاقی با بول هم که متنجس نشده است باید دوبار شسته شود.

وجه ما در تصحیح وجه مرحوم صدر:

ما تقریب دیگری کردیم که آن را قبول کردیم که آن هم الغاء خصوصیت عرفیه باشد، یعنی در نظر عرف فرقی نمی باشد بین این دست که قبلاً طاهر بوده است و ملاقات با بول کرده است و متنجس شده است و دو بار نیاز به غسل دارد با دستی که قبلاً نجس بوده است و در بار دوم ملاقات با بول کرده است، عرف بین این دو احتمال فرق نمی دهد. به این بیان روایت شامل این مورد نمی شود اما عرف الغاء خصوصیت می کند.

به عنوان تقریب دیگر گفته می شود که خود روایتی که می گوید دو مرتبه در ملاقی ببول باید شست و روایتی که لفظ انجس آمده است فهمیده می شود که اینها انجس می باشند لذا باید حکم دومی و انجس بار شود.

مقام دوم: تمامیت قاعده «المتنجس لا یتنجس»

در مقام دوم بحث می کنیم که آیا این قاعده ی «المتنجس لا یتنجس» تمام است یا خیر؟ در مقام اول که بحث می کردیم با فرض تمامیت این قاعده بوده است اما در مقام دوم بحث در تمامیت همین قاعده می شود.

بعد از سید کسانی که تعلیقه زده اند دو دسته شده اند:

قول اول: «المتنجس، لا یتنجس».

بعضی این این قاعده را قبول کرده اند و گفته اند و لو حکم دومی را می گیرد اما متنجس نمی شود.

قول دوم: «المتنجس، يتنجس».

بعضی گفته اند که «المتنجس، يتنجس» یعنی این قاعده را قبول نکرده اند. یعنی گفته اند که اگر این دست ابتداء با دم ملاقات کند می شود متنجس به دم و اگر دوباره به بول ملاقات کرده باشد، می شود متنجس به بول یعنی شارع دو بار تعبد به تنجس آن کرده است یا دو نجاست را در این دست اعتبار کرده است.

ثمره عملی این دو قول: کفایت تطهیر مرة على القول الثانی و عدمها على القول الاول على قول بعض.

ثمره عملی این دو قول این است که اگر قاعده را پذیرفتیم بعضی مانند مرحوم صدر گفته اند برای ملاقات به بول در ملاقات دوم، یکبار شستن دست کفایت می کند اما اگر قاعده را نپذیرفتیم باید در ملاقات دوم با بول، دست را دو بار شست.

ببینیم دلیل قائلین به تمامیت این قاعده چیست که اگر قول این ها گفته شود دلیل قول مخالف هم مشخص می شود.

وجوه قائلین به تمامیت آن قاعده:

به وجوهی استدلال کرده اند:

وجه اول: عدم الدلیل على التنجس بنجاسة اخرى.

اینها گفته اند: این که بخواهد شیء متنجس قبل از تطهیر یکبار دیگر نجس شود این هیچ محذور عقلی ندارد و ممکن است چون اعتباری است و شارع می تواند که اعتبار کند که يتنجس مرة اخرى چرا که صفت از چهار قسم خارج نمی باشد که یکی از آنها صفات اعتباری است مثل همین نجاست که دایره آن خیلی وسیع است.

اما مشکله کار در دلیل آن است یعنی ما چه دلیلی داریم که متنجس بعد الملاقات دوباره می شود نجس؟ چون دلیل ما همین روایات آمر به غسل است و الا ما حتی در یک روایات نداریم که اگر شیئی با نجس ملاقات کرد فهو متنجس. تنجس یک امر انتزاعی است و ساخته و پرداخته فقهای ما می باشد و الا در لسان حتی یک روایت هم

نیامده است و معنای آن این است که وقتی که دست من به نجس ملاقات کرد شارع برای دست من نجاست اعتبار کرده است.

خوب دلیلی که گفته است که ملاقی با بول را دو بار باید شست که این دلیل خودش یکی از دلائل نجاست بول است، این کلام ناظر به این است که رفع نجاست به بول، به دو بار شستن است و دیگر اینکه این ملاقی نجس است چرا که نمی شود ملاقی نجس باشد و در عین حال دو بار شستن آن نیاز باشد - لذا در جایی که ملاقی معتصم است مانند بدن حیوان این روایت اطلاق ندارد که باید آن را هم دوبار شست - ، اما اینکه این نجاست به بول است یا خیر به غیر بول، اصلاً در مقام بیان نمی باشد چرا که امام در مقام بیان کیفیت تطهیر لباس است نه بیان کیفیت این نجاست و وقتی در مقام بیان نباشد روایت می شود مجمل. مجمل نسبت به قدر متیقن حجت می باشد که قدر متیقن در نجاست ملاقی که اجمالاً روایت بول به آن دلالت می کند، جایی است که ملاقی طاهر باشد نه اینکه قبلاً نجس شده باشد.

پس وجه عدم نجاست شیء متنجس، عدم معقولیت نمی باشد بلکه عدم وجود دلیل می باشد که این را ما هم قبول کرده ایم.

اگر این روایت اطلاق داشته باشد معنایش این است که اگر شیئی با نجس ملاقات کرد، نجس می شود و لو کان متنجساً کما اینکه کسانی که قائل به عدم تمامیت این قاعده شده اند قائل به اطلاق این روایت شده اند یعنی این روایت دال بر نجاست ملاقی است مطلقاً که لازمه آن این است که اگر صد بار به بول برخورد کند صد نجاست برای آن اعتبار می شود مگر اینکه قرینه باشد یعنی گفته شود به این مقدار اطلاق ندارد.

اما کسانی که قائل به تمامیت این قاعده شده اند اطلاق این روایت را زده اند حال یا اثباتاً که بیانی بود که گفته شد و یا ثبوتاً که در آینده خواهد آمد.

البته بعضی تفصیلی شده اند یعنی گفته اند که اگر اول با اضعف برخورد کرد و بعد با بول نجس می شود یعنی روایت در این جا اطلاق دارد اما در جایی که اول با اشد

برخورد کند و بعد با اضعف روایت نسبت به این مورد اطلاق ندارد و قاعده در اینجا تمام است.

ما این تفصیل را هم غیر عرفی است.

پس این وجه را قبول کردیم و قاعده را پذیرفتیم.

وجه دوم: جعل نجاست دوم، اجتماع مثلین است و محال است لذا روایت اطلاق ندارد یا این اطلاق حجت نمی باشد.

این وجه را از قرینه عقلیه استفاده کرده اند و گفته اند که چون اجتماع نجاست اجتماع مثلین است و این محال است این روایت اطلاق ندارد یا اینکه اطلاق دارد و لکن حجت نمی باشد.

رفع ید از اطلاق دو جور است: اگر قرینه عقلیه واضح باشد می شود قرینه متصله که این قرینه متصله روایت را از اطلاق می اندازد اما اگر واضح نباشد یعنی اطلاق و ظهور است اما حجت نمی باشد که در اینجا نقش قرینه منفصله را بازی می کند. چرا حجت نمی باشد چون اطمینان دارم که این ظهور مراد نمی باشد.

پس قرینه عقلیه گاهی نقش قرینه منفصله و گاه نقش قرینه متصله را بازی می کند که این بسته به مقدار وضوح این قرینه دارد.

مناقشه: اجتماع مثلین در صفات اعتباری محال نمی باشد.

این استحاله طبق نظر ما فقط در صفات حقیقی و واقعی و در نظر حکماء فقط در صفات حقیقی می باشد نه در صفات اعتباری.

وجه سوم: لغویت اعتبار نجاست برای بار دوم و این قرینه است بر عدم اطلاق دلیل.

قائلین به این قول گفته اند: اعتبار نجاست دوباره لغو است یعنی یقین داریم و جدان کردیم که این اعتبار نجاست لغو می باشد نه اینکه از عدم وجدان مصلحت، قائل به لغویت شده ایم.

خوب می دانید که این لغویت یک قرینه عقلی است که علمای ما در جاهای زیادی از آن استفاده می کنند برای جلوگیری از انعقاد اطلاق.

مثلا در آیه شریفه: «لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا» این آیه اطلاق دارد که شخص غافل از استطاعت را هم می گیرد.

بعضی به خاطر لغویت این اطلاق را زده اند و این لغویت قرینه می شود که از اطلاق رفع ید کنند که می گوید سه طائفه بخاطر لغویت از تحت این آیه خارج می شود: غافل، جاهل مرکب به استطاعت و ناسی از آن.

ما نحن فيه هم از این قبیل است گفته اند: این دست در ملاقات با نجاست اول نجس شده دیگر اعتبار نجاست دوم لغو می شود لذا این روایت اطلاق ندارد و شامل ملاقات دوم نمی شود.

مناقشه به دو اشکال:

اشکال اول و عام: به لغویت اطلاق قید نمی خورد چرا که لغویت در جایی است که حکم در خصوص غافلین و جاهلین مرکب و ... آمده باشد بخلاف حکم عام باشد.

ما به لغویت نمی توانیم اطلاق را قید بزنیم این لغویت در جایی می باشد که اعتبار در خصوص این اشخاص غافل و ناسی و جاهل مرکب فقط باشد نه به نحو عموم اما اگر در مورد گروه عام که بعضی از آنها غافل باشد اعتبار شده باشد نه تنها لغو نمی باشد بلکه تحکیم در قانون گذاری است لذا قوانین عقلائی شامل غافل و ناسی و جاهل مرکب می شود و نسبت به همه یکی می باشد فقط اگر این افراد در این نسیان و غفلت قاصر باشند این قانون در مورد او منجز نمی باشد و لو اینکه فعلی است.

اشکال دوم: این اشکال اخص از مدعاست و مورد تقدم اضعف را نمی گیرد.

این اشکال اضعف از مدعاست و فقط در مماثل است یا در جایی است که اشد اول باشد اما در غیر این دو یعنی جایی که اضعف اول است، این جعل و اعتبار نجاست لغو نمی باشد چرا که اثر دارد و اثر آن این است که اگر با بول برخورد نکرده بود می

بایست یکبار بشوید اما در برخورد با بول دو بار باید بشوید لذا این اشکال فقط مواردی را می گیرد که اعتبار نجاست لغو باشد.

پس وجه اول در نزد من قابل قبول است اما وجه دوم وسوم را قبول نکردیم لذا ما این قاعده که المتنجنس لا یتنجس را قبول کردیم.

۱...و یحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة و الضعف

و علیه فیکون کل منهما مؤثرا و لا إشکال.

انما الکلام در تشدید در نجاست است که سید در مسئله ۹ به این صورت بیان

فرمودند: «^۲...و یحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة و الضعف و علیه فیکون

کل منهما مؤثرا و لا إشکال»، آیا این تشدید در نجاستی که سید فرمودند معقول است

یا خیر؟

^۱ المتنجنس لا یتنجس ثانيا و لو بنجاسة أخرى لكن إذا اختلف حکمهما یرتب کلاهما فلو کان لملاقي البول حکم و لملاقي العذرة حکم آخر یجب ترتیبهما معا و لذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول یجب غسله مرتین و إن لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بکفاية المرة في الدم و کذا إذا کان في إناء ماء نجس ثم ولغ فيه الکلب یجب تعفیره و إن لم یتنجس بالولوغ...

^۲ المتنجنس لا یتنجس ثانيا و لو بنجاسة أخرى لكن إذا اختلف حکمهما یرتب کلاهما فلو کان لملاقي البول حکم و لملاقي العذرة حکم آخر یجب ترتیبهما معا و لذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول یجب غسله مرتین و إن لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بکفاية المرة في الدم و کذا إذا کان في إناء ماء نجس ثم ولغ فيه الکلب یجب تعفیره و إن لم یتنجس بالولوغ...

سید در صدر فرموده بودند: «^۲ . . . لکن إذا اختلف حکهما یرتب کلاهما فلو

کان لملاقي البول حکم و لملاقي العذرة حکم آخر یجب ترتیبهما معا . . .^۳ » یعنی

در ملاقات با نجاست دوم، در تطهیر دائماً حکم نجاست اشد را دارد این کلام ایشان

به معنایی از کلام اول ایشان که فرمودند: « المتنجس لا یتنجس ثانيا و لو بنجاسة

أخری . . .^۴ » مهمتر است. یعنی شما از یک طرف می گوئید که به بول متنجس نشده

است از طرف دیگر می گوئید که حکم بول را دارد این را از کجا می گوئید؟ ایشان در

جواب این اشکال فرمودند که اگر چه نجاست پیدا نکرده است اما شاید این ملاقات دوم با شیء نجس، نجاست اولیه را تشدید کرده است.

توجیهی هم که ما در علت دو بار شستن گفتیم بیان ما بود نه بیان سید.

بررسی صحت علت سید در بار نمودن حکم اشد، که تشدید نجاست اول به ملاقات دوم بود.

در اینجا اشکال وجوابی مطرح شده است که باید داخل شویم در اشکال و نقد

جواب.

^۱ چهارشنبه ۹۲/۰۸/۲۹.

^۲ المتنجس لا یتنجس ثانيا و لو بنجاسة أخرى....

^۳ ... و لذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول یجب غسله مرتین و إن لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفاية المرة في الدم و کذا إذا کان في إناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب یجب تعفیره و إن لم یتنجس بالولوغ و یحتمل أن یكون للنجاسة مراتب في الشدة و الضعف و علیه فیکون کل منهما مؤثرا و لا إشکال.

^۴ ... لکن إذا اختلف حکهما یرتب کلاهما فلو کان لملاقي البول حکم و لملاقي العذرة حکم آخر یجب ترتیبهما معا و لذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول یجب غسله مرتین و إن لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفاية المرة في الدم و کذا إذا کان في إناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب یجب تعفیره و إن لم یتنجس بالولوغ و یحتمل أن یكون للنجاسة مراتب في الشدة و الضعف و علیه فیکون کل منهما مؤثرا و لا إشکال.

اشکال: صفات اعتباری تشکیکی نبوده و شدت و ضعف بر نمی دارند.

نجاست و تنجیس و تنجیس امور اعتباری هستند نه امور واقعی و حقیقی و امور و صفات اعتباری تشکیک بر دار نمی باشند و تشکیک مال امور حقیقی است می توانیم بگوییم که شوری یا بیاض فلان شیء از فلان شیء دیگر اشد است اما نمی توان گفت که وجوب صوم از وجوب صلاة شدید تر است.

به مناسبت توضیحی در اوصاف اعتباری: انقسامات امور در نزد اصولیین.

اصولیین همه امور و اشیاء و اوصاف را به چهار قسم تقسیم کرده اند: گفته اند یا حقیقی است، یا واقعی است، یا اعتباری است و یا وهمی است که هیچ شیئی ندارید که از این چهار تا خالی باشد.

امر و شیء حقیقی: امور دارای تحقق در خارج.

اشیاء حقیقی اشیائی هستند که وجود و تحقق دارند چه در ذهن و چه در خارج - که خارج در مقابل وهم است - مثل زید، باری تعالی و ...

امر و شیء واقعی: اموری بدون تحقق و غیر متقوم به ذهن.

امور واقعی اموری هستند که وجود ندارند اما واقعیت دارند و متقوم به ذهن کسی نمی باشد مثل استحاله تناقض که در خارج وجود ندارد اما امر واقعی است نه ذهنی ما. مثل تلازم بین العلة و المعلول و این تلازم وجود ندارد اگر چه علة و معلول وجود دارد، یا مثل عدم شریک الباری که وجود ندارد و وجودش می شود تناقض.

امور حقیقی داخل در امور واقعی می باشند یعنی در اصل تعریف امور واقعی اموری است که متقوم به ذهن نمی باشد لذا طبق این تعریف شامل امور حقیقی هم می شود اما از آنجا که می خواهیم امور واقعی را قسیم امور حقیقی قرار دهیم اینطور معنا کردیم که اولاً حقیقت خارجی ندارند و دیگر اینکه متقوم به ذهن هم نمی باشند که با قید اول ما امور حقیقی را خارج کردیم.

بله خود وجود محل نزاع است که امر حقیقی است یا امر واقعی است. عدم قطعاً امر واقعی است و حقیقی نمی باشد اما در «وجود» اختلاف است. مرحوم صدر می گویند که وجود امری است واقعی یعنی خود حق تعالی حقیقی است اما وجود آن واقعی است اما به نظر ما می رسد که باید داخل در امور حقیقی باشد. مرحوم صدر وجود و عدم را در یک عالم قرار می دهد اما در نظر ما باید وجود را در عالم حقیقت برد.

امر و شیء اعتباری: امور متقوم به ذهن.

اموری که متقوم به اعتبار ذهن است که اگر ذهنی نباشد، این امور محقق نمی شود مثل ملکیت که امر حقیقی و واقعی نمی باشد بلکه متقوم به ذهن معتبر است یا بین زید و همسر زید که علقه زوجیت است.

امر و شیء وهمی: امری که از سه عالم بالا نباشد.

امر وهمی به هر امری می گویند که از این سه امر خارج باشد با این تعریف مشخص شد که به امور توهمی، امر وهمی نمی گویند. مثل وجود شریک الباری. امر فرضی گاهی به معنای اعتباری است و گاهی به معنای امور وهمی است. امر وهمی مثل مجموعه که ما چیزی به نام مجموعه نداریم.

این تقسیم را اصولیین بسیار ملتزم می باشند و خیلی کاربرد دارد و خیلی تقسیم خوبی است و خیلی از گره های اصولی را باز می کند حتی در مقام فکر کردن هم با این تقسیم، دیگر اشیاء را با هم خلط نمی کنیم. امور اعتباری در اینجا داخل در امور وهمی نزد حکماء می باشند کما اینکه فوقیت که از امور واقعی است در نزد حکماء از امور وهمی است.

تقسیم بندی امور در نزد حکماء: حقیقی، اعتباری و وهمی.

حکماء هم موجودات را به سه قسم تقسیم کرده اند: حقیقی، اعتباری و وهمی.

امر حقیقی: المحقق فی الخارج.

امر حقیقی در نظر ایشان یعنی امری که در خارج تحقق دارد. خارج در اینجا در مقابل وهمی است.

المحقق فی الخارج ما هو؟

سه نظریه است:

اشراقیون: ماهیت.

یکی نظریه حکمت اشراق که اینها قائلند امر حقیقی عبارت است ماهیت.

غیر اشراقیون من الحكماء: وجود.

یکی هم نظر حکماء غیر اشراقین است که امر حقیقی را وجود می دانند.

عرفا: حق تبارک و تعالی.

نظریه سوم نظریه عرفا و نظر ملاصدرا: حقیقت فقط حق تعالی یا وجود حق تعالی است و همه امور غیر او غیر حقیقی می باشند.

پس در امر حقیقی سه نظریه است: ماهیت، وجود، حق تعالی یا وجود آن که فرقی نمی کند.

ملاصدرا در بیان قصه خودش می گوید که من در دوران جهالت و جوانی خود اصالة الماهیتی بودم و خیلی دفاع می کردم تا اینکه خدا عنایتی کرد و شدیم اصالة الوجودی و دیدیم ماهیت اعتباری است و آن که تحقق دارد وجود است و ماهیت تحقق ندارد تا بعد که خداوند یک عنایتی دیگر کرد و دیدیم که وجود هم حقیقت ندارد و اعتباری است و اصالة الحقّی شدیم و همه غیر او اعتباری است.

این امر حقیقی در مسالک مختلف^۱.

^۱ با این بیانها فارق بین امر حقیقی در نزد اصولیین و حکماء مشخص شد به این صورت که در نزد اصولیین هر چیزی که تحقق داشته باشد - که منظور از تحقق امری است که وهمی نباشد اعم از اینکه در ذهن تحقق داشته باشد یا در خارج-، حقیقی است لذا ماهیت وجود در نزد اصولیین هر دو حقیقی می باشند البته غیر مرحوم صدر که وجود را امر واقعی می دانند، اما در نزد حکماء این طور نمی باشد شیء محقق در نزد بعضی ها ماهیت است و وجود نمی باشد و در نزد بعضی دیگر بالعکس و در نزد بعض دیگر هر دو وهمی می باشند.

الامر الاعتباری: الأمور المحقق بوجود غیره.

در مقابل امر اعتباری است: این امر اعتباری اصلاً در حکمت متعالیه پیدا شده است و در قبل از این حکمت متعالیه اثری از آن نبوده است و مختص به این مسلک می باشد تو ذهن متاخرین واضح بوده است که مراد از امور اعتباری در حکمت متعالیه، اعتباری اصولیین و فقها نبوده است و این مفروق عنه بوده است اما اشتباهی که می کردند این بوده است که این امر اعتباری حکماء را وهمی و بالعرض معنا می کردند در حالیکه این قسیم وهمی است.

این اعتباری یعنی موجودی که وجود و تحقق دارد اما این تحقق و وجود به وجود خودش نمی باشد بلکه به وجودی غیر وجود خودش تحقق دارد. وجود سنخی است که هم مبدأ تلبس، متلبس به وجود می تواند باشد و هم می تواند غیر متلبسین به وجود را معنون به وجود کند بخلاف دیگر امور مثل علم که علم می تواند فقط مبدأ تلبس عالم شود اما نمی تواند که غیر عالم را، معنون به عالم کند اما وجود می تواند هم متلبس را و هم غیر متلبس را معنون به عنوان وجود کند.

در نظر عرفا ما در وجودات امکانیه یک «وجود» داریم و یک «ماهیت»، آنچه که متلبس به وجود می شود حقیقتاً خود وجود است اما ماهیت دیگر متلبس به وجود نمی شود اما دو چیز معنون به عنوان وجود می شود یعنی می گوید الموجود موجود فی الخارج و الماهیت موجود فی الخارج.

در نزد ایشان آنچه که در این عالم وجود دارد وجود حق تعالی است اما بی نهایت موجودات معنون به عنوان «وجود» شده اند.

ما عدمهاییم و هستی ها نما
تو وجود مطلق و
هستی ما

پس اعتباری نه به معنای اصولی است و نه به معنای وهمی که این هم وجدانی است که موجوداتی هستند که وجود دارند اما به وجود خودشان خیر بلکه به وجود دیگر و الا قابل تصور نمی باشد.

اعتباریت ماهیت مال مشاء است و حکمت متعالیه اما اعتباریت وجود امکانی مال حکمت متعالیه است. یعنی ماهیت هم در نظر حکمت متعالیه و هم در نزد مشاء اعتباری است اما وجود امکانی اعتباریتش در نزد حکمت متعالیه است که از عرفاء پیروی کرده اند بخلاف مشاء که وجود موجودات امکانی را حقیقی می دانستند.

اگر کسی اصالة الحقی شد یعنی این موجود خارجی غیر حق تعالی، حقیقی است یعنی فضا را پر کرده است اما نه به وجود خودش بلکه به وجود دیگر. یعنی من در خارج متحقق هستم اما به وجود خودم نه بلکه به وجود حق تعالی. به عبارت دیگر فرق است بین ماهیت دایناسور که الان از بین رفته است و ماهیت انسان که ماهیت دایناسور امری است و همی بخلاف ماهیت انسان که امری است اعتباری به عبارت دیگر یکبار می گوئیم که این آب شور است که این شوری آب و همی است و شوری مال نمک داخل آب است که بالعرض به آب هم نسبت داده شده است اما یکبار می گوئیم که این آب موجود است که این وجود آب امری است اعتباری.

مشائیین می گفتند که این شیء، موجود و محقق است به وجود خودش و وجودش اصیل است یعنی دو وجود است یکی مفیض و یکی مفاض اما عرفا و حکمت متعالیه می گفتند که موجود می باشند به وجود حق تعالی و خودشان وجودی ندارند. یعنی مشائیین می گفتند که این وجود خود شیء را عقل فعال افاضه می کند چرا که افاضه و علیت در وجود فی نفسه است نه وجود رابط لذا زمانی عقل فعال افاضه وجود می کند که وجود مفاض بالاصالة باشد نه رابط لذا وجود من معلول نمی باشد چرا که اصلا وجودی نمی باشد. علیت در وجود است نه موجود لذا در نظر مشائیین دو وجود مستقل است که یکی مفاض و یکی مفیض است یکی علت و یکی معلول است اما در نظر حکمت متعالیه رابطه وجود من به وجود حق تعالی رابطه ظل است به ذی ظل. آیا ظل و ذی ظل رابطه علی و معلولی می باشد یا خیر؟ خیر چرا که علیت بین دو وجود است و من وجودی ندارم که معلول باشد در نتیجه نیاز به علتی باشد تنها یک وجود است که وجود حق تعالی باشد.

بعضی قائل شدند که هم وجود اصیل است و هم ماهیت.

در نظر عرفا من نسبت به بغل دستیم و کناریم و این تعدد و کثرت افراد و وجودات امکانی وهمی است مثل تصاویر مختلف در آینه است که مقابل یکدیگر باشند و زید بین این دو قرار گیرد اما این تصاویر وهمی است. یعنی در آینه نه در داخلش و نه در روی آینه تصویری نمی باشد.

الامر الوهمی: تمام امور غیر از امور حقیقی و اعتباری.

در حکمت متعالیه تمام امور غیر از حقیقی و اعتباری می شود وهمی مثلاً یک ماشین و مبایل و ساعت وجود اینها امری است وهمی ماهیت اینها هم امری وهمی است این نه ماهیت دارد و نه وجود دارد چرا که ما چیزی به عنوان ساعت نداریم بلکه مجموعه ای است که یک اسم برای آن گذاشتیم مثل اینکه کسی بیاید و برای مجموعه من و کلاس و شاگردان یک اسم بگذارد.

بررسی تشکیک در امور طبق تقسیم بندی اصولیین:

اما بیاییم سراغ اصطلاح اصولیین

تشکیک در امور حقیقی و واقعی: در امور حقیقی جای دارد و در امور واقعی اختلافی است.

تشکیک در امور حقیقی جای دارد مثل نور که امری است مشکک یا وجود آیا در امر واقعی تشکیک راه دارد یا خیر؟

اگر وجود را در امور واقعی قرار دادیم مثل مرحوم صدر امور واقعی هم تشکیک دارد بخصوص که این انقسامات مال مرحوم صدر است.

تشکیک در امور وهمی: جای ندارد چرا که سالبه به انتفاء موضوع است.

امور وهمی که اسمش با خودش می باشد اصلاً چیزی نمی باشد که تشکیک بردارد.

اما تشکیک در امور اعتباری:

جواب اول قائلین به تشکیک در امور اعتباری: وجود تشکیک در «احترام» که امر اعتباری است.

کسانی که قائل شده اند به تشکیک نقضی وارد کرده اند بر منکرین که گفته اند که «احترام» یک امری است اعتباری به این صورت که زید در جلوی یکی نصف قد بلند می شود و در مقابل یکی تمام قد و در مقابل یکی دیگر هم تمام قد بلند می شود و او را تا دم در هم بدرقه می کند. در نظر همه اینگونه است که زید به اولی از همه کمتر و نسبت به آخری از همه بیشتر احترام گذاشت یا در مقام احترام دست کسی را می بوسد که در نظر عرف احترام به آنکه دستش بوسیده شده است، بیشتر بوده است پس احترام که یک امر اعتباری است، شدت و ضعف را قبول می کند.

مناقشه: احترام امر واقعی است با منشأ اعتباری.

این نقض درست نمی باشد مرحوم آقای خوئی قائل به عدم شدت و ضعف است چرا که این احترامی که شما می گوید، یا امر حقیقی است یا تکوینی و واقعی است اگر خود حرکت را بگیریم امر حقیقی می شود و اگر متنازع را بگیریم می شود واقعی اما اعتباری نمی باشد.

ما یک اموری داریم که واقعیت دارد و لکن منشأ آن در طول اعتبار است مثل مالیت پول که واقعی است اما این در طول اعتبار است یا شدت مالیت دو هزار تومانی از یک هزار تومانی است و این اعتباری است و می شد بالعکس باشد یعنی یک هزاری مالیتش بیشتر از دو هزار تومانی باشد. و اینکه این امر واقعیت دار است یا خیر، این امری است وجدانی شما وجدانا می بینید که ملکیت امری واقعی نمی باشد و فرقی بین من مالک و زید غیر مالک نمی باشد اما در بحث نسبت مجاورت واقعی است و وضعی که من با این اتاق دارم این وضع را دیگران ندارند یعنی در «ملکیت» و «مجاورت» دو طرف این نسبت «من» و «دفتر» می باشم اما می بینید که این دو با هم فرق دارند.

رابطه لیوان روی میز با میز را توجه کنید: «فوق»، اسم این لیوان است «تحت» مفهومی است که میز مصداق آن است فوقیت امری است که ما از رابطه لیوان با میز انتزاع می کنیم، حال این «فوقیت» امری است اعتباری مانند «ملکیت» یا خیر امری است واقعی مانند «مجاورت»؟ حکماء می گفتند که «فوقیت» امر موهومی است و ما دو چیز بیشتر نداریم «لیوان» و «میز». بله می گفتند: شما یکبار رابطه و نسبت لیوان با میز را می گوید که می شود امری موهوم و یکبار هیئتی که برای لیوان حاصل می شود را می گوید این امر است حقیقی. اصولیین هیئت را که قبول ندارند و نسبت بین این لیوان و میز را امر واقعی می دانند چرا که قائل هستند که این نسبتی که بین این میز و لیوان است بین این لیوان و کیف من نمی باشد و قبل از وجود حضرت آدم علیه السلام هم این فوقیت واقعیت داشته است و لو ذهنی هم در کار نبوده است.

اشکال نشود که احترام هم مانند ملکیت است که اگر ذهنی نباشد، احترامی نبوده است چرا که نبود احترام بخاطر نبود منشأ آن است نه بخاطر نبود خود آن یعنی احترام امر واقعی است اما منشأ آن امر اعتباری است خوب وقتی که منشأ آن نباشد، احترامی هم در کار نمی باشد.

جواب دوم قائلین به تشکیک در امور اعتباری: تشکیک در اعتبار است که امر حقیقی است نه در اعتباری که امر اعتباری است.

جواب دوم کسانی که قائل به تشکیک در امور اعتباری شده اند این است که اعتباری، اعتباری است اما اعتبار امر حقیقی است من وقتی که اعتبار ملکیت برای این کتاب می کنم این اعتبار من اعتباری نمی باشد بلکه ملکیت اعتباری است و تشکیک به لحاظ اعتبار است نه اعتباری. تشکیک در خود اعتباری نمی باشد بلکه در اعتبار است و مرحوم صدر تعبیری دارد که شاید منظور ایشان هم این باشد.

یک نجاست داریم و یک اعتبار نجاست داریم یعنی فعل اعتبار که امر حقیقی است تشکیک بر دار است مثل «ضرب» است که تشکیک بردار است. این نجاست

اعتباری تشکیک بر دار نمی باشد و لو اعتبار آن مشکک باشد یعنی اینکه گفته می شود که نجاست شدید است یعنی اعتبار این نجاست که فعل معتبر است، تشدید است.

منافشه به دو اشکال:

اشکال اول: همه امور حقیقی تشکیک بردار نمی باشند من جمله اعتبار.

ما گفتیم که تشکیک در امور حقیقی است اما نه در هر امر حقیقی مثل «حجر» که امر حقیقی است اما تشدید ندارد اعتبار تشدید بر دار نمی باشد افعالی که حداقل مقداری از آن فکری و ذهنی است، تشکیک بردار نمی باشد این که هر امر حقیقی تشکیک بردار نمی باشد این وجدانی است مثل «دیدن» و «شنیدن» که تشکیک بردار نمی باشد.

این اشکال اول.

اشکال دوم: همه اعتبار ها حقیقی نمی باشد بلکه اعتبار، اعتباری هم داریم.

اشکال دوم این است که این «اعتبار» مثل «ملکیت» و «زوجیت»، حتی اعتبارشان هم اعتباری می باشد یعنی اعتبار عقلاء هم حقیقی نمی باشد، بلکه اعتباری می باشد یعنی ذهن ما نمی تواند اشاره کند به افرادی که اینها را برای اولین بار اعتبار کرده اند و اعتبارشان حقیقی است. لذا اینکه گفته شده است اعتباری نه اینکه عده ای از عقلاء جمع شده اند و اعتبار کرده اند خیر اینطور نمی باشد.

بله در شارع بما هو شارع گفته اند که اعتبار معنا دارد شارع اعتبار نجاست کرده است - اگر شارع اعتبار داشته باشد - این عملية الجعل و این اعتبار حقیقی است. این اعتبار فعل است فعل شارع و مولاست که امر حقیقی است البته از آن حقیقی هایی که تشکیک بردار نمی باشد که در جواب قبلی گفته شد، اما در اعتباریات عقلائی، عملیاتی در کار نمی باشد.

لذا به طور کلی نمی توان گفت که در تمام اعتباریت ما یک اعتبار داریم که این اعتبار امر حقیقی است خیر در اعتباریات عقلائی خود اعتبار هم امری است اعتباری. لذا این جواب، جوابی است به کلی کلام متکلم نه این که این نجاست که محل بحث

ماست، اعتبار عقلائی است اما اینکه ایشان گفته اند که اعتبار کلا تشکیک بردار می باشد این درست نمی باشد و در اعتبار عقلائی این اعتبار، فعلی و در نتیجه حقیقی نمی باشد و خودش هم اعتباری است.

جواب سوم: نه اعتبار حقیقی است و نه خود امر اعتباری بلکه شارع قذارت شدید را برای بعضی از نجاسات جعل کرده است.

اینها گفته اند که ما تکوینا قذارتهایی را داریم که با هم در شدت و ضعف فرق می کند مثلاً قذارت جیفه که میته متعفن می باشد از قذارت میته غیر متعفن بیشتر است لذا شارع می تواند که برای این اعیان نجسه این قذارت و نجاست تکوینی شدید یا اشد را جعل کند به دین معنا که جعل، شدید نمی باشد بلکه مجعول شدید می باشد یعنی مجعول نجاست شدید دارد اما جعل به یک صورت است و شدت و ضعف ندارد بلکه فرموده اند: که نجاست البول کقذارت الجیفه و نجاسة الدم کقذارة الميته.

مناقشه: قبول این توجیه مساوق است با پذیرش تنجس ثانیاً.

این را قبول کردیم که شارع می تواند نجاست شدید را برای بعضی از اعیان جعل کرده باشد و برای بعضی دیگر نجاست ضعیف را جعل کرده باشد و این هم بخاطر احکامی است که می خواهد بعداً بار کند مثلاً در مورد اشد بگوید که دو بار بشوی و در مورد شدید بگوید یکبار شستن کفایت می کند و در مورد ضعیف بگوید که با ازاله طاهر می شود.

منتهی خوب دقت کنید که این مطلب درست است اما این بیان و توجیه مشکل ما را در ما نحن فیه حل نمی کند چرا که دست من با دم ملاقات کرد و متنجس شد و بعد با بول ملاقات کرد و فرض این است که در برخورد با بول نجس نمی شود خوب می خواهد نجاست شدید پیدا کند. خوب این تشدید کی حاصل می شود؟ زمانیکه شارع نجاست شدید که نجاست بولی باشد را برای دست من اعتبار کند خوب آن اعتبار نجاست شدید، آن تنجس ثانویه این دست من است درحالیکه قبول کردیم که «المتنجس لا یتنجس ثانیاً» چرا که این شدت اعتباری است و شدت محقق نمی شود

مگر به اعتبار یعنی شارع باید نجاست اشد را اعتبار کند و تا اعتبار کرد دست من در مرتبه دوم می شود متنجس به بول چون که امور اعتباری خود به خود تشدید بر نمی دارند، معنا ندارد که نجاست قبلی خود به خود تشدید شود بلکه باید شارع آن نجاست بولیه و شدیده را برای ملاقی با بول، اعتبار کند.

لذا این توجیه نه مشکل کلام سید را حل نمی کند و نه کلام شارحین و کسانی که با سید نوعاً موافقت کرده اند.

پس یا باید گفت که نجاست دوم حاصل نمی شود و نجاست اولی هم شدیدتر نمی شود یا اگر قائل به تشدید در نجاست شدیم باید قائل به تنجس ثانیاً شویم. مگر اینکه همان قول اول را بپذیریم به این صورت که این قاعده المتنجس لا یتنجس ثانیاً را بپذیریم و در عین حال بگوییم که موضوع غسل مرتین نجاست به بول نمی باشد بلکه ملاقات به بول است.

^۱ پس قبول کردیم که المتنجس لا یتنجس ثانیاً و قبول کردیم که در تطهیر هم حکم اشد را دارد چرا که روایات تطهیر اطلاق داشت و این مورد را هم می گرفت چرا که موضوع آنها ملاقات بود نه تنجس اما توجیه سید را در علت اینکه چرا حکم اشد را پیدا می کند را قبول نکردیم اگر چه قبول کردیم که امور اعتباری به بیان سوم تشکیک بر دار می باشند اما آن توجیه سوم در ما نحن فیه با بحث اول که لا یتنجس ثانیاً باشد، قابل جمع نمی باشد.

مسألة ۱۰: إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مرة

و شك في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعدد يكفي فيه بالمرّة و يبني على عدم

ملاقاته للبول . . .^۱

بررسی فرع اول: جریان استصحاب عدم ملاقات با نجاست اقوی.

این مسئله چند فرع دارد که ابتدا فرع اول آن را بیان می کنیم:

لباسی داریم که قطعاً با نجاستی برخورد کرده است که برای تطهیرش یکبار شستن لازم است و شک داریم که آیا با نجاستی که برای تطهیرش نیاز به تعدد است هم برخورد کرده است یا خیر؟ سید می فرمایند که یکبار شستن کفایت می کند چرا که شک در ملاقات داریم لذا استصحاب عدم ملاقات با بول را جاری می کنیم.

شبّهات موجود در مسئله:

باید گفت که تمام این بحثها با پیش فرض این است که «المتنجس لا يتنجس ثانياً».

در ما نحن فيه دو شبهه وجود دارد:

شبهه اول: استصحاب نجاست کلی قسم دوم، بعد از غسل اول.

شبه اول این است که ما در این لباسی که قطعاً با دم ملاقات کرده است، احتمال برخورد با بول را می دهیم خوب وقتی یکبار شستیم استصحاب نجاست دمی را نداریم چرا که قطع داریم که از بین رفته است اما استصحاب کلی نجاست را داریم اعم از اینکه از ملاقات با دم حاصل شده باشد یا به بول که این استصحاب کلی نوع دوم بوده است

^۱ و كذا إذا علم نجاسة إناء و شك في أنه ولغ فيه الكلب أيضاً أم لا، لا يجب فيه التعفير و يبني على عدم تحقق البولوغ نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم أو إما بالبولوغ أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد من التعدد في البول و التعفير في البولوغ.

که می دانیم که اگر آن نجاست، نجاست قصیره بوده است قطعاً زائل شده است که نجاست دم باشد و اگر نجاست طویله بوده است که نجاست بول باشد قطعاً زائل نشده است، الان نمی دانم که این نجاست کلی باقی است یا خیر، استصحاب می کنم نجاست طویله را.

مقدمه: در اقسام شک ما در برخورد با نجاست دوم:

ما وقتی یقین داریم که با دم ملاقات کرده است و احتمال می دهیم که با بول هم ملاقات کرده باشد سه حالت دارد:

قسم اول: احتمال برخورد با اشدّ بعد از اضعف.

در این حالت احتمال می دهیم که ثوب بعد از ملاقات با دم با بول هم برخورد کرده باشد.

قسم دوم: احتمال برخورد با اشدّ قبل از اضعف.

در این حالت یقین داریم که ثوب با دم ملاقات کرده است و احتمال می دهیم که قبل از ملاقات با دم با بول هم ملاقات کرده باشد.

قسم سوم: احتمال برخورد با اشدّ قبل یا بعد از اضعف.

در این قسم یقین داریم که ثوب با دم ملاقات کرده است اما احتمال می دهیم قبل یا بعد از برخورد با دم، با بول هم ملاقات کرده باشد.

احتمال برخورد همزمان هم گاهی منظور این است که محل برخوردها دو تا می باشد که این خروج از محل بحث است چرا که دو تنجس است و بحث ما در یک تنجس است

یک محل به دو نجاست نجس شده است که این هم دو احتمال دارد که بعد از ممزوج شدن نه بول است و نه دم که مفهوم عرفی هیچ کدام صدق نمی کند.

احتمال دوم هم این است که یکی باشد که یا بول است یا دم که این هم &&&&

اما اگر این نجاستها همزمان داخل آب بیفتد چون در اب بین بول و دم فرقی نمی باشد مشکلی نمی باشد اما اگر فرض کنیم تفاوت است باید بیان دیگری گفت.

&&&&

فرض اول این بود که بعدا ملاقات با بول کرده بود این بیان نمی آید که چرا که من علم اجمالی به نجاست بولی ندارم

فرض دوم در اینجا هم این بیان نمی آید چرا که علم به نجاست نمی دارد مثلا یقین دارم که در ساعت ده با دم ملاقات کرد اما احتمال می دهم که در ساعت ۹ با بول برخورد کرده باشد.

&&&&

فرض سوم: در ساعت ۱۰ با دم ملاقات کرده و احتمال می دهم که در ساعت ۹ یا ۱۱ با بول ملاقات کرده باشد.

این استصحاب کلی نجاست را می کنم و بعد از تطهیر

&&&&

در ما نحن فیه آیا این استصحاب اثر دارد یا خیر؟ یقین دارم که لباس من نجس شده است در ساعت ۱۰ با دم ملاقات کرده است در فرض دوم احتمال نجاست در ساعت ۹ را می دهم و در فرض سوم احتمال ملاقات رادر ساعت ۹ یا ۱۱ می دهم.

کلام سید فقط فرض اول را شامل می شود و فرض دوم را شامل نمی شود بخاطر اینکه اگر در عبارت سید دقت کنید می فرمایند اذا تنجس الثوب بالدم که این فرض اول را می گیرد چرا که المتنجنس لا یتنجس ثانیاً.

در فرض سید شبهه استصحاب کلی دوم نمی آید.

این شبهه درست نمی باشد در ما نحن فیه استصحاب نجاست محکوم استصحاب عدم ملاقات با بول است من نمی دانم که با بول ملاقت کرده است یا خیر؟ استصحاب می گوید که با بول ملاقات نکرده است که سببی و مسببی می شود

بگویند که استصحاب عدم ملاقات با دم را هم داریم که معارض می باشد یا استصحاب می گوید که با دم متنجنس نشده است این استصحاب جاری نمی باشد چرا

که اثر ندارد چرا که می خواهید بگویید که طاهر است که این قطع داریم که نجس است و اگر می خواهید بگویید که با بول ملاقات نکرده است این می شود اصل مثبت استصحاب تنجس به بول یا ملاقات با بول را گفتیم چرا که در موضوع تنجس دو قول است یا ملاقات با بول است یا تنجس به بول.

النجس لا یتنجس ثانيا را داریم و تمام حرفهای گفته شده در مورد المتنجس لا یتنجس ثانيا، در اینجا هم می آید.

و کذا إذا علم نجاسة إناء و شك في أنه ولغ فيه الكلب أيضا أم لا

لا يجب فيه التغير و يبي على عدم تحقق الولوغ...^۱

این فرع هم مثل فرع قبلی است که استصحاب عدم ملاقات با ولوغ را جاری می کنیم. تمام حرفهایی که در فرع قبلی گفته شد عینا در این فرع هم می آید.

نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم أو إما بالولوغ أو بغيره

يجب إجراء حكم الأشد من التعدد في البول و التغير في الولوغ.

فرع دوم شک در ملاقی: جریان استصحاب نجاست به نحو کلی قسم دوم.

در این فرع فرقی است با فرع قبلی: در فرع قبلی می دانستیم که با دم ملاقات کرده است اما در ملاقات آن با بول شک داشتیم اما در اینجا اصلا نمی دانیم که به چه نجسی

^۱ سه شنبه ۹۲/۰۹/۰۵. مسألة ۱۰: إذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما يكفي فيه غسله مرة و شك في ملاقاته للبول أيضا مما يحتاج إلى التعدد يكتفى فيه بالمرة و يبي على عدم ملاقاته للبول...

^۲ نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم أو إما بالولوغ أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد من التعدد في البول و التغير في الولوغ.

نجس شده است به دم یا به عبارت دیگر اضعف یا اشد؟ یعنی در فرع اول یک ملاقات یقینی بود و شک در ملاقات دوم بود اما در این فرع یقین داریم به ملاقات اول و یقین داریم در عدم ملاقات با نجاست دوم اما شک ما در این است که آن نجاست یقینی و ملاقات یقینی با کدام نجاست بوده است.

سید می فرمایند که باید حکم اشد را جاری کرد.

این مفروغ عنه است که در تطهیر لباسِ متنجس به بول تعدد نیاز است بر خلاف لباسِ متنجس به دم.

این بخاطر استصحاب است، استصحاب کلی قسم دوم. به این بیان که من می دانم در این لباس نجاستی حاصل شده است نمی دانم نجاست این لباس، نجاست قصیره است که یکبار شستن نیاز دارد یا طویله است که به دو بار غسل نیاز دارد. خوب یکبار می شویم باز این نجاست را استصحاب می کنم چرا که اگر نجاست شدید بود قطعاً باقی است و اگر قصیر بود قطعاً زائل شده است. بعد از شستن دو بار یقین پیدا می کنم که نجاست از بین رفت اگر قصیر بود در بار اول از بین رفت و اگر طویل بود با شستن دوم از بین رفت.

باید توجه داشت که این بین مشهور مفروق عنه است که استصحاب قسم دوم از کلی جاری است.

اشکال به این استصحاب: محکوم استصحابِ عدم ازلی عدم بولیت.

این مثال یک خصوصیتی دارد که این استصحاب کلی نجاست، محکوم به یک استصحاب دیگری است که حاکم بر این استصحاب کلی قسم دوم می باشد. به این صورت که من می دانم که این لباس با نجسی ملاقات کرد چرا که با یک نجس بیشتر ملاقات نکرده است یا دم بوده یا بول بوده است بعد از اینکه یکبار ثوب را شستم، شک می کنم که این لباس طاهر شد یا نه. اگر بول بوده است که تطهیر نشده است اما اگر دم بوده است تطهیر شده است. استصحاب می گوید که آن نجس «لم یکن بولا» چطور

بول نبود؟ استصحاب، استصحاب عدم ازلی است. یک زمانی بود که این رطوبت نبود، آن زمانی که نبود بول بود یا خیر؟ بول نبود. وقتی من استصحاب عدم ازلی داشتم در اینجا دیگر دو بار شستن که بخاطر برخورد با بول بود نیاز نمی باشد شک من ناشی از این است که آیا ملاقی بول بوده است یا خیر، که استصحاب عدم ازلی می گوید نبوده است.

ان قلت: این استصحاب عدم ازلی، با استصحاب عدم ازلی «لم یکن دما» معارضه می کند.

نگویید که این استصحاب، با استصحاب عدم ازلی «لم یکن دما» معارضه می کند

قلت: استصحاب عدم ازلی «لم یکن دما» جاری نمی شود یا بخاطر اصل مثبت یا یقین به لزوم غسل مرة.

این استصحاب لم یکن دما فی نفسه جاری نمی باشد چرا که اثری ندارد شما می خواهید با این استصحاب چه نتیجه ای بگیرید؟ اگر می خواهید بگویند که غسل مرة نیاز نمی باشد اینکه قطع داریم به لزومش اما اگر می خواهید بگویند که این نجاست بول است که می شود اصل مثبت.

در اینجا چون بول و دم اثر مشترک دارند این دو استصحاب عدم ازلی با هم معارضه نمی کند چون اصلاً استصحاب عدم ازلی در مورد دم جاری نمی شود بخلاف متباینین که این دو استصحاب هر دو جاری می شود.

مثل اینکه رطوبتی از انسان خارج شده ست که نمی داند بول است یا منی و وضو می گیرد آیا در اینجا استصحاب عدم کونه منیاً جاری می شود یا خیر؟ جاری نمی شود چرا که معارضه می کند با استصحاب عدم ازلی عدم کونه بولا و رجوع به اصل می شود. این معارضه در اینجا بخاطر این بود که این دو با هم مباین بودند و اثر مشترک نداشتند در صورت بول بودن وضو واجب است و غسل اثری ندارد و در صورت منی بودن غسل واجب است و وضو گرفتن اثری ندارد بخلاف مثال ما که اثر مشترک داشتند که در هر دو یکبار شستن لازم می باشد.

مناقشه: این اشکال مبتنی بر دو مقدمه است که حداقل یکی را ما قبول نداریم:

این اشکال مبتنی بر دو مقدمه که یکی مربوط به علم اصول و یکی مربوط به علم فقه است می باشد که اگر آن دو مقدمه پذیرفته شد، این اشکال تمام است.

مقدمه اول که اصولی است: قول به جریان استصحاب عدم ازلی که قبول نداریم.

مقدمه اول که اصولی می باشد، جریان استصحاب در اعدام ازلی است که ما این را قبول مانند دیگر اعظم قبول نکرده ایم. که با عدم قبولی این مقدمه کفایت می کند که اشکال تمام نباشد.

مقدمه دوم که فقهی است: قبول کردن اطلاقاتی در روایات در کفایت غسل مرة در تطهیر.

بعضی از فقها اعتقادشان این است که در ادله تطهیر مطلقاتی داریم که هر متنجسی متطهر می باشد به یک غسل یا اینکه استیاد کنیم که غیر بول همه نجاسات با یک بار شستن تطهیر شود از تحت این اطلاق بول خارج شده است حالا شما با استصحاب ازلی عدم کونه بولا می خواهید موضوع را تنقیح کنید تا آن اطلاق شامل ما نحن فیه شود اما اگر اطلاقی در کار نباشد می خواهید چه کنید؟ می خواهید بگویید که دم است؟ این می شود اصل مثبت لذا اصلا اثری ندارد پس جاری نمی شود.

مثلا دلیل گفته است که «اکرم الفقراء» و دلیلی گفته است: «لا تکرّم الفساق». زید فقیر است اما نمی دانیم فاسق است یا خیر؟ اینجا اصل منقح را جاری می کنیم این زید در زمانی که نبود فاسق نبود الان هم فاسق نمی باشد که موضوع مرکب می باشد که یک جزء آن که فقر باشد بالوجدان محقق است و جزء دیگر که عدم فسق باشد، با این استصحاب ثابت می شود.

در اینجا هم موضوع وجوب تطهیر مرة، دو جزء دارد: جزء اول این شیء نجس باشد و جزء دوم اینکه این نجاست بول نباشد، در اینجا عدم بولیه که یک جزء موضوع است را به استصحاب عدم ازلی می خواهیم ثابت کنیم این در جایی است که مطلقاً داشته باشیم که کل شیء متطهر می شود به غسل مرة اما اگر اطلاقی در کار نباشد دیگر موضوع یک جزئی است نه مرکب لذا استصحاب اثری ندارد.

مقدمه اول را قبول نداریم و مقدمه دوم را هم نمی دانیم چرا که روایات را بررسی نکرده ایم اما اثری ندارد حتی اگر اطلاقی باشد چون مقدمه اول تمام نبود لذا وجه مرحوم سید، تمام است.

۱. مسألة ۱۱: الأقوی أن المتنجس منجس كالنجس...^۲

فی تنجس ملاقی المتنجس یا الکلام فی منجسية المتنجس.

در قبل بحث می کردیم که اگر شیئی با نجس برخورد کند آن شیء می شود متنجس اما اگر شیئی به متنجس برخورد کرد آیا نجس می شود؟ به عبارت دیگر نجس منجس است اما آیا متنجس هم منجس است یا خیر؟

در فقه دو مطلب مفروق عنه است:

اولا: ما نجس العين هایی داریم.

ثانیا: نجس العينها منجس می باشند.

در این دو مطلب اختلافی نمی باشد.

بحث در این است که آیا متنجس، هم منجس می باشد یا خیر؟

محل بحث: متنجس اجمالا بدون لحاظ انواع متنجس در تقدم و تأخر.

اینکه گفته شده است که متنجس آیا منجس است یا خیر، این را اجمالا بحث می کنیم و الا متنجس انقسامات زیادی دارد:

مثلا تارة جامد است و تارة مایع.

^۱ چهارشنبه ۹۲/۰۹/۰۶.

^۲ ...لكن لا يجري عليه جميع أحكام النجس فإذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تعفيره لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الإناء أو صب ماء الولوغ في إناء آخر لا يجب فيه التعفير وإن كان الأحوط خصوصا في الفرض الثاني وكذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لا يجب فيه التعدد وكذا إذا تنجس شيء بغسالة البول بناء على نجاسة الغسالة لا يجب فيه التعدد

تارة متنجس به نجس است و تارة متنجس به متنجس است.

اصطلاحاً متنجس به نجس را متنجس اول و متنجس به متنجس اول را متنجس دوم و متنجس به متنجس دوم را متنجس سوم گفته اند.

بعضی ها فرق گذاشته اند بین متنجس اول و دوم یعنی گفته اند که متنجس اول منجس است بخلاف متنجس دوم و بعضی بین متنجس دوم و سوم فرق گذاشته اند یعنی متنجس دوم را منجس می دانند بخلاف متنجس سوم که بحث اینها همه به اجمال است.

در اینجا فقط فرض ما تنجس به متنجس است حال به متنجس اول یا دوم یا سوم به بعد بستگی اتخاذ مبنای ما دارد که کدام را منجس و متنجس می دانیم.

وقتی که می گوئیم متنجس گاهی این متنجس، حامل نجس یا متنجس است که اینها از محل بحث خارج می باشند مثلاً من دستم را به خون می زنم و بعد می زنم به دیوار و دیوار خونی می شود، اینجا دیوار متنجس اول است نه متنجس دوم گاهی همه متنجس اول می باشند مثلاً من دستم را به خون می زنم و با همان خون داخل آب می کنم در اینجا ما دو متنجس اول داریم که آب و دست من متنجس اول می باشند. این اباحت در آینده می آید. فعلاً به اجمال بحث می کنیم که آیا متنجس منجس است یا خیر؟

آیا متنجس، منجس است یا خیر؟

نظر مرحوم فیض کاشانی: عدم منجسية المتنجس مطلقاً.

در بین علماء ما فقط یک نفر نسبت داده شده است که قائل هستند که مطلقاً متنجس منجس نمی باشد اما در بین علمای ما خیلی ها تفصیلی شده اند بعضی بین متنجس جامد و مایع و بعضی بین متنجس اول و دوم و .. فرق گذاشته اند.

مرحوم صاحب حدائق^۱ فرموده اند: «...تفرد المحدث الكاشاني (قدس سره) بمسألة ذهب إليها و استند الى هذين الخبرين في الدلالة عليها، و هي ان المتنجس بعد ازالة عين النجاسة عنه بالتمسح لا تتعدى نجاسته إلى ما يلاقيه برطوبة^۲...».

انواع متنجس از لحاظ کیفیت تطهیرشان در نظر مرحوم فیض:

نظر مرحوم فیض: ایشان در اعیان نجسه مثل مشهور شده اند: مثل خون و بول و خمر و اینها منجس می دانند. اما ایشان متنجس را به لحاظ تطهیر به دو دسته تقسیم کرده اند:

دسته اول: متنجساتی که به ازاله طاهر می شوند: تمام متنجسات الا بدن و لباس.

دسته اول آن متنجساتی می باشند که تطهیرش به زوال است مثل زمین و فرش یعنی اگر فرش یا زمین متنجس، خشک شد این می شود طاهر چرا که بعد از خشک شدن عین نجس زائل می شود. ایشان می گویند که اجسام و اشیاء حتی مایعات الا ماء از این قبیل می باشند اما در ماء اصلاً نجس نمی شود که بحث از تطهیر شود. در بین این گروه که تطهیرشان به ازاله است دو مورد استثناء شده است یکی بدن و یکی لباس که در این دو تطهیر به غسل است که این را از روایت استفاده کرده اند.

در مورد مایعات این حرف نمی آید چرا که در نظر ایشان آب معتصم است.

پس مرحوم فیض که می گویند که شیء متنجس، منجس نمی باشد در این قسم نمی باشد چرا که در اینجا اصلاً ما شیء متنجس نداریم و این کلام ایشان در دسته دوم است. لذا این دسته تخصّصاً از بحث ما خارج است.

دسته دوم: اشیائی که به ماء تطهیر می شوند: بدن و لباس.

بدن و لباس که به فیض نسبت داده شده است اما احتمال می دهیم که سید هم اثناء را هم ملحق به این دو می کند چرا که در این مورد هم ما روایت داریم.

^۱ حدائق ج ۲ ص ۱۰.

^۲ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج ۲، ص: ۱۰، بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ۲۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ ه ق

تمام تفصیلات بعد از ایشان بوده است البته به سید و علامه هم نسبت داده اند اما مرحوم صاحب حدائق گفته اند که تفرد المحدث الکاشانی.

در جهاتی بحث می کنیم:

الجهة الاولى في المايح المتنجس: مُنَجَّسٌ است.

بحث در جایی که متنجس ما مایع است اعم از این که این مایع متنجس به نجس یا متنجس به متنجس شده باشد. آیا مایع متنجس منجس است یا خیر؟ این مفروق عنه است که هر جسمی با عین نجس با رطوبت برخورد کند متنجس است.

دلیل منجسية المايح المتنجس: الروایات.

۱ متنجس گاها متنجس به نجس است و گاها متنجس به متنجس است. گاها متنجس اول است و گاها متنجس دوم و است. اینکه متنجس، مُنَجَّسٌ است، این را باید رجوع به روایات کرد و بحث فلسفی و منطقی و ریاضی نمی باشد و صرف یک استظهار از روایات است که ببینیم که متنجس، مُنَجَّسٌ است یا خیر؟ اگر منجس است، مطلقاً نجس است یا خیر در بعضی از اقسام.

فقهیا مفروق عنه است که ما متنجس مایع قطعاً داریم یعنی ما مایعاتی داریم که از اعیان نجسه نمی باشند اما در برخورد با نجس العین نجس شده اند.

این متنجس مایع، مُنَجَّسٌ است که دلیل ما، روایات است.

روایت اول: موثقه عمار بن موسی الساباطی که سنداً و دلالتاً خوب است.

۳۵۰ - ۱ - ۲ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَّاطِيِّ: أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ يَجِدُ فِي إِيَّاهُ فَأَرَةً وَقَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ

۱ شنبه ۹۲/۰۹/۰۹.

۲ الفقيه ۱ - ۲۰ - ۲۶.

مِرَاراً أَوْ اغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ وَقَدْ كَانَتْ الْفَأْرَةُ مُتَسَلِّخَةً 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 وَيَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَيُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَاهَا بَعْدَ مَا فَرَّغَ مِنْ ذَلِكَ وَفَعَلَهُ فَلَا يَمَسُّ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ شَيْئاً وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةَ الَّتِي رَأَاهَا.^۱

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى^۳ مِثْلَهُ وَرَوَاهُ أَيْضاً بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ مِثْلَهُ^۴.

قبلا گفتیم که میتة از اعیان نجسه است و این را قبلا خواندیم.

اینکه گفته شده است: «...أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ...»^۵ فرقی نمی کند که اینکه لباسش را شسته است برای تنظیف بوده است یا تطهیر.

شاهد مثال ما این کلام امام^۶ است که فرمودند: «...فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ.... وَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ...»^۶ این امر به غسل ظهورش در این است که این آب

^۱ کتب المصنّف علی (ذلك) علامة نسخة.

^۲ وسائل الشیعة ج ۱ ۱۴۲ باب الحكم بطهارة الماء إلى أن يعلم ورود النجاسة عليه فإن وجدت النجاسة فيه بعد استعماله و شك في تقدم وقوعها و تأخره حكم بالطهارة.

^۳ التهذيب ۱ - ۴۱۸ - ۱۳۲۲.

^۴ التهذيب ۱ - ۴۱۹ - ۱۳۲۳.

^۵ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ يَجِدُ فِي إِنَائِهِ فَأْرَةً وَقَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ مِرَاراً أَوْ اغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ وَقَدْ كَانَتْ الْفَأْرَةُ مُتَسَلِّخَةً 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 وَيَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَيُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَاهَا بَعْدَ مَا فَرَّغَ مِنْ ذَلِكَ وَفَعَلَهُ فَلَا يَمَسُّ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ شَيْئاً وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةَ الَّتِي رَأَاهَا.

^۶ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ يَجِدُ فِي إِنَائِهِ فَأْرَةً وَقَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ مِرَاراً أَوْ اغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ وَقَدْ كَانَتْ الْفَأْرَةُ مُتَسَلِّخَةً 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 وَيَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَيُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَاهَا بَعْدَ مَا فَرَّغَ مِنْ ذَلِكَ وَفَعَلَهُ فَلَا يَمَسُّ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ شَيْئاً وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةَ الَّتِي رَأَاهَا.

متنجس و نجس است. خوب این آب که از اعیان نجسه نمی باشد که حضرت ﷺ می فرمایند نجس است، بلکه با موش برخورد کرده است و متنجس شده است در این بین فرمودند: «...وَيَغْسِلُ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ...»^۱ از این فهمیده می شود که آب منجس است.

پس ما از این روایت دو مطلب می فهمیم:

یک: آب متنجس است و الا نیاز به امر به اعاده وضو و غسل نبود.

دو: این که این آب منجس است چرا که امر به غسل هر آنچه که این آب با آن برخورد کرده است، کرده اند که این می رساند که این ماء منجس هم می باشد.

این روایت دلالتش خیلی خوب است اما در اینجا یک نکته ای است و آن این که این آب ما متنجس به عین نجس است اما از این نمی توان استفاده کرد که اگر شیء متنجس با متنجس هم برخورد کرد، منجس می باشد چرا که موافق با اعتبار این است که هر چه درجه پایین تر بیاید حکمش هم تغییر حاصل پیدا کند، چرا که تنجس به متنجس درجه ضعیفتری از تنجس به عین النجس است.

این روایت سندش هم خوب است گفتیم که موثقه عمار است فقط در دلالت بر یک نوع متنجس دال است اما فقها استفاده کرده اند که نسبت به تمام اجسام اطلاق دارد اما بعضی گفته اند که خیر فقط نسبت به بدن و لباس اطلاق دارد اما نسبت به دیگر اجسام اطلاقی ندارد که این را فعلاً ما کاری نداریم البته نسبت به دیگر اعیان نجسه اطلاق دارد.

^۱ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ يَجِدُ فِي إِيَّانِهِ فَأَرَةً وَقَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ مَرَّارًا أَوْ اغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ وَقَدْ كَانَتْ الْفَأَرَةُ مُتَسَلِّخَةً 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 وَيَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَيُعِيدُ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَاهَا بَعْدَ مَا فَرَعَ مِنْ ذَلِكَ وَفَعَلَهُ فَلَا يَمَسُّ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ شَيْئًا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةِ الَّتِي رَأَاهَا .

روایت دوم: مرسله عیص بن القاسم که دلالتا تمام است اما سند مرسله است.

۵۵۲- ۱۴- ۱ وَ رَوَى الشَّهِيدُ فِي الذِّكْرِ وَ غَيْرِهِ عَنِ الْعِصْرِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَهُ قَطْرَةٌ مِنْ طَشْتٍ فِيهِ وَضُوءٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَذَرٍ فَيَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ^۲.

گفته شده است که «مرکن» هم به معنای تشت است که ثابت نمی باشد اما تشت به معنای تشت است و بسیار قدیمی است و در عرب هم استعمال داشته است. منظور از «...أَصَابَهُ...»^۳ که در این روایت آمده است، اعم از لباس شخص و بدن شخص است.

در این روایت سه کلمه داریم:

۱. «وضوء»: گفته شده است در لغت عرب یکی از معانی آن ماء الاستنجاء می باشد یعنی اگر شخصی ادرار یا مدفوع کند و با آب خود را بشوید آب جمع شده را ماء الاستنجاء و وضوء می گویند. معنای دوم آن این است که آب بعد از شستن دست را می گویند.

در اینجا ظاهرا منظور از وضوء ماء الاستنجاء است چرا که گفته در تشت جمع شده است.

۲. «بول»: معنای بول هم روشن است.

۳. «قذر»: برای قذر دو معنا گفته شده است:

• یکی از معانی آن عبارت است متنجس

^۱ ذکرى الشيعة ۹.

^۲ وسائل الشيعة ج ۱ ۲۱۵ ۹ باب حكم الماء المستعمل في الغسل من الجنابة و ما ينتضح من قطرات ماء الغسل في الإناء و غيره و حكم الغسالة.

^۳ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَهُ قَطْرَةٌ مِنْ طَشْتٍ فِيهِ وَضُوءٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَذَرٍ فَيَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ.

- و یک از معانی آن مدفوع و غائط است. قاذورات که می گویند و به معنای مدفوع است، از همین قدر است.

در مجمع البحرین به نقل از اظهري گفته شده است: «القدر الخارج من بدن الانسان» بعد گفته است: «اعني الغائط که نمی دانیم که این اعني مال اظهري است یا مال خود مجمع البحرین.

این روایت متناسب با این است که قدر در اینجا به معنای غائط باشد چرا که در کنار بول آمده است. یعنی مائی که از تطهیر بول یا غائط حاصل شده باشد.

دقت شود ما می گوئیم که این روایت ظهورش در این است که به معنای مدفوع باشد و اگر مجمل هم باشد قدر متیقن آن مدفوع و غائط می باشد.

این روایت دلالت دارد بر منجسیت ماء متنجس چرا که آب داخل تشت متنجس است و امام فرمودند: «...فَيَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ...»^۱ که امر به غسل ظهور در نجاست دارد خوب ما اصاب چرا متنجس است بخاطر برخورد با ماء لذا این دلالت دارد بر منجسیت ماء متنجس.

اما دقت کنید که این روایت هم مال جایی است که ماء نجس شده است به عین نجس با این تفاوت که در روایت قبلی عین نجس میته بوده است و در اینجا عین نجس، بول و قدر بوده است.

این ماء الاستنجاء که قبلاً گفته شده است، منجس نمی باشد غیر این ماء الاستنجاء می باشد یعنی در آنجا مراد ماء الاستنجاء هنگام ریختن و شستن است که طاهر می باشد و متنجس نمی باشد اما در اینجا منظور ماء الاستنجاء جمع شده در طشت است، که و لو عین نجاست در آن نباشد، متنجس می باشد یعنی روایتی گفته است که طاهر می باشد و متنجس نمی باشد، ماء هنگام ریختن و شستن را می گیرد، و این مورد جمع شدن را نمی گیرد.

^۱ سَأَلَتْهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَهُ قَطْرَةٌ مِنْ طَشْتٍ فِيهِ وَضُوءٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَذَرٍ فَيَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ.

اشکال نشود این فرق بین ماء الاستنجاء در حال ریختن با ماء الاستنجاء جمع شده، غیر عرفی است که مثال نقضی می آوریم که به مورد همان روایت ماء الاستنجاء، هنگام ریختن، آن آب استنجاء طاهر است اما اگر همین بول روی دست باشد، و در هنگام تطهیر دست، آن آب ریخته شده، نجس است بین اینها فرق عرفی است یا خیر؟ مشهور قائل به این می باشند که ماء الاستنجاء متنجس است اما منجس نمی باشند بخلاف ماء الاستنجائی که در یکجا جمع شده باشد و این فرقی که هم عرفی است چرا که در هنگام ریختن اگر بخواهد منجس باشد - طبق نظر کسانی که متنجس می دانند - ، یا متنجس باشد - طبق نظر کسانی که ماء الاستنجاء را طاهر می دانند - ، این موجب اذیت و زحمت می باشد بخلاف جایی که آب جمع شده است اجتناب از آن اذیت و زحمتی ندارد لذا این تفصیل بخاطر تسهیل عباد عرفی می باشد.

اینکه امام علیه السلام فرمودند: «...إِنْ كَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَذَرٍ ...^۱» به خاطر این است که همانطور که اشاره شد، وضوء معنای دیگری هم دارد.

پس این روایت هم به وضوح دلالت دارد که متنجس به عین نجس، منجس می باشد. اما سند آن مرسله است و سند ندارد و خیلی هم ضعیف است فقط در کتاب شرائع آمده است و شهید هم از کتاب شرائع نقل کرده اند.

روایت سوم: معلى بن خنيس که دلالتا تمام است اما سندا خیر.

معلى بن خنيس که در سند این روایت است، توثیق ندارد لذا این روایت سند ندارد.

۴۱۶۷ - ۳ - ۳ وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخَنْزِيرِ يَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ فَيَمُرُّ

^۱ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَهُ قَطْرَةٌ مِنْ طَشْتٍ فِيهِ وَضُوءٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَذَرٍ فَيَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ.

^۲ یکشنبه ۹۲/۰۹/۱۰.

^۳ التهذيب ۲ - ۳۷۷ - ۱۵۷۲.

عَلَى الطَّرِيقِ فَيَسِيلُ مِنْهُ الْمَاءُ أَمْرٌ عَلَيْهِ فَقَالَ أَلَيْسَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ جَافٌ قُلْتُ بَلَى
قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا.^۱

چرا «... حَافِيًا...^۲» را گفته است؟ بخاطر این بوده است که می خواهد ببیند که بدنش نجس شده است یا خیر چرا که برای نماز می خواسته است.

مراد امام علیه السلام از «... أَلَيْسَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ جَافٌ...^۳» یعنی آیا زمین خشکی آنجا است یا خیر؟

مراد از اینکه «... إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا.^۴» این است که شیئی که زمین تر آن را نجس می کند، زمین خشک غیر نجس، آن را مطهر می کند نه اینکه زمین خشک طاهر، زمین تر نجس را طاهر می کند.

در این روایت فرض شده است که کف پای او نجس است و امام هم قبول کرده اند و زمین خشک پای او را طاهر می کند خوب این پا چگونه نجس شده است؟ و این مسلم است که این نجاست نمی باشد مگر از آب خنزیری است که روی زمین ریخته شده است و اینکه ماء هم که متنجس است، منجس است حال یا منجس پا است مستقیماً یا اول ارض را نجس می کند و زمین پای طرف را نجس می کند.

این روایت هم به وضوح دال بر منجسیت ماء متنجس است اما مورد آن منجسیت متنجس ماء به عین نجس بوده است البته نسبت به اینکه این عین نجس منجس چی

^۱ وسائل الشیعة ج ۳ ۴۵۸ باب طهارة باطن القدم و النعل و الخف بالمشي على الأرض النظيفة الجافة أو المسح بها حتى تزول النجاسة.

^۲ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخِنْزِيرِ يَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ فَيَمُرُّ عَلَى الطَّرِيقِ فَيَسِيلُ مِنْهُ الْمَاءُ أَمْرٌ عَلَيْهِ فَقَالَ أَلَيْسَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ جَافٌ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا.

^۳ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخِنْزِيرِ يَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ فَيَمُرُّ عَلَى الطَّرِيقِ فَيَسِيلُ مِنْهُ الْمَاءُ أَمْرٌ عَلَيْهِ فَقَالَ أَلَيْسَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ جَافٌ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا.

^۴ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخِنْزِيرِ يَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ فَيَمُرُّ عَلَى الطَّرِيقِ فَيَسِيلُ مِنْهُ الْمَاءُ أَمْرٌ عَلَيْهِ فَقَالَ أَلَيْسَ وَرَاءَهُ شَيْءٌ جَافٌ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا.

باشد این تعدد مثالها باعث می شود که این کلام را نسبت به تمام اعیان نجسیه گفته شود.

اما این روایت کما اینکه گفته شد سند ندارد.

این مقدار استفاضه نمی رساند چرا که دومی مرسله است که اسم نیاورده است که خیلی ضعیف است و باعث استفاضه هم نمی شود مگر ارسالی که ذکر شده است اما اسم آن نیامده است یعنی گفته است عن رجل که مفید استفاضه است.

روایت چهارم: روایت علی بن جعفر .

۴۱۵۴ - ۲ - ۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ وَ أَبِي قَتَادَةَ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الْبَوَارِيِّ يُبَلِّغُ قَصَبَهَا بِمَاءٍ قَدَرٍ أَيْصَلِّي عَلَيْهِ قَالَ إِذَا يَبَسَتْ فَلَا بَأْسَ^۱.

و رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ^۲ وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ مِثْلَهُ^۳.

سندا و دلالتا: این روایت هم سند خوبی دارد و هم دلالت خوبی دارد.

این روایت سندش تمام است و دلالتش هم بهترین دلالت است و روایت معتبر با مفاد این روایت هم است.

بوريا حصير با چوب خرما است نه این حصيرهای جلوی پنجره.

منظور از قدر متنجس است.

^۱ التهذيب ۲ - ۳۷۳ - ۱۵۵۳، آورد ذيله في الحديث ۴ من الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلي.

^۲ وسائل الشيعة ج ۳ ۴۵۳ باب جواز الصلاة على الموضع النجس و على الثوب النجس مع عدم تعدي النجاسة و استحباب اجتناب ذلك.

^۳ قرب الإسناد - ۹۷.

^۴ مسائل علي بن جعفر - ۱۳۲ - ۱۲۲.

این روایت سه سند دارد که سند قرب الاسنادش خوب نمی باشد اما بقیه درست می باشد.

این روایت هم سند خوبی دارد و هم دلالت خوبی چرا که امام فرمودند: «... قَالَ إِذَا يَسَّتْ فَلَا بَأْسَ^۱» که از این کلام معلوم می شود که در صورت تر بودن نمی توان نماز خواند چرا که یا بدن و لباس نجس می شود.

این روایت اطلاق دارد و تنها روایتی است که می گوید که ماء متنجس، منجس است مطلقا چه متنجس به عین نجس بود یا نجس به متنجس باشد.

متنها یک بحث باقی می ماند که آن هم این است که اصلا آب در مقالات با متنجس نجس می شود یا خیر؟ که اگر گفتیم که متنجس می شود که این روایت مشکلی ندارد اما اگر متنجس نشود این روایت می گوید که ماء متنجس منجس است اما ما در خارج متنجس به متنجس ما نداریم.

که ما گفتیم که متنجس نمی شود.

اما مشکله ما این است که عنوان این بود که مایع متنجس منجس است اما در ما نحن فیه ماء فقط بود، و یک روایت در مورد مایعات نداریم اما احتمالش را نمی دهیم که ماء متنجس، منجس باشد اما مایعات متنجس دیگر منجس نباشد این را عرفا احتمال نمی دهیم و الا ما روایتی نداریم.

خوب حال روایت علی بن جعفر رضی الله عنه بعد از این الغاء خصوصیت می گوید که مایع نجس است و بعد ما مایع متنجس به متنجس پیدا می کنیم که منجس هم است.

ما در آینده خواهیم گفت که ما دلیلی بر تنجس ماء به متنجس نداریم اما دلیل داریم که مایع متنجس به متنجس را داریم. که در آنجا دیگر به ماء قلیل نمی توان الغاء خصوصیت کرد چرا که این تسری دیگر عرفی نمی باشد.

^۱ سَأَلَتْهُ عَنِ الْبَوَارِيِّ يُبَلُّ قَصَبَهَا بِمَاءٍ فَذَرَأَ يُصَلِّي عَلَيْهِ قَالَ إِذَا يَسَّتْ فَلَا بَأْسَ.

یعنی روایت می گوید که ماء متنجس، منجّس است خوب ماء به چه متنجس می شود؟ به عین نجس نه به متنجس لذا در مورد ماء متنجس به متنجس ظهور ندارد بعد از الغاء خصوصیت نه اینکه روایت دلالت دارد خیر از روایت به الغاء خصوصیت می فهمیم که مایع متنجس به متنجس، می شود منجس.

نتیجه این شد که هر جا مایع یا ماء متنجس باشد، آن ماء و مایع متنجس، منجس هم می باشد که عمده دلیل ما روایت علی بن جعفر بود.

هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى.

۱مرحوم صدر فرمودند که این ماء قدر اطلاق دارد که شامل ماء متنجس به متنجس و متنجس به نجس داریم و مقتضای اطلاقش این است که اگر مائی متنجس بودی به هر چیزی برخورد کرد آن شیئی هم می شود متنجس اما این روایت نمی گوید که کی متنجس است آیا در ملاقات با متنجس هم متنجس است یا خیر؟ این را در مقام بیان نمی باشد.

اگر ما بگوییم ماء متنجس منجس است معنای آن این است که ماء طاهر دوم که با این برخورد کند می شود متنجس. بعد این ماء دوم که متنجس دوم ما می باشد آب سوم طاهر را هم متنجس می کند و اگر این سلسله تا صد تا ادامه پیدا کند همه می شوند متنجس.

مرحوم صدر بیانی کرده اند که اگر آب با متنجس برخورد کند، متنجس نمی شود لذا این روایت می شود مطلق است

نمی توان گفت که این روایت در مورد منجسیت آب نسبت به جامد می باشد اما در مورد مایع این روایت اطلاق ندارد یعنی در جایی که ملاقی مایع باشد اطلاق ندارد
یعنی

&&&&

در روایت آمده است ماء قدر مراد چیست؟

مائی که در آن عین نجس است؟

مائی که با عین نجس ملاقات داشته است مثل مائی که با میتة برخورد کرده است؟

مائی که متنجس است و با متنجس برخورد کرده است؟

درست است که گفته شده است قدر منظور عین نجس است در آنجا فقط قدر را عین نجس گرفتیم اما در اینجا ماء قدر آمده است که خود ماء که می دانیم عین نجس نمی باشد لذا در اینجا ما تردید کردیم.

لذا باید مقداری فکر شود که منظور کدام است.

روایت چهارم هم که مجمل شد که قدر متیقن آن این است که با عین نجس ملاقات کرده باشد یا قدر متیقن متیقن آن این است که عین نجس در آن باشد و قدر متیقن تر این است که عین نجس داخل آن مستهلک هم نشده باشد.

لذا از این روایات فهمیدیم که اگر مایع با عین نجس ملاقات کند، منجس می

شود.

الجهة الثانية: فی تنجس المایع بالملاقات بالمتنجس.

اگر مایعی طاهر باشد و با متنجس برخورد کند آیا متنجس می شود یا خیر؟

این را بخاطر مبحث اول بحث می کنیم که گفتیم که مایع متنجس با متنجس،

منجس می باشد خوب مایع چه زمانی متنجس می شود؟

ما در اینجا در دو مقام بحث می کنیم یکی در ماء و یکی در مایع غیر مائیة.

المقام الاول: فی كيفية تنجس الماء.

بحث ما در ماء است و طبیعتا در ماء قليل است اما در ماء غیر قليل ما روایت

داریم که متنجس نمی شود و معتصم می باشند.

ماء قليل یعنی ماء غیر معتصم در مقابل عین نجس.

کما علیه المشهور که قائل بودند که ماء قليل متنجس می شود اما بعضی مثل مرحوم اصفهانی و صدر در مقابل متنجس نجس نمی شود.

ما دلیل بر نجاست می خواهیم نه در طهارت آن که ما در آنجا قاعده طهارت و استصحاب طهارت در صورت جریان در شبهات حکمیه قائل به طهارت می شویم.
اقوال:

قول اول: مشهور در برخورد با متنجس نجس می شود.

قول دوم: بعضی گفته اند که اگر متنجس وارد بر آب شود نجس می شود و اگر آب وارد شود، آب نجس نمی شود. مثلاً اگر انگشت نجس را داخل آب کردی این نجس می شود اما اگر آب را ریختی روی دستت آبهای جدا شده از دست و باقی مانده در دست نجس نمی باشد.

قول سوم: مرحوم صدر فرق گذاشته که متنجس مایع باشد یا خیر. مثلاً ما یک مایع مرحوم صدر می فرمایند که اگر ماء متنجس را در ماء قليل بریزید آن آب به تمامه می شود نجس اما اگر &&&

کسانی که قائل به این شدند که ماء قليل متنجس می شود این ها استناد کرده اند &&& مفهوم شرط یعنی

اثبات نقیض منطوق در صورت انتفاء شرط

&&&

در موجه کلیه نقیض می شود موجه جزئی که که ماء القلیل ینجسه شیء ما که معنایش این است که فی الجملة معتصم نمی باشد که اجمال دارد که قدر متیقن آن می شود عین نجس نه شیء متنجس.

الماء اذا بلغ قدر کر لا ینجسه شیء سالبه کلی است که مفهوم آن اثبات نقیض منطوق است عند انتفاء شرط است خوب انتفاء شرط این است که کر نباشد که نقیض منطوق آن

که سالبه کلی است می شود موجب جزئیه که می شود الماء غیر الکر ینجسه شیء که اجمال دارد و قدر متیقن آن می شود عین نجس لذا از این روایت استفاده می کنیم ماء قلیل در برخورد با عین نجس نجس می شود در عرف هم این نقیض سالبه کلی موجب جزئیه است یعنی در عرف هم معنایش این نمی باشد که ماء غیر کر ینجسه کل شیء.

آب قلیل در ملاقات با عین نجس نجس می شود کما این که روایت هم داشتیم اما در مقابل متنجس نجس می شود یا خیر؟

نظر مشهور: در ملاقات با متنجس هم نجس می شود.

دلیل اینها تمام دلیل اینها دو دلیل بود تارة به مفهوم روایات کر و تارة به روایات خاص.

در مقابل مشهور مرحوم صدر، مرحوم آخوند، اصفهانی و محقق همدانی بودند.

منظور متنجسی که خالی از عین نجس باشد و الا می شود ملاقات به عین نجس.

این مخالفها خودشان چند دسته شده اند:

بعضی قائل به این شدند که ما برای نجاست ماء قلیل در برخورد با متنجس نجس می شود دلیلی نداریم لذا قاعده طهارت یا استصحاب طهارت مرجع می شود.

بعضی گفته اند که ماء قلیل در برخورد با متنجس نجس می شود که ما روایاتی داریم که این اطلاقات را قید می زند.

ما دلیل قائلین به تنجس را نقد می کردیم که اگر این دلائل نقد شود مرجع ما می شود قاعده طهارت.

یکی از ادله این ها مفهوم روایات کر بود که این را قبول نکردیم که مفهوم آن اطلاقی ندارد بلکه اجمال دارد و قدر متیقن ننجاست به نجس العین است.

دلیل دیگر اینهاروایات خاص بود:

روایت اول شهاب ابن عبد ربه

فی الرجل الجنب یسهو (فراموش می کند) فیعمس یده فی الاناء (بجای اینکه اناء را بریزید به دستش دستش را داخل اناء می کند) قبل ان یغسلها . انه لا باس اذا لم یکن اصاب یده شیء (یعنی اگر قبلا دست او به منی برخورد نکرده باشد).

شاهد این دلیل این است که امام فرمود لا باس اذا لم یکن اصاب یده شیء که اذا شرط است یعنی مفهوم آن است که فیه باس اذا اصاب یده شیء.

این روایت اطلاق دارد یکدفعه منی اصابت کرده است و در دست موجود است و یکبار هم برخورد کرده است و زائل شده است خوب اگر زائل شده باشد می شود متنجس که امام فرمودند که باعث تنجس ماء می شود .

گفته اند که این روایت به وضوح دلالت دارد که ماء قلیل در برخورد با متنجس نجس می شود.

لذا بعضی ز افراد می خواهند دروغ بگویند از فعل ماضی استفاده می کنند و دقت نمی کنند می گوید که زید خونه است می گوید یکساعت پیش رفت بیرون اما ممکن است که ۵ دقیقه بعد برگشته باشد. این کلام صادق است و مشکلی هم پیش نیامده است. در این روایت هم فعل ماضی است که دو فرد دارد: عین در او باشد یا عین در او نباشد. مناقشه:

اولا این روایت سندش تمام نمی باشد چرا که در سند این روایت محمد اسماعیل برمکی است در روایت برمکی نیامده است ما سه محمد بن اسماعیل داریم: نیشابوری، بزیع و برمکی این برمکی محل اختلاف است که ثقه است که هم تضعیف دارد و هم توثیق این غضائری تضعیف کرده است و نجاشی توثیق کرده است. ابن غضائری که علامه از آن نقل می کند را قبول کردیم علامه این را نقل کرده است ابن غضائری دو اشکال دارد یک در انتساب و یکی هم در تضعیفات او در استناد آنچه را که علامه نقل کرده است قبول کردیم و تضعیفات او را هم در جایی که علامه و قبل ایشان از قدما

گفته است قبول کردیم چرا که در نقل علامه احتمال حس دادیم با توجه به اینکه بین ایشان و علامه زمان خاصی نمی باشد و قرائتی که بوده است برای حفظ کتاب.

اگر جانب وثاقت را ترجیح ندادیم، تعارض می کند و نتیجه آن با تضعیف یکی است و توثیق آن اثبات نمی شود.

در نیشابوری هم اشکالی است اما در برمکی اشکال بیشتر است.

ولو اینکه مرحوم خوئی به توثیقات نجاشی عمل کرده اند و به تضعیفات غضائری عمل نکرده اند بخاطر عدم اثبات انتساب.

اما دلالت:

روای می گوید لا باس اذا لم اصاب يده شيء منطوق ما سالبه کلی است و مفهوم آن می شود موجه جزئی که می شود باس به فی الجملة . لذا این روایت دلالت هم ندارد.

روایت دوم: موثق سماعه که عمده طریق است.

سندش خوب است.

۳۸۴ - ۱۰ - ۱ و بِإِسْنَادٍ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَمَسُّ الطَّسْتَ أَوْ الرُّكُوءَ^۲ ثُمَّ يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يُفْرِغَ عَلَى كَفِّهِ قَالَ يُهْرِقُ مِنَ الْمَاءِ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَا بَأْسَ وَإِنْ كَانَتْ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْمَاءِ فَلَا بَأْسَ بِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَصَابَ يَدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْمَنِيِّ وَإِنْ كَانَ أَصَابَ يَدَهُ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يُفْرِغَ عَلَى كَفِّهِ فَلْيُهْرِقِ الْمَاءَ كُلَّهُ^۳.

یمس الطست او الركبه انائی بوده است کوچکتر از طست از چرم قبل ان یفرغ کفیه بدون اینکه اب بریزد بر دو دستش قال یحریق من الماء ثلاث حفنات وقتی ما این دو

^۱ التهذيب ۱ - ۳۸ - ۱۰۲.

^۲ الركوة - إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء، والجمع ركاء (النهاية ۲ - ۲۶۱).

^۳ وسائل الشيعة ج ۱ ۱۵۴ ۸ باب نجاسة ما نقص عن الكر من الراكد بملاقاة النجاسة له إذا وردت عليه و إن لم يتغير.

دست را ببریم زیر آب، آب داخل این دو دست را یک حفنه می گویند. و ان لم يفعل فلا باس یعنی این رلازم نمی باشد و ان کانت اصابته جنابة یعنی اگر به ید اصابت کرده است جنابتی . فادخل یده فی الماء فلا باس به ان لم یکن اصاب یده شیء من المنی. تا اینجا با حدیث قبلی یکی است امامی فرمایند و ان کان اصاب یده فادخل یده فی الماء قبل ان یفرغ الماء علی یده فیحرق الماء کله کنایه از این است که این ماء نجس است. در روایت قبلی مفهوم داشت اما در اینجا مفهوم را به صورت منطوق گفته اند لذا اشکال در روایت قبلی در اینجا وارد نمی باشد.

&&&&

در اینجا دیگر اشکال قبلی نمی آید چر که امام مفهوم را تبدیل کرده اند به منطوق

مناقشه:

این حدیث دلالتش تمام نمی باشد.

اگر تقسیم کرده است و اگر از اول دو قسمت نمی کرد اما دو شق کرد ان صاب و ان لم اصاب در این تقسیمات نمی توان اطلاق گیری کرد چرا که امکان دارد در ذهنش ملتفت به یک قسم بوده است . مثلاً متکلم اگر گفته بود که حرم الرباء یا احل الله البیع در اینجا اطلاق دارد اما اگر این او را مقارن با هم آورد ممکن است که در مقام مقارنت انداختن اینها باشد لذا در صورت عدم اصابه که یک شق دارد اطلاق دارد اما اینکه اصابت کرد خودش دو قسم دارد معلوم نمی باشد که امام در مقام بیان باشند، که بشود اطلاق گیری کرد. &&&&

^۱ چون امام علیه السلام در مقام تقسیم بین دو قسم می باشند و در قسم اول فرمودند: فلا باس شاید امام در همین مقدار در مقام بیان بوده اند و قسم دوم که خودش دو قسم است را در نظر نداشتند مثل اینکه شما می گوید که انسانها یا در بهشت می باشند یا

در جهنم که آنهایی که در بهشت می باشند اینها دو دسته هستند این بدین معنا نمی باشد که جهنمی ها یک قسم بیشتر نمی باشند.

فرض کنیم که این اطلاق داشته باشد ما از این اطلاق دست بر می داریم و به یک روایت دیگر این اطلاق را قید می زنیم که آن روایت موثقه سماعة است:

۳۷۸ - ۴ - ۱ وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْهُمْ ع قَالَ: إِذَا أَدْخَلْتَ يَدَكَ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ تَغْسِلَهَا فَلَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَصَابَهَا قَذَرٌ بَوْلٌ أَوْ جَنَابَةٌ فَإِنْ أَدْخَلْتَ يَدَكَ فِي الْمَاءِ^۱ وَ فِيهَا شَيْءٌ^۲ مِنْ ذَلِكَ فَأَهْرَقْ ذَلِكَ الْمَاءَ.^۳

این روایت می گوید که مانعی ندارد که انسان دستش را داخل ماء ببرد الا در جایی که در دست ما قذر بول و جنابت باشد.

احتمالات در کلمه «قذر»: معنای وصفی و مصدری.

در کلمه قذر دو احتمال داده اند:

۱- وصف است یعنی قذر باشد که این احتمال را قبول کرده ایم.

۲- مصدر باشد که اگر قذر یا قذر باشد معنایش نجاست بول است.

در صورت دوم، لازم نمی باشد که خود بول در دست باشد لذا این روایت نمی تواند مستند ما باشد.

^۱ (۲) - الكافي ۳ - ۱۱ - ۱.

^۲ (۳) - في المصدر - في الاناء.

^۳ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۱۵۲ ، شيخ حر عاملی ، محمد بن حسن ، وسائل الشيعة - قم ، چاپ: اول ، ۱۴۰۹ ق.

ظاهرا به نظر می رسد که معنای اول درست است چرا که امام علیه السلام فرمودند: «...فَلَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَصَابَهَا قَدْرٌ بَوْلٌ أَوْ جَنَابَةٌ...»^۱ که «اصابها» متناسب با این است که با شیء واقعی اصابة کند نه با شیء اعتباری.

ضمن این که در ذیل روایت: «...وَفِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ...»^۲ آمده است که متناسب به قدر وصفی است نه قدر مصدری.

خوب حضرت علیه السلام بول و جنابت را استثناء کرد که اگر این دو را کنار بگذاریم بقیه داخل در مستثنی منه می شود یکی اینکه دست من با بول و منی برخورد نکرده باشد یا برخورد کرده باشد اما منی و بول در دست من نباشد لذا این روایت به وضوح دال بر این است که اگر با بول و منی برخورد کرده باشد اما منی و بول در دست نباشد، این ماء متنجس نمی شود.

لذا اگر روایت اطلاق داشته باشد این روایت مقید آن می باشد.

نتیجه این است که ما دلیلی نداریم بر نجاست ماء به متنجس.

موید ما هم بر این مطلب این است که این عدم تنجس ماء به متنجس، مطابق اعتبار هم است و اگر بخواهد به متنجس هم متنجس شود دیگر تطهیر امکان ندارد. چرا که می دانید کما اینکه در روایات ما هم آمده است اگر کسی بخواهد لباس متنجس را تطهیر کند می تواند آن را داخل تشت بیاندازد و بعد آب را روی آن باز کند بعد از اینکه آب را باز کرد این آب و لباس و تشت می شود متنجس اما به محض اینکه آب داخل تشت را خالی کرده فقهای ما گفته اند که لباس و تشت می شود طاهر و آب متنجس است که بعضی آب را هم طاهر دانسته اند خوب در صورتی که ما قائل به تنجس ماء در مقابل متنجس باشیم این خیلی غیر عرفی است

^۱ إِذَا أَدْخَلْتَ يَدَكَ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ تَغْسِلَهَا فَلَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَصَابَهَا قَدْرٌ بَوْلٌ أَوْ جَنَابَةٌ فَإِنْ أَدْخَلْتَ يَدَكَ فِي الْمَاءِ وَفِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَأَهْرَقْ ذَلِكَ الْمَاءَ.

^۲ إِذَا أَدْخَلْتَ يَدَكَ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ تَغْسِلَهَا فَلَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَصَابَهَا قَدْرٌ بَوْلٌ أَوْ جَنَابَةٌ فَإِنْ أَدْخَلْتَ يَدَكَ فِي الْمَاءِ وَفِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَأَهْرَقْ ذَلِكَ الْمَاءَ.

که در حال اتصال نجس باشند اما به محض انفصال طاهر شوند. بله اینها اعتباری است و محال نمی باشد اما خیلی غیر عرفی است بخلاف اینکه ما قائل به عدم تنجس شویم. لذا این می تواند موید ما باشد.

یا دست شما نجس است روی دست آب می ریزیم تا آب می ریزیم آب می شود متنجس و وقتی از دست جدا شد دو تاش یا یکی از آن که دست باشد می شود طاهر. لذا در فقه مثل مرحوم همدانی و اصفهانی و صدر گفته ایم که آب قلیل در برابر شیء متنجس نجس نمی شود لذا مرحوم صدر گفته اند که در مقابل مایع متنجس نجس می شود. مثلاً سرکه یا آب قلیلی دارید که اگر داخل آن ریختید می شود متنجس.

ما فرقی بین جامدات و مایعات فرقی نگذاشته ایم که آب قلیل در مقابل آنها معتصم است بله اگر ممزوج شود مثلاً یک لیوان سرکه و آب قلیل را روی هم بریزیم تمام آب نجس است اما اگر روغن متنجس بریزیم که ممزوج نمی شود ماء طاهر است با اینکه روغن طاهر است.

دلیل ایشان این است که به اطلاق روایت علی بن جعفر اخذ کرده اند

سالت عن البواری ییل قصبها ماء قدر

ماء قدر ایشان گفته اند که این اطلاق دارد و جایی را که عین نجس داخلش باشد یا نباشد مگر اینکه متنجس ما مایع باشد این را از این روایت استفاده کرده اند.

ماء قدر آیا ماء قدری است که عین نجس در آن باشد یا آنجائیکه عین نباشد هم قدر می گویند این اجمال دارد امکان دارد که در زمان معصومین در اعیان نجسه استفاده می شده است یا حداقل در متنجسی که عین نجس در آن می باشد اما در مورد متنجسی که عین در آن نمی باشد، در مورد او هم استفاده می شده است این معلوم نمی باشد لذا اجمال دارد و قدر متیقن آن عین نجس است یا متنجسی که

عین نجس در آن باشد اگر هم استفاده می شده است در مورد متنجسی که عین نجس در آن نمی باشد حتما قرینه ای در کار بوده است.

ما بر تنجس ماء قليل نستبه بت متنجس مطلقا دلیلی نداریم و اگر اطلاقی هم داشته باشیم از این اطلاق به موثقه سماعه از این اطلاق دست بر می داریم.

ضمن اینکه در عصر ائمه با اینکه آب قليل شایع بوده است و ماء کر خیلی کم بوده است و بچه ای که از نجاست پرهیز نمی کرده اند لذا ماء قليل خیلی در معرض نجاست بوده است اما یک سوال هم نشده است که آیا در برخورد با متنجس هم معتصم بوده است یا خیر؟ این به خاطر این بوده است که یا تنجس آن خیلی واضح بوده است که می بایست به ما رسیده باشد لذا این قرینه است که انسان مطمئن می شود که با ماء قليل برخورد معتصم می کرده اند. بعد این ارتکاز مانع انعقاد اطلاق این ادله که ادعا شده است که دال بر عدم اعتصام ماء قليل شده اند.

و اصلا در آن زمان بچه و غیر بچه در معرض نجاست و زخم برداشتن بودند چطور می شود که آب قليل معتصم نباشد و آن زخمها و نجاسات هم تطهیر می شده است.

ضمن اینکه با غیر مسلمان ها حمام می رفتند و سگ هم در آن زمان خیلی با انسانها حشر و نشر داشته اند.

لذا کلام مرحوم فیض خیلی به نظر می رسد که موافق با اعتبار باشد.

۱ حرف ما در عدم تنجس ماء قليل طاهر در مقابل متنجس، عدم الدلیل بود که فقط روایت سماعه بود که این را هم به روایت دیگر قید زدیم.

المقام الثانی: فی کیفیت تنجس المایع غیر الماء المطلق.

آیا مایع غیر آب در مقابل متنجس، نجس می شود؟ حال یا این مائع، ماء مضاف است یا خیر اصلا ماء نمی باشد.

سابقاً معتقد بودیم که به دو وجه متنجس می شود که در یکی از وجوه تردید برای ما حاصل شده است.

اما وجوه تنجس المائع بالمتنجس:

وجه اول: روایت خاصه ی علی بن جعفر^۱.

۳۲۱۴۶ - ۵ - ۱ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ.... ۳۲۱۴۷ - ۶ - ۲ وَبِالْإِسْنَادِ قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ دَنِّ الْخَمْرِ يُجْعَلُ فِيهِ الْخَلُّ أَوْ الزَّيْتُونُ أَوْ شِبْهُهُ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ.

وَرَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ^۳ وَكَذَا الَّذِي قَبْلَهُ أَقُولُ: وَتَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ^۴.

مشخص می شود در ذهن سائل &&&

ظاهر این روایت این است که این دن نجس است اگر آن روغن یا زیتون یا خل را بخواهید بریزید می شود نجس.

لذا دال بر نجاست مایع است خوب اگر مایع در ملاقات با متنجس، نجس نشود، دیگر نیاز به شستن ندارد و طاهر و نجس بودن ظرف در صورت عدم تنجس مایع به متنجس، خصوصیتی ندارد. لذا از این روایت فهمیده می شود که مایعات مانند سرکه و امثال آن در ملاقات با متنجس نجس می شود.

^۱ (۴) - قرب الإسناد ۱۱۶، و مسائل علی بن جعفر ۱۵۴ - ۲۱۲.

^۲ (۵) - قرب الإسناد ۱۱۶.

^۳ (۶) - مسائل علی بن جعفر ۱۵۵ - ۲۱۶.

^۴ (۷) - تقدم في الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، و تقدم حكم ظروف الشراب في الباب ۲۵ من هذه الأبواب.

^۵ وسائل الشيعة؛ ج ۲۵؛ ص ۳۶۹، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

«...أَوْ شِبْهَهُ...^۱» که در روایت آمده است ماء را نمی گیرد چرا که در ارتکاز عرف خودش وسیله تطهیر بوده است لذا عرف از این اطلاقی نمی فهمد، که ماء را هم بگیرد.

روایت مطلق است، هم در صورت خشکی و تری را هم می گیرد.
این یک وجه.

مناقشه: این وجه مبتنی بر نجاست خمر است که ما قبول نکردیم.

مبتنی بر این است که ما بگوییم که خمر نجس است و ما در بحث خمر گذشت که قائل به نجاست آن نشدیم و حتی اگر شک در نجاست آن هم داشته باشیم باز این روایت نمی تواند مستند ما باشد. لذا باید این روایت، را حمل کرد به نزهت چرا که خمر از خبائث است که روایت هم داریم از امیر المومنین علیه السلام که اگر قطره ای خمر داخل چاهی بریزد و با آن آب زمین گندمی آبیاری شود و آن گندم آرد شود و نان با آن پخته شود من از آن نان و آن گندم نمی خورم.

خوب خبائث زیادی دارد که با یک قطره که در همان اول مستهلک می شود باز امام علیه السلام با این همه واسطه هم میل نمی فرمایند. خوب این خمری که در این روایت است خبائث بیشتری دارد چرا که فاصله اش خیلی کمتر است و این همه واسطه نخورده است. در ذهن سائل هم نمی دانیم چه بوده است که آیا سوال از نجاست می کرده است یا حرمت یا نزهت و یا هر چیز دیگر لذا این سوال سائل هم نمی تواند دال بر این باشد که حضرت قائل به نجاست این آب بوده اند چرا که عرف خیلی هم سوال می کردند در مورد چیزهایی که نجس نبود اما کراهت یا نزهت داشت که مثلاً خانه کسی که معاشرت با سگ دارد یا قمار باز است می شود رفت و آمد کرد.

^۱ وَ سَأَلَتْهُ عَنْ دَنِّ الْخَمْرِ يُجْعَلُ فِيهِ الْخَلُّ أَوْ الزَّيْتُونُ أَوْ شِبْهَهُ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ.

موید این مطلب هم این است که ممکن است این امر به غسل بخاطر حرمت شرب باشد نه نجاست کما این که فرمایش امیر المومنین علیه السلام ناظر به شرب آن بوده است نه نجاست.

^۱ ان قلت: از این روایت سه مطلب فهمیده می شود: خمر نجس است، اناء نجس است و اگر قبل از غسل سرکه بریزیم، سرکه هم نجس می شود لذا این روایت دلیل است بر نجاست خمر.

قلت:

اولا: دال بر نجاست خمر نمی باشد چرا که در ذهن سائل نکته ای بوده است که نمی دانیم نجاست بوده است یا خیر.

ثانیا: سلمنا که این سه مطلب فهمیده می شود اما این روایت معارض دارد یعنی روایاتی که می گوید که خمر طاهر است با این روایت معارضه می کند چرا که ما دو طائفه روایات در مورد خمر داشتیم دال بر طهارت خمر و دال بر نجاست لذا تساقط می کنند و نوبت می رسد به قاعده طهارت.

لذا این روایت از اعتبار می افتد حتی بر دو مطلب دیگر یعنی نجاست ظرف و سرکه هم دلالت نمی کند. پس یا باید گفت که دال بر نجاست خمر است که در این صورت به تعارض ساقط می شود و بر دو مطلب دیگر هم دال نمی باشد و اگر هم گفتیم که دال بر نجاست خمر نمی باشد و این روایت معارض ندارد اما باز دال نمی باشد چرا که نجاست سرکه و اناء مبتنی بود بر نجاست خمر لذا ان قلت وارد نمی باشد. اگر این روایت دال بود، چون در ارتکاز متشرعه این نجاست از نظر خباثت اقل نجاسات است لذا به طریق اولویت در مورد دیگر نجاسات مثل بول و ... این مطلب اثبات می شد.

پس این وجه تمام نمی باشد.

وجه دوم: روایات عدیده در مورد غسل ظرفها.

وجه دوم که عمده وجه است: ما روایات عدیده ای داریم که باید ظرفها را بشویید. روایاتی داریم که در آنها آمده است که این ظروف را بشویید که این دال بر تنجس این ظرفها است که به تبع دال بر نجاست مایعات به متنجس می باشد.

&&&&

الجهة الثالثة: آیا متنجس جامد، مُنَجَّس جامد می باشد؟

دقت کنید در این لیوانی که آب داخلش نجس است و دست من به آن برخورد کرده است، دست من می شود متنجس اگر هم این دست را به دست دیگر بزنیم دست دیگر هم می شود متنجس چرا که این از محل بحث خارج می باشد چرا که دست دیگر من هم به آب برخورد کرده است یعنی به متنجس مایع برخورد کرده است.

اما اگر دست خودم را خشک کنم و دوباره رطوبت پیدا کند - که این آب می باشد طاهر چرا که ماء در مقابل متنجس طاهر است - اگر به دست دیگر این دست را زدم آیا متنجس می شود؟

محل البحث: المتنجس الأول أي الجامد المتنجس بنجس العين.

متنجس دو نوع است:

- متنجس به نجس که متنجس اول می باشد.
- متنجس دوم که متنجس به متنجس که باید قبلاً اثبات شود که متنجس به متنجس منجس است یا خیر؟

خوب بحث ما در قسم اول است که دست من به عین نجس خورد و بعد دست من خشک شد و بعد به آب طاهر رطوبت پیدا کرد و بعد به دست دیگر خورد، آیا متنجس جامد مُنَجَّس می باشد یا خیر؟ این بحث عقلی نمی باشد بلکه باید رفت سراغ روایات.

رطوبت در اجسام دو نوع است:

گاه‌ها آب است یعنی اگر دست را به پایین بگیرید آب چکه می‌کند.

گاه‌ها نم است که رطوبت نمی‌باشد.

گاه‌ها خیس است و از نم بیشتر است اما خیسی &&& نمی‌باشد.

مرحوم خوئی قائل می‌باشند که هر رطوبت مسری، مایع است و نمی‌شود رطوبت مسریه مایع نباشد اما مرحوم صدر قائل می‌باشند که رطوبت مسریه دونوع است: مایع و غیر مایع یعنی بین خیسی و نم مثل اینکه رطوبت در دست شما مایع است و بعد آن را می‌تکانی که آبی نمی‌چکد اما دست دیگر را خیس می‌کند آیا این رطوبت، منتقل دهنده است یا خیر؟ مرحوم صدر می‌گوید که مسری است اما مرحوم خوئی می‌گوید که خیر مسری نمی‌باشد ما هم بینا بین شدیم و برای ما مشخص نمی‌باشد. &&&&

ما هم مانند مرحوم صدر رطوبت را واسطه در نجاست نمی‌دانیم یعنی اینطور نمی‌باشد که وقتی که دست ما با رطوبت با عین نجس برخورد کرد اول آن رطوبت نجس شود و بعد دست من خیر در برخورد با عین نجس دست من نجس می‌شود و این رطوبت را عرف آب نمی‌بیند و نمی‌گوید که به آب برخورد کرده است.

باید به گونه‌ای باشد که عرف بگوید که روی دستش آب است لازم نمی‌باشد سیلان داشته باشد. &&&

لذا ما که شاکیم نتیجه‌اش با مرحوم صدر یکی می‌شود &&&

و این رطوبت طاهری که در دست منتجس ما می‌باشد نجاست دست منتجس را از بین نمی‌برد چرا که غَسْل یک مفهوم عرفی است که یا یک قطره محقق نمی‌شود یا این که حتی اگر محقق شود، هم فرض شود که نجاست به گونه‌ای است که با دو بار غَسْل طاهر می‌شود.

&&&

پس بحث ما در مورد جامد منتجسی است که نجس به عین نجس شده است و در روی آن رطوبت طاهر می‌باشد و برخورد می‌کند با جامد دیگر، آیا این منتجس، مُنَجِّس جامد است یا خیر؟

دلیل منجسۃ الجامد المتنجس: طوائف من الروایات.

در اثبات منجسۃ این جامد متنجس، به روایاتی استناد شده است. این روایات چند طائفه است که به عمده آنها اشاره می کنیم:

الطائفة الاولى: روایات الامر بغسل الاواني.

طائفه اول روایات غسل اوانی می باشد یعنی روایاتی که امر به غسل اوانی کرده است مثل انائی که خنزیر یا کلب خورده است یا میتة یا خمر در اناء افتاد، امام امر به غسل کرده است که دال بر نجاست است. وسائل ج ۳ ابواب نجاست باب ۱۳ حدیث ۱ باب ۵۰ حدیث ۱ باب ۷۰ حدیث ۱&&&

این روایات چطور دلالت دارد بر این که جامد اول منجس جامد دیگر است؟

۱ از آنها استفاده می شود که اناء متنجس اول جامد ما است چرا که در روایت است که جامد می شود متنجس اول ما چرا که در آن خمر ریخته شده است یا اینکه مطلقاً گفته شده است که اگر کلب خورده باشد نجس می شود و کلب هم اطلاق هم داشته باشد که زبنش به ظرف خورده بشد یا از آب داخل اناء خورده باشد.

خوب خوردن از اناء نجس که حرمت ندارد مثل اینکه آب کر را در ظرفی ک از میتة ساخته شده است باز کنیم و بخوریم این حرام نمی شود.

خوب پس از باب نجاست گفته است که تطهیر کنید که به دلالت اقتضاء بدست می آید&&&&

مرحوم صدر: بر این طائفه اول اشکال کرده اس و گفته است که این طائفه دلالتی نمی کند چرا که ما منجسۃ اناء را از به دلالت اقتضاء فهمیدیم چرا که اگر متنجس نباشد لغو است و می دانید که دلالت اقتضاء اطلاق و عمومیت ندارد و با قدر متیقن اخذ می شود لزامی فهمیم که فی الجمله نجس است خوب ما سه جور ما غذا را داخل این ظرف می خوریم:

۱- آب می خوریم

۲- مایع غیر آب که خیلی متعارف بوده است چرا که اکثر یا قریب به اتفاق غذاهایی

که می خورند مثل آبگوشت تلیتی بوده است

۳- غذایی که نه آب است و نه مایع.

قدر متیقن می شود مایع غیر آب. &&&

خوب در این روایت مشخص می شود که اگر غذای مایع غیر آب مثل شیر و سرکه

و آبگوشت اگر در اناء باشد می شود نجس.

قدر متیقن از تنجیس جامد می شود مایع غیر آب.

خوب خود این می شود دلیل تنجیس مایعات. &&&&

ضمن این که از این روایت بیش از این استفاده نمی شود که مایعات خوردنی

متنجس می شوند اما مایعات غیر خوردنی مثل نفت را نمی توان تعمیم داد نهایتاً

مایعاتی که یصلح للشرب رامی گیرد مثل سرکه و شیر فاسد شده است اما مایعات غیر

قابل شرب را نمی گیرد.

طائفه اول فی الجملة دال بود بر اینکه متنجس جامد، منجس می باشد.

غذای خشک که می گوئیم یکبار غذا خشک است مثل نخود و کشمش یا مرغی که

خشک است یا خود نان اما مایع مرطوب که دو دسته است:

مایعی که رطوبت آن هم مایع است که گفته شد که مایعی متنجس منجس است.

مایعی که تر است اما رطوبت آن مایع نمی باشد، &&&

در ارتکاز ما و متشرعه آب از همه اشیاء قذرات پذیری آن کمتر است لذا اشیاء را

با آب می شویند لذا آب قدر متیقن از نجاست نمی باشد و روایت داشتیم که آب به

متنجس، متنجس نمی شود.

پس دلالت این روایت این بود که می رساند که فی الجمله این اناء منجس است که می تواند منجس مایعات باشد که متعارف طعام در آن زمان مایعات می باشد.

الطائفة الثانية: موثقة عمار الساباطي.

در این طائفه یک روایت است موثق عمار ساباطی که بریا اولین بار گویا مرحوم صدر شده است و دیگران متعرض نشده اند که ایشان قائل هستند بهترین روایت باب می باشد.

۴۱۴۹-۴-۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَذِيرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَذِيرُ قَالَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَ أَعْلِمَ مَوْضِعَهُ حَتَّى تَغْسِلَهُ^۲ وَ عَنِ الشَّمْسِ هَلْ تُظَهِّرُ الْأَرْضَ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَوْضِعُ قَذِرًا مِنَ الْبَوْلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَأَصَابَتْهُ الشَّمْسُ ثُمَّ يَبَسَ الْمَوْضِعُ فَالصَّلَاةُ عَلَى الْمَوْضِعِ جَائِزَةٌ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ وَ لَمْ يَبْسَ الْمَوْضِعُ الْقَذِيرُ وَ كَانَ رَطْبًا فَلَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبْسَ وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَذِيرَ فَلَا تُصَلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ حَتَّى يَبْسَ^۳ - وَ إِنْ كَانَ غَيْرُ الشَّمْسِ أَصَابَهُ حَتَّى يَبْسَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ^۴.

و اعلم موضعه یعنی نشانه بگذار

شاهد مثال این عبارت است و ان كانت رجليك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ظاهرا دیگر مواضع از بدن شما است که با زمین تماس دارد .

ظاهر حتی یبس این است که موضعی که با بدن تماس دارد خشک شود.

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 ييبس. (هامش المخطوط).

۴ (۵) - في هامش الأصل - (فانه لا يجوز ذلك) في موضع من التهذيب.

° وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۲ ، شيخ حر عاملی ، محمد بن حسن ، وسائل الشيعة - قم ، چاپ: اول ، ۱۴۰۹ ق.

لا يجوز ذلک یعنی نمی توانی نماز بخوانی یعنی نجس است.

از این حدیث استفاده شده است که جسم جامد متنجس منجس جسم جامد طاهر است. &&&

۱&&& ایشان قدر متیقن را از روایات دیگر استفاده کردند یعنی با توجه به اینکه ما روایات داریم که در آنها خل آمده است قدر متیقن می شود خل &&&

پس روایات اناء دال بر منجسیت متنجس جامد نسبت به جامد دیگر نمی باشد.

حتی گوشت داخل آبگوشت را هم در بر نمی گیرد چرا که حتی اینجا مایع هم که نجس شده است به مقتضای این روایت، مایع متنجس به متنجس می باشد که دلیل بر منجسیت آن نداشتیم. که بحث آن قبلاً گذشت و این روایت فقط در مورد شیرو سرکه و ... از مایعات مشروب دال است.

در اینجا امام برای فرار از لغویت باید دید چرا امام فرمودند؟ دست زدن به این اناء؟ اکل و شرب از این اناء؟ قدر متیقن در مورد مشروبات و ماکولات است و از میان مشروبات هم قدر متیقن، مشروبات مایع است نه آب.

ما در مجموع اطلاعاتی داریم:

اطلاق لفظی: مثلاً اما می فرمایند&&&

اطلاق مقامی

اطلاق مفهومی

در ما نحن فیه اطلاق لفظی و مقامی در کار نمی باشد بلکه دلالت اقتضاء است. در ذهن فقهای ما که اعتبار نجاست از امور اعتباری بوده است که برای خیلی چیزها اعتبار کرده است.

&&&&

۱ چهارشنبه ۹۲/۰۹/۲۰.

۱ شاهد مثال ما این بود: و ان كان رجلک رطبة یعنی موضع خیسی نمی باشد بلکه پا یا پیشانی و غیر این دو از بدن تو که با موضع نجس ملاقات دارد خیس است مثل کف دست. فلا تصل علی ذلک الموضع یعنی در موضع نجس نماز نخوانی حتی بیس یعنی موضع خشک شود و ان كان غیر الشمس اصابه حتی بیس اگر مثلاً باد و گرما خشکش کرده است فانه لا يجوز ذلک یعنی حتی بعد از خشک شدن هم نمی توان نماز خواند یعنی در جایی که بدن ما خیس بود. چرا که فرضاً بدن شما خیس است و زمین هم نجس است و بدن شما می شود نجس و نماز خواند با بدن نجس جایز نمی باشد مرحوم صدر گفته اند که روایت خوبی است و از « به ضوح فهمیده می شود منجس جامد اول منجس است. خوب امام فرمودند که در موضعی که خشک متنجس است نماز نخوان در نظر عرف معلوم می شود که بدن شما نجس می شود که امام نهی از نماز کرده اند. در صلاة طهارت موضع شرط نمی باشد الا در موضع سجده خوب اگر زمین منجس نباشد چرا نماز نخواند و امام فرض پیشانی را نکرده اند بلکه گفته اند رجلک ایشان از این روایت استفاده کرده است که متنجس جامد اول، مُنَجِّس جامد است.

فقهیا مسلم است که طهارت مکان نیاز نمی باشد و این هم مسلم است که در نماز باید بدن و لباس طاهر باشد لذا عرف با این تسلیم از این روایت می فهمد که متنجس جامد اول، منجس جامد می باشد. عرف وجه بطلان را نجاست می بیند.

لذا اولین بار ایشان متعرض این روایت شده اند و قبل ایشان کسی متعرض این روایت نشده اند.

ان قلت: این از باب مانعیت می باشد مانند موی گربه نه نجاست.

قلت: در این روایت فرض خشک بودن موضع شده است.

مناقشه: این روایت را در مورد دلالت فی الجملة قبول داریم مورد این روایت بدن و لباس مصلی است اما اگر یک جسم جامد با متنجس اول ملاقات کرد آیا میز نجس می شود یا خیر؟

تمام روایات ما اینها در مورد چهار چیز داریم: بدن، لباس، طعام و شراب که اینها در ملاقات با متنجس نجس می شود اما اگر دیوار ملاقات کرد آیا دیوار هم منجس می شود چرا گفته اند که بدن حیوان در ملاقات از اعیان نجسه نجس نمی شود یک قول این است که نجس می شود و یک قول این است که اصلاً نجس نمی شود ما اگر بخواهیم طبق ضابطه عمل کنیم باید بگوییم که نجس نمی شود و از یک طرف دیده اند که ما اطلاقاتی نداریم و یک مورد دیگر سیره بوده است که حیوان عادتاً خیلی در معرض نجاست می باشد میته می خورد از مواضع نجاست بول و مدفوع احتراز نمی کند اینها دیده اند که در روایت نیامده است که حیوان را آب بکشند لذا گفته اند که ظاهراً در مقابل نجاست معتصم است. یا در مورد زایمان حیوانات که عادتاً همراه خون بوده است. در مورد دهان هم همینطور با اینکه خون آمدن بینی و دهان متعارف بوده است اما ندیده اند که داخل بدن و بینی راتطهیر کنند و روایتی نقل شده باشد.

لذا این روایت در مورد لباس و بدن و شراب و طعام می باشد و قبول هم کردیم که در برابر عین نجس هم متنجس می شوند اما در غیر این موارد آیا جامد متنجس اول، منجس می شود یا خیر؟ دلیل نداریم و این روایت دال بر این مقدار نمی باشد.

آقای صدر قبول دارند که در این روایت زمین با عین برخورد کرده است.

از کلام امام فهمیده می شود که در دو حا نماز صحیح است و باطل نمی باشد یکی آنجائیکه زمین با نور خورشید پاک شود یا خیر به غیر آفتاب خشک شده است اما بدن و لباس شما خیس نمی باشد.

&&& مثال دست و دستگیره در نوشته شود.

سوال زرگریان&&&

لذا با کلام مرحوم صدر باطلاقه مخالفیم ولی فی الجملة قبول داریم.

الطائفة الثالثة: روایت آمر به غسل در معامله با اهل کتاب.

روایات زیادی داریم در رابطه با معامله کتابی که امام فرمودند: که دستش را در مصافحه و معامله با اهل کتاب تطهیر کند.

روایت اول:

۴۰۵۰-۱۱-۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا ع الْجَارِيَّةُ

النَّصْرَانِيَّةُ تَحْدُمُكَ وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهَا نَصْرَانِيَّةٌ لَا تَتَوَضَّأُ وَ لَا تَغْتَسِلُ مِنْ جَنَابَةٍ قَالَ لَا بَأْسَ تَغْسِلُ يَدَيْهَا.^۲

منظور از لا تتوضا معنایش این است که ه وقتی دستشویی می رود دست او که در معرض نجاست است، را نمی شوید.

ظاهر روایت این است که سائل در مقام اشکال به امام علیه السلام بودند.

این روایت ناظر به نجاست خود نصرانی قطعاً نمی باد چرا که اگر ناظر به نجاست نصرانی باشد با شستن که طاهر نی شود بلکه بدتر می شود ضمن اینکه در نظر سائل هم این اهل کتاب نجس نمی باشد و این یکی از ادله طهارت اهل کتاب می باشد.

خوب در نظر سائل این بوده که در معرض نجاست بوده است که دست خود را که به این طرف و آن طرف می زند آنها را نجس می کند و اتفاقاً سوال هم از متنجس اول است یک بول بود هاس و یکی هم منی بوده است که عین نجاست باشد. این روایت دال بر منجسیت متنجس اول است چرا که اگر منجس نبود که نیاز نبود که امام به او بگویند که دستش را بشوید چرا که عین نجاست در بدن او که نمی باشد چرا که طبیعت انسان نمی پسندد که دستش آلوده به اعیان نجسه باشد و به آن اعتنا نکنند و بگذارند بماند و ازاله نکند و این امر اسلام نمی خواهد.

^۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۳۹۹ - ۱۲۴۵.

^۲ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۲۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مناقشه:

این دال بر منجسیت است اما اطلاق ندارد بلکه فقط دال بر منجسیت ماکول و مشروب و لباس و بدن است از باب قدر متیقن که در زمان ائمه ارتباط بدنی هم کنیزها داشته اند شاهد آن هم این است که مادر ائمه از امام هفتم تا &&& کنیز بوده اند. حتی در زمان ائمه ظاهراً صرف خدمت و عدم ارتباط بدنی هم عرفی نبوده است یعنی یک بخش دیگری هم از کار کنیز غیر خدمت کاری و ارتباط بدنی بوده است.

روایت دوم:

عیص بن قاسم

۴۲۷۷-۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عِيسَى بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُؤَاكَلَةِ الْيَهُودِيِّ- وَ النَّضْرَانِيِّ وَ الْمَجُوسِيِّ- فَقَالَ إِذَا كَانَ مِنْ طَعَامِكَ وَ تَوَضَّأَ فَلَا بَأْسَ.^۲

ظاهراً سوال سائل فهمیده می شود که سائل ناظر به نجاست و طهارت اینها بوده است نه اینکه نفس مواکله با اینها مشکل داشته باشد.

خوب این دال بر این است که دست ایشان که به طعام او بزنند آن طعام او نجس می شود لذا دال است بر منجسیت متنجس جامد است.

سوال از مواکله است نه ماکول لذا ناظر به ذبائح اهل کتاب نمی باشد و اگر هم باشد مشکلی ندارد.

چرا که یهودی دائماً در معرض نجاست به عین نجس می باشند خنزیر می خورند در نظر ما میته می خورند از خون و منی و نجاسات دیگر اجتناب نمی کردند.

لذا اینکه امام فرمودند که اگر توضاً کرد باسی ندارد اشاره به نجاست طعام و به تبع منجسیت جامد دلالت می کند.

^۱ (۴) - الکافی ۶ - ۲۶۳ - ۳، آورده أيضاً في الحديث ۱ من الباب ۵۳ من أبواب الاطعمة المحرمة.

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۹۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مناقشه:

اولا این روایت سند ندارد و ثانيا در اینجا هم اطلاق ندارد و نهایتا طعام را می گیرد جامد و مایع را و خصوص ماکولات را می گیرد و مشروبات را هم به طریق اولی می گیرد.

این روایت دال بر حرمت اکل است نه کراهت و تنزه نمی باشد و اگر هم از باب تنزه فرمودند که دستش را بشوید باز دال است چرا که باید منجس باشد اما چون قاعده طهارت دارد که تنزه در اکل معنا داشته باشد چرا که اگر اصلا منجس نباشد دیگر احتیاط معنا ندارد چرا که اصلا احتمال نجاست نمی دهیم.&&&&

یعنی در اینجا امام قاعده طهارت را از کار انداخته اند بخلاف آن لباس عاریه ای چرا که &&&

الطائفة الرابعة: روایات است که در نهی کرده اند از اکل اهل کتاب یعنی نهی کرده اند که از انائی استفاده کنیم که اهل کتاب از آن اکل کرده اند

۳۶۸-۳۰-۶^۲ وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ آئِيَّةِ أَهْلِ الْكِتَابِ- فَقَالَ لَا تَأْكُلْ فِي آئِيَّتِهِمْ إِذَا كَانُوا يَأْكُلُونَ فِيهِ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ^۳

حال سائل در سوالش به چه نظر بوده است؟ اا جواب امام از اکل بوده است که مشخص می شود سوال سائل هم از اکل بوده است.

میته می خوردند یا از باب اینکه تمام ذبائح اهل کتاب را میته حساب کرده است
کما علیه المشهور یا اینکه اهل کتاب از میته آن مقداری که پرهیز نمی کنند طبق نظر
کسانیکه ذبائح اهل کتاب حلال است.

منظور از دم چیست؟ نمی دانیم چیست؟

^۱ دوشنبه ۹۲/۰۹/۲۵.

^۲ (۶) - التهذيب ۹ - ۸۸ - ۳۷۱.

^۳ وسائل الشيعة ؛ ج ۲۴ ؛ ص ۲۱۱، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

می دانید که خون بعد از پختن دیگر خون نمی باشد لذا نمی توان گفت که اکثراً میته را با خون می خوردند یا چون ذبح نمی کردند خون داخل بدنشان نجس است و حرام

امام فرموده است که از این اناء استفاده نشود که متفاهم عرفی نجاست و حرمت اکل است که نجس میته و دم و لحم خنزیر می باشد&&&

آنیه می شود متنجس اول ما و ظاهرش این است که منجس هم است به دلالت اقتضاء که قدر متیقن طعام و شراب است نه هر جامد دیگری را

روایات عدیده ای را غیر از این روایات ذکر کرده اند که عمده سند ندارد آنها هم که سند دارد دلالت ندارد لذا ما به همین تعداد روایت اکتفاء کردیم خوب از این روایات چه می خواهیم استفاده کنیم می خواهیم استفاده کنند که منجس می باشند اما منجس همه چیز می باشند؟ این را نمی توان استفاده کرد بلکه فقط میتوان استفاده کرد که منجس طعام و شراب و بدن و لباس می باشد اما منجس درخت و دیوار و در و ... می باشد را نمی توان استفاه کرد.

پس از این روایات نمی توان استفاده کرد.

هذا تمام الكلام في الجهة الثالثة.

الجهة الرابعة: آیا متنجس دوم منجس می باشد یا خیر مثلاً این طعام و شراب یا بدن و لباس ما که با متنجس اول متنجس می شود و متنجس دوم است آیا منجس است یا خیر؟

روایاتی که در این بحث خواندیم و روایاتی که نخواندیم ما اطلاقاتی نداریم در این روایات که متنجس دوم را هم بگیرد نداریم.

فقط یک روایت است که بعضی از فقها گفته اند که اطلاق دارد که متقضای اطلاقش این است که متنجس دوم و ما بعد هم منجس است.

مرسلة محمد بن اسماعيل

۴۳۵۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي طِينِ الْمَطَرِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ أَنْ يُصِيبَ الثَّوْبَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ نَجَسَهُ شَيْءٌ بَعْدَ الْمَطَرِ فَإِنْ أَصَابَهُ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَاغْسِلْهُ وَإِنْ كَانَ الطَّرِيقُ نَظِيفًا لَمْ تَغْسِلْهُ.^۲

قطع نظر از اشکال عدیده ای که به لحاظ سند در این روایت است ارسال آن در ضعفش کفایت می کند.

طین المطر یعنی خاکی که از باران گل شده است که امر متعارفی بوده است در عصر ائمه چرا که همه جا خاک بوده است.

منظور از ثلاثه ایام یعنی تا قبل از چهار روز به بدن یا لباس برخورد کرد، منجس نمی باشد.

منظور از سه روز سه روز تلفیقی است یعنی از ساعت ده صبح روز اول تا ساعت ده صبح روز چهارم.

وجه دلالت: شاهد مثال در این روایت فط یک کلمه است امام فرمودند الا ان تعلقم قد نجسه شيء بعد المطر شيء شامل نجس و متنجس می شود خوب وقتی شامل متنجس شد، طین می شود متنجس دوم که امام فرمودند: منجس است خوب بعد از این شيء متنجس دوم را می گیرد که امام دو باره می فرمایند که آن هم منجس است و بعد از این شيء می شود متنجس سوم و به این صورت تا ابد می رود.

مناقشه:

الا انه قد نجسه شيء این شيء اصلا در مقام بیان نمی باشد امام در مقام این است که &&&& امام فرمود که اگر شیئی طین را نجس کرد اما این شيء منجس چیست؟ این را امام نمی فرمایند و در مقام بیان نمی باشد اما اطلاقی ندارد.

^۱ (۳) - الکافی ۳ - ۱۳ - ۴، تقدم صدره في الحديث ۶ من الباب ۶ من الماء المطلق.

^۲ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۵۲۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

حتی اگر این روایت هم تمام باشد این روایت نمی تواند با این ارتکاز بر عدم منجسیه مقابله کند و آن را از بین ببرد. در آن زمان همه کارها را در کوچه انجام می داده اند بسیار کلب در رفت او آمد در کوچه بوده است آب کر هم در آن زمان بسیار کم بوده است مانند ماء المطر.

مرحوم حاج آقا سید قمی در جهات زندگی بسیار محتاط بود &&&

۱ روایاتی که خوانده نشد و تعداد آنها هم زیاد بود، مطلبی بیشتر نداشت و سند بهتری از این روایات نداشت.

در روایات اطلاقاتی نداشت که متنجس مطلقا منجس است که یا در مورد متنجس اول بود یا خیر مجمل بوده که قدر متیقن می شود متنجس اول. تنها روایتی که شبهه اطلاق بود روایت اسماعیل بود.

در روایت سه روز به چه خاطر بود ؟ اشاره به یک مطلب تکوینی بود که بعد از آمدن باران هر چه نجس می باشد، طاهر می شود اما بعد از سه روز عادتاً دوباره می شود نجس لذا اشکالی که بر منجسیت متنجس مطلقا گرفته اند که این است که اگر اینطور باشد انسان عادتاً اطمینان دارد که اکثر اشیاء در کنار انسان است نجس می باشد چرا که بر اساس حساب احتالانن یقین دارد که دست خیس به وسالئ اطراف زدها س و در این موارد که دست تر بوده اس تعلم دراد که در بعضی موارد دست او نجس بوده است لذا علم برای او حاصل می شود که اشیاء در اطراف نجس است لذا در روایات ما اطلاقی نداریم، که بگوید که متنجس مطلقا نجس است لذا اینکه امام فرمودند که سه روز اشاره به یک امر تکوینی داشته اند که بعد از سه روز عادتاً نجس می شود.

استدلال کرده اند که شیء هم نجس را می گیرد و هم متنجس را و در مورد متنجسهم اطلاق دراد که ما گفتیم که امام در مقام بیان نبوده اند و حتی در مورد متنجس

اول هم دال نمی باشد و در مقام بیان نمی باشد و شاید امام ناظر به نجس العین بوده اند فقط.

از این روایات باب نجاست و طهارت اگر تامل شود ادو مرار از ای روایات استفا ه می کنیم:

امر اول: اعیان نجس منجسه استند یعنی اگر جسم طاهری با رطوبت با اعیان حسه برخورد کند متنجس می شود این را از روایات که در موارد مختلف وارد شده است مثل زمین و ... از اینها استفاده کردیم که ه رعی نجسی که با عیننجس برخورد کند آن عین طاهر می شود متنجس.

این عرفی هم است که خوردنی و پوشیدنی هم نمی باشد مثلاً در نجاست انسانی اعتبار نجاست کرده است که نه خوردنی است و نه پوشیدنی و اگر &&&&

پس ما این را فهمیدیم که تنجیس برای اعیان نجسه است با هر چه که ملاقات کند. در اینجا هم ما اطلاعاتی نداریم اما بخاطر تعدد امثله و یکی هم به خاطر ارتکاز بر اینکه اشیائی که ملبوس و مشروب و ماکول &&&&

ما از این روایات که آمده است که این لباس نجس است می فهمیم که این شیء نجس است عرفی نمی باشد که این شیء نجس نباشد اما منجس نباشد لذا می فهمند که این شیء نجس است بما هو هو و عرفی نمی باشد که در نجاست بما هو هو باشد اما منجس بما هو هو نباشد، این عرفی نمی باشد.

اما ما یک اشیائی داریم که معتصم می باشند و مثل هوا بخار آب کر، آب جری، باران، بواطن و بعضی قائل شده اند که حیوان هم از معتصمات است مثلاً پای خود را که روی ادرار می گذارد این پا نجس نمی باشد، &&&

ما از ارتکازت بدست می آوریم که بعضی از ایاء در مقابل شیء نجس معتصم می باشند مثل اینکه در ارتکاز ما و متشرعه این است که داخل دهان ما در مقابل نجس معتصم است.

نمی خواهم بگویم به صورت جزمی اما دور از ذهن نمی باشد که اگر ارتکاز و مجموع روایات بدست بیاوریم که عین نجس منجس است الا مواردی که در ارتکاز معتصم است.

نکته ای باید توجه داشت که تنجس به عین نجس یک مطلب است و تطهیر مطلب دیگر است که اگر نجس شد در تطهیر زوال عین نجس کفایت می کند یا خیر نیاز به غسل یا استحاله یا تعفیر و یا تابش آفتاب دارد.

چه بسا بگویم که نجس می شود اما به زوال طاهر می شود اینجا است که نظر فیض شکل گرفته است و نظر بعضی از علمای ما رد مورد بدن حیوان در تطهیر شکل گرفته است یعنی به ملاقات با عین نجس، نجس می شود اما به زوال عین این نجاست بر طرف می شود و بدن حیوان می شود طاهر.

نکته: اگر ما به لحاظ ادله نفهمیدیم که به زوال عین، شیء متنجس، طاهر می شود یا به غسل و یا هر چیز دیگر به غیر زوال؟ ما باشیم واصل عملی مقتضای اصل عملی چه می باشد؟ الان دیوار نجس است و زوال عین شده است شک می کنیم که دیوار طاهر می باشد یا این کفش و لینوان نجس است یا خیر؟ این مقتضای اصل عملی چه می باشد اینجا است که باید برگردیم به اصول که مثلا در &&& اینجا استصحاب نجاست محکوم اصل عدم نجاست است که نوبت به اصل طولی می رسد که قاعده طهارت است. مرحوم صدر که گفته اند که در اینجا استصحاب مجعول که نجاست باشد جاری است.

اما ما نتیجتا با مرحوم خوئی موافقیم اما در بیان اختلاف داریم ایشان استصحاب بقاء جعل &&&

ما این را قبول کردیم اما اشکالش این است &&& که در دایره معتصمها ممکن است مشکلی داشته باشیم مثلا می گویم که بدن و بواطن معتصم است اما آیا موارد

دیگر مثلاً نفت تمام نفت ها نجس می شود اطلاقى نداریم ارتکاز چه طور است؟ ارتکاز در مورد موارد متعارف زمان معصوم بوده است&&&

لذا مواردی است که آیا اینها نجس می شود یا خیر؟ مثل مواردی که در زمان معصوم نبوده است مثل نفت، گازوئیل که در اینجا ما دلیلی نداریم&&&

^۱ گفته شد که اعیان نجسه منجس است مگر در مورد معتصمات که ارتکازی بر عدم تنجس اینها وجود دارد مانند سطح درختان و ... فقط در مواردی که ما دلیل یا ارتکاز نجاست است منجس است که کلاً در مواردی است که انسان با آن در ارتباط است.

امر دوم: منجسیة المتنجس

از روایاتی که خوانده شد فهمیده شد که اگر این متنجس متنجس اول باشد منجس است اما منجس بدن و لباس و مشروبات و ماکولات که از مجموع روایات این چهار تا بدست می آید.

اما غیر از این چهار مورد مثل دیوار و زمین یا فرش آیا متنجس اول، منجس این اجسام است یا خیر؟ این را از روایات نمی توان استفاده کرد.

نسبت به لباس بو دن که گفته می شو مراد لباس و بدن کسی است که شانیت تکلیف رادراد لذا اگر متنجس اول به بدن طفل یا مجنون برخورد کرد اینها محل اشکال است یعنی نسبت به بطف تنجس بدن و و تنجس لباس محل اشکال است اما نسبت به بدن دیوانه لباس دیوانه را قبول کردیم چرا که لباس او بالباس بالغ فرقی ندارد و انسان غیر دیوانه هم می تواند استفاده کند بخلاف طفل که از لباس او نمی توان استفاده کرد .

از مشروبات یکی را استثناء کردیم ه ماء قلیل باشد که ما دلیل نداریم که با برخورد با متنجس اول، نجس شود و موافق اعتبار می باشد. لذا دلیلی بر تنجیس متنجس اول غیر این چهارتا نداریم.

^۱ چهارشنبه ۹۲/۰۹/۲۷.

ما در مورد طعام مایع نص داشتیم مثل خل و آبگوشت

فحص ما در مسئله تمام نمی باشد این از مسائلی است که جای دارد که فحص زیادی دراد که اولاً باید روایات عامه را ببیند که محل ابتلائی بوده است و یکی اخبار خاصه را باید دیدی و دسته سومی که باید دیده شود تاریخ خود زمان معصومین است چرا معروف است که در آن زمان سگ زیاد بوده است و از اعیان نجسه می باشد و یک جا ساکن نمی باشد و همه جا را سیر می کند به همه جا زبان می زند و خودش را می مالد و پا می گذارد و کوچک هم نمی باشد و درشت است. قبلاً صبحهای زود خیلی سگ زیاد بود حتی مثل مرغ و خروس بود که حیوانی بوده است که کمک هم می کرده است. عصر نبی اکرم تا اواخر قرن ائمه حتی غیبت صغری را هم دربر می گیرد که باید انیها را ملاحظه کرد تا انسان بتواند نسبت به نجاست و طهارت و تنجیس کلامی را بگوید که ما قائلیم که مجموع این قرائن شواهد اگر جمع شود انسان به اطمینانی در مورد نجاست و تنجیس می تواند برسد.

مرحوم فیض می فرمودند که اشیاء نجس می شود اما با زوال عین برطرف می شود الا در مورد منصوص الا اینکه می توان اشکال کرد که اعتبار نجاست برای آنچیزهایی که به زوال تطهیر می شود، دیگر وجهی ندارد. لذا بحث ما از این جهت ناقص است.

ما یک روایاتی داریم که از این روایات استفاده می شود که اصلاً ما مُنَجِّسی نداریم نه اعیان نجسه و نه متنجس اول که ما منجسیة اینها را فی الجملة قبول کردیم.

... لكن لا يجري عليه جميع أحكام النجس فإذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تغيره

لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الإناء أو صب ماء الولوغ في إناء آخر لا يجب

فيه التعفير وإن كان الأحوط خصوصاً في الفرض الثاني وكذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لا يجب فيه التعدد وكذا إذا تنجس شيء بغسالة البول بناء على نجاسة الغسالة لا يجب فيه التعدد

۱

&&&²

روایاتی که می گوید متنجس اول، منجس نمی باشد.

روایت اول: &&&

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۰۱

۳۹۷۵- ۱- مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَكَمِ بْنِ حَكِيمٍ ابْنِ أَخِي خَلَادٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ أَتُبُولُ فَلَا أُصِيبُ الْمَاءَ وَقَدْ أَصَابَ يَدِي شَيْءٌ مِنَ الْبُولِ فَأَمْسَحُهُ بِالْحَائِطِ وَبِالتُّرَابِ ثُمَّ تَغْرِقُ يَدِي فَأَمْسَحُ^۴ وَجْهِي أَوْ بَعْضَ جَسَدِي أَوْ يُصِيبُ ثَوْبِي فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ.^۵

«لَا بَأْسَ بِهِ» یعنی لازم نمی باشد که چیزی را تطهیر کنید و پاک کنید.

امام سوال نکردند که عرقتان چطور است مسری است یا خیر؟ لذا عام است و مواردی را هم که مسری است می گیرد و وجهی ندارد که حمل بر غالب باشد، ضمن

^۱ یکشنبه ۱۵/۱۰/۹۲.

^۲ دوشنبه ۱۶/۱۰/۹۲.

^۳ (۳) - الفقيه ۱ - ۶۹ - ۱۵۸.

^۴ (۴) - في نسخة - فامس - هامش المخطوط.

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

این که در ذهن سائل این بوده است که رطوبت به مقداری بوده است که در ذهن سائل مسری بوده است.

تقریب استدلال: گفته شه است که ما وقتی دستامبه بول می خورد دست ما می شود متنجس اول و خشک شده است و عرق کرده و به دیوار خورده است و امام می فرماید که متنجس نمی باشد.

گفته شده است به اطلاق دو مورد را می گیرد: که از این دو مورد استفاده می کنیم که متنجس اول منجس نمی باشد.

مورد اول: امام نفرمودند که شما وقتی دست را به لباس زدی علم داشتی که موضع نجاست به لباس تو خورده است یا خیر؟ لذا این اطلاق دارد و هم مورد شک را می خورد که شک دارد که موضع ملاقات با بدن و لباس خورده است و هم زمانی را که شک در برخورد موضع با لباس دارد.

لذا این روایت اطلاق دارد و سند حدیث هم که تمام است و روایت صحیح است.

مناقشه:

اگر اطلاق بخواهد هر دو فرد را بگیرد چرا که معنایش این است که امام هم حکم واقعی را می خواهد بگوید و هم حکم ظاهری که مال زمان شک است تو این عرفی نمی باشد که هر دو حکم را بخواهد بگوید ضمن این که این روایت اجمال دارد که آیا سوال سائل ناظر به حکم واقعی است یعنی همان موضع ملاقات برخورد کرده است که اگر ناظر به حکم واقعی باشد رد قول ما می شود که متنجس اول، منجس است و یا اینکه از امام حکم ظاهری را سوال می کند جایی که شک دارد که به خاطر استصحاب طهارت و قاعده طهارت حکم به عدم نجاست و منجسیت کرده اند. این واقعا معلوم نمی باشد خصوصا صدر روایت دال بر این است که اصابت بول این است که بول بسیار اندک بوده است که در سوال سائل بوده است که اصابت یدی شیء من البول. این احتمال است

که یک قطره یا دو قطره بوده است. که طبیعتاً شک می شود که همان موضع نجس، با لباس برخورد کرده است یا خیر؟

فامسح وجهی ظهور در این دارد که دست او برخورد کرده است و منظور سائل هم برخورد دست بوده است نه عرق اگر چه یصیب با عرق هم می خورد اما مسح با دست می خورد نه با عرق.

ان قلت: &&&

امام امر می کردند به ضبط این روایات و این باعث می شود که روایات بسیار دقیق باشد.

قلت:

این امر باعث نمی شود که امام غیر عرفی صحبت کند و شاهد هم داریم که امام گاهی به دو نفر دو جور جواب می دادند و امام با توجه &&&

پس این کلام دو احتمال دارد که حکم واقعی است که سوال از شبهه حکمیه باشد که آیا متنجس اول منجس است یا خیر؟ و احتمال دیگر که شبهه در نظر سائل حکم ظاهری و شبهه موضوعیه بوده است.

در ضمیر امسحه احتمال است که مرجع شیء من البول باشد یا موضع ملاقی باشد یا دست باشد که ظاهرش شیء من البول می باشد.

لذا این روایت با توجه با اجمالش ناقض کلام ما در منجسیة متنجس اول نمی باشد.

^۱ روایت دوم: صحیح عیص بن قاسم

تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)؛ ج ۱؛ ص ۴۲۱

۱۳۳۳- ۶- عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعِيسِيِّ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ بَالَ فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ فَمَسَحَ ذَكَرَهُ بِحَجَرٍ وَقَدْ عَرِقَ ذَكَرُهُ وَفَخَذَاهُ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَفَخَذِيهِ وَ سَأَلْتُهُ عَمَّنْ مَسَحَ ذَكَرَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ عَرَقَتْ يَدُهُ فَأَصَابَ ثَوْبَهُ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ قَالَ لَا.^۱

این روایت صدرش را وسائل در یک جا آورده است و ذیلش را در یکجای دیگر آورده است که این تقطیع از جاهایی است که مضر است.

آدرس ذیل و صدر نوشته شود و جستجو شود در نرم افزار &&&&

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۴۱

۴۱۰۷- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعِيسِيِّ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ بَالَ فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ فَمَسَحَ ذَكَرَهُ بِحَجَرٍ وَقَدْ عَرِقَ ذَكَرُهُ وَفَخَذَهُ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَفَخَذِيهِ الْحَدِيثُ.^۲

وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۰۱

۳۹۷۶- ۲- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعِيسِيِّ بْنِ الْقَاسِمِ فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّنْ مَسَحَ ذَكَرَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ عَرَقَتْ يَدُهُ فَأَصَابَ ثَوْبَهُ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ قَالَ لَا.^۵

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

^۲ (۳) - التهذیب ۱ - ۴۲۱ - ۱۳۳۳ و آورده فی الحدیث ۲ من الباب ۱۳ من أحكام الخلوة، و تقدم ذيله فی الحدیث ۲ من الباب ۶ من هذه الأبواب.

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

^۴ (۷) - التهذیب ۱ - ۴۲۱ - ۱۳۳۳.

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

شاهد مثال ما ذیل است:

از امام سوال کرد که دستش عرق کرد در صدر می گوید که منجس است خصوصاً
در قدیم کسی شلوار نداشت

&&&

از این روایت استفاده می شود که متنجس اول منجس نمی باشد.

مناقشه: سوال سائل یا از شبهه حکمیه است یا از شبهه موضوعیه است یا سوال از
منجسیه است که علیه ما است که حکم واقعی می باشد اما اگر سوال سائل از شبهه
موضوعیه است که نمی داند که موضع نجاست به لباس خورده است یا خیر که حکم
ظاهری ست و ربطی به مسئله ما می باشد.

قرینه ای داریم که ناظر به شبهه موضوعیه بوده است &&&&

لذا گفته شده است این تقطیع مضر است.

جواب باقری &&&

روایت سوم: روایت حفص اعور است

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۵ ؛ ص ۳۶۹

۳۲۱۴۵-۴-۱ وَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ

بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَجَّالِ ۲ عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنْ حَفْصِ الْأَعْوَرِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الدَّنُّ يَكُونُ فِيهِ

الْخَمْرُ ثُمَّ يَجْفَأُ يُجْعَلُ فِيهِ الْخَلُّ قَالَ نَعَمْ. ۳

&&&&

مناقشه:

اشکال اول در سند است:

۱ (۱) - الکافی ۶ - ۴۲۸ - ۲، آورده فی الحدیث ۲ من الباب ۵۱ من أبواب النجاسات.

۲ (۲) - فی التهذیب الحجاج.

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

حفص اعور توثیق ندارد.

اشکال دلالی:

ما از کسانی می‌باشیم که قائل به نجاست خمر نمی‌باشیم پس چرا فرض تجفیف شده است؟ شاید به جهت نزاهت بوئه اس که ما در وریات دیگر هم داریم که حتی تا اگر یک ذره از خمر هم مستهلک شود این را کرتهاست دارد که انسان مصرف کند که امام علی ع دارند که اگر قطره ای خمر در چاه ریخته شود و بعد زمین آبیاری شود و گندم در بیاید و از آن گندم نان ساخته شود من از آن نان نمی‌خورم.

اگر قائل به نجاست خمر شویم دلالت این روایت تمام است قطع نظر از روایات دیگر.

روایت چهارم: &&& از موسی بن جعفر

وسائل الشیعة: ج ۱: ص ۲۸۳

۷۴۷-۴-^۱ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ النَّهْدِيِّ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مَسْكِينٍ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع إِنِّي أَبُولُ ثُمَّ أَتَمَسَّحُ بِالْأَحْجَارِ فَيَجِيءُ مِنِّي الْبَلَلُ^۲ - مَا يُفْسِدُ سَرَاوِيلِي قَالَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.^۳

یفسد یعنی مقدار قابل توجهی است که شک نمی‌کند.

نوعاً ائمه بسیار مختصر جواب می‌دادند.

این بلل در جایی است که طاهر بوده است با اینکه سر آلت و مخرج نجس بوده است، چرا که با حجر خشک کرده است که آلت می‌شود متنجس که بلل به آن مجرا خورده است و ظاهر آلت اصابت کرده است و بعد به لباس برخورد کرده است که امام فرمودند که لا باس به. که دال بر عدم منجسیت متنجس اول است

^۱ (۴) - التهذيب ۱ - ۵۱ - ۱۵۰، والاستبصار ۱ - ۵۶ - ۱۶۵.

^۲ (۵) - في المصدر - بعد استبرائي.

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

مناقشه:

سندا: **الْهَيْثَمُ بْنُ أَبِي مَسْرُوقٍ النَّهْدِيُّ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مُسْكِينٍ** این دو نفر توثیق ندارند.

دلالتا: در سوال سائل نیامده است که آلت به لباس برخورد است بلکه بلل خورد هاست و بلل هم که متنجس دوم است نه دوم و لو این که گفته شود که عادتاً برخورد می کند که گفته می شود در قدیم لباسها گشاد بوده است و برخورد نمی کند و قطره ای ریخته شده است و برخوردی با آلت نداشته است لذا علی القاعده است که منجس نشود چرا که متنجس دوم است و سر آلت است که متنجس اول است. &&&

^۱ غیر این روایات روایاتی دیگری هم است که مناقشات گفته شده است در «ها هم می آید».

حال ایا بین این دو دشته روایات تعارض می بشد یا خیر؟

اگر مناقشات را قبول کنیم تعارض نمی باشد و الا می باشد که مرحوم صدر روایات را قبول کرده اند البته آنهایی که سند آنها مشکل ندارد و بخصوص روایت اول که در نتیجه تعارض متسقر می شود بین این دو طائفه روایات که باید رجوع به اصل عملی کنیم که باید ببینیم که آن اصل عملی چه می باشد.

کلام مرحوم صدر: &&&&

باید رجوع کرد به مرجحات باب تعارض ک هیکی ز آنها مخالفت با عامه است که طائفه اول که می گوید که متنجس اول منجس است مخالف با عامه است و عدم منجسیت موافق با عامه است که نتیجه قول مشهور می شود در بین عامه از اول این طور بوده است که متنجس منجس نمی باشد.

اما این مطلب که در پیش عامه متنجس منجس است یا خیر لذا به صورت قضیه شرطیه بیان نموده اندک ها گر اثبات شود که در نزد عام ه متنجس اول منجس نمی

^۱ چهار شنبه ۹۲/۱۰/۱۸.

باشد، رجوع به طائفه اول می شود که اگر این هم مشخص نشود رجوع به قاعده طهارت می شود.

با کلام مرحوم صدر کبرویا موافقیم که اگر مرجحی بود باید رجوع به مرجحات کرد و بعد به اصل عملی رجوع کرد اما اگر این مخالفت با عامه قرینه عرفیه نباشد بر اتهام قول موافق با عامه، مثل اینجا که قرینه عرفیه نمی باشد و بحثی نمی باشد که ائمه علیهم السلام بخواهند تقیه کنند لذا قرینه عرفیه نمی باشد و محل ابتلاء و مورد نزاع باشد لذا رجوع به اصل شود.

نکته ای نبوده است که با مجموع موافقت کند اختلافی بوده است در بین مجموع و مسئله مهمی نبوده است که مثلاً دست شسته شود.

چون این قرینه، عرفی می باشد ضابطه مند نمی باشد لذا در بعضی این موافقت قرینه عرفیه می باشد و در بعضی اوقات قرینه عرفیه نمی باشد.

تعايير مناسب تقیه خیلی با ابهام است دو پهلوی و خیلی مختصر می باشد. و این لسان در روایات طائفه دوم که اگر باید تقیه ای باشد این روایات می باشد، نمی باشد.

اگر این تعارض مستقر باشد مرحوم صدر به مرجح رجوع می کند اگر ترجیحی نباشد یا اصلاً قبول نداشته باشیم یا اصلاً مرجح نباشد، رجوع می شود به اصل.

ما در این روایات مناقشه کردیم اما مناقشه بسیار جدی و واضح و روشنی نبوده است لذا مناسب است که فحص بیشتری دارد لذا احتمال مناسب این مقام می باشد.

جمع بندی:

مشهور گفته اند که نجس منجس است مطلقاً و متنجس اول منجس است مطلقاً متنجس دوم هم منجس است مطلقاً و متنجس سوم هم منجس نمی باشد مطلقاً.

مشهور بین علماء این است که متنجس چهارم نداریم چرا متنجس سوم، منجس نمی باشد.

نظر ما نجس منجس می باشد و متنجس اول منجس است احتیاطا اما متنجس دوم دیگر منجس نمی باشد. کما اینکه کلام مرحوم صدر هم همین بود اما به دلیل دیگر. مرحوم سید گفته اند که متنجس مطلقا منجس است.

۱...لكن لا يجري عليه جميع أحكام النجس

فإذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تغيره لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الإناء أو صب ماء الولوغ في إناء آخر لا يجب فيه التغير وإن كان الأحوط خصوصا في الفرض الثاني وكذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لا يجب فيه التعدد وكذا إذا تنجس شيء بغسالة البول بناء على نجاسة الغسالة لا يجب فيه التعدد

منظور از ولوغ این است که سگ از ظرفی مائعی بخورد بدون اینکه زبان یا دهانش به ظرف بخورد یا این که زبان یا دهان او به اناء بخورد.

وإن كان الأحوط خصوصا في الفرض الثاني

منظور از این احتیاط، احتیاط مستحبی است.

در غسالة اقوال مختلف است بعضی اولی را نجس می دانند و بعضی هر دو را و بعضی در هر دو احتیاطی شده اند و بعضی در اولی احتیاطی شده اند و دومی را طاهر می دانند.

^۱ مسألة ۱۱: الأقوى أن المتنجس منجس كالنجس...

این فروعی که خوانده شده غیر از خصوصاً موضوعش یکی است که سرش این است که موضوعی که در روایت آمده است و تعدد را لازم دانسته است این موارد را نمی گیرد اناء دوم لما ولغ فی الکلب نمی باشد یا ثوب دوم ثوبی نمی باشد که بول به آن اصابه کرده باشد که موضوع تعدد است.

اما خصوصاً که از آن آب می خورد در اینجا باید تغفیر باشد در اینجا عرف می فهمد که این آیا این عفر بخاطر این آب است یا بخاطر ولوغ کلب در این اناء است اگر گفتیم که در نظر معرف موضوع وجود آب است که وقتی در ظرف دیگر بیاندازم آن ظرف میشود انائی که ولغ فیہ الکلب و اگر عرفاً موضوع ولوغ کلب باشد که در اینجا و اناء دومی آبی نخورد پس کلام در این است که آیا الغاء خصوصیت می شود به آب که علماء سکوت کرده اند که آیا الغاء می شود یا خیر که همین که احراز نشد کافی است که حکم تغفیر را ندهیم و روایت بشود مجمل و سراغ اصل رفته اند.

حال مقتضای اصل عملی چیست؟

۱ علت احتیاط مستحب در تغفیر اناء دوم این است که به منتسب حکم و و موضوع حکم انائی است که آبی است که ولغ فیہ الکلب است و اناء دوم هم وجد فیہ ماء ولغ فیہ الکلب. این شبهه بوده است لذا این احتیاط مستحب را کرده اند.

این به روایت بستگی دارد که روایت چه گفته است موضوع تغفیر وجود مائی است که ولغ فی الکلب است یا انائی است که ولغ فیہ الکلب می باشد.

اگر شک کردیم که موضوع کدام یک از این دو اناء می باشد باید رجوع شود به اصل عملی که در موضوع یا حکم شرعی جاری می شود که تغفیر موضوع حکم شرعی نمی باشد&&&

در صورت ولوغ کلب در آب این اناء می شود نجس یا بخاطر این است که ما قائل به این هستیم که متنجس منجس است یا خیر خود روایت می گوید که این اناء متنجس است.

خوب بعد از نجاست این اناء این اناء را غسل می کنیم و تعفیر نمی کنیم و شک در نجاست آن می کنیم چون احتمال می دهیم در طهارت آن تعفیر نیاز ست که اگر معتبر باشد این اناء نجس می باشد و اگر تعفیر نیاز نباشد این اناء می شود طهارت. این شبهه حکمیه است. اگر قائل به استصحاب در شبهات حکمیه بودیم در اینجا هم مثل مرحوم صدر این استصحاب بقاء نجاست را جاری می کنیم در اینجا و محکوم به نجاست است و لازمه آن این است که اول تعفیر کنیم و بعد غسلش کنیم.

اما کسانی که مثل مرحوم خوئی و تبریزی استصحاب در شبهات حکمیه را جاری نمی کنند نوبت می رسد به قاعده طهارت. یا استصحاب عدم جعل نجاست بر این اناء البته در نظر کسانی که استصحاب عدم جعل با بقاء مجعول معارضه نمی کند بلکه حکومت وجود دارد مثل مرحوم تبریزی و ما اما کسانی که مثل مرحوم خوئی قائل به تعارض می باشند در اینجا تنها اصلی که دارند قاعده طهارت می باشد.

این به لحاظ اصل عملی .

هذا تمام الكلام فی المسئله ۱۱ .

مسألة ۱۲: قد مر أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاة تأثيره

فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة أصلاً كما إذا دهن على نحو إذا غمس في الماء لا يتبل أصلاً يمكن أن يقال إنه لا يتنجس بالملاقاة ولو مع الرطوبة المسرية
.....^۱

ما یکی اعیانی داریم که به آنها اعیان نجس می گویند که اگر جسم طاهر با این اعیان ملاقات داشته باشد نجس می شود البته با دو شرط:

شرط اول: رطوبت مسریه بین این دو جسم باشد لذا اگر رطوبت نباشد جسم طاهر متنجس نمی شود.

شرط دوم: علاوه بر وجود این رطوبت مسری، آن شیء طاهر آن رطوبت را بپذیرد ما اجسامی داریم که رطوبت را به خود اصلاً نمی گیرند در زمان ما پارچه هایی درست شده است مثل پالتوهای بارانی که وقتی آب روی اینها ریخته می شود، به هیچ وجه خیس نمی شوند بلکه آب روی آنها جمع می شود یعنی اگر پارچه را بر گردانید اصلاً رطوبتی در این پارچه نمی باشد. مرحوم سید می فرمایند که این شیئی که اصلاً خیس نمی شود نجس هم نمی شود.

مرحوم سید در این فرع در صدد بیان شرط دوم می باشند.

سید فرمودند «... قد مر...» این را کجا گفته بودند؟

این را نگفته بودند لذا این دو احتمال دارد:

^۱ ...و یحتمل أن يكون رجل الزنبر و الذباب و البق من هذا القبيل.

غفلت این را گفته اند

یا اینکه در قبل که فرمودند که مسری باشد یعنی مسری بالفعل باشد که یعنی الان رطوبت را انتقال دهد و الان هم خیس شود لذا فقها این را سرایت را یک شرط گرفته اند که اگر البته این مسریت را مسریت بالفعل معنا کنیم اما اگر مسریة شانی معنا کنیم دو شرط می شود یعنی مسری باشد یعنی اگر شیء رطوبت را قبول کند این رطوبت او را خیس می کند.

دلیل شرط اول گذشت که در جامدها روایت بود و در مایعات ارتکاز و روایت بود.

دلیل شرط دوم:

این شرط دوم را روای ما نداریم آن که در روایت داریم خشک است که اگر دستتان مسست کلب و خشک بود این متنجس نمی شود اگر رطوبت باشد نجس می شود.

باید رفت سراغ ارتکاز عرف یعنی همانطور که رطوبت می خواهد تاثر هم باید باشد. آیا چنین ارتکازی است تنجس به رطوبت مسری است یا خیر تاثر هم می خواهد؟ ما قائلیم که تاثر نمی خواهد لذا اگر این لباس که اصلاً خیس نمی شود بولی شود نیاز به تطهیر دارد و نجس می شود.

چون در ارتکاز وجود رطوبت مسری شانی می باشد و تاثر نیامده بود.

اما اگر شک کردیم نوبت می رسد به اصل استصحاب طهارت و قاعده طهارت که ولو شبهه حکمیه است و استصحاب عدم نجاست جاری شد چرا که استصحاب عدمی است نه وجودی که مورد اختلاف بود.

ارتکاز این است که رطوبت به شیء بخورد یا خیر باید خیس هم شود؟ ما می گوییم که ارتکاز اولی است.

روایت اطلاق دارد که اگر یکی خشک نبود نجس می شود و ارتکاز باید بیاید جلوی این اطلاق را بگیرد.

خوب اگر ما شک کردیم در این ارتکاز می شود شک در قرینه متصله که روایت می شود مجمل و اصل می شود طهارت اما اگر دیگران هم شک کردند در ارتکاز یعنی ارتکازی وجود ندارد لذا روایت مجمل نمی شود، و اطلاق قائل به نجاست این مورد هم می شود.

در شک در قرینه متصله لفظی سکوت خود متکلم ظاهر در عدم وجود است اما در ارتکاز که خود متکلم ملتفت نمی باشد ما دیگر اصلی برای نفی این قرینه نداریم. این مسئله غیر مسائل قبلی است و ربطی به مسائل قبلی ندارد لذا کسانی که مثل مرحوم حکیم که ارجاع داده اند به قبل وجهی ندارد مگر اینکه گفته شود که اینها رطوبت مسری در قبل را مسری بالفعل معنا کرده باشند.

۱...و یحتمل أن یکون رجل الزنبر و الذباب و البق من هذا القبیل.

یعنی مرحوم سید در اینجا که فقها فتوا داده اند به عدم تنجس بدن و ملاقی پای اینها،

در پای اینها چه رطوبت باشد یا نباشد این ها نجس نمی کند بخاطر سیره قطیعه که در قدیم زیاد بوده است و روی نجاست هم قطعاً می نشسته است و روی وسائل دیگر هم می نشسته است اما یک روایت هم نداریم که آنها را تطهیر می کردند با این سیره دیگر معلوم نمی باشد که نکته این عدم نجاست بخاطر این نکته ای باشد که سید فرمودند که تاثر باشد. شاید هم شارع به خاطر تسهیل بر عباد این را نجس نمی دانسته است. شاید هم بخاطر این باشد که مقدار نجاست در پای اینها آنقدر کم است که به آن دیگر صدق نجاست نمی کند.

^۱ مسألة ۱۲: قد مر أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاة تأثره فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة أصلاً كما إذا دهن على نحو إذا غمس في الماء لا يتبلل أصلاً يمكن أن يقال إنه لا يتنجس بالملاقاة ولو مع الرطوبة المسرية...

البته در ذیل مسئله دو به این مطلب اشاره شد اما ارجاع علماء به این جا نمی باشد بخاطر این که ایشان به اول فصل ارجاع داده اند که این مسئله در اول فصل نمی باشد.

مسألة ۱۳: الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس

فالنخامة الخارجة من الأنف طاهرة وإن لاقى الدم في باطن الأنف نعم لو أدخل فيه شيء من الخارج ولاقى الدم في الباطن فالأحوط فيه الاجتناب.

ظاهراً مراد سید از: «... فالنخامة...» که معنایش خلط سینه است، خلط بینی که به آن در عربی «نخاعه» می گویند، می باشد چرا که مرحوم سید بعد از «... فالنخامة...» گفته اند: «... الخارجة من الأنف...». لذا این «... فالنخامة...» درست نمی باشد بلکه منظور نخاعه است که خلط بینی است لذا به نظر می رسد که سید در اینجا اشتباه کرده است.

مثال واضح در زمان ما برای شیء خارجی که در باطن با دم ملاقات می کرده است، سوزن آمپول است که در باطن با دم ملاقات می کند. سید در نجاست این شیء خارجی احتیاط کرده اند و مشهور متاخرین قائل به طهارت شده اند.

این فرع را سید در قبل مطرح کرده بودند، در اعیان نجسه در بول و غائط در مسئله یک ایشان می فرمایند: «مسألة ۱: ملاقة الغائط في الباطن لا يوجب النجاسة كالنوى الخارج من الإنسان أو الدود الخارج منه إذا لم يكن معها شيء من الغائط وإن كان ملاقيا

له في الباطن نعم لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقي الغائط في الباطن كشيخة الاحتقان إن علم ملاقاتها له فالأحوط الاجتناب عنه و أما إذا شك في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة فلو خرج ماء الاحتقان و لم يعلم خلطه بالغائط و لا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته^۱ همانطور که مشاهده کردید ایشان در آنجا هم در این مورد احتیاط کرده اند.

توضیح مسئله:

کلیات مسئله را در اینجا می گوئیم و بقیه را موکول می کنیم به بحث گذشته.

اقسام عین نجس به لحاظ مکان: ظاهری، باطنی، بینا بین.

کلا عین نجس را نسبت به مکانی که در آن قرار گرفته است، تقسیم می کنند به سه قسم:

عین نجس ظاهری: عین نجس ظاهر.

تارة عین نجس در ظاهر است مثل خون ظاهر بدن و بول خارج شده از انسان و مثل کلب.

عین نجس باطنی: عین نجس داخل مکان اصلی.

تارة مکانش در باطن است یعنی از مکان اصلی خودش بیرون نیامده است: مثل دم داخل رگها و بول داخل مثانه و مجاری آن در بدن انسان و حیوان.

عین نجس بینا بین: از محل اصلی خارج شده است اما بیرون از بدن نمی باشد.

تارة مکانش نه ظاهر است و نه باطن بلکه بینا بین است یعنی از محل اصلی خود در بدن خارج شده است اما از بدن بیرون نریخته است مثل خون داخل بینی و دهان. به لحاظ اینکه جسم با این ملاقات کند کی نجس می شود و کی نجس نمی شود، از این مسئله بحث می شود.

^۱ (العروة الوثقی (للسید الیزدی): ج ۱، ص: ۵۶، یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، ۲ جلد، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت - لبنان، دوم، ۱۴۰۹ هـ ق).

در نجاست ظاهری بحثی نمی باشد و همه قائل به نجاست هستند البته با شرائط. اما در نجاست باطنی به طور طبیعی در باطن با نجس برخورد می کند مثلاً گوسفندی را که می کشد و مثانه که وئاء منی است که نجس است، لازم نمی باشد که تطهیر کند که همه گفته اند که تطهیر نیاز ندارد یعنی هر شیئی که در باطن با نجس برخورد کند نجس نمی باشد.

ما در ادله اعیان نجسه که نگاه می کنیم اطلاقی نمی بینیم چرا که همه روایات مال نجاست ظاهری است نه اطلاق لفظی و نه اطلاق مقامی و فقط می ماند اطلاق عرفی یعنی عرف الغاء خصوصیت می کند که بین این خون ظاهر و باطن فرقی نمی بیند.

جواب داده اند که عرف در دمیت فرقی نمی بیند نه در نجاست خوب دمیت هم اطلاق نداشت که هر دمی نجس است و لو دم باطنی دائماً در مورد دم ظاهری روایت بر نجاست داشتیم.

الغاء خصوصیت دائماً در حکم است نه در موضوع یعنی عرف بما هو موضوع فرقی بین این موضوع و موضوع دیگر نمی بیند.

عدم اطلاق لفظی و مقامی و عرفی دلیل نمی شود بر طهارت وقتی که دست ما از اطلاق کوتاه شد مرجع می شود اصل عملی و قاعده طهارت و استصحاب عدم جعل نجاست.

فرض کنید که کسی عین نجس را داخل دهان گذاشت مثلاً میته ای را داخل دهان گذاشت این بدون اشکال میته نجس است و طاهر نمی شود اما داخل بینی و دهان به سیره قطعی معتصم است در آن زمان دائماً میته و خون و طعام و آب متنجس می خورده اند چرا که کافی است که یکی از این ذبائح شرائط را نداشته باشد که به حساب احتمالات اطمینان داریم که در آن زمان میته می خورده اند یا خیلی وقتها در طعامها فضله موش بوده است یا خیر در داخل دهان خون می آمده است و نجس می شده است یا بچه دست می زده است.

گیر در کجاست؟ در نجاست وسطی است مثلاً خون داخل بینی یا خونی که از لثه زده است بیرون این بدون اشکال این دم نجس است و انما الکلام در نجاست ملاقیی است که سیره قطعی بر آن نداریم پس بخلاف زبان و دندان و فضای دهان بلکه غیر اینها که دو دسته می باشند:

مثل اشیاء داخلی مثل نخامه و ذرات طعام در دهان

اشیاء خارجی مثل دندان مصنوعی

اطلاق مقامی و لفظی نداریم که در اینجا یا باید به اطلاق عرفی تمسک کرده که نتیجه می شود نجاست و یا به اصل عملی باید رجوع کرد که می شود طهارت که بحث آن در قبل گذاشت.

ما قائلیم اگر دست ما به خونی که در داخل بینی و بدن است برخورد کند، می شود نجس به لحاظ الغاء خصوصیت یعنی اطلاق عرفی اما دندان مصنوعی به اصل عملی می شود طاهر.

البته ما باید در مورد تنجیس هم این صحبتها شود.

۱ فصل (فی احکام النجاسة):

مرحوم سید برای این فصل عنوانی اختیار نکرده اند که اگر ما بخواهیم عنوانی ذکر کنیم عنوان را اینگونه بیان می کنیم: «فصل فی احکام النجاسة» یعنی شرطیت طهارت و مانعیت نجاست و احکام تکلیفی و وضعی که طهارت و نجاست دارد در این فصل بیان می شود.

(الاول: وجوب ازالة النجاسة عن البدن في الصلاة)

يشترط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن

حتى الظفر والشعر واللباس...^۱

شرط صحت نماز طهارت بدن و لباس از نجاست است در هر حالی باشد نشسته باشد یا ایستاده، مستحبی باشد یا فريضه، بدن به تمامی اجزائش باید طاهر باشد حتی مو و ناخن.

ایشان نفرمودند شرط صحت صلاة طهارت لباس و بدن مصلی است یا عدم نجاست بدن و لباس مصلی است بلکه گفته اند که شرط صحت «...إزالة

النجاسة...^۲ » است که وجه آن بعدا گفته خواهد شد.

البته کلام ایشان مطلق است و متنجس را هم در بر می گیرد یعنی چه نجاست به متنجس حاصل شده باشد - در صورت قول به مُنَجِّسِيَّة متنجس - چه به نجس.

فی الجملة این مطلب واضح است که طهارت بدن و لباس در نماز شرط است اما دایره اش به چه مقدار است؟ آیا در تمام نجاسات اینطور است یا خیر نسبت به بعضی از نجاسات این حکم است؟

^۱ ...ساتراکان أو غیر ساتر عدا ما سیجیء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه و کذا یشرط فی توابعها من صلاة الاحتیاط و قضاء التشهد و السجدة المنسین و کذا فی سجدي السهو علی الأحوط و لا یشرط فیما یقدمها من الأذان و الإقامة و الأدعية التي قبل تکبیرة الإحرام و لا فیما یأخرها من التعقیب و یلحق باللباس علی الأحوط اللحاف الذي یتغطی به المصلی مضطجعا إیماء سواء كان مستترا به أو لا و إن كان الأقوی فی صورة عدم التستر به بأن كان ساتره غیره عدم الاشتراط و یشرط فی صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسریة إلى بدنه أو لباسه.

^۲ فصل (فی احکام النجاسة): یشرط فی صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتی الظفر و الشعر و اللباس...

طهارت شرط است یا نجاست مورد نهی است؟

آیا نجاست معفو در بدن و لباس داریم یا خیر؟

اینها سوالات و وجوهی است که در این فصل باید مورد بحث قرار گیرد.

جهات بحث در این فصل:

لذا باید در جهاتی بحث شود که ما در چند جهت بحث می کنیم.

الجهة الاولى: شرط صحة الصلاة الطهارة من مطلق النجاسات.

حال کدام است طهارت شرط است یا عدم نجاست یا نجاست مانع است بعدا می گوئیم.

آیا مطلق طهارت معتبر است؟ یا طهارت از بعض نجاسات؟ یعنی بدن ما باید از هر نجاستی طاهر باشد؟ یا از نجاست بول مثلا طاهر باشد کافی است همچنین در لباس طهارت از همه نجاسات معتبر است یا طهارت فی الجمله معتبر است.

دلیل هذه الشرطية:

الأول: الروایات.

فقها تامل کرده اند که چگونه باید این اطلاق را بدست بیاورند عمده روایات ما در این باب در مورد نجاسات خاص آمده است اما تعبیر عمومی نداریم که مثلا «یشترط فی الصلاة عدم وجود النجاسة او طهارته» سعی کرده اند که تعمیم را از روایاتی استفاده کنند.

این روایاتی که برای تعمیم ذکر شده است زیاد است که عمده را متاخرین در آن مناقشه کرده اند که ما روایاتی را متعرض می شویم که دلالتشان خوب است و عموم را می توان فهمید ضمن اینکه از این روایات شرطية طهارت یا عدم نجاست فی الجمله را هم می توان استفاده کرد.

اجماع در این جا نمی تواند مستند باشد چرا که با وجود این روایات یا اطمینان داریم یا حداقل احتمال می دهیم که اجماع مدرکی باشد.

ما برای اثبات این اطلاق در شرطیه نیاز داریم برویم سراغ دلیل چرا که اگر تعمیم را نفهمیم مجرای اقل و اکثر است یعنی می دانیم که در نماز طهارت شرط است اما از کدام نجاسات نمی دانیم که موضع می شود موضع اقل و اکثر که قدر متیقن از طهارت را می گیریم و بعد نسبت به بقیه طهارت جاری می کنیم.

روایت اول: صحیح زرارہ کہ در روایات استصحاب داشتیم.

۳۹۷۸ - ۲ - ۱ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ^۲ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيَّ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ: - فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَذَرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلْهُ قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ الْحَدِيثُ^۳.

در ذیل این روایت دارد: «...أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ...»^۴
از این روایت فهم عرفی این است که در صحت نماز طهارت لباس از مطلق نجاسات شرط است. فهم عرفی این نمی باشد که شرط در صحت نماز طهارت و تخلص از نجاساتی است که در این روایت آمده است.

ما هم این روایت را قبول کردیم.

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

۲ از این غیره نمی توان اطلاق را استفاده کرد چرا که امکان دارد که هاء در غیره به رعاف برگردد که معنایش دم چیزهای دیگر می شود و ضمن اینکه بعد از غیره منی را آورده است که اگر غیره دال بر دیگر نجاسات بود، دیگر نیاز به آوردن این شیء من المنی نبود.

۳ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۰۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴ قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيَّ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ: - فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَذَرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلْهُ قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ الْحَدِيثُ.

روایت دوم: موثقہ عمار ساباطی.

۴۱۴۹ - ۴ - ۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَدَرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدَرُ قَالَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَ أَعْلِمَ مَوْضِعَهُ حَتَّى تَغْسِلَهُ^۲ وَ عَنْ الشَّامِسِ هَلْ تُطَهَّرُ الْأَرْضُ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَوْضِعُ قَدْرًا مِنَ الْبَوْلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَأَصَابَتْهُ الشَّمْسُ ثُمَّ يَبَسَ الْمَوْضِعُ فَالصَّلَاةُ عَلَى الْمَوْضِعِ جَائِزَةٌ وَ إِنْ أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ وَلَمْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدَرُ وَ كَانَ رَطْبًا فَلَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبَسَ وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدَرُ فَلَا تُصَلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ حَتَّى يَبَسَ^۳ - وَ إِنْ كَانَ غَيْرُ الشَّمْسِ أَصَابَهُ حَتَّى يَبَسَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ^۴.

قدر دائما شیئی است که با عین نجس برخورد کرده باشد.

در این روایت امام علیه السلام می فرمایند که نماز در موضعی که متنجس به قدر است صحیح نمی باشد.

^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 ييبس. (هامش المخطوط).

^۴ (۵) - في هامش الأصل - (فانه لا يجوز ذلك) في موضع من التهذيب.

^۵ وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۲، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

امام علیه السلام فرمودند: «...إِذَا كَانَ الْمَوْضِعُ قَدْرًا مِنَ الْبَوْلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ... فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ»^۱ که این «...غَيْرِ ذَلِكَ...»^۲ عام است و دیگر نجاسات را هم می گیرد.

روایت سوم: صحیح علی بن جعفر.

۴۱۵۴ - ۲ - ۳ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ وَ أَبِي قَتَادَةَ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الْبُورِيِّ يُبَلُّ قَصْبَهَا بِمَاءٍ قَدْرًا أَوْ يُصَلِّي عَلَيْهِ قَالَ إِذَا يَبَسَتْ فَلَا بَأْسَ^۴.

مفهوم روایت می گوید که اگر خشک نشود باس به و این مفهوم اطلاق دارد چرا که فرمودند که ماء به نجاسات خاصی نجس شده باشد بلکه فرمودند: «...يُبَلُّ قَصْبَهَا بِمَاءٍ قَدْرٍ...»^۵ بلکه عمومیت دارد.

این سه روایت قرینه به تعمیم است.

^۶ صلاة در روایات اعم است و شامل مستحب و فريضه می شود و این «صحت» و «باس» باید وضعی باشد یعنی صلاة نافله در صورت عدم طهارت، باطل است.

^۱ سئلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَدْرُ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَلَكِنَّهُ قَدْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ قَالَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَاعْلَمْ مَوْضِعُهُ حَتَّى تَغْسِلَهُ وَ عَنِ الشَّمْسِ هَلْ تُطَهِّرُ الْأَرْضَ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَوْضِعُ قَدْرًا مِنَ الْبَوْلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَأَصَابَتْهُ الشَّمْسُ ثُمَّ يَبَسَ الْمَوْضِعُ فَالصَّلَاةُ عَلَى الْمَوْضِعِ جَائِزَةٌ وَإِنْ أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ وَلَمْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ وَكَانَ رَطْبًا فَلَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبَسَ وَإِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جِبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدْرَ فَلَا تُصَلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ حَتَّى يَبَسَ - وَإِنْ كَانَ غَيْرُ الشَّمْسِ أَصَابَهُ حَتَّى يَبَسَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ.

^۲ ...إِذَا كَانَ الْمَوْضِعُ قَدْرًا مِنَ الْبَوْلِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ...

^۳ (۵) - التهذيب ۲ - ۳۷۳ - ۱۵۵۳، أورد ذيله في الحديث ۴ من الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلي.

^۴ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۵۴، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۵ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبُورِيِّ يُبَلُّ قَصْبَهَا بِمَاءٍ قَدْرًا أَوْ يُصَلِّي عَلَيْهِ قَالَ إِذَا يَبَسَتْ فَلَا بَأْسَ.

^۶ سه شنبه ۹۲/۱۰/۲۴.

الثانی: دلالة مجموع طوائف الروایات الواردة فی بطلان صلاة المكلف مع النجاسة او الامر بغير غسل الثوب المتنجس.

بیان دیگر هم بر تعمیم است که غیر روایت است که در نزد ما هم تمام می باشد. تقریب این بیان: بعضی ها گفته اند که فحص کرده ایم در روایات خاصه ای که در مورد مصلی وارد شده است که اگر مکلف با فلان نجس خاص نماز بخواند، نماز او باطل است که این روایات سه طائفه است:

الطائفة الاولى: الحكم بعدم جواز الصلاة فی الثوب المتنجس بنجاسة خاصة.

روایاتی که نماز در ثوب متنجس جایز نمی باشد اما هیچ روایتی نداریم که الصلاة فی الثوب المتنجس لایجوز بلکه در مورد دم، خنزیر، خمر، بول، خمر، منی و کافر داریم که هفت مورد از نجاسات را گفته است. و همه معتبر است.

الطائفة الثانية: الأمر بغسل الثياب المتنجس دون اشارة الى الصلاة.

روایاتی که در آن امر شده است که اگر نجسی به لباس برخورد کرد، باید شسته شود که اسمی از نماز نیامده است که فهم عرفی این است که امر به غسل به ثياب نجس، یعنی طهارت این لباس در نماز لازم است و الا طهارت لباس فی حد نفسه که وجهی ندارد. البته این روایات در بعضی نجاست که کلب و میتة و عرق الجلال باشد، وارد شده است.

الطائفة الثالثة: الحكم ببطلان الصلاة ان كان البدن متنجسا بالمتنجس.

روایاتی که در آنها داریم در صورت تنجس بدن، نماز باطل است البته بدون اینکه اشاره شود آن متنجس چه متنجسی می باشد.

وجه الاستدلال بهذه الطوائف بنکتین:

خوب ما این سه دست از روایات را داریم به دو نکته تعمیم را استفاده می کنند:

نکته اول: قریب به اتفاق نجاسات در این روایات آمده است نسبت به بقیه الغاء خصوصیت می شود.

در مجموع این روایات ده نجس ذکر شده است و یکی هم متنجس که در مورد بدن است و تمام نجاسات ما هم ده تا معروف است و سید دوازده تا را فرموده بودند.

نکته دوم: فقهاء احتمال فرق بین بدن و ثیاب در طهارت و نجاست نمی دهیم لذا لا مشکل بین انفراد الروایات فی احدیهما.

در بعضی از این روایات بدن است و بعضی هم در مورد لباس است که در فقه ارتکازی شکل گرفته است که از بدیهیات فقیه است که در نماز نسبت به طهارت و نجاست بین ثیاب و بدن فرقی نمی باشد.

از مجموع این دو نکته استفاده می شود شرطیه طهارت بدن و لباس در نماز از مطلق نجاسات و از دو نجاست دیگر هم الغاء خصوصیت می شود.

کتاب مرحوم صدر، هامشی دارد محقق این کتاب روایات را ذکر کرده است و مصدر را اشاره کرده است که ما از چاپ غیر نجف آدرس می گویم ج ۴ ص ۲۷۳. دو سه صفحه حاشیه دارد که تمام روایات را در آنجا آورده است.

پس نتیجه این شد که باید بدن و لباس از مطلق نجاسات طاهر باشد.

هذا تمام الکلام فی الجهة الاولى.

الجهة الثانية: فی مقدار المعتبر من البدن و اللباس فی الطهارة.

گفتیم که طهارت در بدن و لباس معتبر است آیا در مطلق بدن و لباس لازم است مثل ناخن و مو یا هر لباسی باید طاهر باشد یا خیر؟ چرا که مو از توابع بدن می باشد کما اینکه فقهاء گفته اند که در غسل نیاز نمی باشد که مو شسته شود.

مرحوم سید فرمودند مطلق بدن باید طاهر باشد

فقهاء به روایاتی استناد کرده اند که مطلق لباس و بدن طهارت در آنها شرط است الا ما خرج بالدلیل و ما اطلاقاتی داریم که بدن و لباس بتمامه در بر می گیرد.

روایت اول: صحیحہ زرارة.

۳۹۷۸ - ۲ - ۱ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمَ رُعَافٍ أَوْ غَيْرَهُ؟^۲ أَوْ شَيْءٍ مِنْ مَنِيٍّ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ: - فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَذْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلْهُ قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ الْحَدِيثُ.^۳

شاهد مثال حتی تكون على يقين من طهارتك می باشد که در کلام امام، طهارت اضافه شده است به خود مصلی نه &&& کلام امام در مورد ثیاب است امام لباس را که از توابع خود مصلی است خود مصلی فرض کرده است یعنی نکته ای دارد که به منزله خودش گرفته است به لحاظ فهم عرفی حتی مو و ناخن را همینطور بمساواة اگر به اولویت نگوییم لباس را هم شامل می شود. یعنی اگر قرار است که شامل ثوب شود به طریق اولی شامل مو و ناخن هم می شود یعنی طهارت خودت طهارتک شامل لباس مصلی هم شود اما مو و ناخن را شامل نشود که در تابعیت قوی تر، از لباس می باشند. مو از توابع بدن می باشد بخلاف ناخن که خود بدن است نه از توابع بدن است. حتی از این روایت طهارت بدن را هم به طریق اولویت خیلی بیشتر فهمیده می شود. گفته نشود که طهارت و نجاست تعبدی است و ربطی به عرف ندارد چرا که ما می گوییم که عرف می فهمد که این تعبد شارع به این مقدار می باشد. گفته نشود که عرف این همه دقت ندارد که این نکات ظریف را هم متفطن شود چرا که ما می گوییم که اگر عرف را ملتفت کنیم عرف هم قبول می کند.

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

۲ از این غیره نمی توان اطلاق را استفاده کرد چرا که امکان دارد که هاء در غیره به رعاف برگردد که معنایش دم چیزهای دیگر می شود و ضمن اینکه بعد از غیره منی را آورده است که اگر غیره دال بر دیگر نجاسات بود، دیگر نیاز به آوردن این شیء من المنی نبود.

۳ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۰۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

امناقشه:

در نسخه استبصار که ایشان از آنجا نقل کرده اند آمده است: «علی یقین من طهارته» نه «طهارتک». که در این صورت روایت اجمال پیدا می کند چرا که ضمیر به ثوب بر می گردد.

روایت دوم: موثقه عمار ساباطی.

۴۱۴۹ - ۴ - ۲ وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ 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 يُصَلِّيَ عَلَيْهِ ... وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدْرَ فَلَا تُصَلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ^۳

شاهد مثال: کلام امام: «...أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ...»^۴

در «...مِنْكَ...»^۵ دو احتمال است:

^۱ چهارشنبه ۹۲/۱۰/۲۵.

^۲ (۲) - التهذيب ۲ - ۳۷۲ - ۱۵۴۸.

^۳ وسائل الشیعة: ج ۳؛ ص ۴۵۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق. کل روایت اینطور است: «سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَدْرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ قَالَ لَا يُصَلِّيَ عَلَيْهِ وَ أَغْلِمَ مَوْضِعَهُ حَتَّى تَغْسِلَهُ وَ عَنِ الشَّمْسِ هَلْ تَطْهَرُ الْأَرْضُ 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 يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ وَ كَانَ رَطْبًا فَلَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَبَسَ وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدْرَ فَلَا تُصَلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ حَتَّى يَبَسَ - وَ إِنْ كَانَ غَيْرُ الشَّمْسِ أَصَابَهُ حَتَّى يَبَسَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ .»

^۴ سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَدْرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ قَالَ لَا يُصَلِّيَ عَلَيْهِ ... وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدْرَ فَلَا تُصَلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ ...

^۵ سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَدْرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبَسَ الْمَوْضِعُ الْقَدْرُ قَالَ لَا يُصَلِّيَ عَلَيْهِ ... وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَدْرَ فَلَا تُصَلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ ...

احتمال اول: آنچه از توست حقیقتاً که شامل مو می شود که منظور آنچه حقیقتاً از توست که منظور آنچه است که مال جسد توست نمی باشد بلکه اعم است چرا که کلمه من جسدک نیامده است.

احتمال دوم: آنچه از توست عنایه که شامل تمام لباس هم می شود.

روایت سوم: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ

۸۴۰- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبرَاهِيمَ ع عَنْ رَجُلٍ يَبُولُ بِاللَّيْلِ فَيَحْسَبُ أَنَّ الْبَوْلَ أَصَابَهُ فَلَا يَسْتَيْقِنُ فَهَلْ يُجْزِيهِ أَنْ يَصُبَّ عَلَى ذَكَرِهِ إِذَا بَالَ وَلَا يَتَنَشَّفَ قَالَ يَغْسِلُ مَا اسْتَبَانَ أَنَّهُ أَصَابَهُ وَ يَنْضِجُ مَا يَشْكُ فِيهِ مِنْ جَسَدِهِ أَوْ ثِيَابِهِ وَ يَتَنَشَّفُ قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّأَ.^۲

تنشف یعنی استبراء است چرا که بعد از استبراء یقین می کند که بول به بدن اصابت نمی کند اما در صورت عدم استبراء این احتمال را می دهد که بول از بدنش خارج شود و به بدنش اصابت کند.

«نضح» یعنی آب پاشیدن که گفتیم برای تطهیر نمی باشد چرا که غسل برای طهارت است و نضح برای استحباب و رفع نراحت است.

یتوضأ در اینجا به معنای عرفی است که منظور استنجاء است که منظور شستن و تطهیر موضع بول است.

امام فرمودند: وَ يَنْضِجُ مَا يَشْكُ فِيهِ مِنْ جَسَدِهِ أَوْ ثِيَابِهِ

امام فرمودند که نضح نه این که تطهیر کند اما از این می فهمیم که به التزام عرفی که در جسد و ثياب طهارت نیاز دارد کلمه جسد شامل مو نمی شود که از این فهمیده می شود که طهارت تمام بدن غیر مو لازم است. چرا که مو از اجزاء جسد نمی باشد بلکه از توابع جسد است.

^۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۴۲۱ - ۱۳۳۴.

^۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۶۶ ، شيخ حر عاملی ، محمد بن حسن ، قم ، چاپ: اول ، ۱۴۰۹ ق.

می رویم سراغ کلمه بعدی که «ثیابه» است که به صیغه جمع آمده است گاهی گفته می شود که کلمه ای به مفرد شامل بعضی ها نمی شود اما به جمعه شامل می شود مثل جوراب و شال و کمر بند که کلمه ثوب مفرد شامل آنها نمی شود اما گفته شده است که وقتی جمع می شود معنا مقداری تغییر می کند و منظور می شود «ما لبس» از اینجا گفته اند که لباس به چیزی می گفتند که قسمت معظم بدن را می پوشانده می شود اما جمع که بسته می شود فهمیده می شود که منظور چیزی نمی باشد که قسمت معظم را بپوشاند چرا که عرفی نمی باشد که انسان چند لباس که تمام بدن را می پوشاند بپوشد پس منظور در اینجا هر آنچه است که پوشیده می شود لذا شامل آنهایی هم می شود که تمام بدن را نمی پوشاند از این تعبیر استفاده می شود که در «ما لبس الانسان» طهارت لازم است. اما مو چطور می شود؟ گفته شده است که به دلالت اولویت باید آنچه که از توابع جسد است طاهر باشد.

پس از این روایت استفاده کرده اند که تمام لباسها و مو باید طاهر باشد که تمام اینها را از ثیابه فهمیدند.

این نهایت چیزی است که گفته شده است در دلیل اینکه باید تمام بدن حتی مو طاهر باشد. لذا باید انسان مقداری تامل کند لذا نمی توان اطلاقی گرفت که حتی اگر یک مو هم نجس باشد، این روایت حتی آن را هم می گیرد، نمی شود این چنین اطلاقی را اثبات کرد. لذا و فی النفس شیء. اگر شک کنیم این مورد از موارد دوران بین اقل و اکثر است که شک می کنیم که آیا در نماز طهارت یک مو هم شرط است یا خیر؟ که برائت از اکثر جاری می شود.

البته در ثوب اگر یک تار مویی جزء لباس است نه اینکه از توابع لباس باشد، نجس باشد در آنجا می گوئیم که این روایت اطلاق دارد و شامل این می شود.

و این فهم، یک فهم عرفی است نه عقلی که ضابطه مند باشد.

الجهة الثالثة: المعتبر في الصلاة طهارة الثوب و البدن او عدم نجاستهما.

شرط صحت صلاة طهارة لبس و بدن است یا اینکه مانع صحت صلاة، نجاست بدن و لباس است؟ به تعبیر دیگر آنچه در نماز شرط است طهارة است که امر وجودی است یا خیر، شرط صحت عدم النجاسة است که امر عدمی است؟

ما در دو مقام باید بحث کنیم:

مقام اول: مستفاد روایات کدام است؟

مقام دوم: ثمره این دو حکم کجاست؟

مقدمه در انواع طهارة و نجاست: نجاست اعتباری و واقعی و طهارة واقعی.

قبل از ورود به مقامها در مقدمه ای اشاره به طهارة و نجاست می کنیم:

نظرات در مورد نجاست:

نظر اول و مختار ما: نجاست از احکام وضعی است و اعتباری.

نجاست از احکام وضعی است که در نظر مشهور از امور اعتباری می باشند.

نظر دوم، نظر شیخ: نجاست از احکام وضعی منتزع از احکام تکلیفی است.

مرحوم شیخ که قائل بودند که احکام وضعی از امور واقعی انتزاعی می باشند یعنی از احکام تکلیفی انتزاع می شوند.

شارع مقدس این حکم وضعی را برای پاره ای از اجسام اعتبار کرده است مثل اعتبار نجاست برای دم و بول و مدفوع.

این نجاست را حکم وضعی می گوئیم که ما هم آن را اعتباری می دانیم نه انتزاعی.

نظرات در مورد طهارة:

در مقابل نجاست، طهارة را داریم. منظور از طهارة خبیثی است نه حدثی. آیا طهارة امریست واقعی یا امری است اعتباری؟

نظر اول: واقعی است و انتزاعی از عدم النجاسة.

اگر گفتیم واقعی است یعنی این را انتزاع می کنیم از عدم اعتبار نجاست برای شیئی یعنی اگر شارع برای چیزی اعتبار نجاست نکرد ما به آن می گوییم که طاهر است. یعنی می گویند امری واقعی است که انتزاع می کنیم از عدم یک امر وضعی و اعتباری که عدم النجاسة باشد.

نظر دوم: امری است اعتباری مانند نجاست.

بعضی قائل هستند که طهارت هم امری اعتباری می باشد یعنی کل اشیاء یا طهارت دارند یا نجاست خواه ذاتی باشد یا عرضی لذا شیئی نمی باشد که از یکی از این دو حکم خالی باشد، خیر یا نجس است یا طاهر.

نظر سوم: طهارت واقعی انتزاعی است و طهارت ظاهری اعتباری.

بعضی ها تفصیل داده اند بین طهارت واقعی که امر واقعی و انتزاعی است و طهارت ظاهری که امری است اعتباری.

پس کسانی که قائل به اعتباریت حکم وضعی شده اند سه دسته شدند: نجاست و طهارت هر دو از امور اعتباری است.

طهارت انتزاعی است و نجاست اعتباری.

طهارت واقعی انتزاعی و طهارت ظاهری، از امور اعتباری است و نجاست از احکام وضعی و از امور اعتباری است.

در نجاست، مشهور همه قائل به اعتباری بودن نجاست می باشند. یعنی اختلاف مربوط به طهارت است نه نجاست.

ماها تابع آن قولی هستیم که می گوید طهارت انتزاعی می باشد.

مختار ما و وجه آن: طهارت، واقعی انتزاعی است لتاثير الارتكاز العرفی فی استظهار من الروایات.

ما آیه و روایتی نداریم که «الطهارة انتزاعی» بلکه فقط یک ارتکاز و ذهن عرف است. ما قطع نظر از شریعت، در عرف یک نجاست اعتباری داریم یعنی عرف برای

بعضی از اشیاء اعتبار پلیدی می کند تا مردم مانند پلیدی های دیگر از این نجاست اعتباری دوری کنند مانند گروه نجس ها در هندوستان و یک نجاست واقعی هم داریم که پلیدی و آلودگی اشیاء باشد اما در طهارت ما در نزد عرف فقط یک طهارت واقعی داریم که عبارت باشد از نظافت و تمیزی اما طهارت اعتباری نداریم.

وقتی ما رجوع به این روایات می کنیم این ارتکاز در فهم ما تاثیر می گذارد لذا ما از نجاست، نجاست اعتباری را می فهمیم و از طهارت فقط طهارت انتزاعی را می فهمیم. پس ما بر اساس یک ارتکاز، از روایات بیشتر از یک طهارت که همان طهارت واقعی باشد را نمی فهمیم. شارع مقدس هم اگر طهارت دیگری داشتند، یعنی اگر طهارت امری بود اعتباری این مقدار سخن گفتن عرفی برای رساندن اعتباریت طهارت کفایت نمی کند.

البته اگر طهارت دیگری هم غیر از طهارت واقعی بود، باز اثری نداشت که بخواهد این را برساند یعنی فرقی نمی باشد که ما طهارت را انتزاعی بگیریم یا اعتباری اما به هر ترتیب این مقدار بیان برای غلبه بر ارتکاز کفایت نمی کند.

یعنی شارع در این احکام سلوک عرفی و عقلائی داشته است. می دانید که احکام وضعی و احکام تکلیفی مختص شارع نمی باشد یعنی عقلاء هم احکام وضعی و احکام تکلیفی دارند. که در این نجاست و طهارت شارع همان حکم وضعی عقلاء را امضاء کرده است و همان دستگاه عرفی را انتخاب کرده است.

لذا طهارت، در نزد ما انتزاعی است انتزاع از عدم اعتبار نجاست و این اختلاف در طهارت که انتزاعی باشد یا اعتباری این اثر دارد.

اما اینکه بین طهارت واقعی و طهارت ظاهری تفصیل قائل شده اند بخاطر مبنای فقها است که احکام را به ظاهری و واقعی تقسیم کرده اند در حالی که گفتیم که منظور از تعبد طهارت و برائت و.... و کلا احکامی که از آن تعبیر به ظاهری می کنند ترخیص است مثلاً اگر گفته که اگر شک کردی که شخصی پدر توست یا خیر؟ بگو پدرت نمی

باشد و اکرامش واجب نمی باشد یعنی اینکه شارع در وجوب اکرام ترخیص داده است نه اینکه حکم ظاهری اعتبار کرده است، یا وقتی گفته می شود که اگر شک داری که این لباس طاهر است یا نجس، بگو طاهر است نه اینکه شارع طهارت ظاهری اعتبار کرده است بلکه شارع در اینجا ترخیص را به این لسان و تعبیر رسانده است.

المقام الاول: فی ان المستفاد من الروایات ما هو؟ شرطية الطهارة او مانعية النجاسة؟

این دست شارع است که شرط صحت نماز را طهارت و لو امر واقعی باشد، قرار دهد یا خیر شرط صحت را عدم النجاسة قرار دهد که معنای آن این است که نجاست مانع از صحت صلاة است.

حال شارع کدام را شرط را قرار داده است؟

این را باید رجوع به روایات کنیم و از آنها استفاده کنیم که کدام شرط است.

از بعضی از روایات استفاده شرطیه می شود و از بعضی استفاده مانعیت می شود به دو روایت اشاره می کنیم که یکی شرطیه را می رساند و یکی هم مانعیت را می رساند. این روایت که گفته است که طهارت شرط است این ربطی به این ندارد که شارع این طهارت عرفی را تایید کرده است چرا که بحث در مورد صلاة است نه نجاست و طهارت.

الرواية الاولى فی شرطية الطهارة لصحة الصلاة: صحيحة زرارة.

۴۱۹۲ - ۱ - ۲ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيٍّ إِلَى أَنْ قَالَ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَلَمْ أَتَيْقَنَّ ذَلِكَ فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَ شَيْئاً ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغَسِّلُهُ وَلَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَاكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ

^۱ دوشنبه ۹۲/۱۰/۳۰.

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

عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ
أَبَدًا قُلْتُ فَهَلْ عَلَيَّ إِنْ شَكَّكَ فِي أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِيهِ قَالَ لَا وَلَكِنَّكَ
إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تَذْهَبَ الشَّكُّ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِكَ الْحَدِيثُ^۱.

منظور از عبارت: «... وَلَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ...^۲» معنای عرفی است و در مقابل
قضاء نمی باشد یعنی نیاز به تکرار نمی باشد اداء و قضاء.

مستصحب را امام علیه السلام طهارت قرار داده اند که مستصحب یا حکم است یا موضوع
حکم. خوب اگر شرط صحت صلاة عدم النجاسة باشد، استصحاب طهارت می شود
اصل مثبت و باید عدم النجاسة را استصحاب می کردند، لذا از این روایت به وضوح
فهمیده می شود که شرط صحت صلاة طهارت است.

این روایت، روایت خوبی است که می توان از آن فهمید، که طهارت شرط است.

کما اینکه از تعلیلی که امام علیه السلام آورده اند: «... لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ
طَهَارَتِكَ...^۳» می توان فهمید که در اینجا طهارت شرط است.

گفته نشود که ممکن است که امام علیه السلام در این مسئله ی طهارت، تعبدا اصل مثبت
را حجت دانسته اند چرا که این مقدار بیان برای رساندن این مطلب، عرفا کافی نمی
باشد.

^۱ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۴۶۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۲ قُلْتُ لَهُ أَصَابَ نَوْبِي دَمٌ رُعَافٌ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيَّ إِلَى أَنْ قَالَ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَلَمْ أَتَيَقَّنْ ذَلِكَ فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرِ شَيْئًا ثُمَّ
صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغَسَّلُهُ وَلَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَاكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ
الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا قُلْتُ فَهَلْ عَلَيَّ إِنْ شَكَّكَ فِي أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِيهِ قَالَ لَا وَلَكِنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تَذْهَبَ الشَّكُّ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِكَ
الْحَدِيثُ.

^۳ قُلْتُ لَهُ أَصَابَ نَوْبِي دَمٌ رُعَافٌ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيَّ إِلَى أَنْ قَالَ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَلَمْ أَتَيَقَّنْ ذَلِكَ فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرِ شَيْئًا ثُمَّ
صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغَسَّلُهُ وَلَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَاكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ
الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا قُلْتُ فَهَلْ عَلَيَّ إِنْ شَكَّكَ فِي أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِيهِ قَالَ لَا وَلَكِنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تَذْهَبَ الشَّكُّ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِكَ
الْحَدِيثُ.

الرواية الثانية في مانعية النجاسة لصحة الصلاة: صحيح على بن مهزيار.

٤٢٢٨ - ١ - ١ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ سُلَيْمَانُ بْنُ رُشَيْدٍ يُخْبِرُهُ أَنَّهُ بَالَ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ وَ أَنَّهُ أَصَابَ كَفَّهُ بَرْدٌ نُقْطَةً مِنَ الْبَوْلِ لَمْ يَشْكُ أَنَّهُ أَصَابَهُ وَ لَمْ يَرَهُ وَ أَنَّهُ مَسَحَهُ بِخِرْقَةٍ ثُمَّ نَسِيَ أَنْ يَغْسِلَهُ وَ تَمَسَّحَ بِدُهْنٍ فَمَسَحَ بِهِ كَفَّيْهِ وَ وَجْهَهُ وَ رَأْسَهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءَ الصَّلَاةِ فَصَلَّى فَأَجَابَهُ بِجَوَابٍ قَرَأْتُهُ بِخَطِّهِ أَمَّا مَا تَوَهَّمْتَ مِمَّا أَصَابَ يَدَكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ إِلَّا مَا تُحَقِّقُ فَإِنْ حَقَّقْتَ ذَلِكَ كُنْتَ حَقِيقاً أَنْ تُعِيدَ الصَّلَوَاتِ اللَّوَاتِي كُنْتَ صَلَّيْتَهُنَّ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ ٢ - بَعَيْنَهُ مَا كَانَ مِنْهُنَّ فِي وَقْتِهَا وَ مَا فَاتَ وَقْتُهَا فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ لَهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ ثَوْبُهُ نَجِساً لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ إِلَّا مَا كَانَ فِي وَقْتٍ وَ إِذَا كَانَ جُنُباً أَوْ صَلَّى عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَعَلَيْهِ إِعَادَةُ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوباتِ اللَّوَاتِي فَاتَتْهُ لِأَنَّ الثَّوْبَ خِلَافَ الْجَسَدِ فَاعْمَلْ عَلَى ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ٣.

امام عليه السلام فرمودند: «...فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ لَهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ ثَوْبُهُ نَجِساً لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ إِلَّا مَا كَانَ فِي وَقْتٍ...» ٤ « اعاده به مدلول التزامی دال بر بطلان نماز است و امام عليه السلام این اعاده را متوقف کرده اند بر خواندن نماز در ثوب نجس لذا

١ (٢) - التهذيب ١ - ٤٢٦ - ١٣٥٥، و الاستبصار ١ - ١٨٤ - ٦٤٣ أورد ذيله في الحديث ٤ الباب ٣ من ال وضوء و الحديث ٢ الباب ٣٩ من الجنابة.

٢ (٣) - المفروض في الحديث صحة الوضوء و ان المانع و المحذور هو النجاسة لا غير فينبغي أن يحمل الوضوء في قوله بذلك الوضوء على التمسح و التدهن فانه معنى و القرينة واضحة بل التصريح في آخره. (منه قده في هامش المخطوط).

٣ وسائل الشيعة ؛ ج ٣ ؛ ص ٤٧٩، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، قم، چاپ: اول، ١٤٠٩ ق.

٤ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ سُلَيْمَانُ بْنُ رُشَيْدٍ يُخْبِرُهُ أَنَّهُ بَالَ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ وَ أَنَّهُ أَصَابَ كَفَّهُ بَرْدٌ نُقْطَةً مِنَ الْبَوْلِ لَمْ يَشْكُ أَنَّهُ أَصَابَهُ وَ لَمْ يَرَهُ وَ أَنَّهُ مَسَحَهُ بِخِرْقَةٍ ثُمَّ نَسِيَ أَنْ يَغْسِلَهُ وَ تَمَسَّحَ بِدُهْنٍ فَمَسَحَ بِهِ كَفَّيْهِ وَ وَجْهَهُ وَ رَأْسَهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءَ الصَّلَاةِ فَصَلَّى فَأَجَابَهُ بِجَوَابٍ قَرَأْتُهُ بِخَطِّهِ أَمَّا مَا تَوَهَّمْتَ مِمَّا أَصَابَ يَدَكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ إِلَّا مَا تُحَقِّقُ فَإِنْ حَقَّقْتَ ذَلِكَ كُنْتَ حَقِيقاً أَنْ تُعِيدَ الصَّلَوَاتِ اللَّوَاتِي كُنْتَ صَلَّيْتَهُنَّ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ - بَعَيْنَهُ مَا كَانَ مِنْهُنَّ فِي وَقْتِهَا وَ مَا فَاتَ وَقْتُهَا فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ لَهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ ثَوْبُهُ نَجِساً لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ إِلَّا مَا كَانَ فِي وَقْتٍ وَ إِذَا كَانَ جُنُباً أَوْ صَلَّى عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَعَلَيْهِ إِعَادَةُ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوباتِ اللَّوَاتِي فَاتَتْهُ لِأَنَّ الثَّوْبَ خِلَافَ الْجَسَدِ فَاعْمَلْ عَلَى ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

ظاهر این است که آنچه باعث بطلان نماز است، نجاست ثوب می باشد نه فقدان طهارت ثوب و شرط صحت فقدان نجاست می باشد یعنی نجاست مانعیت دارد.

ما با اینکه دو روایت داریم این لسان عرفی است که ما از طهارت تعبیر به عدم نجاست کنیم و بالعکس، لذا انصاف این است که این دو به هم خیلی نزدیک می باشد و از این دو روایت نمی توان فهمید که کدام شرط است.

پس چه کنیم؟

باید رجوع کنیم به اصل عملی که مقتضای آن چه می باشد؟ شرطیة یا مانعیة؟ معنای این کلام که باید رجوع کنیم به اصول عملیه چیست؟ مگر ما اصلی داریم که به ما بفهماند که شارع در هنگام تشریع چه می کرده است؟ خیر ما چنین اصلی نداریم که شرطیة یا مانعیة را برساند بلکه منظور از اصل این است که ببینیم که کدام کلفت زائده دارد اگر نجاست مانع باشد کلفت زائده دارد، آنجا می شود مجرای برائت از کلفت زائده که نتیجه آن می شود همان نتیجه شرطیه طهارت و اگر مثلاً طهارت کلفت زائده دارد مجرای برائت از تکلیف زائد بوده و نتیجه آن مساوی است به مانعیة نجاست. منظور این است که و الا ما اصلی نداریم که مشخص کند که شارع در هنگام تشریع صلاة، شرط صحت آن را چه قرار داده است، طهارت یا عدم النجاسة؟

یک قاعده ای اصولیین دارند که هر گاه شک در اصل کلفت و تکلیف باشد اصل برائت جاری می کنند مثلاً شک در حرمت شرب توتون که در اینجا برائت جاری می کنیم. اما گاهی اصل کلفت محرز است مثل وجوب نماز صبح اما نمی دانم که این نماز صبح نه جزء دارد یا نه جزء که ده جزئی کلفت زائده دارد که در مورد زائد برائت جاری می شود.

لذا در جایی می تواند نتیجه ی برائت از زائد با نتیجه شرطیة طهارت یکی باشد و در جایی نتیجه جریان اصل برائت از زائد با نتیجه شرطیة عدم النجاسة یکی باشد. البته در مثلاً گفته شده، قاعده «لا تعاد» داریم قطع نظر از این قاعده این مسئله را بیان کردیم.

در ما نحن فيه من یقین داریم که به نماز مکلف می باشم و می دانم که شرطی دارد اما نمی دانم که شرط طهارت است یا عدم النجاسة؟ فرض کنیم که نماز مشروط به طهارت، کلفت زائده دارد یعنی باید قبل از نماز بروم و لباسم را بشویم، اما در صورت مشروط بودن به عدم النجاسة این کلفت را ندارد و لازم به شستن بدن نمی باشد، در اینجا اصل می گوید که در این نماز نیاز به شستن بدن نمی باشد که نتیجه این جریان اصل با شرطیة عدم النجاسة یکی است.

المقام الثانی : الثمرة و الفرق بین شرطیة الطهارة و مانعیة النجاسة:

الثمرۃ الاولى: بناءً على شرطیة الطهارة يلزم الاحتیاط فی شك فی نجاسة الذاتیة الاولى بخلاف مانعیة النجاسة على قول المرحوم الصدر.

مقدمة اول در توضیح مطلب در اقسام نجاست:

نجاست به دو قسم تقسیم می شود:

القسم الاول: النجاسة الذاتیة و هی على نوعین:

نجاست ذاتی: عبارت است از نجاست اعیان نجسه.

النوع الأول، النجاسة الذاتیة الاولى: العین النجس من الأول.

نوع اول از نجاست ذاتیه نجاست ذاتیه اولیه است یعنی آن عین نجسی که این نجاست از اول همراه او بوده است مثل نجاست کلب، دم و

النوع الثانی، النجاسة الذاتیة العارضیة: العین النجس حدوثاً.

نوع دوم از نجاست ذاتیه، نجاست ذاتیه عارضی است که منظور اعیان نجسه ای است که از اول نجس نبوده اند و این نجاست بعداً بر آنها عارض شده است البته نه به ملاقات با نجس دیگر مثل نجاست مرتد بنا بر نجاست کفار.

میته مثال نجاست عارضی نمی باشد چرا که بعد از مردن تبدیل موضوع حاصل می شود یعنی بعد از مردن دیگر انسان نمی باشد بلکه میته است.

القسم الثانی، النجاسة العرضية: النجاسة بالملاقاة.

قسم دوم از نجاست، که در مقابل نجاست اعیان نجسه می باشد، نجاست عرضی است که خود شیء متنجس ذاتا این نجاست را ندارد بلکه بعد از ملاقات شیء طاهر با شیء نجس اعم از متنجس و عین نجس، در این نجاستی عارض می شود. به این نجس، نجس عرضی می گویند.

مقدمه دوم: در جریان قاعده طهارت در شبهات موضوعیه و حکمیه.

دقت کنید قاعده طهارت هم در شبهات موضوعیه جاری می شود هم در شبهات حکمیه.

✚ **مثال شبهه موضوعیه:** که هم در نجاست عرضی و هم ذاتی جاری می شود.

✓ **مثال در جریان قاعده طهارت در نجاست عرضی:** نمی دانم که این دست من طاهر است یا نجس یعنی آیا با نجس ملاقات کرده است یا خیر؟ قاعده طهارت می گوید که طاهر است.

✓ **مثال در جریان قاعده طهارت در نجاست ذاتی** که خود دو قسم است:

- **نجاست ذاتی اولی:** نمی دانم این خون، خون ماهی است یا پرنده یا اینکه می دانم که خون گوسفند است اما نمی دانم خون متخلل است یا غیر متخلل، که در اینجا قاعده طهارت جاری می شود و حکم به طهارت آن خون می کند.
- **نجاست ذاتی عارضی:** مثل اینکه نمی دانم که زید کافر است یا مسلمان که اگر کافر باشد نجاست او نجاست ذاتی عارضی می باشد.

ما در نجاست و طهارت شک کنیم قاعده طهارت در هر سه نجاست جاری می شود شک در نجاست عرضی و ذاتی اولی و ذاتی عارضی.

✚ **مثال در شبهات حکمیة:** این مورد، محل نزاع نمی باشد لذا مثالی برای آن ذکر نشده است.

مرحوم صدر قائل هستند که در نجاست ذاتی اولی این قاعده جاری نمی شود بلکه در نجاست عرضی و ذاتی عارضی جاری می شود مثل اینکه نمی دانم که این خون گوسفند است یا خون ماهی؟ مشهور قاعده طهارت را جاری می کنند برخلاف مرحوم صدر که این را جاری نمی دانند.

فرقی بین موضوعی و حکمی نمی باشد. که این تفاوت بخاطر ترجمه کلمه «قدر» در کل شیء طاهر حتی تعلم انه قدر می باشد که ایشان این «قدر» را فعل گرفته اند نه صفت که این تعبیر فقط عرضی و ذاتی عارضی را می گیرد نه ذاتی اولی را چرا که «قَدْر» که فعل ماضی است، حدوث را می رساند و در ذاتی اولی ما حدوث نداریم.

ذی المقدمة: اما ما نحن فیه:

روی لباس مایع قرمزی است که نمی دانم خون است که اگر خون باشد که نجس می شود و اگر لکه قرمز باشد نجس نمی باشد.

طبق نظر مرحوم صدر در این لباس قاعده طهارت جاری نمی باشد اگر گفتیم طهارت بدن و لباس شرط است، در اینجا من احراز تعبدی و وجدانی طهارت ندارم، چون وجدانا که احراز نکردم و احراز تعبدی هم که ندارم چرا که قاعده طهارت را ندارم لذا باید بروم و لباسم را تطهیر کنم یا عوض کنم که این اثر زائد است، اما اگر نجاست را مانع بدانیم در اینجا نجاست هم احراز نمی شود بلکه عدم آن به استصحاب عدم ازلی، احراز می شود احراز تعبدی لذا نمی تواند مانع باشد و می توانم با آن بدن و لباس نماز بخوانم.

همیشه در تکالیف باید شرائط و موانع باید احراز کنم که عمل تام الشرائط و الاجزاء می باشد یا خیر، لذا در اینجا باید استصحاب عدم ازلی داشته باشم و صرف

اینکه نجاست را احراز نکنم، کفایت نمی کند چرا که احراز نمی کنم که نماز را تام الشرائط و الاجزاء امتثال کردم یا خیر؟

البته در این مثال باید فرض شود که حالت سابقه طهارت در کار نبوده است یعنی از اول مشکوک النجاسة و الطهارة بوده است، که استصحاب طهارت هم نداشته باشد.

ان قلت: در لباس که ما قاعده طهارت داریم.

اشکال می شود که در لباس که ما قاعده طهارت را جاری می کنیم چرا که نجاست آن عرضی است و مرحوم صدر هم جریان این قاعده را در نجاست عرضی قبول داشتند لذا دیگر ثمره ای نمی ماند.

قلت: قاعده طهارت در لباس محکوم قاعده در خون روی لباس است.

این قاعده در لباس زمانی جاری می شود که این اصل مسبب از شک در نجاست ذاتی اولی دم نباشد و در اینجا فرض این است که این شک ناشی از نجاست آن لکه قرمز می باشد نه شک ذاتا به این لباس تعلق گرفته باشد لذا این قاعده طهارت در لباس یک اصل محکوم است که جاری نمی شود.

پس ثمره این طور شد که اگر طهارت شرط باشد، باید احتیاط کند و لباس و بدن را بشوید و تطهیر کند و بعد نماز بخواند و اگر نجاست باشد که در این صورت دیگر نیاز به احتیاط نمی باشد و به استصحاب عدم ازلی عدم النجاسة ثابت و محرز تعبیدی شده و می توان با آن لباس نماز خواند.

^۱مناقشه به دو اشکال مبنائی:

این ثمره طبق مختار ما تمام نمی باشد:

اولا: قاعده طهارت در تمام انحاء نجاسات جاری می شود.

اینکه ما قائلیم قاعده طهارت مطلقا جاری است و لو در نجاست ذاتی اولی کما اینکه مشهور هم به این قائل می باشند.

ثانیا: ما استصحاب اعدام ازلی را جاری نمی دانیم.

اگر مثل مرحوم صدر شدیم و گفتیم که در اینجا قاعده طهارت جاری نشود نوبت به استصحاب عدم ازلی نمی رسد چرا که ما استصحاب را در اعدام ازلی جاری نمی دانیم و قائلیم روایات استصحاب، شامل اعدام ازلی نمی باشد.

لذا با این لباس و بدن نمی توان نماز خواند چه قائل به مانعیت شویم و چه قائل به شرطیت شویم.

الثمرة الثانية: عدم جریان البرائة عن الزائد ان كان المعتبر فى الصلاة، الطهارة و جريانها ان النجاسة مانعة.

مثال: ما یک خاکی داریم که علم اجمالی داریم یا این خاک یا سنگی که می توان بر آن سجده یا تیمم کرد، نجس است یا این لباس نجس است.

قاعده طهارت در خاک و لباس جاری می شود به مقتضای علم اجمالی تعارض و تساقط است، چرا که در اطراف علم اجمالی اصول مرخصه تعارض و تساقط می کنند و جاری نمی شود. وقتی جاری نشد ما نسبت به این لباس قاعده طهارت نداریم خوب گفته اند که ثمره در اینجا است.

اگر گفتیم طهارت در نماز شرط باشد احتمال طهارت و نجاست این لباس را می دهم که احراز طهارت ندارم چرا که قاعده طهارت ساقط شد.

اما اگر قائل با مانعیت شدم اینجا یک اصل مومنی را من دارم اگر من گفتم که نجاست مانع است و طهارت شرط نمی باشد، در این صورت ما به عدد موانع انحلال داریم مثلا اگر من پنج لباس نجس داشته باشم نماز ما مشروط است به اینکه نماز من در این لباس نباشد و در آن لباس هم نباشد تا لباس پنجم نجس، خلاصه در هیچ یک از لباسها نباشد، لذا پنج مانع دارم.

مانعیت مثل نهی است و وزان شرطیت وزان امر می باشد که امر انحلالی نمی باشد یعنی لازم نمی باشد که با فرا رسیدن ظهر من به عدد نمازهایی که می توانم در این وقت بخوانم نماز بخوانم، بلکه اولین نمازی را که خواندم به تکلیف عمل کرده و

تکلیف از گردن من ساقط می شود بخلاف نهی که انحلالی است یعنی من به اندازه خمرهای موجود، نهی دارم لذا من زمانی به لا تشرب الخمر عمل کرده ام که تمام خمرهای موجود را که هر کدام نهی جداگانه ای دارد، ترک کنم.

اگر لباسی دارم که مشکوک است نمی دانم نجس است یا خیر؟ یعنی شک در مانعیت آن دارم نمی دانم نماز در این لباس ممنوع است یا خیر؟

بخلاف این که من پنج لباس دارم نماز من مشروط به این نمی باشد که در پنج لباس نماز بخوانم.

در اینجا براءت را جاری می کنم چرا که اگر نجاست مانع باشد من مکلف به نمازی هستم در دایره ای غیر از این نماز در این لباس نجس لذا چون انحلالی است شک در سعه و ضیق تکلیف می کنم که همیشه نسبت به تکلیف ضیق براءت را جاری می کنم. وقتی براءت را جاری کردم می توانم در این لباس نماز بخوانم. البته اینطور نمی باشد که در همه جا که طهارت است براءت هم باشد.

محل جریان قاعده براءت:

براءت مال جایی است که من شک در تکلیف فعلی دارم. شک در تکلیف فعلی همیشه دو صورت دارد:

✚ تارة شک در وجود تکلیف فعلی دارم. مثل اینکه انائی را می خواهم شرب کنم شک در نجاست و طهارت آن دارم که اگر نجس باشد حرمت فعلی دارد که شک در حرمت فعلی و تکلیف فعلی دارم که براءت جاری می شود لذا آن اناء مشکوک را می توانم شرب کنم.

✚ تارة شک در سعه و ضیق تکلیف فعلی منجز دارم. مثل اینکه شما یقین دارید به وجوب نماز صبح اما نمی دانید که نماز صبح شما ده جزء است یا خیر نه جزء که اگر ده جزء باشد این تکلیف ضیق است چرا که تکلیف زائدی دارد، و اگر نه جزء باشد تکلیف شما وسیع است.

شما در اصل تکلیف فعلی شکی ندارید و یقین دارید که نماز صبح بر شما واجب است. نمی توانید به نه جزء برائت جاری کنید چرا که یقین به آن دارید که اصل تکلیف باشد اما نسبت به نماز ده جزئی برائت جاری می کنید.

دقت کنید در صورت اتیان نه جزء باز یقین به امثال نکردید اما شارع به شما مومنی داده است که اگر هم واقعا ده جزئی واجب باشد، باز شما معصیت نکردید و آن تکلیف ده جزئی بر شما منجز نشده است و شما مستحق عقوبت نمی باشید چون با تکلیف فعلی غیر منجز مخالفت کردید.

در ما نحن فیه:

شما دو لباس دارید یکی طاهر است و یکی هم مشکوک که شما شک در نجاست و طهارت آن دارید اگر گفتیم که طهارت شرط است با این لباس نمی توانید نماز بخوانید چرا که طهارت را احراز نکردید چون قاعده طهارت در لباس به اصل طهارت جاری در خاک مشکوک، تعارض کرد و ساقط شد.

اما اگر مانع نجاست باشد شما می دانید که مکلف به یک نمازی هستید، نمی دانید سعه دارد یا خیر تکلیف ضیق است یعنی می توانید فقط در لباس طاهر نماز بخوانید یا خیر دایره نماز سعه دارد یعنی می توانید هم در لباس مشکوک نماز بخوانید و هم در لباس طاهر. وقتی سعه و ضیق پیدا شد نسبت به ضیق دائما برائت جاری است بعد از این می توانید در این لباس نماز بخوانید.

اشکال نشود که در خاک هم این برائت از مانعیت را جاری می کنید. جواب اینکه در خاک از ادله آن استفاده می شود که طهارت شرطیه دارد نه اینکه نجاست مانعیه دارد ضمن اینکه در خاک منظور طهارت حدی است نه خبثی بخلاف لباس و بدن که طهارتی که اینجا از آن بحث می شود، طهارت خبثی است، لذا برائت جاری نمی شود.

۱...ساترا کان أو غیر ساتر عدا ما سیجیء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه...^۲

ایشان می فرمایند که لباس نجس مبطل نماز است چه ساتر باشد و چه ساتر نباشد. بحث ما در اطلاقی است که ایشان آورده اند و ساتر و غیر ساتر را مشمول این حکم دانسته اند.

لباس یا ساتر است یا غیر ساتر است.

مراد از ساتر ساتر بالفعل است و مراد از غیر ساتر، غیر ساتر بالفعل است.

مثال: کسی که یک قبا و بعد دشداشه و بعد شلوار می پوشد که این شخص سه ساتر بالفعل عورة دارد دشداشه، قبا و شلوار. شما فرض کنید که پیراهنی دارد که تا زانو می آید که این هم ساتر است اما عبا دیگر ساتر نمی باشد. مراد از ساتر یعنی اگر لباسهای دیگر را در بیاورد هنوز آن ساتر است.

شما فرض کنید که دشداشه ای پوشیده است که نازک است این دیگر ساتر نمی باشد یا شلواری دارد که به حدی پوشیده است که بدن نما است که این دیگر ساتر نمی باشد. فرض کنید که دو شلوار پوشیده است که هر کدام به حدی نازک است که به تنهایی ساتر نمی باشند، اما با هم که می پوشد این دو ساتر می باشند که در اینجا لباس ساتر ندارد اما نمازش درست است چرا که در مصلی شرط است که عاری نباشد و عورة او هم مستور باشد که این دو شرط را این شخص دارد.

^۱ شنبه ۹۲/۱۱/۰۵. يشترط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر و الشعر و اللباس...

^۲ ...ساترا کان أو غیر ساتر عدا ما سیجیء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه و کذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط و قضاء التشهد و السجدة المنسيين و کذا في سجدي السهو على الأحوط و لا يشترط فيما يتقدمها من الأذان و الإقامة و الأدعية التي قبل تكبيرة الإحرام و لا فيما يتأخرها من التعقيب و يلحق باللباس على الأحوط اللحاف الذي يغطي به المصلي مضطجعا إيماء سواء كان متسترا به أو لا و إن كان الأقوى في صورة عدم التستر به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط و يشترط في صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسرية إلى بدنه أو لباسه.

لذا اگر جعبه ای درست کند که این جعبه تا سرش آمده باشد، این نمازش باطل است چرا که مستور است اما عاری می باشد یا زیر پتو برود که اینجا هم نماز باطل است چرا که عورتین آن مستور است، اما عاری می باشد یا اینکه با دست خودش ستر عورة کند اینجا هم چون عاری است، نماز او باطل است.

در آن شخصی که لباس نازک داشت می باید آن لباسهای نازک هم نجس نباشد.

دلیل شرطية النجاسة في الساتر و غيره من الثوب: اطلاق الروایات.

دلیل چیست؟

اطلاق روایاتی که از آنها شرطية طهارت یا مانعية عدم نجاست را می خواستیم بفهمیم.

الرواية الاولى التي تكون شاهدا على شرطية الطهارة لصحة الصلاة: صحيحة زرارة.

۴۱۹۲ - ۱ - ۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيِّي إِلَى أَنْ قَالَ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَلَمْ أَتَيَقِّنْ ذَلِكَ فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرِ شَيْئاً ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغَسِّلُهُ وَلَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَاكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَتَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا قُلْتُ فَهَلْ عَلَيَّ إِنْ شَكَّكَتُ فِي أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِيهِ قَالَ لَا وَ لَكِنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تُذْهَبَ الشَّكُّ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِكَ الْحَدِيثُ^۲.

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

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۴۶۶، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

الرواية الثانية التي تكون شاهدة على مانعية النجاسة لصحة الصلاة: صحيح علي بن مهزيار.

۴۲۲۸ - ۱ - ۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ
عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ كَتَبَ
إِلَيْهِ سُلَيْمَانُ بْنُ رُشَيْدٍ يُخْبِرُهُ أَنَّهُ بَالَ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ وَ أَنَّهُ أَصَابَ كَفَّهُ بَرْدُ نُقْطَةٍ
مِنَ الْبَوْلِ لَمْ يَشْكُ أَنَّهُ أَصَابَهُ وَ لَمْ يَرَهُ وَ أَنَّهُ مَسَحَهُ بِخِرْقَةٍ ثُمَّ نَسِيَ أَنْ يَغْسِلَهُ وَ
تَمَسَّحَ بِدُهْنٍ فَمَسَحَ بِهِ كَفَّيْهِ وَ وَجْهَهُ وَ رَأْسَهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءَ الصَّلَاةِ فَصَلَّى
فَأَجَابَهُ بِجَوَابٍ قَرَأْتُهُ بِخَطِّهِ أَمَّا مَا تَوَهَّمْتَ مِمَّا أَصَابَ يَدَكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ إِلَّا مَا
تُحَقِّقُ فَإِنْ حَقَّقْتَ ذَلِكَ كُنْتَ حَقِيقاً أَنْ تُعِيدَ الصَّلَوَاتِ اللَّوَاتِي كُنْتَ صَلَّيْتَهُنَّ
بِذَلِكَ الْوُضُوءِ^۲ - بَعَيْنِهِ مَا كَانَ مِنْهُنَّ فِي وَقْتِهَا وَ مَا فَاتَ وَقْتُهَا فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ
لَهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ ثَوْبُهُ نَجِساً لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ إِلَّا مَا كَانَ فِي وَقْتٍ وَ
إِذَا كَانَ جُنْباً أَوْ صَلَّى عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَعَلَيْهِ إِعَادَةُ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ اللَّوَاتِي
فَاتَتْهُ لِأَنَّ الثَّوْبَ خِلَافُ الْجَسَدِ فَاعْمَلْ عَلَى ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ^۳.

در این دو روایت ثوب آمده است که این ثوب اطلاق دارد و هر دو را می گیرد
ساتر و غیر ساتر.

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۴۲۶ - ۱۳۵۵، والاستبصار ۱ - ۱۸۴ - ۶۴۳ أورد ذيله في الحديث ۴ الباب ۳ من ال وضوء و الحديث ۲ الباب ۳۹ من الجنابة.

۲ (۳) - المفروض في الحديث صحة الوضوء و ان المانع و المحذور هو النجاسة لا غير فينبغي أن يحمل الوضوء في قوله بذلك الوضوء على التمسح و التدنن فانه معنى و القرينة واضحة بل التصريح في آخره. (منه قده في هامش المخطوط).

۳ وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۷۹، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱... و کذا یشرط فی توابعها من صلاة الاحتیاط...^۲

ایشان می گویند که در توابع صلاة هم نیاز است که بدن طاهر باشد.

اقوال در حقیقت نماز احتیاط:

در حقیقت نماز احتیاط اختلاف است:

القول الاول: عند تماميَّة الصلاة، نافلة و فی عدمها جزء للصلاة.

گفته اند که این صلاة الاحتیاط إمّا و إمّا است:

اگر نماز قبلی ناقص بوده است: این جزئی از همان نماز قبلی است.

اگر نماز قبلی درست بوده است: نافله است.

القول الثانی: هذه الصلاة مستقلة و لا ربط بینہ و بین الصلاة المشکوکة فیها.

قول دیگر این است:

این نمازی است که شارع به من تکلیف کرده است و مستقل است که اگر نماز قبلی من ناقص بوده است در لوح واقع این نماز بر من واجب بوده است و اگر نماز قبلی کامل بوده است در لوح واقع، این نماز فی علم الله بر من مستحب بوده است. بر اساس دو تفسیر و دو شق این نماز احتیاط نماز است و گفته شد که در صلاة طهارت شرط است.

^۱ یشرط فی صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتی الظفر و الشعر و اللباس ساتراکان أو غیر ساتر عدا ما سیجیء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فیہ....

^۲ ... و قضاء التشهد و السجدة المنسین و کذا فی سجدي السهو علی الأحوط و لا یشرط فیما یتقدمها من الأذان و الإقامة و الأدعية التي قبل تکبیرة الإحرام و لا فیما یتأخرها من التعقیب و یلحق باللباس علی الأحوط اللحاف الذي یتغطی به المصلي مضطجعا إیماء سواء کان مستترا به أو لا و إن کان الأقوی فی صورة عدم التستر به بأن کان ساتره غیره عدم الاشتراط و یشرط فی صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الآخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسریة إلى بدنه أو لباسه.

دلیل هذا الاطلاق: اطلاق الروایات.

دلیل این هم اطلاق ادله اعتبار است.

۱... و قضاء التشهد و السجدة المنسین... ۲

اگر بعد از نماز فهمید که یک سجده یا تشهد را فراموش کرده است باید بعد از نماز آنها را قضاء کند.

الاقوال فی حقيقة هذا التشهد و السجود:

در بحث صلاة گفته خواهد شد که این تشهد و سجده چیست؟ امر مستقلى است یا جزء نماز است؟ ادائی است یا قضائی است؟

القول الاول: جزء الصلاة و ان ترتیبه ينتقل الى آخر الصلاة.

یک قول این است که جزء نماز است اما ترتیبش بهم خورده است و در آخر نماز آمده است.

القول الثانى: ليس جزءا للصلاة و ان كان اداءا يعنى تقام اداءا.

یک قول این است که جزء نماز نمی باشد اما اداء است.

القول الثالث: ليس جزءا للصلاة و أتاها المكلف قضاءا.

قول سوم این است که جزء نماز نمی باشد و قضاء است.

که بحثش در صلاة می آید انشاء الله.

۱ ... يشترط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر و الشعر و اللباس ساترا كان أو غير ساتر عدا ما سيحيى من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه وكذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط....

۲ ... وكذا في سجدي السهو على الأحوط ولا يشترط فيما يتقدمها من الأذان و الإقامة و الأدعية التي قبل تكبيرة الإحرام ولا فيما يتأخرها من التعقيب و يلحق باللباس على الأحوط اللحاف الذي يغطي به المصلي مضطجعا إيماء سواء كان متسترا به أو لا وإن كان الأقوى في صورة عدم التستر به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط و يشترط في صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسرية إلى بدنه أو لباسه.

ما قول اول را اختیار کردیم خوب وقتی شد جزء صلاة گفته شده که در تمام نماز طهارت شرط است و این را به مفهوم صلاة وارد شده در روایات استفاده کردیم. شمول نسبت به افراد را اطلاق می گویند و شمول نسبت به اجزاء را مفهوم می گویند نه اطلاق.

۱... و کذا فی سجدة السهو علی الأحوط...^۲

ایشان در سجده سهو فتوا ندادند بلکه احتیاط کرده اند که این سجده سهو هم از توابع نماز است.

علت عدم شرطية الطهارة: عدم كونه جزءا من الصلاة و عدم الدلیل علی شرطيتها فی هذه السجدة و البرائة عن تكلیف الزائد و هو سجدة السهو مع الطهارة.

آیا طهارت در این سجده هم لازم است یا خیر؟

وقتی ما سراغ دلیل سجده سهو می رویم می بینیم که از اجزاء صلاة نمی باشد بلکه سجده ای است که باید بعد از نماز در بعضی موارد انجام دهد.

حتی در روایت داریم:

۱۰۴۳۵ - ۱ - ۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ

^۱ یکشنبه ۹۲/۱۱/۰۶ ... يشترط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر و الشعر و اللباس ساترا كان أو غير ساتر عدا ما سيحيي من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه و كذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط و قضاء التشهد و السجدة المنسيين....

^۲ ... و لا يشترط فيما يتقدمها من الأذان و الإقامة و الأدعية التي قبل تكبيرة الإحرام و لا فيما يتأخرها من التعقيب و يلحق باللباس على الأحوط للحاف الذي يغطي به المصلي مضطجعا إيماء سواء كان متسترا به أو لا و إن كان الأقوى في صورة عدم التستر به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط و يشترط في صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسرية إلى بدنه أو لباسه.

^۳ (۲) - الكافي ۳ - ۳۵۶ - ۴، أورد ذيله في الحديث ۱ من الباب ۵ من هذه الأبواب.

بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ نَاسِيًا فِي الصَّلَاةِ يَقُولُ أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ فَقَالَ يُتِمُّ صَلَاتَهُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ الْحَدِيثُ^۱.

که در این روایت آمده است: «...يُتِمُّ صَلَاتَهُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ...» یعنی این سجده بعد از اتمام نماز است لذا این سجده جزئی از نماز نمی باشد.

باید برویم سراغ اصول. این مورد از موارد اقل و اکثر است به این صورت که می دانم که در مواردی باید بعد از نماز سجده سهو بجا آورم احتمال می دهم که این که بر من واجب است سجده با طهارت خبی باشد، در اینجا برائت را از اکثر که سجده سهو با طهارت خبی باشد، جاری می کنم.

علت احتیاط سید در مسئله: تردید سید در الغاء خصوصیت از «تکلم» ممنوع در سجده سهو و بین نماز و سجده سهو، به دیگر شرائط نماز من جمله طهارت.

سید احتیاط کردند، نه فتوا به شرطیة داده اند و نه به عدم شرطیت آن فتوا داده اند، علت این احتیاط چیست؟

ما روایتی داریم که بین نماز و سجده السهو و همچنین بین سجده السهو نباید تکلم کرد. سوال این است که از این روایت استفاده شود که این تکلم از باب مثال است که یعنی هر چه در نماز معتبر است از شرائط گرفته است تا موانع، در اینجا هم تمام آن شروط و موانع، معتبر است یا خیر این «تکلم» از باب تعیین است؟ چون سید مردد بوده است که این «تکلم» از باب مثال است یا خیر از باب تعیین است، لذا احتیاط کرده اند.

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

مناقشه: «تکلم» از باب تعیین است به خاطر ماحی بودن صورت نماز بخلاف دیگر شروط.

این وجه درست نمی باشد تکلم یک خصوصیتی دارد که نمی توان آن را سرایت به طهارت دارد چرا که تکلم ماحی صورت صلاة است لذا اگر کسی در نماز تکلم کند عرف می گوید که این نماز نمی باشد، اما انسان اگر با بدن یا لباس نجس بخواند بخصوص اینکه این نجاست مشخص نباشد و خیلی جزئی باشد، نمی گوید که این نماز، نماز نمی باشد بلکه می گویند که این نماز او باطل است.

لذا این الغاء خصوصیت درست نمی باشد و شاهد آن هم این است که خیلی از این اجزاء و موانعی که در نماز گذاشته اند بخاطر این است که ماحی صورت نماز است، گفته اند که باطل است مثل اکل و شرب لذا اگر کسی شکلات در دهان بگذارد و به صورتی باشد که ماحی صورت صلاة نباشد، این مخل به صلاة نمی باشد.

۱... و لا یشرط فیما یتقدمها من الأذان و الإقامة... ۲

در اینجا دیگر بحث توابع تمام شد و در مقدمات بحث را شروع می کنند.
اذان و اقامه مستحب است و طبق نظر بعضیها این اذان او اقامه واجب می باشد.
که سید می فرمایند که در اینجا طهارت بدن و لباس معتبر نمی باشد.

۱... یشرط فی صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر و الشعر و اللباس ساتراکان أو غیر ساتر عدا ما سیجیء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه و کذا یشرط فی توابعها من صلاة الاحتیاط و قضاء الشهد و السجدة المنسین و کذا فی سجدة السهو علی الأحوط....

۲... و الأدعية التي قبل تکبيرة الإحرام و لا فیما تأخرها من التعقیب و یلحق باللباس علی الأحوط اللحاف الذي یتغی به المصلي مضطجعا إیماء سواء كان متسترا به أو لا و إن كان الأقوی فی صورة عدم التستر به بأن كان ساتره غیره عدم الاشتراط و یشرط فی صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسریة إلى بدنه أو لباسه.

بحث عن شرطية الطهارة في الاذان و الاقامة:

الاول في الاذان:

در اذان دلیلی نداریم که طهارت شرط است الا یک دلیل که در اقامه به آن اشاره می کنیم که مسلما از اجزاء صلاة هم که نمی باشد.

الاقوال: عدم جریان البرائة في استحبابه و الجريان في الأجزاء و الشرائط من جملتها الطهارة.

وقتی اینطور شد، اذان مستحب است، آیا در مستحبات برائت جاری می شود یا خیر؟

یک قول می گوید که اگر در استحباب آن شک کنیم برائت جاری نمی شود اما در شک در اجزاء و شرائط آن که اقل و اکثر در مستحبات می شود که اینجا بعضی گفته اند برائت جاری می شود.

این یک قول.

القول الثاني و المختار: عدم جريان البرائة مطلقا.

قول دوم این است که در هیچ کدام برائت جاری نمی شود حتی در اجزاء و شرائط که در بحث اصول گفته شد که ما هم قائل شدیم به عدم جریان مطلقا.

لذا اگر شک کرد، در اینجا برائت نداریم خوب یک دفعه اماره بر عدم شرطية طهارت آمده است که به آن اخذ می کنیم در اینجا می تواند به قصد جزمی اذان را بخواند اما اگر روایت نداشتیم مثل ما نحن فيه نمی تواند به قصد جزمی بخواند چرا که اگر طهارت لازم بوده است، که این شخص طهارت نداشته است و اگر طهارت شرط نبوده است این عمل او تشریع است چون علم ندارد که این طهارت شرط است. تشریع و بدعت یعنی ورود ما لا يعلم فی الدین. عنوان عمل قصدی است نه عنوان تشریع یعنی حتی اگر به عنوان تشریع هم این کار را انجام ندهد، باز تشریع است لذا باید فقط به قصد رجاء بخواند چرا که احتمال می دهیم که شاید شرط باشد، علم غیب که نداریم که

شارع هم همان ثواب را خواهد دارد بخاطر انقیاد البته در صورتی که در واقع هم مستحب باشد یا طهارت شرط باشد که باز ثواب عمل را می گیرد اما اگر در واقع مستحب یا شرطی نباشد، ثواب انقیاد را می دهد که شاید مساوی با ثواب خود عمل باشد ممکن است نباشد که این را ما نمی دانیم.

در اینجا فقیه باید مواظب فتوایش باشد، اگر روایتی داشت بر عدم اعتبار طهارت می تواند فتوا دهد که لا يعتبر الطهارة فی الاذان و الا در مقام افتاء باید فتوا دهد که خواندن اذان با لباس نجس به قصد رجاء مشکل ندارد لذا تمام مستحبات و مکروهات رساله ها باید به قصد رجاء انجام شود و اول رساله ها هم این مسئله را یکجا تذکر داده اند که مستحبات و مکروهات این رساله باید به قصد رجاء اتیان شود، چون تعداد آنها بسیار زیاد است و نمی توان در مورد خودش هر کدام را تذکر دهد. لذا فقیه باید بگوید که به قصد رجاء باید بدون طهارت خبثی اتیان کند این در جایی است که بخواهد افتاء کند و الا خبر دادن مشکلی ندارد مثلاً نگوید که شرط نمی باشد یا مستحب نمی باشد بلکه بگوید، ما دلیلی بر شرطیت و استحباب نداریم.

اما در جایی که با طهارت اذان می گوید دیگر می تواند به قصد جزمی این را اتیان کند، چرا که یقین دارد که این مشروع است چرا که احتمال نمی دهد که نجاست در اذان شرط باشد. لذا تمام اختلاف در جایی است که می خواهد با بدن یا لباس نجس، اذان بگوید.

آیا استصحاب عدم جعل استحباب یا طهارت در اینجا جاری می شود یا خیر؟
جاری نمی شود و لو بخاطر فرار از قول بلا علم و کذب یا تشریع، چرا که در مقام اثبات استحباب یا شرطی که اثر تنجیزی و تعذیری ندارد لذا جاری نمی شود و در فرار از قول بلا علم و تشریع هم جاری نمی شود چرا که علمی که در تشریع و کذب اخذ شده است، علمی موضوعی است که استصحاب جایگزین قطع موضوعی نمی شود.

الا اینکه اطمینان و لو از اطلاق مقامی، برای ما حاصل شود، یعنی اگر شرط بود، به ما می رسید، اگر از این اطلاق مقامی به اطمینان رسید می تواند به قصد جزمی بجا آورد و الا نمی شود.

الثانی فی الإقامة:

بیاناتی که در اذان گفته شد در اقامه هم می آید عیناً فقط تنها تفاوتی که بین این دو است، این است که ادعا شده است که در شرطیت طهارت در اقامه ما دلیل داریم و آن روایاتی است که اقامه را نازل به منزله صلاة کرده اند و از این تنزیل گفته اند که تمام شرائط صلاة من جمله طهارة در اقامه شرط است الا اینکه دلیل خاص داشته باشیم:

الروایات الدالة علی شرطية الطهارة فی الإقامة بتنزیل الإقامة مقام الصلاة الظاهر فی اعتبار شرائط الصلاة فی الإقامة من جملتها الطهارة:

الرواية الاولى: رواية سلیمان بن صالح:

۶۹۳۳ - ۱۲ - ۲ مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يُقِيمُ أَحَدُكُمْ الصَّلَاةَ وَهُوَ مَاشٍ وَلَا رَاكِبٌ وَلَا مُضْطَجِعٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا وَلَيْتَمَكَّنَ فِي الْإِقَامَةِ كَمَا يَتَمَكَّنُ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ إِذَا أَخَذَ فِي الْإِقَامَةِ فَهُوَ فِي صَلَاةٍ.^۳

منظور از «... وَلَيْتَمَكَّنَ فِي الْإِقَامَةِ...»^۴ این است که در اقامه استقرار داشته

باشد.

^۱ سه شنبه ۹۲/۱۱/۰۸.

^۲ (۴) - الکافی ۳ - ۳۰۶ - ۲۱.

^۳ وسائل الشیعة ؛ ج ۵ ؛ ص ۴۰۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ لَا يُقِيمُ أَحَدُكُمْ الصَّلَاةَ وَهُوَ مَاشٍ وَلَا رَاكِبٌ وَلَا مُضْطَجِعٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا وَلَيْتَمَكَّنَ فِي الْإِقَامَةِ كَمَا يَتَمَكَّنُ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ إِذَا أَخَذَ فِي الْإِقَامَةِ فَهُوَ فِي صَلَاةٍ.

این مشخص و واضح است که اقامه نماز نمی باشد بلکه منظور تنزیل اقامه به منزله صلاة است که معنای آن این است که: ما يعتبر في الصلاة يعتبر في اقامه.

الرواية الثانية: رواية يونس الشيباني.

۶۹۳۰ - ۹ - ۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عَقْبَةَ عَنْ يُونُسَ الشَّيْبَانِيَّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَوْذَنْ وَأَنَا رَاكِبٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَأُقِيمُ وَأَنَا رَاكِبٌ قَالَ لَا قُلْتُ فَأُقِيمُ وَرَجُلِي فِي الرِّكَابِ قَالَ لَا قُلْتُ فَأُقِيمُ وَأَنَا قَاعِدٌ قَالَ لَا قُلْتُ فَأُقِيمُ وَأَنَا مَاشٍ قَالَ نَعَمْ مَاشٍ إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ ثُمَّ قَالَ إِذَا أَقَمْتَ الصَّلَاةَ فَأَقِمِ مُتَرَسِّلًا فَإِنَّكَ فِي الصَّلَاةِ قَالَ قُلْتُ: لَهُ قَدْ سَأَلْتُكَ أُقِيمُ وَأَنَا مَاشٍ قُلْتَ لِي نَعَمْ فَيَجُوزُ أَنْ أَمْشِيَ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا دَخَلْتَ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ فَكَبَّرْتَ وَأَنْتَ مَعَ إِمَامٍ عَادِلٍ ثُمَّ مَشَيْتَ إِلَى الصَّلَاةِ أَجْزَأُكَ ذَلِكَ وَإِذَا الْإِمَامُ كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ كُنْتَ مَعَهُ فِي الرُّكْعَةِ لِأَنَّهُ إِنْ أَدْرَكَتَهُ وَهُوَ رَاكِعٌ لَمْ تُدْرِكِ التَّكْبِيرَ لَمْ تَكُنْ مَعَهُ فِي الرُّكُوعِ.^۲

«مُتَرَسِّلًا» یعنی پشت سرهم و بدون فاصله و توقف بگو و تکه تکه نکن که در مقابل ثانئ است.

شاهد این است که «...إِذَا أَقَمْتَ الصَّلَاةَ فَأَقِمِ مُتَرَسِّلًا فَإِنَّكَ فِي الصَّلَاةِ...»^۳ که شروع در اقامه را شروع در نماز فرض کرده است.

۱ (۸) - التهذيب ۲ - ۲۸۲ - ۱۱۲۵.

۲ وسائل الشيعة؛ ج ۵؛ ص ۴۰۳، شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ قُلْتُ لَهُ أَوْذَنْ وَأَنَا رَاكِبٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَأُقِيمُ وَأَنَا رَاكِبٌ قَالَ لَا قُلْتُ فَأُقِيمُ وَرَجُلِي فِي الرِّكَابِ قَالَ لَا قُلْتُ فَأُقِيمُ وَأَنَا قَاعِدٌ قَالَ لَا قُلْتُ فَأُقِيمُ وَأَنَا مَاشٍ قَالَ نَعَمْ مَاشٍ إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ ثُمَّ قَالَ إِذَا أَقَمْتَ الصَّلَاةَ فَأَقِمِ مُتَرَسِّلًا فَإِنَّكَ فِي الصَّلَاةِ قَالَ قُلْتُ: لَهُ قَدْ سَأَلْتُكَ أُقِيمُ وَأَنَا مَاشٍ قُلْتَ لِي نَعَمْ فَيَجُوزُ أَنْ أَمْشِيَ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا دَخَلْتَ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ فَكَبَّرْتَ وَأَنْتَ مَعَ إِمَامٍ عَادِلٍ ثُمَّ مَشَيْتَ إِلَى الصَّلَاةِ أَجْزَأُكَ ذَلِكَ وَإِذَا الْإِمَامُ كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ كُنْتَ مَعَهُ فِي الرُّكْعَةِ لِأَنَّهُ إِنْ أَدْرَكَتَهُ وَهُوَ رَاكِعٌ لَمْ تُدْرِكِ التَّكْبِيرَ لَمْ تَكُنْ مَعَهُ فِي الرُّكُوعِ.

روایت سوم: روایت أَبُو هَارُونَ الْمَكْفُوفِ

۶۹۰۴ - ۱۲ - ۱ مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي هَارُونَ الْمَكْفُوفِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا هَارُونَ الْإِقَامَةُ مِنَ الصَّلَاةِ فَإِذَا أَقَمْتَ^۲ فَلَا تَتَكَلَّمْ وَلَا تُؤْم بِيَدِكَ.^۳

خوب امام فرمودند: «...الْإِقَامَةُ مِنَ الصَّلَاةِ...»^۴ خوب مشخص است که نماز نمی باشد منظور این است که اقامه احکام نماز را دارد.

از این تنزیلها استفاده می شود که آنچه برای نماز معتبر است برای اقامه هم معتبر است که یکی از امور معتبره در نماز طهارت است لذا در اقامه هم طهارت شرط است.

مناقشه:

دلالتا: يمكن تنزيل الإقامة في الصفات الواردة في الرواية فقط.

دلالت این روایات محل تامل است که آیا در همه احکام تنزیل به منزله صلاة است یا خیر تنزیل به منزله به احکامی است که در روایت آمده است.

سندا: ضعف «صالح بن عقبه» الموجود في الروايات الثلاثة بشهادة ابن الغضائري «انه غال كذاب» وقاعدة الرجالي «ان كل صالح طالح» استقراء.

در هر سه این روایات صالح بن عقبه آمده است که ضعیف است که ابن الغضائری گفته است: «غال کذاب».

اگر این سه روایت به یک راوی ضعیف نبودند می توانستند استفاضه را بسازند اما در این صورت دیگر مفید استفاضه هم نمی باشند.

۱ (۴) - الكافي ۳ - ۳۰۵ - ۲۰.

۲ (۵) - في المصدر - أقمته.

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

۴ يَا أَبَا هَارُونَ الْإِقَامَةُ مِنَ الصَّلَاةِ فَإِذَا أَقَمْتَ فَلَا تَتَكَلَّمْ وَلَا تُؤْم بِيَدِكَ.

البته در بعضی روایات راوی ضعیف دیگری هم غیر صالح وجود دارد مثل روایت دوم که یونس شیبانی هم ضعیف است.

یک قاعده رجالی داریم که بر اساس استقراء است که «کل صالح طالح» یعنی تمام صالحهای در سند روایات ضعیف می باشند الا یک صالح که ثقة است اما آن هم روایتی ندارد.

این صالح بن عقبه در کتاب کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است که طبق نظر مرحوم خوئی می شود ثقة اما بعد ایشان هم از این مبنای خود برگشتند و قائل شدند که مشایخ بلاواسطه حجت است و این شخص از مشایخ بلاواسطه هم نمی باشد می ماند تفسیر علی بن ابراهیم که اگر کسی توثیق ایشان را قبول کند مثل مرحوم خوئی، این شخص می شود ثقة که این توثیق با تضعیف ابن غضائری تساقط می کند و وثاقت اثبات نمی شود.

البته مرحوم خوئی این روایات را قبول نکرده اند، با اینکه تضعیفات ابن غضائری را قبول نکرده اند چرا که اولاً دلالت این روایات را قبول نکرده اند و دیگر اینکه این روایات به اشخاص دیگر هم ضعیف می باشند.

اشکال المجلسی: الغلو الباعث للحکم بکذبہ بالصفات الواردة فی روایاتہ لیس غلو بالحقیقة.

مرحوم مجلسی این غلو را از این شخص دفع کرده است چرا که صفاتی که ایشان در این روایات برای ائمه علیهم السلام نقل کرده است درجات ائمه علیهم السلام است که مورد قبول همه است و غلوی در کار نبود است و امکان دارد که کذاب بودن او هم از باب غلو باشد. لذا این تضعیف ثابت نمی شود.

المناقشة فی اشکال المجلسی بنکتین:

در این کلام مرحوم مجلسی و کسانی که مثل ایشان این غلو را از افرادی دفع کرده اند باید دقت کرد که خیلی مورد مغالطه واقع می شود:

نکته اول: معلوم نیست به حکم این روایات غالی شناخته شده باشد به قرآنی:

معلوم نمی باشد که کسانی که اینها را به غالی متصف کرده اند بخاطر این روایات بوده است شاید روایاتی بوده است در مورد ائمه علیهم السلام نقل کرده است و در آنها غلو بوده است که در این کتاب نبوده است. در زمان مرحوم مجلسی ایشان کار خوبی کرده است که تمام روایات و لو اینکه ضعیف بوده است، نقل کرده است.

جرح ایشان توسط کتب رجالی آن زمان.

ابن غضائری در زمان شیخ نجاشی و شیخ مفید بوده است و گفته شده است که کتب رجال خیلی در دسترس بوده است که احتمالاً بر اساس آنها جرح و تعدیل می کرده اند.

ذکر روایات حجت در کتاب کافی و مرحوم شیخ فقط در حالیکه روایت غلو در نظر ایشان حجت نبوده است لذا ممکن است نیاورده باشند.

مرحوم شیخ و کلینی روایاتی نقل می کرده است که این ها حجت است و قصد اینها تجمیع روایات نبوده است لذا ممکن است، اینها را چون غلو می دانسته اند نقل نکرده اند.

گفته نشود که در قدیم مقامهای که ما الان قائلیم در آن زمان غلو می دانسته اند چرا که زیارت جامعه کبیره را نقل کرده اند که مضامین آن خیلی عالی است و به نظر نمی رسد که روایاتی بوده است که مضامینی بالاتر از این داشته باشد و نقل نکرده باشند، لذا غلو آنها با زمان ما فرقی ظاهراً نمی کرده است ضمن اینکه این را فقط ظاهراً مرحوم صدوق نقل کرده است که قائل به سهو النبی بوده است.

گفته نشود ابن غضائری، تضعیفاتش را قبول نمی کرده اند، چرا کسی در جلالت ایشان شک ندارد اما بخاطر کثرة تضعیف ایشان این را گفته اند نه اینکه قرینه یا دلیلی غیر این داشته باشند و این باعث نمی شود که تمام تضعیفات ایشان را ما قبول نکنیم بلکه مگر اینکه نکته ای داشته باشد.

بله ممکن است از باب صحت انتساب کتاب موجود ایشان به ابن غضائری اشکال کرده باشند که ما هم قبول داریم اما نقل قولهایی که از علامه و ابن داوود و سید بن طاووس از ابن غضائری می شود اینها معتبر است و حجت چرا که اینها نسخه داشته اند. &&& دقیقه ۲۴

نکته دوم: معلوم نمی باشد که کذاب را به تبع غلو نسبت داده باشند.

معلوم نمی باشد که مقصود ابن غضائری از کذاب این باشد که این کذب را از غلو ایشان فهمیده اند در حالیکه خیر ممکن است که در نظر ایشان دو تضعیف بوده است یکی غلو و یکی کذب چرا که غلو تلازمی با کذب ندارد، لذا حتی اگر غلو را هم درست کنیم این درست نمی شود.

&&& ابن غضائری و نجاشی عمده رجالی های ما بودند و از دیگران برجسته تر بوده اند، لذا مقدم بر دیگران می شده اند و نجاشی هم مثل ابن غضائری کثیر التضعیف بوده است و ضمن اینکه نجاشی فقط متعرض مصنفین شده است اگر مانند ابن غضائری متعرض غیر مصنف ها هم می شد ایشان هم معروف به کثیر التضعیف می شده اند و شیخ هم به معنای اصطلاحی رجالی نبوده است. بله کشی را می توان بعد از ایشان به عنوان رجالی دانست.

در هر حال ظاهراً نمی توان وثاقت ایشان را اثبات کند.

لذا در اقامه هم دلیلی نداریم، بر شرطیت طهارت.

بعضی آمده اند گفته اند که فقهاء بین اذان و اقامه فرقی نمی باشد لذا حکم اقامه و اذان یکی می باشد این درست نمی باشد و در ارتکاز متشرعه بین اینها فرق است و اقامه مهمتر است و اگر در مورد اقامه بگوییم اذان را ملحق نمی کنیم حتی اگر اقامه قبل از اذان گفته شود، باطل است و این اقتران زیاد اقامه به صلاة را می رساند.

اگر این روایات دلالتاً مشکلی نداشته باشد تنزیل زمانی به اعتبار تمام احکام دلالت دارد که آن شیئی که به آن تنزیل شده است، صفت بارزی نداشته باشد که نماز از این

موارد است و باز باید به خود تعبیر تنزیل هم توجه داشت که کدام اطلاق دارد، که کلام روایت سوم خوب بود بخلاف کلام دو روایت دیگر که مثلاً گفته بود اذا اقامت این عرفی است که گفته شود که وقتی غذا می خوری دستت را بشوی این به معنای این نمی باشد که دست شستن وسط غذاست یا جزء غذا خوردن است، با این حال این تعبیر عرفی است. &&&&

۱...و الأدعية التي قبل تكبيرة الإحرام و لا فيما يتأخرها من التعقيب...

وجه عدم شرطية طهارة: عدم جزئيتها للصلاة و ان لم يجر الأصول العملية لعدم الأثر في التنجيز و التعذير.

وجه آن از قبل مشخص شد چرا که از اجزاء صلاتیه نمی باشد خوب اگر دلیلی داشتیم که شرط است که اخذ به آن می کنیم و اگر دلیلی هم داشتیم بر عدم اعتبار آن به صورت جزمی می توانیم اخذ کنیم یعنی تعقیبات را به قصد جزمی تعقیبات آن را اتیان می کنیم اما اگر دلیلی نداشتیم اصل که جاری نمی شود چون اثر تنجیزی و تعذیری ندارد حتی در نسبت دادن به بیانی که در اذان گفته شد، لذا اگر با بدن یا لباس نجس اگر خواست بخواند باید به قصد رجاء باشد.

۱...و يلحق باللباس على الأحوط اللحاف الذي يتغطى به المصلي مضطجعا إيماء

سواء كان متسترا به أو لا وإن كان الأقوى في صورة عدم التستر به بأن كان
ساتره غيره عدم الاشتراط... ۲

توضیح المسئله:

مرحوم سید شروع می کند در بحث از شرطية طهارت در ملحقات به لباس مثلا
مريضی که لحافتی دارد و آن لحاف نجس است.

ایشان احتیاط کرده اند و بعد تفصیل داده اند که نسبت به بخشی این احتیاط،
احتیاط مستحب و نسبت به بخشی احتیاط واجب می باشد.

از علی الاقوی به بعد می شود فتوا به عدم اشتراط طهارت یعنی در صورتی که ساتر
نمی باشد طهارت شرط نمی باشد اما در صورت اینکه این ساتر باشد در اینجا چطور
می شود؟

در این صورت ایشان احتیاط کرده اند چرا که در اول که ایشان احتیاط کردند یک
صورت را با علی الاقوی خارج کرد که در صورت عدم ساتریت بود اما مورد دیگر تحت
احتیاط باقی می ماند.

بحث ما درین است که اگر کسی پتو کشیده است و در حال نماز است آیا شرط
صحت نماز طهارت این لحافت است یا خیر؟

۱... يشترط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر و الشعر و اللباس ساترا كان أو غير ساتر عدا
ما سيجيء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه و كذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط و قضاء التشهد و السجدة المنسيين
و كذا في سجدي السهو على الأحوط و لا يشترط فيما يتقدمها من الأذان و الإقامة....

۲... و يشترط في صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسرية إلى بدنه
أو لباسه.

الاقوال الاربعة في المسئلة:

اقوال در مسئله را ابتداءً بحث می کنیم و بعد مختار خودمان را نقل می کنیم و وجه آن که مشخص شود وجه رد اقوال دیگر هم مشخص می شود:

القول الاول: شرطية طهارة اللحاف مطلقا.

القول الثاني: عدم شرطية طهارة اللحاف مطلقا.

القول الثالث: شرطية الطهارة في صورة ساترية اللحاف و عدم الشرطية في صورة عدم ساتريته.

این قول همان تفصیلی است که در قول سید آمده است.

القول الرابع لبعض المتأخرين و مختارنا: اشتراط الطهارة ان لف نفسه به و عدم اشتراطه في غيره.

اگر پتو را روی خودش کشیده است لازم نمی باشد که ملحفه یا لحاف طاهر باشد اما در جایی که به خودش پیچیده است در اینجا طهارت معتبر است.

توضیح المختار و دلیله: اعتبار الطهارة في صورة صدق اللباس و عدمه عند عدمه لان الموضوع اللباس لا الثوب.

موضوع ادله در طهارت و نجاست کلمه ثوب و ثياب است اما به مناسبت فقها فهمیده اند که موضوع لباس است نه ثوب چرا که در بعضی از روایات آمده است: «الصلاة في النجس». فرق بین لباس و ثياب این است که ثياب یعنی چیزی که معد برای پوشیدن است اما لباس چیزی است که انسان می پوشد و لو معد برای پوشیدن نباشد مثل لنگ که اگر بپوشید می شود لباس و ثياب نمی باشد و اگر باز کند دیگر نه لباس می باشد و نه ثياب.

الصور المتصورة في المسئلة:

حال که روشن شد که موضوع لباس است نه ثوب صوری که برای استفاده لحاف است صور آن را در نظر می گیریم:

الصورة الاولى، التغطى به مع عدم صدق اللباس به و عدم تستره به: بطلان الصلاة لاقامة الصلاة عاريا.

زیر لحافت است و لخت است و لحاف ساتر است، آیا در این صورت طهارت شرط است؟ نماز این شخص باطل است چرا که شرط در نماز این است که عاری نباشد و این شخص عاری می باشد.

شاهد بر مطلب این است که می گوید که بر ندارد که لختم اما نمی گوید لختم نکن. یعنی سالبه به انتفاء موضوع است یعنی لباسی نمی باشد که صحبتی از طهارت و نجاست آن شود.

بله اگر وظیفه شخصی نماز عریانی باشد، طهارت دیگر در این شرط نمی باشد چرا که این لباس نمی باشد و لباس شرط بود که طاهر باشد و این اگر لباس بود که دیگر صدق عریان بر او نمی شد.

عاری یعنی کسی که لباس ندارد نه اینکه ثوب ندارد لذا ممکن است که کسی ثوب نداشته باشد، اما عاری هم نباشد چرا که لباس دارد اما ثوب ندارد مثل اینکه لنگی به دور خودش پیچیده است.

^۱ اینجا باید توجه داشت که منظور جایی است که مثل این نمی باشد که صدق ما یلبس کند مثل اینکه لحاف را به عنوان عباء روی دوش خودش بیاندازد یا نشسته است و روی دوش بیاندازد که این صدق ما یلبس می کند به خلاف این صورت.

مانند احرام که طواف عاریا باطل است و اینکه گفته اند که حوله باید بپوشد

صورت دوم:

عاری نمی باشد در زیر لحاف مثلا لباس دارد اما لحافی روی خودش کشیده است یکبار صدق ما یلبس نمی کند که اینجا دلیلی نداریم بر شرطیه طهارة دلیلی که داریم در لباس و بدن طهارت شرط است بدن که نیست مشخص است و در اینجا هم که لباس به آن نمی گویند.

صورت سوم:

لحاف را پوشیده است اگر صدق ما یلبس کند مثل اینکه لحاف را دور خودش گرفته است طهارت معتبر است اما گاهی به دور خودش چیزی می گیرد اما صدق ما یلبس نمی کند مثل اینکه داخل کارتن رود یا موکت را لوله کند و دور خودش بگیرد به این لباس نمی گویند لذا طهارت شرط نمی باشد لحاف هم همینطور است گاهی به صورتی به دور خودش می کند که صدق لباس می کند، طهارت معتبر است و اگر هم شک کرد، دو قسم از شک را داریم:

شک مفهومی: نمی دانم به این شکل عرف لباس می گوید که نمی دانیم عرفا به این لباس می گویند یا خیر که برائت جاری می شود یعنی نمی دانیم که این مقدار هم در نماز شرط است یا خیر؟ برائت از زائد جاری می شود

مثال دیگر برای شک مفهومی: حرمت مکث حائض در مسجد است مثلا مسجدی خراب شده است که نمی دانیم که به این مسجد می گویند یا خیر؟ مجرای برائت است. شک مصداقی:

مفهومش گیر نمی باشد می دانیم که اگر لحاف را دو دور دور خودمان بپیچیم صدق لباس می کند و اگر یک دور باشد، صدق نمی کند نمی دانم، این یک دور است یا دو دور در جایی که شبهه مصداقیه باشد و اصل تکلیف محرز باشد مجرای احتیاط است اما در جایی که شک مصداق به شک در تکلیف می کشد مجرای برائت است مثل اینکه شک می کند که این مایع خمر است یا سرکه یا نمی دانم که این دلسترها اینها ماء الشعیر است یا فقاع؟ در اینجا مجرای برائت است.

در ما نحن فيه اگر به نحو شبهه مفهومیه برائت جاری است و اگر به نحو شبهه مصداقیه باشد، مجرای قاعده اشتغال است چرا که اصل نماز برای من محرز است مگر اینکه اصل شرعی داشته باشیم مثل اینکه قاعده طهارت داشته باشیم چرا موضوع اشتغال دفع ضرر محتمل است، در جایی که خود شارع برائت داشته باشد دیگر احتمال ضرر نمی باشد.

۱... و یشرط فی صحة الصلاة أيضا إزالتها^۲ عن موضع السجود...

۳

مکان مصلی عبارت است از سطحی است که بدن مصلی در هنگام صلاة با آن ملاقات دارد مثلاً در هنگام ایستادن، مکان مصلی سطحی است که مصلی روی آن واقع شده است و اگر جوراب دارد مکان مصلی می شود همان جوراب.

ما وقتی می گوئیم مکان مصلی، وقتی شما می نشینید یک بخشی از این عبا باز می شود این سطحی که عبا باز می شود مراد نمی باشد بلکه موضعی که بدن قرار می گیرد. که مکان مصلی هفت تاست بله گاهی قرینه ای در کلام می باشد، که مشخص است که منظور فضای اشغال شده ای می باشد، مثل اینکه در خیمه ی دیگری نماز می خوانیم که در آنجا فضای غصبی است اما مراد در اینجا فضا نمی باشد چرا که فضا نجس نمی شود.

آیا نجاست در مکان معتبر است یا خیر؟

۱... و يلحق باللباس على الأحوط اللحف الذي يغطي به المصلي مضطجعا إيماء يشرط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر و الشعر و اللباس ساترا كان أو غير ساتر عدا ما سيجيء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه و كذا يشرط في توابعها من صلاة الاحتياط و قضاء التشهد و السجدة المنسيين و كذا في سجدة السهو على الأحوط و لا يشرط فيما يتقدمها من الأذان و الإقامة....

۲ ای ازالة النجاسة عن موضع السجود.

۳ ... دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسرية إلى بدنه أو لباسه.

ایشان می فرمایند: که فقط موضع پیشانی در سجده باید طاهر باشد لذا فقط سطحی از مهر که پیشانی روی آن قرار می گیرد، باید طاهر باشد لذا روی زمین و فرش که نجس است می تواند نماز بخواند.

در مکان مصلی در اعتبار طهارت مجموعاً ما چهار قول داریم:

قول اول: منسوب به سید مرتضی باید مکان مصلی مطلقاً طاهر باشد. از اینکه نوعاً بدن انسان لباس دارد و بدون لباس متعارف نبوده است و ایشان هم قیدی نزدند منظور ایشان حتی مکانهایی است که بدن ما با زمین با لباس حائل می شود بخلاف جایی که پتویی بیاندازی و نماز بخوانی چرا که این اطلاق را نمی توان فهمید چون متعارف این کار در آن زمان نبوده است.

قول دوم:

مطلقاً طهارت شرط نمی باشد حتی در موضع سجده که گفته اند که مرحوم آقا رضا همدانی به این قول متمایل بودند و لو صریحاً نگفته است.

قول سوم:

گفته اند که فقط مواضع السجود که هفت است که باید طاهر باشد سر زانوها و کف دو دست و موضع دو انگشت پا و موضع پیشانی که منسوب است به ابو الصلاح حلبی.

قول چهارم:

قول مشهور که فقط باید محل سجود طاهر باشد.

^۱ دلیل قول چهارم و مشهور:

به یک روایت استدلال شده است عمده بلکه همین یک روایت دلیل ما می باشد
مجموعاً به سه دلیل استدلال شده است که یکی هم اجماع و یکی هم ارتکاز است که
آن اجماع و تسالم و ارتکاز را نمی توان قبول کرد چرا که ارتکاز &&&

ارتکازاتی که در عصر معصوم باشد و در استظهار ما نقش دارد این ارتکازات معتبر
است که این که در زمان معصوم علیه السلام چه ارتکازی بوده است، با توجه به قرائنی می توان
فهمید مثل اینکه از سوالاتی که راویان از امام علیه السلام کرده اند و به ما رسیده است می توان
فهمید که ارتکاز در آن زمان چه بوده است.

سیره و ارتکاز خود به خود حجت نمی باشد بلکه باید باعث اطمینان نوعی شود
که این این اطمینان حجت است که هم می تواند مبنای عمل قرار گیرد و هم به آن
اطمینان، افتاء کند.

تسالمی که مرحوم خوئی قبول می کنند در نظر ایشان از تسالم بالاتر است یعنی از
واضحات و بدیهیات است اما نه &&& به حد اجتماع نقیضین محال است و بدیهیات
منطقی نمی باشد اما منظور این است که مسئله طوری است که اگر آدم تأمل کند منتهی
می شود به واضحات و می بیند که دیگر نیاز به دلیل ندارد و به اطمینان می رسد. اجماع
اتفاقی است که از آن کشف حدسی پیدا می کنیم به نظر شریف امام علیه السلام.

صحیححه حسن ابن محبوبه:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۲۷

۴۳۶۶- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الْجِصِّ
يُوقَدُ عَلَيْهِ بِالْعَذْرَةِ وَ عِظَامِ الْمَوْتَى ثُمَّ يَجْصَصُ بِهِ الْمَسْجِدُ أَوْ يُسَجَّدُ عَلَيْهِ فَكَتَبَ^۲ إِلَيْهِ بِخَطِّهِ أَنَّ الْمَاءَ وَ
النَّارَ قَدْ طَهَّرَاهُ.^۳

^۱ (۲) - التهذيب ۲ - ۲۳۵ - ۹۲۸، و آورده في الحديث ۱ من الباب ۱۰ من أبواب ما يسجد عليه.

^۲ این فکتب کلام راوی از حسن بن محبوب است لذا نگفتند کتب الی.

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

ظاهر یوقد علیه این است که عذره و استخوانها را روی گچ می ریختند و به آتش می کشیدند.

منظور عذره، مدفوع انسان است نه حیوان.

منظور از عظام الموتی استخوان انسان است چرا که به حیوان که موتی نمی گویند. از ذیل این سوال معلوم می شود که از این گچ در ساختمان استفاده نمی کردند بلکه در کف مسجد استفاده می کنند ضمن اینکه در زمان ما هم متداول بود که کف اتاق را گچ می کردند که بعدا ماده ای قرمز رنگی می ریخته اند که ظاهرا این گچ را بعد از خشک شدن سفت می کرد.

ضمن این که از این سوال: « أَ يُسَجَّدُ عَلَيْهِ » فهمیده می شود که کف مسجد بوده است.

از سوال سائل مشخص می شود که در ارتکاز این شخص بوده است که محل سجده باید طاهر باشد و ضمن این که در ذهن این سائل بوده است که گچی که به این صورت تهیه می شود، باید نجس باشد که از جواب امام علیه السلام امضاء این ارتکازها فهمیده می شود.

گچ از اجزای ارض باشد و سجده باید بر ارض یا ما ینبت من الارض باشد و پخته شدن گچ را از ارض بودن خارج نمی کند مثل آجر و سیمان و سنگ سجده جایز است. سیمان از معدنیات است که تبدیل به سیمان شده است.

سندا:

این روایت صحیح است

دلالتا:

دلالتش هم خوب است چرا که سوال سائل و جواب امام علیه السلام مشخص می شود که محل سجده باید طاهر باشد و در ذهن سائل بوده است که این گچ باید نجس باشد و

اما علیه السلام دو ارتکاز سائل را امضاء کرده اند اما امام علیه السلام فرمودند نگران نباشد که آن مائی که ریخته می شود و نار این نجاست را طاهر می کند.

سوال سائل در رابطه با گچ نبوده است بلکه در نجاست و طهارت گچ بوده است لذا شک و شبهه در نجاست و طهارت بوده است نه خود گچ.
اما اینکه نار مطهر است:

عذر می شود خاکستر و می شود طاهر چرا که استحاله شده است و خاکستر شده است و سائل چون عادتاً مقداری از این خاکستر در گچ باقی می ماند سوال از طهارت و نجاست می کند و بعید است که این خاکستر را جدا می کردند.

«طهره» هم که گفته شده است گفته نشود که به گچ بر می گردد نه به خاکستر چرا که وقتی خاکستر مخلوط شود به اعتبار این که قاطی به گچ شده است به گچ هم گفته شده است نجس و ضمیر طهره به آن برگشته است.

اما اینکه ماء مطهر است:

روغن داخل استخوان که در آتش در اثر حرارت در می آید و خود عذر و آب و رطوبت آن نجس است که آن گچ را نجس می کند، خوب گچ را این آتش را نمی تواند طاهر کند چرا که گچ استحاله نمی شود لذا وقتی می خواهند درست کنند باید داخل آن آب بریزند، این گچ می شود طاهر ما قائلیم که اگر روی متنجس آب ریخته شود، آن گچ می شود طاهر مثل امروزه که یک استنبالی می آورند و آب روی آن می ریزند به این شکل اگر باشد و در آن زمان بوده است، این آب گچ را طاهر می کند.

پس متنجس ما دو تا بود: عذر و استخوان و گچ که عذر و استخوان را حرارت طاهر می کند و گچ را ماء طاهر می کند.

خوب ماء هم که متنجس نمی شود چرا که ما قائلیم که ماء قلیل در برابر متنجس معتصم است و متنجس نمی شود و اگر هم مضاف شود، اضافه بعد از طهارت است.

کسانی که قائل به اعتصام نمی باشند مثل مرحوم قطعی گفته اند که در مورد اجسامی که به صورت پودر باشند سیره قطعیه داریم که به صرف فرورفتن جسم طاهر می شود و خود آب هم طبق نظر ایشان غساله متعقب به طهارت محل، طاهر می باشد نه نجس.

اشکال نشود که به این صورت غسل که موضوع طهارت است، شامل این گچ و اجسام پودری نمی شود چرا که غسل عبارت است احاطه ماء که اینجا هم صورت گرفته است.

۱... دون المواضع الآخر فلا بأس بنجاستها...^۲

وقتی که محل های دیگر &&&

در این مسئله اگر بخواهیم بگوییم که طهارت معتبر است دلیل می خواهد اما در عدم اعتبار دلیل نیاز ندارد چرا که مقتضای اصل، برائت از زائد است.

لذا باید دید که آیا در طهارت دلیلی داریم یا خیر؟

روایات عدیده ای داریم در &&&

صحیحه زراره:

وسائل الشيعة: ج ۳: ص ۴۵۱

۴۱۴۶- 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 فَصَلَّ عَلَيْهِ فَهُوَ طَاهِرٌ.^۴

^۱ دوشنبه ۹۲/۱۱/۱۴ ... و يلحق باللباس على الأحوط للحاف الذي يتغطى به المصلي مضطجعا إيماء يشترط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر والشعر واللباس ساترا كان أو غير ساتر عدا ما سيحيي من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم الصلاة فيه وكذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط وقضاء التشهد والسجدة المنسيين وكذا في سجدتي السهو على الأحوط ولا يشترط فيما يتقدمها من الأذان والإقامة ويشترط في صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود...

^۲ ...إلا إذا كانت مسرية إلى بدنه أو لباسه.

^۳ (۶) - الفقيه ۱ - ۲۴۴ - ۷۳۲.

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

از جواب امام فهمیده می شود که سوال سائل این بوده است که اگر مکان نجس باشد می توان در آن نماز خواند یا خیر.

از این روایت استفاده می شود که مکان مصلی باید طاهر باشد که قدر متیقن آن مکانهای اعضای سجده است و دور از ذهن است که این همه مکان باید طاهر باشد بخاطر یک موضع کوچک که سجده باشد لذا نمی توان گفت که قدر متیقن آن فقط موضوع سجده و پیشانی باشد.

البته اطلاقی ندارد که آیا باید تمام مکان طاهر باشد یا خیر مواضع هفت گانه سجده در ارتکاز مومنین از سجده از اجزاء صلاة است غیر از ایستادن که از اجزاء صلاة نمی باشد لذا گفته اند که اگر در زمین غصبی بایستد اما در زمانی مباح سجده کند نماز او درست است.

موثقه عمار:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۲

۴۱۴۹-۴ و عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَذِرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبَسُ الْمَوْضِعُ الْقَذِرُ قَالَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ أَعْلِمُ مَوْضِعَهُ حَتَّى تَغْسِلَهُ^۲....^۳

یا تمام مواضع را می گیرد یا حداقل مواضع سجده را می گیرد لذا باید مکان مصلی من جمله مواضع سبعة باید طاهر باشد.

ما در قبلا این روایت که ظهور در طهارت موضع سجود است روایتی نداریم که اب این روایت معارض است که به وضوح دلالت می کند که در مکان مصلی طهارت معتبر نمی باشد که از آن مجموع روایات یک صحیح را می خوانیم.

صحیحه علی بن جعفر:

^۱ (۲) - التهذيب ۲ - ۳۷۲ - ۱۵۴۸.

^۲ (۳) - فی 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 شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۳

۴۱۵۴-۲- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ وَ أَبِي قَتَادَةَ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوَارِي يُبَلُّ قَصَبَهَا بِمَاءٍ قَدِرًا يُصَلِّي عَلَيْهِ قَالَ إِذَا يَبَسَتْ فَلَا بَأْسَ.^۲

این روایت به وضوح دال است که در مکان مصلی طهارت شرط نمی باشد.

این روایت با روایت «جص» که از علی بن جعفر بود معارضه نمی کند چرا که آن روایت اخص از این روایت است که می شود تعارض غیر مستقر که جمع عرفی دارد که تخصیص این روایت توسط روایت جص باشد.

گفته نشود که مساجد در قدیم سقف نداشته است و منظور خشک شدن به شمس است لذا گفته اند که لا باس یعنی شمس آن را طاهر کرده است. چرا که در زمان پیامبر مساجد سقف نداشته اند اما در زمان موسی بن جعفر ظاهراً سقف داشته است

لذا این دو روایت تعارض و تساقط می کند و رجوع می کنیم به اصل عملی و شک در اعتبار طهارت در موضع سبعة سجده می کنیم که براءت از زائد را جاری می کنیم.

۳....إِذَا كَانَتْ مَسْرِيَةً إِلَى بَدَنِهِ أَوْ لِبَاسِهِ.

یعنی ایشان می فرمایند که اگر رطوبت مسریه باشد طهارت لازم دارد که این دو فرض دارد:

بدن و لباس را نجس نمی کند یعنی رطوبت مسری است اما بدن و لباس را نجس نمی کند مثل اینکه این مکان متنجس دوم است و متنجس دوم منجس نمی باشد.

۱ (۵) - التهذيب ۲ - ۳۷۳ - ۱۵۵۳، أورد ذيله في الحديث ۴ من الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلي.

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

۳... و يلحق باللباس على الأحوط اللحاف الذي يغطي به المصلي مضطجعا إيماء يشترط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر والشعر واللباس ساترا كان أو غير ساتر عدا ما سيجيء من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم الصلاة فيه وكذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط وقضاء التشهد والسجدة المنسيين وكذا في سجدة السهو على الأحوط ولا يشترط فيما يتقدمها من الأذان والإقامة ويشترط في صحة الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها...

صورت دوم: بدن و لباس ما را نجس می کند مثل این که این مکان متنجس اول و منجس است

کلام سید ناظر به کدام فرض است به فرض دوم یا هر دو فرض.

کلام سید ناظر به دوم است چرا که فرمودند: ضمیر کانت به نجاسة بر می گردد نه به رطوبت&&&

اما دلیل فرع دوم معلوم است که نماز باطل است چرا که شرط صحت نماز طهارت بدن و لباس است و فرض این است که این مکان بدن و لباس مصلی را نجس می کند. اما صورت اول:

که مکان متنجس است اما مسری نمی باشد نماز درست است چرا که بدن و لباس که طاهر است و تنها اشکال این است که این مکان نجس است و ما دلیلی نداریم که در مکان طهارت شرط باشد یا مکانی که در آن نجاست مسری غیر منجسه نباشد، کما اینکه بعضی فتوا داده اند که ولو منجس نباشد اما نجاست دارد چرا که در روایت آمده است که اگر خشک باشد، نماز درست است مفهوم آن این است که اگر تر باشد نماز باطل است که این مقداری غیر عرفی است بلکه متفاهم عرفی این است که اگر آن رطوبت مسری منجس است، نماز باطل است. چرا که متناسب با سرایت و نجاست منجسیت آن است نه اینکه صرف تر بودن خصوصیت دارد. این متفاهم عرفی نمی باشد. حتی اگر نگوییم که اطلاق ندارد اجمال دارد که قدر متیقن جایی است که منجس باشد.

۱ مسأله ۱: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه

نجس صح

إذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضر كون البعض الآخر نجسا و

إن كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه ...^۲

صورت مسئله این است که ما در روی تمام سطح مهری سجده می کنیم که نصف آن طاهر است و نصف آن نجس است، آیا در این صورت این سجده و این نماز درست است یا خیر؟

مرحوم سید فرموده اند که ببینید که قسمت طاهر آن چه مقدار است؟ اگر به مقدار لازم است که نماز شما مشکلی ندارد و اگر کمتر از مقدار معتبر و معتد به است یعنی کمتر از یک ناخن باشد، این نماز می شود باطل.

«... بمقدار الواجب...^۳» در اینجا به معنای عرفی آن است نه واجب شرعی

یعنی مقداری که لازم است.

^۱ سه شنبه ۹۲/۱۱/۱۵.

^۲ ... و يكفي كون السطح الطاهر من المسجد طاهرا و إن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجسا فلو وضع التربة على محل نجس و كانت طاهرة و لو سطحها الطاهر صحت الصلاة.

^۳ مسألة ۱: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضر كون البعض الآخر نجسا و إن كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه و يكفي كون السطح الطاهر من المسجد طاهرا و إن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجسا فلو وضع التربة على محل نجس و كانت طاهرة و لو سطحها الطاهر صحت الصلاة.

چون احتیاط ایشان در این کلامشان «... و إن كان الأحوط طهارة جميع ما

يقع عليه...^۱» بعد از فتواست می شود احتیاط مستحب.

سوال این است مسلم این نصفه ای که طاهر است به صحت نماز مضر نمی باشد بلکه بحث در مورد بعض نجس است که آیا این نصف نجس به صحت نماز مضر است یا به عبارت دیگر آیا شرط صحت سجده و نماز این است که آیا باید تمام موضع السجود باید طاهر باشد یا مقدار لازم طاهر باشد کفایت می کند؟

ما در بحث قبلی فارغ شدیم که باید موضع سجده طاهر باشد باید رفت سراغ دلیل که از آن دلیل چه استفاده می شود از آن دلیل چه استفاده می شود طهارت الجميع یا طهارت مقدار لازم؟

دلیل دو تا بیشتر نبود:

اجماع که علماء به آن استدلال کردند که اجماع دلیلی لبی است که اطلاق ندارد و باید به قدر متیقن اخذ کرد که طهارت مقدار لازم است.

مشهور و معاریف از فقها در بحث لحيه احتیاط واجب کرده اند که حلق لحيه حرام است علی الاحوط. بعد سوال شده است که این مقدار لحيه که احتیاطاً حرام است چه مقدار است؟ گفته اند که قسمت چانه است که باید گذاشته شود که همان پرفسوری باشد باید باشد. برای این مطلب دو بیان دارد:

بیان اول: لحيه در عرف همان موهای چانه گفته می شود لذا اگر غیر چانه تراشیده شود دیگر به آن حلق لحيه نمی گویند.

^۱ مسألة ۱: إذا وضع جبهة على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضر كون البعض الآخر نجساً و إن كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه و يكفي كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً و إن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً فلو وضع التربة على محل نجس و كانت طاهرة و لو سطحها الظاهر صحت الصلاة.

بیان دوم: ما این وجه را قبول نکردیم اما با این حال کلام اینها را قبول کرده ایم که در حلق لَحِیْه دلیل روشن ندارد بلکه ارتکاز متشرعه است که به حدی نمی باشد که فقیه بخواهد فتوا دهد به حرمت به حدی هم نمی باشد که نخواهد احتیاط نکند چرا که احتمال هم می دهیم که اینها از سلوک و آداب مومنین بوده است لذا اصلاً وجه تکلیفی و شرعی نداشته است و روایت معتبر هم ندارد لذا می شود دلیل لَبِی است و قدر متیقن در ارتکاز حلق کل لَحِیْه است یعنی عرفاً گفته شود که کل را تراشیده است این می شود حرام.

اما دلیل دوم در شرطیة طهارت در موضع سجده روایت حسن بن محبوب می باشد:

۴۳۶۶ - ۱ - ۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ الْجِصِّ يُوقَدُ عَلَيْهِ بِالْعَذِرَةِ وَ عِظَامِ الْمَوْتَى ثُمَّ يُجَصَّصُ بِهِ الْمَسْجِدُ أَوْ يُسَجَّدُ عَلَيْهِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ بِخَطِّهِ أَنَّ الْمَاءَ وَالنَّارَ قَدْ طَهَّرَاهُ.^۲

مصعب سوال، واقعه خارجیه بوده است و تایید ارتکاز سائل بوده است که به این مقدار بوده است که طهارت را در موضع سجده شرط می داند اما مقدار ارتکاز برای ما مشخص نمی باشد و حتی معلوم نمی باشد که در نظر سائل هم حدود و صغور آن ارتکاز مشخص باشد و روایت اطلاق لفظی ندارد بلکه در مورد گجهایی است که با آن مسجد می سازند لذا از این بابت که محل بحث ماست در مقام بیان نمی باشد و روایت اجمال دارد که قدر متیقن آن می شود مقدار لازم در سجود است نه تمام موضع سجده. خوب در شرطیة طهارت در بیشتر از مقدار لازم برای سجده، ما دلیلی نداریم و اصل براءت از زائد جاری می کنیم.

وجه احتیاط سید:

۱ (۲) - التهذيب ۲ - ۲۳۵ - ۹۲۸، وأورده في الحديث ۱ من الباب ۱۰ من أبواب ما يسجد عليه.

۲ وسائل الشيعة؛ ج ۳؛ ص ۵۲۷، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

سید در این مسائل اجماعی است که شاید در ذهن سید بوده است که احتمال دارد که این اجماع مقعدی داشته باشد که طهارت جمیع المسجد بوده است نه طهارت مقدار لازم، ضمن اینکه این مسئله را قدما مطرح نکرده اند و طبق ارتکاز بحث کرده اند که ارتکاز بر طهارت جمیع موضع است.

هذا تمام الكلام فی المسئلة الاولى.

نکته ای در بحث دیروز: گفته شد که دلیلی بر طهارت جمیع مواضع سجده دو دسته است: گروهی دال بر بطلان صلاة است و گروهی دال بر عدم بطلان می باشد، که تساقط می کنند و رجوع به اصل عملی می شود. مشهور در اینجا قائل به تساقط نشده اند و گفته اند که در اینجا جمع عرفی است یعنی ما روایت داریم که نماز خواندن در مکان غصبی مکروه است لذا روایات عدم جواز نماز را ارشاد به کراهت گرفته اند که این جمع عرفی را مشهور قبول کرده اند که در بحث اصول گفته شده است که این جمع عرفی در اینجا درست نمی باشد.

۱... و یکفی کون السطح الظاهر من المسجد طاهرا

و إن کان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجسا فلو وضع التربة^۲

على محل نجس و کانت طاهرة و لو سطحها الظاهر صحت الصلاة.

بعد ایشان در ذیل مسئله قبلی مطلبی را ذکر می کنند که باید سطح مماس طاهر باشد نه سطح غیر مماس علت این هم یا عدم احتمال شرطیة طهارت می شود یعنی فقهاء احتمال نمی دهیم که شرعا لازم باشد که سطح غیر مماس هم طاهر باشد لذا

^۱ چهارشنبه ۹۲/۱۱/۱۶. مسأله ۱: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضر كون البعض الآخر نجسا و إن كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه ...

^۲ در لسان عرب یعنی «مُهر» نه تربت سید الشهدا (علیه السلام).

اطمینان حاصل می شود بر شرطیة عدم طهارت و این اطمینان می شود حجت ما^۱ و اگر احتمال داد می شود مجرای برائت از زائد، شک می کند که طهارت شرط باشد در صحت نماز برائت از زائد جاری می کند.

[فصل في أحكام المساجد]

(الثاني: وجوب إزالة النجاسة عن المساجد)

مسألة ۲: يجب إزالة النجاسة عن المساجد داخلها و سقفها و سطحها

و الطرف الداخل من جدرانها...^۲

اینکه ازالة النجاسة از مسجد واجب است، فرقی نمی کند که عین نجس هم در مسجد ظاهر شود یا خیر، فرض کنید دست من خونی بود و الان خونی نمی باشد ولی متنجس است و با رطوبت به مسجد زدم در اینجا هم واجب است که مسجد از نجس ایزاله شود.

منظور از «...داخلها...» به قرینه ما بعد کف مسجد می باشد چرا که با

کلماتی که بعدا می آورند تمام اجزاء مسجد را گفته است الا کف مسجد لذا منظور از این کلام، کف مسجد می باشد. اگر فرش نجس شود این جزء مسجد نمی باشد مراد اجزاء مسجد است در نظر اینها مسجد عبارت است که از این زمین و این ساختمانی که

^۱ این احتمال و عدم احتمال فقهی مثل تقویم است که شخص در اثر ممارست یک حدسی می زند و این حدس او اطمینانی است و حجت است، فقیه هم در اثر ممارست با ادله فقهی و فقه یک قوه ای برای او حاصل می شود که در بعضی اوقات حدسی برای او حاصل می شود که موجب اطمینان می شود و این هم حجت است.

^۲ ...بل و الطرف الخارج على الأحوط إلا أن لا يجعلها الواقف جزء من المسجد بل لو لم يجعل مكانا مخصوصا منها جزء لا يلحقه الحكم و وجوب الإزالة فوري فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي و يحرم تنجيسها أيضا بل لا يجوز إدخال عين النجاسة فيها و إن لم تكن منجسة إذا كانت موجبة لهتك حرمتها بل مطلقا على الأحوط و أما إدخال المتنجس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك

روی این زمین است و به این زمین متصل باشد لذا پرده و مهتابی و ... که به مسجد متصل نمی باشند، دیگر از اجزاء مسجد نمی باشد.

منظور از «...سقفها...» سطح داخلی سقف است و منظور از

«...سطحها...» سطح بیرونی سقف است که پشت بام باشد.

در بین فقهای ما و علمای ما از قدیم این دو مسئله مشهور و معروف است یکی اینکه تنجیس مسجد حرام است و دیگر اینکه تطهیر مسجد واجب کفایی است. نه اینکه بر منجس تطهیر واجب است، خیر طبق نظر ما بر هر شخص که قدرت دارد تطهیر واجب است و لو التفات نداشته باشد فقط نسبت به این شخص این تکلیف منجز نمی باشد اما طبق نظر مشهور تطهیر بر هر شخصی واجب است که التفات داشته باشد.

حتی در بین قدما و متاخرین ادعای اجماع شده است. فقط دو نفر از بزرگان مخالفت کرده اند یکی مرحوم صاحب مدارک و صاحب حدائق که در هر دو اشکال کرده اند.

این دو حکم^۱ در واقع دو روی یک سکه است لذا این دو بزرگوار فتوا به هر دو یعنی حرمت تنجیس و وجوب تطهیر با هم نداده اند و قائل به تفصیل نشده اند^۲ و کسانی هم که فتوا به وجوب داده اند، قائل به تفصیل نشده اند لذا این مسئله مورد اتفاق بوده است. عمده، دلیل این فتواست.

با توجه به اینکه این دو حکم دو روی یک سکه است اگر یک روایتی پیدا کنیم که به یکی دال باشد، به دلالت عرفی بر دیگری هم دلالت می کند لذا کسی تفصیلی نشده است حتی مخالفین هم در هر دو مخالفت کرده اند و فتوا نداده اند.

^۱ حرمت تنجیس و وجوب ازاله نجاست.

^۲ نه اینکه فتوا به جواز داده باشند چون اینها کتب فقهی اینها ست و از اینها نمی توان فهمید که نظر ایشان احتیاط بوده است یا خیر، حکم به جواز.

دلیل حرمت تنجیس المسجد او وجوب ازالة النجاسة عنه:

آیا دلیلی داریم بر این دو حکم:

الآیات: لیست لها دلالة علیهما.

فقهائ متاخرین سعی کرده اند که به آیات و روایاتی تمسک کنند خوب می دانیم که ما دلیلی از آیات نداریم و می دانیم که این آیاتی که آورده شده است، دلالتی ندارد.

الروایات:

لذا می ماند روایت که عمده دلیل ما است.

الروایة الاولى: صحیحه علی بن جعفر عليه السلام.

این روایت عمده روایت ما هم می باشد.

۴۰۱۱ - ۱۸ - ۲ وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّابَّةِ تَبُولُ فَيُصِيبُ بَوْلُهَا الْمَسْجِدَ أَوْ حَائِطَهُ أَيْصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ يُغْسَلَ قَالَ إِذَا جَفَّ فَلَا بَأْسَ.^۳

مفهومش این است که اگر خشک نشده باید برود و بشوید.

وجه الدلالة: ارتكاز السائل على وجوب إزالة النجاسة و حرمة التنجیس.

اشکال نشود که این حدیث ناظر به مکان مصلی می باشد نه مسجد، خیر چرا که فرض حائط کرده است که حائط مکان مصلی نمی باشد.

در ارتکاز سائل بوده است که اگر در یا دیوار مسجد بولی شد تطهیرش لازم است لذا سوال نکرده است آیا غسل او لا؟ بلکه گفته است آیا میتواند قبل از غسل نماز بخواند یا خیر؟ یعنی اصل لزوم غسل مفروق عنه بوده است و تمام سوال این بوده است که

^۱ شنبه ۹۲/۱۱/۱۹.

^۲ (۱) - قرب الإسناد - ۹۴.

^۳ وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۱۱، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

تاخیر صلاة لازم است یا خیر؟ که امام علیه السلام می فرمایند که در صورت خشک شدن می توان نمازش را به تاخیر بیاندازد. ارتکاز علی بن جعفر علیه السلام این بوده است که غسل و ازاله بولی که در مسجد است لازم است اما سوال از تاخیر صلاة است و حضرت هم این ارتکاز را امضاء کرده اند.

گفته شده است که این روایت امضاء ارتکاز علی بن جعفر علیه السلام است.

مناقشة الاولى:

دابه که بولش نجس نمی باشد و نمی تواند به بحث ما دال باشد که بحث ما تنجیس مسجد و ازاله نجاست از مسجد بوده است.

الجواب:

گفته اند که لعل امام علیه السلام از بول دابه تقیه کرده است چرا که در بین اهل سنت کسانی بوده اند که بول دابه را نجس می دانسته اند. یعنی در صغری تقیه کرده است اما در کبری تطبیق کرده است. مثلاً کسی سوال می کند که در احکام چه کنند مثلاً به زید اشاره می کند و می گوید که از مجتهدین تقلید کنید خوب صغری که زید باشد مجتهد نمی باشد اما کبری که وجوب تقلید از مجتهدین باشد این حجت است.

اشکال علی الجواب:

این روایت احتمال تقیه هم در آن نمی باشد اگر تقیه از سائل بوده است که معنا ندارد از علی بن جعفر علیه السلام تقیه کند و اگر از کسی در مجلس تقیه می کرده است عادتاً باید بعدها به علی بن جعفر علیه السلام می گفته است و اگر باز علی بن جعفر علیه السلام آن را روایت نمی کرده است و این روایت تقیه را گفته باشد، به وثاقت ایشان لطمه می زند.

گفته نشود که ممکن است این روایت عدم تقیه را فرموده باشند اما به دست ما نرسیده باشد، این احتمال است اما اعتنا به آن نمی شود خیلی احتمالش کم است. اصلاً نفس این روایت و نقل درست نمی باشد و نمی بایست ذکر این روایت کند.

ضمن اینکه بعید می باشد که در بین اهل سنت این بول دابه که محل ابتلاء است، نجس باشد آنهایکه در بسیاری از مسائل که ما قائل به نجاست هستیم آنها قائل به طهارت می باشند. و اگر هم بوده است آنقدر مشهور نبوده است و ضمن اینکه از فتوای الان ایشان هم نمی توان فهمید که در آن زمان هم اینطور بوده است^۱.

ان قلت: عدم الاخذ بالصغری و الاخذ بالكبری.

بعضی گفته اند که ما تطبیق را نفهمیدیم اما به کبری اخذ می کنیم.

قلت: عدم امکان الاخذ بالكبری لاجماله مع اجمال الصغری.

با عدم فهم تطبیق کبری مجمل میشود.

المناقشة الثانية: ان سوال المسائل ليس من باب الارتكاز بل من باب تراحم المستحبين الصلاة في اول الوقت و تنظيف المسجد.

اما مناقشه در استدلال اینها به ارتکاز:

شاید ارتکاز این شخص وجوب ازاله نجاست نبوده است بلکه ممکن است که به این خاطر بوده است که در ذهن سائل این بوده است که تنظیف مسجد مستحب است و از طرف دیگر نماز اول وقت هم مستحب است و این تراحم می باشد، لذا سوال می کند که چه کنم؟ یا گفته شود که در ذهن سائل ممکن است این بوده باشد که الان هتک مسجد است و باید من این ازاله را انجام دهم، یا خیر مشکلی ندارد و نماز را بخوانم؟ فرض این است که در ذهن عرف ما دامی که عین باقی است و خشک نشده است، اهانت است و اما در صورت خشک شدن، این مسئله در نظر عرف هتک نمی باشد.

ان قلت: إزالة النجاسة عن المسجد في زمان قليل ليس مضرا بإقامة الصلاة في اول الوقت.

مگر شستن آن چه مقدار طول می کشد که نماز از اول وقت فوت شود، که بخواهد سوال کند یعنی می توانسته است که سریع ازاله کند و بعد نماز بخواند که به هر دو استحباب برسد.

^۱ البته یکی از رفقا اشاره کردند و از قول علامه در تذکره ج ۱ ص ۵۰ نقل کردند که شافعی و ابو حنیفه قائل به نجاست بول اینها بوده اند.

قلت: زمانها قليل في هذا الزمان لا في زمان المعصوم عليه السلام.

در آن زمان که مثل زمان ما آب دم دست نبود و آبها هم نوعا قليل بودند آب کری در کار نبود و شلنگی وجود نداشت و ضمن اینکه در مسجد این امکانات هم آن زمان باشد، اینطور نبود.

این مهمترین روایتی بود که در این بحث اقامه شده است.

مناقشة مرحوم الصدر: الرواية على فرض دلالة دال على وجوب الازالة لا على حرمة التنجيس لعدم ملازمة عرفية بينه وبينها خلاف العكس.

بعضی مثل مرحوم صدر گفته اند که این روایت نمی گوید که تنجیس حرمت دارد بلکه دال بر وجوب ازاله است. چرا که این روایت گفته است ازاله واجب است و این ملازمه عرفیه ندارد بر حرمت تنجیس بخلاف جایی که حکم به حرمت بکند که این دال بر وجوب ازاله است بملازمه عرفیه.

الجواب من مناقشته: الملازمة في الطرفين لا في طرف واحد.

ظاهرا اینطور نمی باشد و حتی ظهور این طرف بیشتر است یعنی اگر وجوب ازاله را گفته بود، ظهور آن در حرمت تنجیس بیشتر است تا زمانی که حکم به حرمت تنجیس شود.

لذا اگر این روایت اشکال نداشت بر هر دو دال بود.

الرواية الثانية: رواية الحلبي على طريقين.

دو روایت محمد حلبی که بر این مطلب به آن دواستناد شده است که به دو طریق برای ما نقل شده است که احتمال زیاد این دو یک روایت می باشد اگر چه مضمون این دو با هم فرق دارد.

روایت اول روایتی است که حلبی در سرائر نقل شده است که این کتاب قسمتی دارد بنام «مستطرفات» یعنی نکات ارزنده و لطائفی است که در جلد سوم سرائر است که روایات زیادی دارد که یک روایتی دارد به این سند:

^۱ یکشنبه ۹۲/۱۱/۲۰.

۴۱۷۳ - ۹ - ۱ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ طَرِيقِي إِلَى الْمَسْجِدِ فِي زُقَاقٍ يُبَالُ فِيهِ فَرُبَّمَا مَرَرْتُ فِيهِ وَ لَيْسَ عَلَيَّ حِذَاءٌ فَيَلْصَقُ بِرَجُلِي مِنْ نَدَاوَتِهِ فَقَالَ أَلَيْسَ تَمْشِي بَعْدَ ذَلِكَ فِي أَرْضٍ يَابِسَةٍ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا قُلْتُ فَأَطَأُ عَلَى الرُّوْثِ الرَّطْبِ قَالَ لَا بَأْسَ أَنَا وَاللَّهِ رَبِّمَا وَطِئْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ أَصَلَّيْتُ وَلَا أَغْسِلُهُ.^۲

از این روایت مشخص می شود که ظاهراً در قدیم کوچه هایی بوده است متداول بوده است که در آنها بول می کرده اند و حتی نقل شده است که در ۵۰ ۶۰ سال پیش در نجف هم در هر کوچه ای می رفتید اثری بوده است چه برسد به زمان معصوم علیه السلام.
ضمن اینکه از روایت مشخص است که بدون حذاء راه رفتن امری متعارف بوده است.

«روث» عذره دابه را می گویند برای انسان هم بکار می برند اما نمی دانم برای حیواناتی مثل گربه و سگ که مدفوع و ادرار آنها نجس است هم بکار برده می شود یا خیر؟ شاید مراد در اینجا به قرینه ی اینکه سوال کرده است و امام علیه السلام جواب داده اند، ما یخرج حیواناتی است که این ما یخرج آنها نجس است.

وجه الاستدلال: ارتکاز السائل علی حرمة تنجیس المسجد.

در اینجا هم استفاده کرده اند که در اینجا چون زقاق در طریق مسجد بوده است و پای این شخص نجس می شده است لذا در ذهن این شخص این بوده است که نجس کردن مسجد حرام است که سوال کرده اند و امام علیه السلام هم این ارتکاز این شخص را تایید کرده است.

^۱ (۲) - مستطرفات السرائر - ۲۷ - ۸.

^۲ وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

طریق دیگر طریقی است که از مرحوم کلینی به حلبی رسیده است که ایشان محمد بن علی بن ابی شعبه حلبی از ثقات است که هم شیخ و هم نجاشی توثیق کرده است از ناحیه حلبی مشکلی این روایت ندارد.

۳- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ قَالَ: نَزَلْنَا فِي مَكَانٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقٌ قَدَرًا فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ أَيْنَ نَزَلْتُمْ فَقُلْتُ نَزَلْنَا فِي دَارِ فُلَانٍ فَقَالَ إِنَّ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقًا قَدَرًا أَوْ قُلْنَا لَهُ إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقًا قَدَرًا فَقَالَ لَا بَأْسَ الْأَرْضُ تُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا قُلْتُ وَالسَّرِيقِينَ الرُّطْبُ أَطَأَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا يَضُرُّكَ مِثْلُهُ.^۲

قدر در السنه روایت همین نجاسات است مثل مدفوع، بول، خون و
مراد از «... الْأَرْضُ تُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا...»^۳ این است که قسمتی از زمین پای شما را نجس می کند و قسمت دیگر پای تو را تطهیر می کند.

وجه الاستدلال: ارتکاز السائل بأن تنجيس المسجد حرام و امضاء الامام (ع) ذلك الارتكاز.

در ذهن راوی ین بوده است که اگر از کوچه نجس عبور می کنیم پای ما می شود نجس و داخل مسجد می آییم و مسجد نجس می شود که امام (ع) ارتکاز این شخص را امضاء کرده است و فرموده اند که اشکالی ندارد که بین این زقاق و مسجد فاصله است و ما قائلیم که به یک قدم برداشتن هم پای طاهر می شود لذا حضرت (ع) می فرمایند که چون قبل از ورود به مسجد پای تو طاهر می شود، مشکلی پیش نمی آید.

^۱ (۳) في الصحاح الزقاق: السكة.

^۲ الكافي (ط - الإسلامية) : ج ۳ : ص ۳۸، کلینی، محمد بن یعقوب، الكافي (ط - الإسلامية) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

^۳ نَزَلْنَا فِي مَكَانٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقٌ قَدَرًا فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ أَيْنَ نَزَلْتُمْ فَقُلْتُ نَزَلْنَا فِي دَارِ فُلَانٍ فَقَالَ إِنَّ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقًا قَدَرًا أَوْ قُلْنَا لَهُ إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقًا قَدَرًا فَقَالَ لَا بَأْسَ الْأَرْضُ تُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا قُلْتُ وَالسَّرِيقِينَ الرُّطْبُ أَطَأَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا يَضُرُّكَ مِثْلُهُ.

مناقشة فی روایتین الحلبی:

سندا:

فی الحديث الاول: مرسل لان وجود طريق صحيح منه الى النواذر غير معلوم.

این روایت مرسل است چرا که خود ابن ادریس که از ثقات است و وثاقت آن از بدیهیات است. ابن ادریس نیاز به توثیق ندارد مثل کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی، نجاشی. در رجال گفته شده است که در بین راویان افرادی می باشند که توثیق آنها بدیهی است و نیاز به اثبات وثاقت ندارد چرا که اگر همه نیاز به توثیق داشته باشند این باعث می شود که تسلسل حاصل شود چرا که توثیق موثق از کجا اثبات می شود و این هم اگر نیاز به توثیق داشته باشد می رویم سراغ موثق این شخص الی آخر. لذا باید کسانی باشند که وثاقت آنها بدیهی باشد که اینها دیگران را توثیق کنند.

اما این ابن ادریس این روایت را از نوادر احمد بن محمد ابی نصر نقل کرده است و ما نمی دانیم که ابن ادریس به این نوادر طریق صحیح داشته است یا خیر و اگر بوده است به ما نرسیده است.

ابن ادریس طریق خودش را به این روایت نقل نکرده است. ابن ادریس در اواخر قرن ششم می زیسته است یعنی در حدود سال ۵۹۰ و اندی بوده است و از دنیا رفته است لذا با احمد بن محمد ابی نصر نزدیک ۴۰۰ سال فاصله داشته است. لذا روایت می شود مرسل و اعتبار ندارد.&&&

فی الحديث الثاني: الترديد فی ان «محمد بن اسماعيل» من الثقات او لا؟ فی البحثين:

اشکال سندی آن این است که خود این سند، سند خوبی است الا یک نفر که کسی است مرحوم کلینی از آن شخص روایت نقل می کند که محمد بن اسماعیل است که مرحوم کلینی از این شخص و از فضل بن شاذان نقل می کند که بین علمای رجالی بحث شده است که این محمد بن اسماعیل، محمد بن اسماعیل برمکی یا بزیع یا نیشابوری است؟ که بعضی از این محمد اسماعیلها ثقه و بعضی غیر ثقه می باشند.

جماعتی از علمای رجال من جمله مرحوم خوئی گفته اند که محمد بن اسماعیل نیشابوری است قرائنی هم ذکر کرده اند که اگر مفید اطمینان باشد خوب است. البته مفید قطع نمی باشد بلکه شاید مفید اطمینان باشد.

آیا این قرائن تمام است یا خیر؟ ما وارد بحث آن نمی شویم چرا که اگر این شخص محمد اسماعیل نیشابوری هم باشد باید بحث کنی که ثقه است یا خیر؟

چرا که این شخص محمد بن بزیع که قطعاً ثقه است نمی باشد چرا که طبقه آنها نمی خورد که مرحوم کلینی بلاواسطه از ابن بزیع نقل روایت کند.

فرض می کنیم که نیشابوری است و قرائن هم قطعی است اما آیا نیشابوری توثیق ندارد اما گفته اند که در اسناد کامل الزیارات واقع شده است که بر اساس شهادت صاحب کتاب در اول کتاب، این افراد در سند می شود ثقه من جمله محمد بن اسماعیل نیشابوری که از رجال کامل الزیارت است.

این شخص از رجال کامل الزیارات است که کسانی که اسناد کامل الزیارات را قبول کرده اند این شخص می شود ثقه به شهادت ابن قولویه.

در اینجا دو بحث را مطرح می کنیم؟

بحث اول: آیا این شخص طبق مبنای مرحوم خوئی ثقه است یا خیر؟

بحث دوم: اشاره اجمالی به کتاب کامل الزیارات و اشکالی که بعدها به ذهنم رسیده است.

البحث الاول: ان هذا الشخص ثقه على مبنى المرحوم الخوئي في اسناد كامل الزیارات؟ لا، لانه من رجال مع الواسطة لا بلا واسطة.

حتی طبق مبنای خود مرحوم خوئی هم این شخص ثقه نمی باشد چرا که ایشان از وثاقت تمام رجالی که در این کتاب آمده اند، به وثاقت مشایخ بلاواسطه ابن قولویه رحمه الله عدول کردند و محمد بن اسماعیل از مشایخ کلینی رحمه الله است و ابن قولویه رحمه الله هم یک قرن

بعد از کلینی رحمه الله بوده است لذا محمد بن اسماعیل عادتاً نمی تواند از مشایخ بلاواسطه ابن قولویه رحمه الله باشد.

پس کسانی مثل مرحوم صدر که گفته اند این روایت بر مبنای مرحوم خوئی موثق است این درست نمی باشد چرا که مرحوم صدر زمان عدول مرحوم خوئی را درک نکردند.

البحث الثانی: حول کتاب کامل الزیارات فی نکتین:

النکته الاولى: توضیح حول مبنا أستاذ الأساتذة الخوئی رحمه الله: حجة مشایخ بلاواسطه ابن قولویه.

نوعاً این شخص که محمد اسماعیل باشد، ما بین کلینی و فضل بن شاذان واقع شده است.

این شخص توثیق خاص ندارد یک توثیق عام دارد که واقع شدن آن در اسناد کتاب کامل الزیارات باشد یعنی در طریق روایات کامل الزیارات واقع شده است.

مرحوم ابن قولویه گفته است که این روایات که نقل شده است از مشایخ ثقات نقل کرده ام یعنی از مشایخ احادیث نه مشایخ بلاواسطه نقل شده است. مرحوم خوئی از این فهمیده اند که ایشان شهادت عام داده اند بر وثاقت تمام کسانی که در اسناد روایات این کتاب است که این می شود توثیق عام.

معیار، توثیق است و آیه ای نازل نشده است که توثیق باشد خاص باشد، لذا این هم می شود توثیق. قدما در بین کلماتی که انتخاب می کردند نوعاً دقت می کردند لذا این کلام ایشان می شود توثیق عام.

بعد در برخورد با بعضی از افرادی که در این کتاب بوده اند، دیده اند از کسانی هستند که ارباب رجال آن را تضعیف کرده اند لذا تعارض می شد بین کلام آن رجالی و کلام ابن قولویه که موجب سقوط شهادت هر دو شده و نتیجه آن با ثبوت ضعف یکی

است. لذا ایشان گفته اند که در اینجاها دیگر وثاقت اثبات نمی شود و در غیر این موارد افرادی که در این کتاب می باشد، موثق می باشند به توثیق عام ابن قولویه.

مدت زیادی مرحوم خوئی بر این مشی کردند و بعدها عدول کردند و این کلام ابن قولویه را اینطور معنا کردند که منظور ایشان از مشایخنا الثقات، مشایخ بلاواسطه می باشد یعنی ابن قولویه توثیق می کند مشایخ بلاواسطه خودشان را در حالی که قبلا می گفتند که بلاواسطه و با واسطه را توثیق کرده اند. این عدول ایشان در حدود سال ۶۲ بوده است که ایشان در آن زمان کاغذی را چاپ کرده و پخش کردند که در آن کاغذ عدول و وجه عدول خودشان را نوشته بودند.

با این عدول معظم رجال کتاب کامل الزیارات از توثیق خارج شد مرحوم خوئی فتوایی داشته اند که مستند آن روایتی بوده است که در سند آن روایت کسی بود که در اسناد کامل الزیارات بود و از مشایخ با واسطه ابن قولویه بوده است. و آن مسئله این بود که با غسل زیارت امام حسین می توان نماز خواند، مشهور غسل جنابت بود و بعد بعضی ها قائل به این شدند که هر غسلی که مشروعیت آنها اثبات شدن میتوان با آن نماز خواند می دانید غسل زیارت هیچ یک از ائمه علیهم السلام مشروعیت ندارد الا زیارت امام حسین علیه السلام آنهم به روایتی که در سند آن کسی بود که این شخص از رجال کامل الزیارت بود که با این عدول ایشان مشروعیت این غسل هم زیر سوال می رفت لذا بعد از این عدول دیگر فتوا به کفایت غسل زیارت نکردند. این عدول ایشان مشکله ای برای مقلدینی پیش آورد که با غسل زیارت نماز خوانده بودند، لذا ایشان هم راه حلی قرار داد به این صورت که ایشان بعد از عدول از این مبنای خودشان با توجه به اینکه نمی توانستند بر فتوای خودشان باقی بماند بلکه باید رفع ید می کردند، اما از آنجا که لازم نمی باشد که به مخالف افتاء کنند بلکه می تواند احتیاط کند، ایشان هم احتیاط کردند و فتوا ندادند که در این صورت دست مقلدین باز شد، در این صورت مقلدی که نمازها را با غسل زیارت خوانده است چون مرجعش فتوا به صحت نداده است و فتوا به بطلان نداده است، مقلد رجوع می کند به کسی که افتاء به جواز داده است که اگر کسی قائل به

جواز نشده باشد، در این صورت دوباره به فقیه خودش رجوع می کند و می گوید که کسی فتوا به صحت و بطلان نداده است، من چه کنم؟ فقیه می گوید که اگر کسی فتوا نداده است، قضاء لازم نمی باشد چرا که موضوع قضاء فوت است و فوت احراز نمی شود.

فقهایی ما نوعاً در اذن ولی در دختر باکره احتیاطی شده اند و فتوا نداده اند که اذن ولی معتبر است یا خیر؟ خوب خیلی ها رجوع می کنند و می بینند که فقیهشان فتوا نداده است لذا مرجع غیر معروفی پیدا می کنند که فتوا داده است به عدم لزوم اذن لذا به آن مرجع غیر معروف و مشهور رجوع می کنند.

اینجا به حسب قاعده می تواند رجوع به این مجتهد غیر معروف کند اما این گفتن که می توانی رجوع کنی، این نوعاً مفاسدی دارد لذا در اینجا چه باید گفت؟ اینجا آن مسئله معروف که عبارت باشد از اینکه: «فقیه می تواند در بعضی از مسائل احتیاط کند و در عین حال که احتیاط می کند، مقلد نمی تواند رجوع به غیر کند» پیش می آید. آقای خوئی می گفتند که این امکان ندارد یعنی یا فتوا بده یا اگر فتوا ندادی دیگر نمی توانی راه را ببندی. مرحوم تبریزی تا همین اواخر هم مردد بودند. ما در برهه ای گفتیم که نمی تواند این راه را ببندد و بعداً گفتیم که می تواند و در اواخر تفصیلی شدیم و سیره بر همین تفصیل است.

شیوه بیانی، مسئله ای دیگر است بحث در اینجا در این است که آیا می تواند این کار را بکند یعنی راه را ببندد یا خیر؟

البته توجه کنید در جاهایی که می تواند این کار را بکند لازم نمی باشد که این کار را بکند و راه را ببندد بلکه می تواند این راه را ببندد یا نبندد.

النکته الثانية، وجه عدوله عليه السلام: اثبات ضعف كثير من رواياته.

مرحوم قولویه در کتاب کامل الزیارات فرموده اند که آنچه را ما جمع کردیم از مشایخ ثقات و از طرق معتبر به ما رسیده است آقای خوئی رحمته الله فرمودند که کلام ایشان ظاهر در توثیق تمام کسانی که در این کتاب در سند روایات آمده اند، می باشد. ایشان این را در اول فرمودند و بعدا عدول کردند. وجه عدول ایشان این بوده است که وقتی ما به رجال مراجعه کردیم به افراد مجاهیل و واضح الضعف زیادی در کامل الزیارات برخورد کردیم که تعداد اینها هم زیاد بوده اند که شاید بیش از نصف این افراد - که خود مرحوم خوئی هم فرموده اند - اینگونه بوده اند لذا معنا ندارد که مرحوم ابن قولویه همه اینها را توثیق کرده باشد بلکه اگر فاسد المذهب و مشهور به ضعف آن به تعداد زیادی نبودند، می شد که این کلام ایشان را توثیق عام دانست. بعد ایشان به خاطر صیانت کلام ایشان از کذب، فرمودند: دخل در ظهور کلام ایشان نمی کنیم بلکه این ظهور را کنار می گذاریم و حمل می کنیم به این که مراد ایشان مشایخ بلا واسطه است. وقتی مشایخ بلاواسطه شد دیگر این اشکال برداشته می شود.

یعنی با قبول ظهور کلام ایشان در عموم از این ظهور رفع ید کرده اند.

این را ایشان فرموده اند.

متنها چیزی نگفته اند که مشایخ بلاواسطه بررسی شده است یا خیر که دیده شود که اگر قریب به اتفاق اینها توثیق خاص داشته باشد دیگر فایده ندارد و اگر واضح الضعف یا مجهول باشند دوباره اشکال پیش می آید. این را توضیح نداده اند.

جمله معترضه در توضیح نکته ای: اشکال نشود که وقتی در طبقات بعدی افراد ضعیف است، اگر مشایخ بلاواسطه ی روایاتی که در این کتاب کامل الزیارات می باشد، هم توثیق شد اینکه دیگر فایده ای ندارد چرا که قولی است - البته من تتبع نکردم - بدین مضمون که در کتاب کامل الزیارات سندی را پیدا نمی کنی الا اینکه یک فرد ضعیفی در

آن می باشد خوب اگر این درست باشد، دیگر این توثیق مشایخ به چه درد می خورد؟ گفته شده است که ما می توانیم در روایات دیگر و در جاهایی دیگر از این توثیق مشایخ بلاواسطه استفاده کنیم مثلاً ابن قولویه شیخی دارد که توثیق ندارد الا این کامل الزیارات و در روایتی آمده است که همه توثیق خاص دارند الا این شیخ ابن قولویه این توثیق عام بدرد می خورد.

مناقشتین:

المناقشة الاولى، فی استظهاره علیه السلام من کلام ابن قولویه علیه السلام: وثاقه احد من روايات الباب کاف فی صون کلامه من الکذب.

اول مناقشه در استظهار ایشان علیه السلام از کلام مرحوم ابن قولویه علیه السلام می باشد:

نسبت به اصل مسئله که هذا ما وصل الینا من مشایخنا الثقات این اشکالی که به نقل از استاد بر آن وارد است این است که اگر کسی چندین مطلب را نقل بکند و به چند طریق به من رسیده باشد که فقط بعضی از این طرق معتبر است نه جمیع آنها، این عرفی است که گفته شود که این روایات به طریق معتبر به ما رسیده است مثل اینکه خبر مرگ زید را چند نفر به شما می رساند که بعضی هم معتبر و ثقه می باشند و بعد ایشان می گوید که مرگ زید به طریق معتبر به من رسیده است، خوب این معنایش این نمی باشد که تمام این افرادی که خبر را به من داده اند ثقه می باشند. خیر اگر گفت افرادی ثقه به من رسانده اند لا اقل باید دو نفر اینها ثقه باشد که این کلام عرفی و درست باشد و اگر گفت که به طریق معتبر به من رسیده باشد کافی است که یکی از اینها ثقه باشد که این کلام صادق باشد. خوب در کتاب کامل الزیارات که روایت داریم که زیارت امام حسین علیه السلام مستحب است به تعبیر مختلف و این به هشت طریق به ما رسیده است کافی است که یکی از اینها طریقش معتبر باشد، دیگر این کلام ابن قولویه عرفی و صادق است.

یعنی فرض کنید که بابی دارد در این کتاب به نام باب ثواب زیارة الامام الحسین علیه السلام که در این باب احداث معتبر با مضامین مختلف آمده است یعنی ثواب متفاوتی گفته

شده است کافی است، یکی از این روایات این باب درست باشد تا این کلام ایشان درست باشد.

اما چون این روایت صحیح در این باب مشخص نمی باشد بدرد ما نمی خورد و توثیق عام نمی شود.

این اشکال را ما هم از مرحوم تبریزی قبول کردیم.

بله اگر بابی را پیدا کنیم که یک روایت دارد و مضمون آن مشترک با یک باب دیگر نباشد، این بدرد ما می خورد که افرادی را که در سند آن روایت می باشد، توثیق شود. البته اگر باب مربوط به عمل مکلف باشد، این کلام ایشان را در بر بگیرید نه اینکه در مورد مثلاً بکاء اجنه باشد، و لو یک روایت هم داشته باشد این دیگر به درد ما نمی خورد. یعنی منظور ایشان این بوده است که بابهایی که مربوط به عمل شما می باشد، مشایخ وارد در اینها معتبر است نه هر بابی که در این کتاب آمده است.^۱

این کلام مرحوم تبریزی حتی شیخ بلاواسطه را هم نمی گیرد.

المناقشة الثانية في توجيه كلام ابن قولويه رحمه الله: بناءً على اثبات الخطأ في كلامه، نتصرف في حجية كلامه رحمه الله لا في ظهوره المنعقد قبل المخصص البی.

ایشان عدول کردند و وجه آن هم گفته شد که دیدیم این رجال در این کتاب خیلی ها از مجاهیل از عامه از ضعیف حتی ضعیفی با ضعفهای شداد و غلاظ می باشند لذا صونا از خطاء و کذب بر خلاف ظاهر حمل کردیم لذا گفتیم که منظور مشایخ بلاواسطه است.

این عدول ایشان بوده است. نوشته ایشان را که خبر از عدول ایشان داده بودند، پیدا نکردم که با دقت نگاه کنم. مال بیش از بیست سال پیش بوده است.

^۱ به نظر می رسد که این کلام دقیق نمی باشد و مراد ایشان هر بابی است که در این کتاب آمده است می باشد کما اینکه در کلاس هم خیلی از رفقا بیان استاد را حتی بعد از تنبیه استاد، نپذیرفتند.

^۲ دوشنبه ۹۲/۱۱/۲۸.

این متن ایشان که وجه عدول است دو جور معنا می شود که یک معنای آن درست است و یک معنای نادرست که چون متن در دست ما نمی باشد به نظرم می آید که مراد ایشان وجه نادرست بود.

یک وجه این است که از ظهور دست بر می داریم یعنی کلام ایشان را برخلاف ظاهر بر می گردانیم یعنی مراد ایشان خلاف ظاهر است. یعنی عبارت را خلاف ظاهر معنا می کنیم و عبارت را جوری معنا کنیم که معنا درست در بیاید، این درست نمی باشد چرا که وقتی ما دیدیم که ظهوری درست در نمی آید نمی توانیم عبارت را جوری معنا کنیم که تعبیر درست در بیاید لذا شیخ کلامی دارد که در بحث تفسیر آیات که در باب «حجیت اصالة الصحة» یا «حجیت خبر واحد» است. ایشان به مناسبت مطرح کرده اند که ما روایاتی داریم در تفسیر آیاتی که این روایات تفسیری کرده اند که این تفسیر با ظاهر آیات مخالفت دارد مثلاً «...واعلموا أن ما غنمتم من شيء...» گفته شده

است که ظهور غنیمت در غنائم دار الحرب است ما روایاتی داریم مثل صحیحہ علی بن مهزیار که گفته است منظور از «غنیمة» فائده است خوب این خلاف ظاهر است. شیخ متوجه نکته ای شده بودند که اگر حدیثی آیه ای را معنا کرد برخلاف ظاهر آیه، فقیه اخذ به روایت می کند - اگر روایت حجت باشد - اما این دیگر اخذ به آیه نمی باشد بلکه اخذ به روایت است که این هم اثر دارد مثلاً آیه اجمال دارد اما روایت مفسر، ظاهر در معنایی است که اگر روایت نبود معنای آیه مشخص نبود، به آن روایت اخذ می

شود و حجت است. فرض کردیم که ظهور «...واعلموا أن ما غنمتم من شيء...» در آیه، غنیمت در دار الحرب است اما در روایت تعبیر به فایده شده است که به مقتضای حدیث هر فایده ای خمس دارد و آیه فقط گفته است که در غنیمت خمس است اما نسبت به فایده ساکت است. در اینجا دیگر افتاء به خمس فایده اخذ به روایت می باشد نه اخذ به آیه.

که این آثاری دارد مثلاً در اطلاق گیری و تعارض اثر دارد به این صورت که اگر آیه اطلاق داشته باشد و روایت اطلاق نداشته باشد به مفاد روایت اخذ کرده و آیه را با توجه به روایت معنا می‌کنیم و در عین حال به مقتضای اطلاق آیه شریفه، اطلاق هم بر آن معنایی که از روایت بدست آوردیم، قائل می‌شویم مثلاً گفته شود که منظور از «ما غنمتم» ما «استفدتم» می‌باشد که آیه در فایده اطلاق ندارد اما چون ما غنمتم در آیه اطلاق دارد، و منظور ما استفدتم است لذا فایده اطلاق پیدا می‌کند.

این نکته ای بوده است که شیخ فرموده است و دیگران هم قبول کرده اند.

خوب اگر مراد ایشان این باشد که با توجه به اینکه کلام ایشان ظهور در عموم دارد دست از ظهور برداریم و جور دیگر معنا کنیم این درست نمی‌باشد به نکته ای که گفته شد چرا که بعد از آمدن قرینه منفصله دیگر ظهور شکل گرفته است و نمی‌توان دست به آن زد.

اما اگر مراد ایشان این باشد که با اینکه ظهور در عموم دارد و این ظهور را قائل می‌شویم اما چون می‌دانیم که ایشان دروغ نمی‌گویند این قرینه منفصله و مخصص لبی می‌شود بر اینکه این ظهور دیگر حجت نمی‌باشد این کلام ایشان درست است و ما هم قبول داریم یعنی کلام ابن قولویه ظهور در وثاقت تمام رجال دارد اما قرینه منفصله می‌گوید که عده خاصی موثق می‌باشند اما نمی‌دانیم که چی خارج شده است فقط می‌دانیم که ظاهرش حجت نمی‌باشد لذا اخذ به قدر متیقن می‌شود که مشایخ بلاواسطه می‌باشند. این مراد درست است.

که در این صورت مرحوم ابن قولویه خطاء کرده است و اشکال نشود که این همه خطاء خیلی زیاد است که التفات نداشته است به ضعف اینها و اینها را آورده است. چرا که ممکن است که این مطلب و مقدمه را از قبل از شروع کتاب نوشته اند و بنای ایشان این بوده است که از ثقات نقل کنند اما در بین تالیف غفلت از این مطلب کرده اند.

البته تعبیری که در کامل الزیارات آمده است این است: «ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته» که در این صورت معلوم نمی باشد که قدر متیقن مشایخ بلا واسطه منظور است یا رواة بلا واسطه یعنی روایتی که از امام علیه السلام مستقیماً نقل کرده است.

چون در مقام اول کلام ایشان را نپذیرفتیم، دیگر نوبت به مقام دوم نمی رسد و حتی اگر قبول کنیم عدول ایشان را باز محمد بن اسماعیل از مشایخ بلا واسطه نمی باشد.

البته اگر به این صورت محمد بن اسماعیل نیشابوری را درست کنیم روایت می شود حجت چرا که دو محمد اسماعیل دیگر که محمد اسماعیل برمکی و بزیع باشد در ذهن من از ثقات است.

@* '&&&&

شبهه ای در ذهن رفقا است که این را جواب دهیم: جناب کلینی از محمد بن اسماعیل نیشابوری متجاوز از هفتصد روایت از او نقل می کند و گفته شده است که عادتاً نمی شود که کسی از یکی روایت نقل بکند به این کثرت که وثاقتش برایش مشخص نباشد، نمی شود که مشکوک الوثاقه یا ضعیف باشد و در عین حال کثیری از روایت را نقل از او بکند. لذا برای ما اطمینان حاصل می شود که مروی عنه ثقه است مثل اینکه ما وثاقت شیخ و نجاشی را از مجموع قرائن به اطمینان رسیدیم که اینها باید ثقه باشند نمی شود گفت که نمی شود که اینها غیر ثقه باشند و این همه افرادی را که از اینها نقل حدیث کرده اند و این ها را قبول می کرده اند، منحرف کرده و فریب داده بودند. این اشکال شبهه شده است.

این را متاخرین جواب داده اند گفت اند که گاهی اوقات این شخص که روایت نقل می کند برای او قرائنی بوده است که این شخص جعل نکرده است مثلاً این روایت را از

کتاب شیخش که می داند که روایت جعلی در آن نمی باشد، نقل کرده است یا قرائن دیگری در کار بوده است یعنی شخص ثقه نمی باشد و حتی ضعیف است اما قرائنی است که موجب اطمینان است بر اینکه آن روایت جعلی نبوده است. در خصوص این روایت اطمینان داریم که جعل نکرده است و این روایت درست است و لو راوی ثقه نمی باشد. یعنی در ما نحن فیه می فهمیم که روایات فضلی که برای کلینی نقل کرده است، جعل نکرده است و واقعا از فضل اینها صادر شده است. و لو محمد اسماعیل را نمی شناخت یا حتی شاید قائل به ضعف او بود. یا احتمال می دهیم که کتابی بوده است از فضل که محمد بن اسماعیل آن کتاب را برای کلینی می آورد که کلینی از قرائنی یقین می کند که این کتاب فضل است، اما کلینی بخاطر اینکه روایت مرسل نشود از محمد بن اسماعیل نقل می کند. چون برای نقل نیاز به اجازه دارد و صرف اینکه کتاب او را داشت نمی تواند نقل روایت کند بلکه باید اجازه داشته باشد. &&&&

اطمینان کلینی و لو نوعی است، حجت نمی باشد چرا که زمانی حجت است که خود شخصی هم که اطمینان نوعی برای او اقامه شد، مطمئن باشد. &&&& اشکال باقری

گاهها بوده است که شخصی دو طریق به یک روایت داشته باشد یکی معتبر و یکی غیر معتبر اما سند معتبر را فراموش می کند اما بخاطر اینکه روایت از ارسال خارج شود که اضعف طرق ضعف است، طریق غیر معتبر را نقل می کرده اند. لذا طریق غیر معتبر را شیخ به هر دلیلی ذکر کرده است چرا که مرسل نشود اما طریق معتبر را نگفته است اما می داند که طریق معتبر داشته است لذا نقل کرده است.

این قرائن اثر تکوینی دارد و باعث این می شود که برای ما اطمینان به وثاقت محمد بن اسماعیل حاصل نشود.

^۱ بحث این روایت دلالتا:

آیا این روایت دال است بر حرمت تنجیس مسجد و وجوب ازاله نجاست از مسجد.

یکبار دیگر روایت را به سند کلینی نقل می کنیم که اختلاف بین این سند با سند ابن ادریس است:

۳- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: نَزَلْنَا فِي مَكَانٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقٌ قَدِرٌ^۱ فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ أَيْنَ نَزَلْتُمْ فَقُلْتُ نَزَلْنَا فِي دَارِ فُلَانٍ فَقَالَ إِنَّ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقًا قَدِرًا أَوْ قُلْنَا لَهُ إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقًا قَدِرًا فَقَالَ لَا بَأْسَ الْأَرْضُ تُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا قُلْتُ وَالسَّرَقِينِ الرَّطْبُ أَطَأَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا يَضُرُّكَ مِثْلُهُ^۲.

وجه دلالت: اگر تطهیر مسجد، واجب نبود یا تنجیس آ» حرام نبود امام دیگر تعلیل نمی آورد ان الارض يطهر بعضها بعضا خوب نجس شود چه اشکالی دارد امام می فرماید که زمین کف پای شما را طاهر می کند لذا نگران تنجیس مسجد نباشید.

مناقشه:

شاید این کلام امام بخاطر نماز بوده است که نوعا انسانها برای نماز به مسجد می روند لذا شاید سوال سائل از نماز بوده است و می خواسته است که ببیند که نماز او دچار مشکل می شود یا خیر امام می فرماید که مانعی ندارد و شاهد ما هم این است که در ذیل همین روایت به سند ابن ادریس بحث از نماز شده است که روایت این بود:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۵۹

۴۱۷۳-۹-۳ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ طَرِيقِي إِلَى الْمَسْجِدِ فِي زُقَاقٍ يُبَالُ فِيهِ فَرَبَّمَا مَرَرْتُ فِيهِ وَ لَيْسَ عَلَيَّ جِذَاءٌ فَيُلْصِقُ بِرِجْلِي مِنْ نَدَاوَتِهِ فَقَالَ أَلَيْسَ تَمْشِي بَعْدَ ذَلِكَ فِي

^۱ (۳) في الصحاح الزقاق: السكة.

^۲ الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج ۳ ؛ ص ۳۸، كليني، محمد بن يعقوب، الكافي (ط - الإسلامية) - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

^۳ (۲) - مستطرفات السرائر - ۲۷ - ۸.

أَرْضٍ يَابِسَةٍ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهَّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا قُلْتُ فَأَطَأُ عَلَى الرَّوْثِ الرَّطْبِ قَالَ لَا بَأْسَ
أَنَا وَاللَّهِ رَبَّمَا وَطِئْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ أَصَلَّيْ وَلَا أَعْسِلُهُ^۱

ان قلت:

خوب این ذیل در روایت کلینی نمی باشد و ضمن این که متعارف نبوده است که
پابره‌نه راه روند لذا ناظر به تنجیس مسجد می باشد روایت نه در مورد نماز.

قلت:

اولا:

ظاهرا در زمان قدیم تنجیس پا با نعال که راه می رفتند، زیاد بوده است بخصوص
به نجاست لذا امام می فرمایند که نگران پای خودت نباشد این جواب اول. کناره های
پا با خاک نجس و طاهر برخورد می کند، یعنی کناره های پایش به قدر نجس می شود
و با برخورد با خاک طاهر، طاهر می شود.

ثانیا:

قضیه ای که از امام سوال شده است قضیه خارجیّه بوده است یعنی فردی از قضیه
خارجی سوال کرده است یعنی شاید امام می دانسته اند که کفش نداشته است کما این
که در روایت آمده بود: لیس علی حذاء خوب که در این صورت مشکل است که بتوان
اطلاق گیری کرد. مثلا سوال شود از اینکه از ماهیهای این بازار می توان خورد و امام
حکمی دادند نمی توان را سرایت داد به تمام بازارهای شهری که مسلمان دارد.

که در این سوالها سائل در سوال خصوصیت را ذکر نمی کند اما امام با توجه به
این خصوصیت جواب می دهند. در مورد خود ما هم همینطور است که خیلی اوقات
خصوصیات را در نظر می گیریم و جواب می دهیم. حتی گاهی اوقات اگر بخواهد

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

جواب من جوابی باشد در موردِ موردی که مورد ابتلاء فرد نمی باشد، این غیر عرفی می باشد.

احتمال خیلی زیاد هم این دو روایت، یک روایت می باشند اما خیلی اوقات اتفاق می افتد که راوی چون جمله یا عبارتی را در جواب مهم ندیده است، حذف می کند اگر اشتباه نکرده باشد.

ضمن اینکه احتمال دارد که قضیه خارجی است که امام هم فرمودند که بین شما و مسجد زقاقی است مسجد خاصی بوده است که نمی توان به تمام مساجد تعمیم دارد. لذا از این روایت هم نمی توان حرمت تنجیس مسجد یا وجوب ازاله نجاست از مسجد را اثبات کرد.

دلیل دیگر صحیحه عبید الله بن علی حلبی است:

وسائل الشیعة؛ ج ۵؛ ص ۲۰۹

۶۳۴۹-۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فَيَصْلُحُ الْمَكَانَ الَّذِي كَانَ حَشًا^۲ زَمَانًا أَنْ يُنْظَفَ وَ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا فَقَالَ نَعَمْ إِذَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ مِنَ التُّرَابِ مَا يُؤَارِيهِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُنْظَفُهُ وَ يُطَهَّرُهُ.^۳

در زمان قدیم در جاهایی خشک بوده است قضاء حاجت می کردند که به آن حش یعنی کنیف می گفته اند.

از این روایت به دلالت عرفی می توان فهمید که تنجیس مسجد حرام می باشد چرا که امام فرمودند اول تنظیف و تطهیر کنید و بعد مسجد بسازید و اگر ازاله واجب نبود نیاز به تطهیر و تنظیف نبود.

مناقشه:

^۱ (۶) - الفقيه ۱ - ۲۳۶ - ۷۱۲، تقدم صدره في الحديث ۱ من الباب السابق.

^۲ (۷) - الحش - الكنيف أو المرحاض (لسان العرب ۶ - ۲۸۸).

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

این روایت دلالت ندارد چون واضح است و در ارتکاز فقها و اصحاب این است که مستور کردن نجاست، آن را تطهیر بکند. لذا منظور تنظیف و تطهیر عرفی یعنی تمیز کردن است و این هم خیلی عرفی است که مسجد نباید کثیف باشد و این هتک مسجد است در قم که از اول مرکز شیعه بوده است یک حاکمی سنی را بر این می گذارند و یکی گفته است که هیچ یکی از افراد نام بچه هایش را ابوبکر و عمر و عثمان نمی گذراد و بعد &&& باید یکی را بیاورید که بعد از سه روز باید کسی را بیاورید که اسمش یکی از خلفاء باشد هر کی را دیدند پیدا نکردند و بعد دیدند درویشی را دیدند از بیرون به قم می آمد که خیلی کثیف بود و موقتا در قم ساکن شده بود، گفتند اسم تو چیست؟ گفت ابوبکر و این را بردند و حاکم دیدند که این شخص خیلی کثیف است و فکر کرد که به خاطر اهانت به خلفاء اسم این را ابوبکر گذاشته اند لذا دستور داد که آن سه نفر را شلاق بزنند که یکی از آنها گفت که آب و هوای قم به گونه ای است که اگر کسی اسمش ابوبکر باشد، خوشگلتر از این نمی بشود که حاکم خندید و آنها را عفو کرد.

خلاصه در ذهن عرف هم اهانت حساب می کنند.

ظاهرا در زمان امام صادق علیه السلام مسجد به معنای محل سجود نمی باشد و به معنای مسجد الانی است. البته در زمان ما می گوییم که از آنجا که هتک نسبی است ممکن است که در زمان امام صادق هتک نبوده است اما در زمان ما همین مقدار که فقط آن را تمیز کنند این کفایت نمی کند که از هتک جلوگیری شود حتی بعد از تمیز شدن هم نمی شود که آن را مسجد کرد. یا شراب فروشی و کافاره و قمار خانه را مسجد کنند این نمی شود.

لذا سوال سائل این بوده است که چه کنیم که این هتک مسجد نشود و امام هم راهی را که فرمودند برای جلوگیری از هتک به مسجد بوده است.

^۱ روایت ابو حمزه ثمالی:

وسائل الشيعة؛ ج ۲؛ ص ۲۰۵

۱۹۳۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى نَبِيِّهِ أَنْ طَهِّرْ مَسْجِدَكَ وَ أَخْرِجْ مِنَ الْمَسْجِدِ مَنْ يَرْقُدُ فِيهِ بِاللَّيْلِ وَ مُرِّ بِسَدِّ أَبْوَابٍ مَنْ كَانَ لَهُ فِي مَسْجِدِكَ بَابٌ إِلَّا بَابَ عَلِيٍّ ع وَ مَسْكَنَ فَاطِمَةَ ع وَ لَا يَمُرَّنَّ فِيهِ جُنُبٌ.^۲

باب علی و مسکن فاطمة: یک خانه بیشتر نبوده است یعنی مراد این بوده است که درب باب مسکن علی و فاطمه را ببند.

این روایت استدلال شده البری که تطهیر مسجد واجب است و تنجیس مسجد حرام است در روایت تطهیر آمده است و تنجیس نیامدده است اما قبلاً گفتیم که اگر تطهیر مسجد لازم باشد به دلالت عرفی تنجیس آن هم حرام است یعنی وجوب تطهیر در این روایت به دلالت مطابقی اس و حرمت تنجیس به دلالت التزامی می باشد.

مناقشه:

سندا این روایت صحیح است

دلالتا:

به اشکال عدیده ای مناقشه دارد:

یک اشکال این است که این روایت در مورد مسجد النبی است و احتمال می دهیم که فرقی بین این مسجد و سایر مساجد باشد و همین مقدار احتمال کفایت می کند که ما این حکم را به مساجد دیگر سرایت ندهیم به خصوص اینکه در ذیل روایت قرینه ای دارد که مختص به مسجد النبی است نه سایر مساجد و آن اینکه در ذیل آمده است: **وَلَا يَمُرَّنَّ فِيهِ جُنُبٌ**. که عدم جواز مرور جنب از مسجد اختصاص به دو مسجد دارد: مسجد

^۱ (۲) - الکافی ۵ - ۳۳۹ - ۱ فی ضمن الحدیث ۱.

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

الحرام و مسجد النبی و الا در دیگر مساجد مکث در مسجد فقط اشکال دارد و مرور مشکلی ندارد.

مضافا به اینکه در روایت طهر مسجدک آمده است که در زمان پیامبر این روایت می باشد و معلوم نمی باشد که در آن زمان تطهیر به معنای مصطلح باشد و شاید به معنای تنظیف باشد.

تا اینجا هیچ یک از روایات دال بر این حرمت تنجیس و وجوب ازاله تمام نبود چه برسد به آیات.

آخرین و عمده از ادله بین فقها و علماء ما که نزدیک به عصر غیبت بوده است همه فتوا می داده اند که حرمت تنجیس مسجد و وجوب ازاله نجاست از مسجد. از این اتفاق علماء پی به ارتکاز متشرعه مقارن به عصر غیبت صغری بر حرمت تنجیس و وجوب ازاله بوده است و از این ارتکاز اطمینان پیدا می کنیم به ارتکاز اصحاب ائمه هم این طور بوده اس چرا که تغییر ارتکاز و پیدا شدن ارتکاز زمان طولانی می خواهد از این اطمینان حاصل می شود که ارتکاز بر حرمت تنجیس و وجوب ازاله بوده است، و اگر ارتکازی نبوده است و یا غیر این بوده است به ما می رسیده است و ائمه هم سکوت کرده اند و با این ارتکاز مخالفتی نکرده اند و این ظهور دارد در موافقت با این ارتکاز حال یا این ارتکاز را از خود ائمه گرفته اند یا خیر از فقهاء عامه گرفته اند که در این صورت سکوت ائمه اماره بر موافقت ایشان بوده است.

خلاصه مطلب اینکه اتفاق علماء = ارتکاز متشرعه مقارن به عصر مقارن غیبت صغری = ارتکاز متشرعه و اصحاب ائمه + سکوت امام = حرمت تنجیس.

ضمن اینکه این امر مرور بر مسجد امر مبتلاء بهی بوده است.

مناقشه:

ما یک مقدمه را مفروق عنه می گیریم و آن اینکه فتوای قداماء فقهاء این بوده است چرا که یم اثوال ایشان را تتبع نکرده ایم چرا که شاید اصلا این مسئله را شاید مطرح نکرده اند و نظر نداده اند اما این را قبول می کنیم.

اما مقدمه دوم: این که این اتفاق اماره بر ارتکاز قدما بوده است

مقدمه سوم: این ارتکاز اماره بر ارتکاز زمان اصحاب می باشد این را هم قبول می کنیم.

مقدمه چهارم: از ائمه گرفته اند و اینکه معصوم علیه السلام رای ایشان این بوده است سیره عملی هم ساکت است که نمی دانیم که در عصر ائمه با مسجد نجس چه می کردند اما رای امام را نمی توانیم بفهمیم به دو نکته:

نکته اول:

این حرمت تنجیس و وجوب ازاله گفتید یا متخذ از ائمه است یا متخذ از ائمه نمی باشد بلکه ائمه ساکت بوده اند این که از ائمه گرفته اند معلوم نمی باشد اما سکوت محرز است ما در سیره گفتیم که سکوت ظهور در امضاء پیدا می کند ما تفصیل دادیم که اگر این سیره موافق با احتیاط بوده است و به واسطه این ارتکاز باعث مخالفت با واقع نمی شده است این سکوت دیگر ظهور پیدا می کند مثلا در سیره برای نماز قنوت می گرفتند و در نظر ایشان این بوده است که این قنوت یا اذان و اقامه واجب است، در اینجا دیگر سکوت معصوم ظهور در موافقت و امضاء امام و اینکه در نظر ایشان هم وجوب اینها است، این ظهور وجود ندارد.

وظیفه معصوم هم نمی باشد که این را تذکر دهد نه اینکه تذکر دادن حرام است. ضمن این که این سکوت امام موافق با اعتبار است و تذکر دادن غیر عرفی است اگر هم در بعضی موارد تذکر داده اند خصوصیت مورد می تواند باشد،

مثلاً فقیهی قائل است که سیگار مفطر نمی باشد اما در ارتکاز مردم این است که سیگار مفطر است، اگر بردارد و بنویسد و اعلام کند که ایها الناس اینطور نمی باشد و مفطر نمی باشد بدون اینکه کسی سوال نکند، این غیر عرفی است.

البته منظور ما این نمی باشد که در تمام موارد این سکوت امام در مواردی که موافق احتیاط است دائماً ظهور در موافقت ندارد خیر در بعضی اوقات مثلاً عملی که موافق با احتیاط است دارای مشقت زیاد است در این موارد ممکن است که گفته شود که این سکوت امام ظهور در موافقت امام دارد.

نکته دوم:

۱. الخامس ثوب المربية للصبي

أما كانت أو غيرها متبرعة أو مستأجرة ذكراً كان الصبي أو أنثى وإن كان الأحوط الاقتصار على الذكر فنجاسته معفوّة بشرط غسله في كل يوم مرة مخيرة بين ساعاته وإن كان الأولى غسله آخر النهار لتصلي الظهرين والعشائين مع الطهارة أو مع خفة النجاسة...

^۱ از اینجا تا تاریخ ۹۴/۷/۵ در کلاس استاد توفیق حضور نداشتم لذا مطالب را تقریر نکردم.