

مَحْرُوفٌ فِي الْقَوَاعِدِ الْفَقْهِيَّةِ  
تَقْدِيرًا لِإِبْرَاهِيمَ

آبَةِ اللَّهِ  
لِرَبِّهِمْ مِنَ الْحَقِيقَةِ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الشيخ  
مشاق الساعدي

المجلد الأول

مَحْرُوفٌ فِي الْقَوَاعِدِ الْفَقْهِيَّةِ

مؤسسة المرآة المقدسة (العالمية)  
النجف الأشرف

دار العتقين  
بيروت - لبنان



بحوث في القواعد الفقهية

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

٢٠١٢ م

مؤسسة المرآة المقدسة العالمية

النجف الأشرف

٠٧٨٠٥٢٤٠٢٢٠

النجف الأشرف عاصمة الثقافة الإسلامية

ع ١٤٠٢

تنفيذ طباعي، إشراف وإخراج

دار المتقين

للثقافة والعلوم والطباعة والنشر

بيروت - لبنان: ٩٥٣٦٢٢ ٣ ٠٠٩٦١

walialah@yahoo.com

بحوث في القواعد الفقهية

تقديراً لإبحاث

آية الله

لأستاذ المحقق محمد السند دام ظلّه

الجزء الأول

الشيخ مشتاق الساعدي

# هوية الكتاب

عنوان الكتاب .....	بحوث في القواعد الفقهية
المؤلف .....	تقرير أبحاث الشيخ آية الله الشيخ محمد السند (دام ظله)
إعداد .....	الشيخ مشتاق الساعدي
الطبعة .....	الثانية ١٤٣٢ هـ . ٢٠١١ م
عدد الصفحات .....	٥٧٦ صفحة
الكمية .....	٥٠٠٠ نسخة
الإخراج والإشراف الفني .....	السيد عبدالله الهاشمي

كافية حقوق الطبع محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## توطئة

الحمد لله الأول بلا أول كان قبله والآخر بلا آخر يكون بعده،  
والصلاة والسلام على خير من وطأ الحصى واشرف من أظلمت السماء محمد  
بن عبد الله المصطفى وعلى اله الأطهار خزان العلم ومنتهى الحلم .  
هذه مجموعة من القواعد الفقهية التي أنتجها الفكر الوقاد لسماحة  
الشيخ الأستاذ أية الله محمد السند رحمته الله في أبحاث خارج الفقه والأصول  
، والتي تميزت بطابع التجديد والتحقيق كما عودنا الشيخ في أكثر أبحاثه  
ومؤلفاته ،نظرها بين يدي العلماء والباحثين والمتخصصين للارتشاف  
من نهل عذبتها والتزود من دقيق أبحاثها راجين من الله جل جلاله القبول  
من سماحة الشيخ ومنا انه ولي التوفيق والتسديد.

وهذا الكتاب عبارة عن سلسلة في القواعد الفقهية سميناه (بحوث  
في القواعد الفقهية) وقد بحث سماحة الشيخ الأستاذ في هذا المجلد وهو  
(الجزء الأول) ثماني عشرة قاعدة من هذه السلسلة نسأل الله تعالى اتمامها.

والقواعد في هذا الجزء هي:

١- قاعدة سوق المسلمين.

- ٢- قاعدة التقية.
  - ٣- قاعدة الإمكان في الحيض .
  - ٤- قاعدة حرمة إهانة المقدسات.
  - ٥- قاعدة نجاسة كل مسكر.
  - ٦- قاعدة الأصل في الأموال الاحتياط.
  - ٧- قاعدة إخبار ذي اليد.
  - ٨- قاعدة الإقرار بحق مشاع.
  - ٩- قاعدة حق الله وحق الناس.
  - ١٠- قاعدة في الميتة.
  - ١١- قاعدة في انفعال الماء القليل.
  - ١٢- قاعدة كل كافر نجس.
  - ١٣- قاعدة الإيمان والكفر.
  - ١٤- قاعدة تكليف الكفار بالفروع.
  - ١٥- قاعدة التبعية.
  - ١٦- قاعدة في عبادة الكافر والمخالف.
  - ١٧- قاعدة عموم ولاية الأرحام.
  - ١٨- قاعدة أصالة عدم التذكية.
- و آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

الشيخ مشتاق الساعدي

النجف الاشرف/ غرة محرم ١٤٣٢



## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً أستتم به النعم وأستدفع به النقم،  
والصلاة والسلام على خير الأنام محمد المصطفى وآله الأطهار الكرام.  
وقع الكلام بين الأعلام في إبراز الضابط الموضوعي للتمييز بين  
القاعدة الفقهية والأصولية، لذا نشأت نظريات عدة في ذلك، لعل أهمها:  
النظرية الأولى: إن القاعدة الأصولية علاقتها مع النتيجة علاقة  
استنباطية بمعنى الاستكشاف والإثبات، وناظرة إلى الحكم الأولي الواقعي،  
بخلاف القاعدة الفقهية فإن علاقتها مع النتيجة الفقهية في الاستدلال علاقة  
التطبيق المحض.

النظرية الثانية: إن القاعدة الأصولية سنخ الحكم فيها ليس حكماً  
فقهياً مرتبطاً بعمل المكلف وإنما بعمل المجتهد، بخلاف القاعدة الفقهية  
فإن الحكم فيها مرتبط بعمل المكلف.

النظرية الثالثة: إن الحكم والمحمول في القاعدة الأصولية حكم  
ظاهري استطراقي، بينما القاعدة الفقهية سنخ الحكم فيها حكماً واقعياً  
أولياً.

النظرية الرابعة: إن القاعدة الأصولية لا تختص بباب فقهي بحال من

الأحوال، أما القاعدة الفقهية فقد تختص في بعض أمثلتها ببعض الأبواب الفقهية، وإن اختلفت القاعدة الفقهية عن المسألة الفقهية من جهة عدم اختصاص القاعدة بمسألة فقهية واحدة، بل تعم الكثير من المسائل الفقهية، بل في كثير من القواعد الفقهية تعم أبواب فقهية متعددة فضلاً عن بعض المسائل.

النظرية الخامسة: إن القاعدة الأصولية شأنها الجريان في الشبهات الحكمية بخلاف القاعدة الفقهية فشأنها الجريان في الشبهات الموضوعية. إلى غير ذلك من الفوارق التي يجدها المتتبع في كتب الأصول، علماً أن بعض الفوارق ترجع روحاً وجوهرأ إلى تلك الفوارق المتقدمة فلاحظ. بل إن تلك الفوارق المتقدمة ترجع إلى اختلاف الحيشة التي تتميز بها مسائل علم الأصول عن الحيشة التي تمتاز بها مسائل علم القواعد الفقهية. وقد ذكر أستاذنا الشيخ السند (دام ظلّه) في مواطن كثيرة من بحث خارج الأصول أن هناك ظاهرة ملفتة للنظر وهي وجود قواعد فقهية تجري في علوم ومعارف عقدية كعلم الكلام وغيره، كما تجري في أصول الفقه وفي علم الفقه، ومثل لذلك بقاعدة (لا ضرر) فقد استدل بها علماء الكلام على أصل لزوم الفحص عن معرفة الله تعالى ومن ثم لزوم الإيمان به، وكذلك استدل بها علماء الأصول في مقدمات حجية الظن الأنسدادي ومنجزية العلم الإجمالي ومسألة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وغيرها من المسائل، وأما استدلال الفقهاء بها فظاهر للعيان. وكذلك قاعدة (العدل والإنصاف) فإن جذور هذه القاعدة يرجع إلى (حسن العدل وقبح الظلم) وقد استدل بها في علوم مختلفة سواء علوم عقدية أو عملية.

وكذلك قاعدة (لا تنقض اليقين بالشك بل انقضه بيقين آخر) فإن المتكلمين استدلوا بهذه القاعدة في موارد عديدة من مسائل العقيدة، كما استدل بها في مسائل نظرية المعرفة لدفع شبهات السوفسطائيين. وكذلك استدل بها في مسائل النبوة والإمامة والمعاد. وإن المحكم لا يرفع اليد عنه بالتشابه.

وأما استدلال علماء أصول الفقه بها فظاهر في باب الاستصحاب. وكذلك استدلال بها على مسائل الفقه ظاهر إذ جعلوها كقاعدة فقهية في الشبهات الموضوعية.

بل إن جملة من القواعد الأصولية لوحظ أنها عملت في الشبهات الموضوعية بمثابة قواعد أو وظائف عملية، كما في قاعدة (دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة).

إلى غير ذلك من الأمثلة التي يجدها المتبع للقواعد الكلامية والحكمية ومدى اشتراكها مع قواعد الفقه والأصول.

وحيثُذ يتساءل ما هو الجامع في معنى كل قاعدة من تلك القواعد المتوفرة فيها حيثيات علوم عديدة.

فهل هناك وحدة ماهوية لها أو وحدة عنوانية مع تباين الماهيات بحسب الموارد أو شيء آخر.

لاسيما وأن المعروف في نظام العلوم وترتيبها أن علوم المعارف اسبق رتبة من علم الفقه والأحكام الفرعية العملية وعلومه المقدمة.

كما أن هناك ظاهرة أخرى تسترعي الانتباه وهي أن الأدلة الواردة في القواعد الفقهية قد يستفاد منها من العنوان الواحد في لسانها سنخان من القواعد.

فيلتزم بأن قاعدة ( لا حرج ) مثلاً حكمة للتشريع وهذا نمط من ضابطة القاعدة كحدود لتشريع الأحكام، وكذلك يستفاد منها كقاعدة رافعة للأحكام التكاليفية.

وقد فصل الشيخ الأستاذ الكلام في ذلك حول قاعدة ( لا حرج ) في كتابه ( ملكية الدولة الوضعية ) وبين أن هذه القاعدة وقاعدة ( لا ضرر ) على نمطين ولسانين وسيأتي في جزء لاحق إن شاء الله بيان ذلك تفصيلاً. فإن قاعدة ( لا ضرر ) كذلك يستفاد منها أنها حكمة في التشريع من جهة وأنها رافعة للتكاليف من جهة أخرى.

وكذلك يلحظ ذلك في قاعدة ( البراءة ) وكون الناس في سعة مما لا يعلمون فإنها في حين كونها رافعة للتكاليف، استدلت بها الأصوليون في مقدمات الانسداد بما أن مفادها محدد لفلسفة التشريع والجعل لا محدد للمجموع فقط.

إلى غير ذلك من الأمثلة التي فيها تعدد سنخ القاعدة الواحدة إلى نسخين أو أكثر.

وربما ألبأت هذه الظاهرة جماعة كثيرة إلى تقريب التعارض بين ألسن الأدلة وترجيح أحد الوجهين على الآخر مع أن الصحيح الموافق للمركز عند الكثير - ولو بحسب ارتكازهم وسيرتهم في الاستدلال لا بحسب تصریحاتهم وبلورتهم - عدم التنافي بين ذلك.

فلا بد من دراسة هاتين الظاهرتين ونظيرهما من الظواهر للوقوف على حقيقة الحال.

وهناك ظاهرة ثالثة أيضاً في علم الأصول لطالما أشار إليها الشيخ الأستاذ في أبحاث الأصول، وهي وجود مسائل وقواعد أصولية نظير

المسائل العقلية الخمسة غير المستقلة ونظير قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع، وكذلك بعض المسائل التي ذكرها صاحب الكفاية قبل مبحث الأوامر من قبيل بحث الصحيح والأعم وببحث المشتق. وكذلك مباحث مقدمات الانسداد وغيرها مما يجده المتبع من المسائل التي حكموا بأنها من مسائل علم الأصول، إلا أن توسطها ككبرى أصولية للنتيجة ليس على نمط الاستنباط الاستكشافي والاثباتي، بل بسنخ آخر من الاستنباط هو استخراج النتيجة التفصيلية وتوليدها من حكم محمول الكبرى الإجمالي، فنسبة القاعدة الأصولية إلى النتيجة الفقهية من قبيل نسبة المدمج الإجمالي إلى المفصل التفصيلي المتولد من ذلك المعنى المبهم كطي التفاصيل مجموعاً في المعنى العام، لا كطي الأفراد جميعاً في المعنى الكلي الذي هو حقيقة التطبيق في القواعد الفقهية، بل هي تولد التفاصيل وتكثرها من المعنى الواحد البسيط، نظير تولد معنى الجوهر الجسماني النامي الحساس المتحرك بالإرادة الناطق المدرك للكليات من معنى وحداني بسيط مبهم صورةً هو الإنسان.

ونظير تولد القوانين في المجالس البرلمانية (النيابية) المتكاثرة التفصيلية من قانون واحد دستوري، وتولد القوانين الوزارية الكثيرة التفصيلية من قانون نيابي واحد، وهكذا تولد القوانين في البلدية في المحافظات والأقضية من قانون وزاري واحد.

فإذا قسنا - في نهاية المطاف - كيفية تولد آلاف القوانين البلدية والنيابية والوزارية من الدستور التفتنا إلى أن النسبة الاستنباطية بين جملة من القواعد الأصولية والنتائج الفقهية ليست نسبة الاستنباط بمعنى الاستكشاف ولا نسبة التطبيق كما في القواعد الفقهية، وإنما هي نسبة

الاستنباط الاستخراجي التوليدي الانشعابي التشجيري التفرعي من الأصل الواحد.

ومن هنا فالصحيح في تعريف علم الأصول، ليس هو البحث عن دليلية الدليل فقط، فإن هذا النصف المشاع الأول من هذا العلم، والنصف المشاع الثاني هو قواعد ممهدة لاستنباط الحكم الشرعي بنحو التوليد والاستخراج.

فيكون التعريف الصحيح هو الجامع للسنخين من هذه القواعد وهما سنخ الاستنباط الاستكشافي الاثباتي وسنخ الاستنباط الاستخراجي التوليدي الثبوتي.

وبذلك تتضح العلاقة بين القاعدة الواحدة التي تجري تارة في علم الكلام كقاعدة (لا ضرر) وتجري تارة في علم الأصول وأخرى في علم الفقه.

فإنها بمثابة طبقات من أصل واحد تتوالد كل طبقة كنتيجة من الأخرى بنحو الاستخراج المفصل من المجمع المدمج.

وعلى ضوء ذلك لابد من الالتفات إلى أن القاعدة الفقهية وإن كانت على تماس من العمل والانطباق والتطبيق على الموارد العملية للمكلف إلا أن لها أصلاً منحدره منه، أصولياً أو معرفياً وهذا يلح علينا بشدة لدراسة علم أصول الأحكام المعبر عنه بالمبادئ الاحكامية وعند علماء القانون الوضعي بـ(علم أصول القانون) الذي اكتُشِفَ عندهم أخيراً ولا زال في بداياته من دون تنقيح.

وهذا يختلف عن علم القواعد الفقهية، لكنه ضروري له، لأنه يرسم منظومة العلاقات الرابطة بين القاعدة الفقهية والأصل الفوقي.

وهذا منحى جديد في علم القواعد الفقهية يعطينا قراءة عميقة للقاعدة الفقهية من خلال ربطها بفلسفة التشريع ومقاصد التشريع وروحها. وينقح ضبط حدود القاعدة وآثارها وطبيعة علاقتها مع قاعدة فقهية أخرى.

هذا تمام ما أردنا ذكره في المقدمة.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

مشتاق الساعدي

النحف الأشرف

غرة محرم الحرام/١٤٣٢هـ





قاعدة

سوق المسلمين وأرضهم



# من قواعد باب الأطعمة والأشربة قاعدة سوق المسلمين وأرضهم

مفاد القاعدة:

ما يؤخذ من يد المسلم من لحم أو شحم مشكوك التذكية محكوم بالطهارة ظاهراً بلا خلاف ظاهر في الجملة .

وذهب الشيخ والفاضل والكركي<sup>(١)</sup> إلى التقييد بغير المستحل للميتة بالدبغ، والشهيد إلى التقييد بالإخبار في المستحل<sup>(٢)</sup>، وفي مقابل ذلك ذهب صاحب المدارك<sup>(٣)</sup> وجماعة إلى كون الأصل عند الشك هو جواز الاستعمال حتى يعلم كونه ميتة، لدلالة بعض النصوص أو لعدم جريان استصحاب عدم التذكية.

ومقتضى القاعدة استصحاب عدم التذكية<sup>(٤)</sup>، ويترتب عليه أحكام الميتة، وأما الأمارات المثبتة للتذكية فهي يد المسلم وسوق المسلمين

---

(١) جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١٣٨ .

(٢) الشهيد الأول في الذكرى، ج ٣، ص ٢٩ .

(٣) مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٨٧، وج ٣، ص ٣٨٥، طبعة آل البيت .

(٤) سند العروة الوثقى - كتاب الطهارة - ج ١، ص ٤١٣، للشيخ الأستاذ محمد السند،

قاعدة أصالة عدم التذكية.

٢٠ ..... بحوث في القواعد الفقهية- الجزء الأول  
وأرضهم وهل هي في عرض واحد أو طولية، خلاف بينهم ذهب بعض  
المحققين منهم السيد الخوئي<sup>(١)</sup> والسيد البجنوردي<sup>(٢)</sup> والسيد الصدر<sup>(٣)</sup> إلى  
أن امارية السوق في طول يد المسلم بمعنى أن السوق أمارة كاشفه عن يد  
المسلم ويد المسلم هي أمارة التذكية، فالسوق أمارة على الامارة. وذهب  
بعض آخر<sup>(٤)</sup> إلى كونها أمارة في عرض أمارة اليد.  
وتحقيق الحال يتضح من خلال عرض أدلة القاعدة.

### أدلة القاعدة:

استدل الفقهاء بعدة أدلة على هذه القاعدة، منها الإجماع بين  
المسلمين، والسيرة المتشرعية، ودليل حفظ النظام. والكل كما ترى.  
والعمدة من الأدلة هي الأخبار وهي على طوائف:  
الطائفة الأولى: ما تدل على أن الأصل التذكية ما لم يعلم أنه ميتة.  
١. موثقة سماعه بن مهران انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن تقليد  
السيف في الصلاة وفيه الفراء (الغرا) والكيمنت؟ فقال: لا بأس ما لم  
تعلم انه ميتة<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة المجلد الثاني، ص ٤٥٢، من موسوعة  
السيد الخوئي رحمه الله، تقريرات الميرزا الشهيد الشيخ علي الغروي رحمه الله.  
(٢) القواعد الفقهية للسيد البجنوردي، ج ٤، ص ١٦٠، الطبعة المحققة بتحقيق المهريزي  
والدرايتي.  
(٣) بحوث في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص ١٧٧، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله.  
(٤) كما يظهر من السيد الخميني في كتاب الطهارة، ج ٤، ص ٢٥١، والسيد الكلبيكاني في  
تعلقيات العروة ج ١، ص ١٢٦، طبعة جماعة المدرسين  
(٥) وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٩٣، باب من ابواب النجاسات، ح ١١، طبعة آل البيت.

والكيمخت كما في بعض كتب<sup>(١)</sup> اللغة جلد الفرس أو الحمار المدبوغ مقابل الفراء، وهو يناسب المقابلة في الرواية أيضا.

وفي مجمع البحرين<sup>(٢)</sup> (بالفتح والسكون وفسر بجلد الميتة المملوح وقيل هو الصاغري المشهور) والثاني هو الذي ذكرناه أولا، ولعل المتعارف في جلود الدواب أخذها مما ماتت إذ لا يتعارف ذبحها للأكل فيكون المعنى واحداً. وسيأتي تفسيره من قبل السائل أيضا في رواية البطائني.

٢. معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له يا أمير المؤمنين عليه السلام لا يدرى سفرة مسلم أم سفرة مجوسي؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا<sup>(٣)</sup>.

حيث أن فرض السؤال هو تردد اللحم بين المذكي والميتة.

٣. رواية علي بن أبي حمزة البطائني أن رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام - وأنا عنده - عن الرجل يتقلد السيف ويصلّي فيه؟ قال: نعم، فقال الرجل: إن فيه الكيمخت قال:

وما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا، ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت انه ميتة فلا تصلّ فيه<sup>(٤)</sup>.

٤. صحيحة جعفر بن محمد بن يونس الأحول أن أباه كتب إلى أبي

(١) فرهنگ فارسي عميد.

(٢) مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٤١، للعلامة الطريحي.

(٣) وسائل الشيعة ج ٣، ص ٤٩٣، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ١١. طبعة آل البيت.

(٤) المصدر ح ٤.

الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخف، ألبسه وأصلي فيه ولا أعلم انه ذكي؟ فكتب: لا بأس به<sup>(١)</sup>.

وغيرها من الروايات إلا أنها أضعف ظهوراً منها مع كونها في موارد وجود الإمارات من السوق أو اليد أو أثر الاستعمال الدال على التذكية وإن عدت في بعض الكلمات من الروايات المطلقة لكن سيأتي ضعفه.

الطائفة الثانية: ما تدل على أن الأصل عند الشك عدم التذكية إلا أن

تحرز:

١. موثقة ابن بكير (... فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح...)<sup>(٢)</sup>.

وكذا ما ورد<sup>(٣)</sup> من لزوم العلم باستناد الموت في الحيوان إلى سبب التذكية من آلة صيد أو ذبح، والبناء على حرمة الأكل عند التردد في استناده إلى السبب المحلل أو إلى غيره.

وأشكل: على هذه الطائفة من الروايات أن مفادها البناء على حرمة الأكل في المشكوك وعدم جواز الصلاة وليس هو البناء على مطلق آثار الميتة حتى النجاسة<sup>(٤)</sup>.

وفيه: انه قد ذكرنا أن وجه عدم جواز الصلاة في غير المذكي هو النجاسة، وإن كان المراد التفرقة بين حرمة الأكل والأثرين الآخرين فمآله

(١) المصدر ح ٤، ص ٤٥٦، باب ٥٥، من ابواب لباس المصلي ح ٤، طبعة آل البيت.

(٢) وسائل الشيعة ج ٤، ص ٣٤٥، باب ٢ من ابواب لباس المصلي ح ١. طبعة آل البيت.

(٣) الوسائل ابواب الصيد، باب ١٤، ١٦، ١٨، ١٩.

(٤) كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٥٣٠، للسيد الخميني قده.

إلى أصالة الحرمة في اللحوم فيكون أصلا حكما خاصا باللحوم وهو خلاف المنساق من الروايات من كونها من التعبد بالعدم في الموضوع.

٢. مصحح محمد بن الحسين الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: ما تقول في الفرو يشتري من السوق؟ فقال: (إذا كان مضمونا فلا بأس) <sup>(١)</sup> بتقريب دلالتها بالمفهوم على ثبوت البأس بانتفاء الأمانة وهو إخبار ذي اليد أو الثقة الذي هو معنى الضمان المذكور، إذ هو المناسب للطهارة لا الضمان المعاملي، فظاهرها دال على ما ذهب إليه الشهيد - كما مر - من لزوم الإخبار وإن خصصها بالمستحل بمقتضى حجية بعض الإمارات.

٣. صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تكره الصلاة في الفراء إلا ما صنع في أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاة <sup>(٢)</sup>.  
والكراهة في استعمال الروايات بمعنى الحرمة ما لم تقم قرينة على الخلاف،

ومورد عموم المستثنى منه هو عند عدم العلم وانتفاء الأمانة، وظاهرها دال أيضا على ما ذهب إليه الشيخ - كما مر - وجماعة من عدم حجية يد المستحل كسوق العراق في عصر الصدور.

٤. رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفراء؟ فقال: كان علي بن الحسين عليه السلام رجلا صردا، لا يذفته فراء الحجاز، لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم

(١) الوسائل، ج ٣، ص ٤٩٣، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ١. طبعة آل البيت.

(٢) الوسائل، ج ٤، ص ٤٦٢، باب ٦١ من أبواب لباس المصلي، ح ١.

بالفرو، فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة، ويزعمون أن دباغه ذكاته<sup>(١)</sup>.

وهي دالة على ثبوت المانعية الظاهرية والنجاسة بإلقائه عليه، إياه والقميص الذي يليه عند الشك إذ المجلوب من العراق حينئذ غاية الحال فيه هو الشك أو الظن بعدم وقوع الذكاة عليه.

نعم يحتمل ان وجه إلقاء القميص الذي يليه لا للنجاسة بملاقاة الفرو بل لحمل القميص أجزاء صغاراً من الفرو إلا أنه تقدم أن وجه مانعية غير المذكي هو النجاسة.

وهي أيضاً دالة على عدم حجية يد المستحل للميتة، وليس في الرواية ما يدل على وقوع الشراء وصحته المتوقعة على التذكية كي تكون دالة على حجية يد المستحل على التذكية مع رجحان الاحتياط والاجتناب، إذ بعثه عليه إلى العراق لعله بالبذل في مقابل رفع اليد وحق الاختصاص، مع أن الصحيح جواز شراء الميتة بلحاظ المنافع المحللة كما أثبتنا في كتاب البيع، وكذا الانتفاع بها.

مع أن اللازم التفكيك في الاحتياط بين الصلاة والاستعمال المجرد الذي هو متعلق الحرمة التكليفية على القول بحرمة الانتفاع.

نعم الوجه في تخصيص المشكوك بالمجلوب من العراق مع أن حكم المشكوك مطلقاً واحداً، هو التركيز على خطأ فهمهم للحديث النبوي الوارد في الشاة المهزولة لثلاث تسري ستهم الباطلة في الأذهان، لاسيما في



الخاصة، وإلا فبقية الشروط المعتبرة في التذكية فيها ما هو معتبر مطلقا وان كان الذابح جاهلا بالحكم، ويشير الى ذلك تعدد الروايات الواردة في تخطئتهم في معنى الحديث النبوي.

الطائفة الثالثة: ما تدل على البناء على التذكية في المأخوذ من سوق المسلمين أو أرضهم أو يد المسلم:

١. صحيح الحلبي قالت: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق؟ فقال: اشتر وصلّ فيها حتى تعلم انه ميت بعينه<sup>(١)</sup>.

٢. صحيح ابن نصر قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فرا لا يدري أذكية هي أم غير ذكية أيصلي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك<sup>(٢)</sup>.

٣. ومثله صحيحه الآخر في الخف<sup>(٣)</sup>.

٤. ومثلها رواية الحسن بن الجهم وفيها قول الراوي (إني أضيق من هذا، قال عليه السلام: أترغب عما كان أبو الحسن عليه السلام يفعل<sup>(٤)</sup>).

٥. معتبرة أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر عن الجبن فقلت له: أخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة؟ فقال: (... إذا علمت انه ميتة فلا تأكله، وان لم تعلم فاشتر وبع وكل، واللهاني لا اعتراض السوق فاشترى بها اللحم والسمن والجبن والله ما أظن كلهم يسمّون هذه البربر وهذه

(١) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٠، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٢. طبعة آل البيت.

(٢) المصدر، ح ٣.

(٣) المصدر، ح ٦.

(٤) المصدر، ح ٩.

٦. موثق إسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام، انه قال: لا بأس بالصلاة في الفرا الياباني، وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس<sup>(٢)</sup>.

والغالب إما بمعنى الكثرة كما هو مناسب فرض السؤال أو بمعنى القهر والخضوع لحكم المسلمين على احتمال إذ فرض السؤال هو البلاد الخاضعة لحكم الإسلام حيث إن الضمير عائد لذلك.

ودعوى: أن هذه الروايات مطلقة عند الشك وأن ذكر السوق في السؤال كمورد حيث أن البناء على التذكية في الجواب هو لمجرد عدم العلم<sup>(٣)</sup>.

ضعيفة: بعد صلاحية السوق للامارية، غاية الأمر هي أمارة فعلية بمنزلة الأصل العملي المحرز، ولذلك يذكر فيها العلم بالخلاف كغاية.

٧. رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أدخل سوق المسلمين ... اعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام- فأشترى منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها: أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية، فقال: لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكية، قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميتة وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته،

(١) المصدر، ج ٢٥، ص ١١٩، باب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ١، طبعة آل البيت.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩١، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٥.

(٣) كتاب الطهارة، للسيد الخميني رضي الله عنه، ج ٣، ص ٥٣٥.

ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup>.

٨. صحيح الفضلاء أنهم سألو أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدرى ما صنع القصابون فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه<sup>(٢)</sup>.

الصحيح إلى إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتموهم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه<sup>(٣)</sup>.

وفي الفقيه<sup>(٤)</sup> سأل (إسماعيل بن عيسى) والطريق حيثئذ أيضاً مشتمل على (إسماعيل بن عيسى) كما لا يخفى وهو وان لم يوثق إلا انه روى عنه إبراهيم بن هاشم ومحمد بن علي بن محبوب وأحمد بن محمد بن عيسى عن أبنه سعد عنه، وفي كتاب الحدود من الكافي في باب النوادر عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد في مسائل إسماعيل بن عيسى عن الأخير عليه السلام وفيه نحو إشارة إلى معرفيته وكونه معتمداً وصاحب مسائل معروفة كما ذكره الوحيد في تعليقه هذا مع عمل مشهور القدماء بها.

وهي دالة على حجية السوق للمسلمين بالمفهوم أي في فرض عدم

(١) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٠٣، باب ٦١ من أبواب النجاسات ٤.

(٢) المصدر، ج ٢٤، ص ٧٠، باب ٢٩ من أبواب الذبائح، ح ١. طيبة آل البيت.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٢، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٧.

(٤) الفقيه للشيخ الصدوق، ج ١، ص ٢٥٨، الرواية رقم (٧٩٢) (وسأل إسماعيل بن

عيسى أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الجلود والفراء يشتريه الرجل في سوق من أسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف، قال عليه السلام: عليكم ان تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتموهم يصلون فلا تسألوا عنه.

بيع المشركين، كما أنها دالة على حجية يد المسلم وإخبار ذي اليد بالمنطوق في فرض عدم سوق المسلمين أي فرض بيع المشركين.

وتقريب ذلك أن الراوي فرض أن البائع هو المسلم غير العارف لا المشرك أو المشركون، وتفصيل الجواب هو في نفس الفرض حيث أن التعبير عن المشركين البائعين بالجمع للدلالة على انتفاء سوق المسلمين وأنها سوق مشتركة بينهم وبين المشركين أو أن الغالب فيها هم المشركون. فحيثئذ لزم السؤال من البائع أو الاكتفاء بالاستعمال منه الكاشف عن التذكية، ونكتة لزوم السؤال أو الاستعمال الكاشف كالصلاة فيه هو إما امارية سوق المشركين على عدم التذكية، فلا بد من قيام أمانة أقوى على التذكية فتكون الرواية دالة على كل ذلك، وأما أن وضع اليد بمجرد ما ليس أمانة على التذكية كإماريتها على الملكية، بل لا بد من التصرف الكاشف عن ذلك.

نعم لو بني على حرمة بيع الميت لكان البيع بنفسه كاشفاً عن التذكية فيتعين حيثئذ الاحتمال الأول، إلا أنه الظاهر تفاوت قيمة الجلد المذكى والميت، فالبيع بقيمة الأول كاشف أيضاً فلعله يبنى في مفاد الرواية على امارية اليد بمجرد ما إلا أن سوق الكفار أقوى امارية على عدم التذكية.

ولا بد حيثئذ من أمانة أقوى من سوق الكفار كاشفة عن التذكية وهو إخبار ذي اليد المسلم أو تصرفه المجرد المتوقف على التذكية، وأما الشق الآخر في تفصيل الجواب فهو المفهوم وهو كون السوق للمسلمين فليس عليه السؤال حيثئذ، وتتمة الكلام فيها تأتي في تنبيهات القاعدة.

٩. صحيحة حفص بن البختري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا

قاعدة سوق المسلمين وأرضهم ..... ٢٩  
يعلم انه هدي، قال: ينحره ويكتب كتابا انه هدى يضعه عليه ليعلم من مرّ به انه صدقة<sup>(١)</sup>.

١٠. في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا أصاب الرجل بدنة ضالة فلينحرها وليعلم أنها بدنة<sup>(٢)</sup>.  
وغيرها من روايات باب الذبح في الحج مما يدل على حجية إخبار ذي اليد أو الأثر الدال على التذكية منه، حيث قد فرض عطب الهدي في المكان الذي لا يعلم انه هدي، كما أنها تدل على عدم أمانة الأرض مجردة عن الأثر.

### محصل مفاد الطوائف الثلاثة:

اختلفت الأنظار في ذلك فقبل بوقوع المعارضة بين إطلاق الطائفتين الأوليتين، حيث أن الظاهر من الأولى هو جعل أصالة التذكية بمجرد الشك وعدم العلم لا لوجود أمانة ولا انصراف فيها إلى ذلك بعد ما تقدم من الظهور، وعلى خلاف ذلك مفاد الطائفة الثانية، فتحمل الثانية على استحباب الاجتناب ويشهد له صحيح الحلبي المتقدم في الطائفة الثانية حيث أن الكراهة فيه في غير ما صنع في أرض الحجاز محمولة على التنزيه بقرينة بقية الروايات.

وكذا يشهد مصحح محمد بن الحسين الأشعري الدال على ثبوت البأس إذا لم يكن مضمونا وان كان مأخوذا من السوق وهو محمول على التنزيه أيضا بقرينة ما دل على حجية السوق، وترتفع الكراهة في موارد

(١) وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤١، باب ٣١ من أبواب الذبح، ح ١.

(٢) المصدر، ح ٢.

وجود الأمانة على التذكية الذي هو مفاد الطائفة الثالثة<sup>(١)</sup>.

ولكن يرد:

أولاً: إن سياق موثق ابن بكير الذي اشتمل على أن الصلاة فاسدة (لا يقبل الله تلك الصلاة فيما لا يؤكل لحمها حتى يصلها فيما يؤكل لحمه إذا علمت انه ذكي) آب عن الحمل على الاستحباب.

ثانياً: أن جعل عدّة من الأمارات بالخصوص على التذكية خاصة مع وجود أصالة التذكية كوظيفة عملية، لمجرد رفع الكراهية والحزاة لا يلتزم مع مفهوم ذلك الجعل الذي هو أن الأصل العملي يقتضي المنع في غير موارد تلك الامارات.

ثالثاً: أن جعل وظيفتين عند الشك كأصلين عمليين متقابلين محمول. أحدهما على التنزيه هو طرح لمفاد المحمول، إذ الظاهر من مفاده البناء العملي على طبقه تعييناً.

رابعاً: وهو العمدة أن موارد الطائفة الأولى هي موارد الطائفة الثالثة ومجرد كون لسان من البناء على التذكية لمجرد الشك وعدم العلم بالميتة لا يقضى بعدم وجود إمارة، إذ هو نظير التعبير في معتبرة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل شيء هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك

(١) كما ذهب الى ذلك جماعه منهم السيد عبد الأعلى السبزواري في مهذب الاحكام، ج ١، ص ٣٢٥. والشيخ عبد الكريم الحائري، كتاب الطهارة، ج ١، ص ٤٢٢.

غير ذلك أو تقوم به البينة<sup>(١)</sup>.

إذ مفادها على التحقيق - وان كان تنظير أصالة الحل بالأمارات الأخرى كاليد والاقرار والشك وغيرها - في العمل بالحكم الظاهري حتى ينكشف خلافه، إلا أن سياقها ولحنها، سياق الطائفة الأولى في المقام في العمل بالظاهر حتى ينكشف الخلاف وعدم الاعتناء باحتمال الخلاف وعدم الحيرة والتردد.

فنكتة الترتب على عدم العلم هو كونه مورد الامارة وموضوع الأصل، فصرف أخذه لا يعني كونه موضوعا، ألا ترى أنه أخذ في لسان الطائفة الثالثة عدم العلم أيضا، مع أنه مورد للأمارات فيها لا موضوع لها، لاسيما معتبرة أبي الجارود المتقدمة في السوق لشراء اللحم والسمن والجبن مع أن الروايات الأخرى الواردة في الجبن بلسان كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام فلاحظ ذلك الباب.

كما أن الصحيح ان ما نحن فيه امانة فعلية لا لفظية، وهي من قبيل الأصل المحرز المأخوذ في موضوعه الشك المعنى بالعلم لا الأمانة اللفظية، فأخذ الشك أعم من الأمانة الفعلية التي هي أصل عملي محرز والأصل الوظيفي غير المحرز، كما هو الحال في قاعدة الفراغ والتجاوز والصحة، وهو الوجه في الثنية في التعبير في كثير من موارد الإمارات الأفعالية تارة بعنوانها وأخرى بلسان الأصل العملي.

وبمقارنة لسانی الأولى والثالثة يظهر وحدة السياق، وبملاحظة أن أسئلة الرواة فرضها في الوقائع الخارجية التي هي في موارد الامارات من

(١) تهذيب الاحكام، ج٧، ص٢٢٦ باب ٢١ من الزيادات، ح٩.

السوق واليد والأرض مع اثر الاستعمال في الغالب الاكثر يتضح بعد استظهار جعل الأصل في مفادها، الذي هو منشأ الانصراف.

ان قلت: كيف يفكك بين الطائفتين فيدعى الانصراف في الأولى لموارد وجود الأمارات بخلاف الثانية فإنها تبقى على إطلاقها.

قلت: الفارق ظاهر حيث أن الفرض في بعضها بلسان القضية الكلية الحقيقية والآخر منها في الصيد والذبح مع التردد وفرض عدم وجود إمارة.

وأما معتبرة السكوني في السفرة المطروحة فمورد السؤال وإن كان عن كل من التذكية في اللحم والطهارة في البقية، إلا أن مورد السؤال في المطروحة في الطريق من أرض المسلمين الغالب فيها أهل الإسلام مع أثر الاستعمال كما في موثق إسحاق المتقدم، بعد كون السؤال أيضا عن واقعة خارجية.

خامسا: أن النسبة منقلبة على فرض إطلاق الطائفة الأولى كما هو الحال في الثانية، حيث أن الثالثة أخص مطلقا من الثانية فتخصصها، فتنقلب نسبتها مع الأولى إلى العموم والخصوص المطلق فتكون دائرة الأولى في موارد الثالثة فقط، ولك أن تقول أن منطوق الثالثة أخص مخالف مع الثانية، ومفهوم الثالثة أخص مخالف مع الأولى، فيخصص بها منطوقا ومفهوما كل منهما بدون التوسل بانقلاب النسبة فتدبر.

إن قلت: إن تخصيص الأولى بموارد وجود الأمارات يلزم منه لغوية الأصل العملي المجعول فيها.

قلت: إن الخاص والتخصيص به قرينة على أن مفادها ليس هو جعل الأصل العملي، بل العمل بالحكم الظاهري مع عدم العلم وعدم كشف الخلاف.



## تنبيهات القاعدة

التنبيه الأول: عموم امارية سوق المسلمين:

وقع الخلاف في عموم امارية السوق واليد للمستحل للميتة بالدباغة أو لذبائح أهل الكتاب<sup>(١)</sup> أو لفقدان بعض شرائط التذكية بالصيد والذباحة كالنحر والذبح مكان الآخر، والصيد بغير الكلب المعلم وغير ذلك من الاختلاف في الشرائط.

ويدل على العموم جعل أماريتها في عصر صدور النص والذي كان الغالب فيه العامة بل في الطائفة الثالثة المتقدمة تنصيص صحيح ابن أبي نصر بعدم السؤال (ليس عليكم المسالة) والحث في رواية ابن الجهم، وإتيان لفظ العموم في الصلة في موثق إسحاق عطفًا على الفرا اليماي، وخصوص رواية ابن الحجاج في المأخوذ من المستحل وعدم البيع على انها ذكية أي عدم الشهادة بذلك كما لا يخفى.

فما في الطائفة الثانية من صحيح الحلبي من الكراهة في غير ما صنع في أرض اليمن وثبوت البأس من دون إخبار البائع، وتعهد بالصدق في التذكية في مصحح الأشعري، وإلقائه عليه<sup>عليه السلام</sup> للفرا المجلوب من العراق في رواية أبي بصير، فكله محمول على أولوية التنزه بعد كونه ظهورًا لا يقاوم النص، كما قد تقدم وجه تخصيص الاجتناب بالمشكوك المجلوب من العراق.

والاعتماد: في التعميم على ثبوت الملكية في المشكوك باليد والسوق،

(١) خلافًا للشيخ في النهاية، والعلامة في التذكرة، ج ١، ص ٩٤، والتحرير ج ٢، ص ١٥٩. والشهيد في الذكرى، ص ١٤٣، والقواعد ج ١، ص ٤٢. و الكركي في حاشية الشرائع، ص ٧٤ وغيرهم.

بالضرورة في السيرة القائمة وثبوتها ملازم ومترتب على التذكية فتكون تلك الأمارات حجة في ذلك<sup>(١)</sup>.

ضعيف: حيث أنه مبني على عدم مالية وملكية الجلود من الميتة وسيأتي منعه، مضافا الى أن المالية على ذلك المبني متصورة أيضا بالإضافة إلى حق الاختصاص، مع أن جريان اليد في الكشف عن الملكية عند الشك في كون ذات الشيء مما يتمول أم لا، محل نظر كما لو شك أن ما بيده جلد كلب أو جلد شاة.

هذا: وقد تقدم حاصل مفاد الصحيح إلى إسماعيل بن عيسى وانه ليس بصدد نفي تعميم الحجية، وكذا رواية أبي بصير وغيرها مما يوهم ذلك، نعم البناء على السوق واليد من المستحل يكون حينئذ أقرب للأصل العملي منه إلى الأمانة بعد هذا الاختلاف في شروط التذكية، كما في تعبيره عليه السلام في معتبرة أبي الجارود (واللهما أظن كلهم يسمّون هذه البربر وهذه السودان).

إلا انه لا يخلو من كشف ما عن التذكية الواقعية بعد عدم كون ما يتفق وقوعه في الغالب من موارد الاختلاف وأن بعض الشروط علمية عمدية كالاستقبال على قول، غاية الأمر الكشف في المقام كما هو الحال في الأمارات الفعلية، الذي هو بدرجة وبمنزلة الأصول المحرزة، ومن ذلك يحتمل مغايرتها لأصالة الصحة في الأفعال المعهودة.

التنبيه الثاني: السوق أماره في عرض اماره اليد:

الظاهر أن إمارية السوق والصنع في أرض الإسلام ونحوه من

الاستعمال في أرضهم كاشفة مباشرة عن التذكية كالكيد، لا أنها كاشفة عن اليد أو إسلام ذي اليد ومن ثمّ اليد تكشف عن التذكية خلافاً لمشهور المتأخرين.

والوجه في ذلك أن اليد بمعنى الاستيلاء كما تقدم لا تكشف بمجردا عن التذكية كما هو الحال في الكشف عن الملكية، بل لا بد أيضاً من الاستعمال المتوقف عليها.

وحينئذ فالتسويق والصنع ونحوهما هي من مصاديق استعمال اليد ونمط منه، ومن هنا ذكر غير واحد أنه لولا مخالفة المشهور لألتزم بأن سوق المسلمين أمانة وأن كان البائع كافراً<sup>(١)</sup>.

والظاهر أرادة المبيع الذي يسوق بين المسلمين وان وقع بيد البائع الكافر، أي يكون مصدره التسويق والصنع من المسلمين، فتكون يد الكافر مسبوقه بالأمانة على التذكية والالتزام به غير مخالف للمشهور كما يأتي.

ويشهد للمباشرة في الكشف ان فرض السؤال في الطائفة الثالثة ليس عن الشك في البائع أو في كون المبيع مأخوذاً من ذي يد مسلمة، بل عن الشك في أصل وقوع التذكية بملاحظة عدم الالتزام من نوع العامة بشروط التذكية.

نعم ذيل موثق إسحاق ظاهر في أن منشأ الشك في التذكية هو الشك في إسلام الصانع للجلد، لكنها أيضاً ليست تجعل حججياً وكاشفية الصنع

(١) كما ذهب الى ذلك السيد الكلبيكاني، في تعليقات على العروة، ج ١، ص ١٢٦، فقال: الظاهر من الأخبار ان المأخوذ من سوق الاسلام ولو من يد الكافر - ان لم يعلم سبقه بسوق الكفر - محكوم بالطهارة، والمأخوذ من سوق الكفر ولو من مسلم - ان لم يعلم سبقه بسوق الاسلام - محكوم بالنجاسة (...).

في أرض يغلب فيها المسلمون على إسلام الصانع للجلد، ومن ثمّ يده كاشفة عن التذكية، إذ لو كان مفادها ذلك لكانت من أدلة إمارية الغلبة على إسلام مجهول الحال لترتيب مطلق الآثار كوجوب غسله وطهارته وغير ذلك، مع أنهم لم يتمسكوا بها ولا بروايات المقام.

نعم ذكرها البعض في بعض موارد الشك في إسلام مجهول الحال لتأييد إمارية الغلبة في السيرة التشريعية.

فتحصل أن مفادها أيضاً التذكية وإن كان منشأ الشك في وقوع التذكية الجهل بالصانع، وكذا يظهر من معتبرة السكوني المتقدمة في السفارة إن الشك هو في إسلام صاحب اللحم والسفرة، ومقتضاها التعبد بإسلام صاحب اللحم حتى يعلموا أنه مجوسي فتكون إمارية الأرض مع وجود الأثر طولية.

إلا أن الأظهر هو أماريتها على التذكية مباشرة لما تقدم من عدم كونها بصدد الكشف عن إسلام مجهول الحال ومن ثم تحرز موضوع حجية ذي اليد الكاشفة عن التذكية كما لا يخفى، إذ هي في صدد حلية الموجود من جهة تذكيته، غاية الأمر منشأ الشك في التذكية يختلف بلحاظ شروطها من إسلام الذابح أو التسمية أو الاستقبال.

### التنبيه الثالث: إمارية سوق الكفار:

ذهب الفقهاء إلى أن الأصل في إمارية سوق الكفار ويد الكافر غير المسبوقتين بمثلها من المسلمين هو عدم التذكية.

والوجه في ذلك: ما ذكرنا في حجية اليد على الطهارة، من أن الإمارات المعتمدة ليس في الغالب مخترعة موضوعة من الشارع، بل

الاعتبار الشرعي إنما هو في المحمول والحجية إمضاء، وقد تقدم هناك أن استعمال حال العين التي تحت يد شخص إنما هو من ذلك الشخص.

فكما أن الحال في السوق واليد من المسلمين فمن الكافر كذلك، وقد يتأمل في كشفها كما تقدم في يد المسلم من دون استعمال، واستعمال الكافر ليس مبني على عدم التذكية والميئة، كي يكون كاشفا عن عدم التذكية، نعم لو أخبر بحال ما في يده يدخل في البناء العقلاني القائم على كاشفية اليد.

وقد يستدل أو يؤيد اعتبارهما على عدم التذكية بما ورد<sup>(١)</sup> من النهي عن شرب العصير الذي يؤخذ من المستحل للعصير المغلي على النصف أو الثلث إن لم يستظهر أن المنع لاستصحاب بقاء الحرمة، وبما في الصحيح إلى إسماعيل بن عيسى المتقدم في السؤال إذا كان البائع مشركا الدال على حجية أخباره وإلا للغي السؤال، لكنك عرفت أنه ليس من فرض الرواية فراجع.

نعم في الرواية دلالة على حجية سوق المشركين كما تقدم بيانه، حيث أنها تدل على سقوط يد المسلم في سوق الكفار (إذ رأيتهم المشركين يبيعون ذلك) من دون إخبار بالتذكية أو استعمال مجرد متوقف عليها كالصلاة مع أن بيع البائع المسلم غير العارف كاشف عن التذكية في حد نفسه، لولا إمارية سوق الكفار إذ لو كان عدم التذكية هو بمقتضى الأصل العملي لما كانت يد المسلم مع البيع ساقطة.

هذا وهل يؤخذ بإخبار ذي اليد الكافر على التذكية، قد يستدل برواية إسماعيل كما تقدم، والخذشة ما قد عرفت من مفاد الرواية، بل من

(١) وسائل الشيعة، ابواب الأطعمة والأشربة، باب ٧، ح ١، ج ٦.

روايات<sup>(١)</sup> النهي عن الاعتداد بإخبار المستحل للعصير المغلي على النصف والثلث بذهاب الثلثين، يظهر عدم الاعتداد بأمثاله من المقامات وان كان بين المقام ومورد النهي فرق، الا انه غير مضر ملاكاً كما يظهر بالتدبر.

#### التنبيه الرابع: تقدم يد الكافر أو تأخرها:

قد ظهر حال سبق يد الكافر وسوقه على مثلها من المسلم أو العكس من تضاعيف ما تقدم، ومجمل الكلام أن مع تقدم سوق الكافر أو يده على يد المسلم أو سوقه فلا اعتداد بالأخيرين كما هو مفاد رواية إسماعيل بن عيسى وكما هو مقتضى القاعدة في أمثال المقام مما لا تكون الأمانة المتأخرة زماناً معارضة للمتقدمة زماناً.

حيث أن الشيء لا تطراً عليه حالة تبدل فتكون المتقدمة زماناً حاکمة أو واردة، وكذا الحال في العكس، ولكنه ليس على إطلاقه كما اختاره الميرزا النائيني<sup>(٢)</sup> في المقام بل فيما لم تكن المتأخرة ناظرة إلى أصل الوقوع المتقدم بل إلى الظرف الحالي وإلا فيقع التعارض وحينئذ التقديم بالتعبد المستفاد من رواية إسماعيل بن عيسى كما إذا أخبر ذو اليد المسلم أو استعمل فيما هو متوقف على التذكية بغض النظر عن البيع، فمقتضى رواية إسماعيل الأخذ بهما وتقديمهما وله وجه من جهة اقوائته من اليد المجردة.

نعم ما ورد من عدم الاعتداد بإخبار ذي اليد الذي يشرب العصير

(١) وسائل الشيعة، ابواب الاطعمة والاشربة، باب ٧.

(٢) قال الشيخ النائيني معلقاً على العروة (إذا علم انه عمل في غير بلاد الاسلام وبايدي غير اهله ثم وقع في أيدي المسلمين، فان علم سبق يد المسلم عليه فلا اشكال، والا فالحكم بتذكيته في غاية الاشكال) تعليقات العروة، ج ١، ص ١٢٦، طبعة جماعة المدرسين.

على النصف وان كان من أهل المعرفة غير المستحل له، يدل على التقييد بذي اليد غير المتهمه، ووجود الفرق بين الموردين غير مضر كما تقدم، ومنه يظهر الحال في اليد المشتركة بينهما بعد البناء على امارية يد الكافر.

### التنبيه الخامس: ما يوجد في أرض الإسلام:

في أمانة أرض المسلمين على التذكية فقد تقرب بما في ذيل الموثق لإسحاق المتقدم لجعل المدار فيها على غلبة المسلمين، وكذا معتبرة ألسكوني المتقدمة في السفارة.

لكنه ضعيف لان التعليل لامارية الصنع الواقع في أرضهم وهو نحو استعمال، بخلاف المطروح ونحوه المجرى عن أثر الاستعمال، وكذلك الحال في معتبرة ألسكوني حيث أن اللحم المطبوخ والسمن المعد للأكل نحو استعمال وصنع للأكل في أرضهم فيشمله ما صنع في أرض الإسلام. بل قد استشكل غير واحد في كفاية هذا المقدار من الاستعمال الموجود في مثال السفارة ولذلك حمل المعتبرة على الشك في النجاسة العرضية أو اطراحها، وهذا مضافا الى المفهوم من روايات إعلام الهدي في قارعة الطريق بكتاب ونحوه الكاشف عن وقوع التذكية، أنه بدون ذلك وبمجرد كونه مطروحا في أرض المسلمين ليس إماراة على التذكية.

### التنبيه السادس: عدم مطهريّة الدبغ:

وهو من خصائص المذهب وان ذهب إليه قلة من العامة<sup>(١)</sup>، إلا ابن

(١) ذهب اتباع المذهب الحنفي الى ان الدباغة تطهر جلود الميتة إذا كانت تحمل الدبغ، ووافقهم الشافعي على ذلك الا انه خصه بالدبغ المطهر الذي له لذع باللسان، وكذلك نسب هذا القول لبعض المالكية، للتفصيل يراجع الفقه على المذاهب الاربعة، ح ١،

الجديد<sup>(١)</sup> فقد ذهب إلى الطهارة ووافقه الفيض في مفاتيحه<sup>(٢)</sup>.

ومبدأ الخلاف في المسألة هو خطأ العامة في معنى الرواية النبوية الذي تشير اليه عدة روايات<sup>(٣)</sup> - كرواية علي بن أبي المغيرة - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة يتنفع منها بشيء؟ قال: لا، قلت: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بشاة ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاة اذ لم يتنفعوا بلحمها أن يتنفعوا باهاها؟ قال: تلك شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت شاة مهزولة لا يتنفع بلحمها فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما كان على أهلها اذ لم يتنفعوا بلحمها أن يتنفعوا بإهاها أي تذكى.

وينفس المضمون موثق أبي مريم وفي صحيح ابن مسلم قال: سألته عن جلد الميتة يلبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: لا، وان دبغ سبعين مرة، وقد تقدم خبر أبي بصير في الفراء المجلوب من العراق ورواية عبد الرحمن بن الحجاج . وجعل الأخيرتين داليتين بالصرحة على النجاسة دون الباقي<sup>(٤)</sup>، مبني على أن المانعية للصلاة من جهة عدم التذكية المغيرة لمانعية النجاسة، وقد تقدم ضعفه، مع ان حسنة علي ابن المغيرة صريحة في النجاسة أيضا لمقابلتها التذكية مع الميتة جوابا على فرض السائل وهو طهارة الجلد بالدباغة. وكذلك موثقة ابن مريم حيث إنها في صدد نفي مقولة العامة بطهارته بالدباغة، فكيف لا تكون صريحة في النجاسة، والجدير بالالتفات ان المسألة مثارة بسخونة في عصر الصدور بين العامة والخاصة، فكيف لا يكون في الروايات العديدة

(١) كما حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ١، ص ٣٤٢.

(٢) مفاتيح الغيب، ج ١، ص ٦٨.

(٣) الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦١.

(٤) مستمسك العروة الوثقى، للسيد الحكيم، ج ١ ص ٢٧٦.



نظرا الى محل الخلاف.

هذا مع ورود روايات<sup>(١)</sup> اخرى أيضا صريحة، كصحيحة علي بن جعفر، وفي قبال هذه الروايات والتسلم حسنة الحسين بن زرارة المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصيب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه وأتوضأ؟ قال نعم وقال: يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه<sup>(٢)</sup>، وبعد ما عرفت أن وجه مانعية الميتة هي النجاسة يظهر التدافع في الرواية الدال على صدورها تقية.

مضافا الى ما تقدم في مستثنيات الميتة مما لا تحله الحياة من اضطراب متن الرواية المزبورة بحسب الراوين عن الحسين بن زرارة، ونظيرها صحيحة زرارة<sup>(٣)</sup> بطريق الشيخ الواردة في مستثنيات الميتة وفيها استثناء الجلد أيضا، إلا أنها بطريق الصدوق أسقط لفظ الجلد.

وأما مرسله<sup>(٤)</sup> الصدوق في الفقيه فالظاهر انها خبر الحسين بن زرارة المتقدم، ومن ما تقدم ظهر ضعف أن مقتضى<sup>(٥)</sup> الجمع بين تعارض الروايات هو المنع عن الصلاة مع طهارته بالدبغ، اذ المنع ليس إلا للنجاسة.

(١) الوسائل، باب الاطعمة والاشربة، باب ٣٤.

(٢) المصدر، ح ٧.

(٣) المصدر، باب ٣٣، ج ١٠.

(٤) الوسائل، ج ٣، ص ٤٦٣، باب النجاسات، باب ٣٤، ح ٥.

(٥) بحوث في شرح العروة الوثقى، للسيد الشهيد الصدر، ج ٣، ص ١٤٩.



قاعدة

# التقية



# من القواعد العامة قاعدة التقية

مفاد القاعدة:

معنى التقية لغة و شرعا، ففي لسان العرب<sup>(١)</sup> وقاه الله وقيا صانه، وقيت الشيء أقيه اذا صنته و سترته عن الأذى، و توقّ كرائم أموالهم أي تجنبها، و توقى و اتقى بمعنى، و وقاه حماه منه، و ما لهم من الله من واق اي من دافع، و وقاه الله وقاية بالكسر اي حفظه و التوقية الكلاءة و الحفظ. انتهى. و المعاني المذكورة كما ترى متقاربة مترادفة و اللفظة مستعملة بمعنى واحد سواء بالاضافة الى الله تعالى اي تقوى الله او بالاضافة الى غيره، غاية الامر ان المتحفظ عنه يختلف في الخصوصيات و ان اشترك في الضرر ايضا، و المعروف في كلمات متأخري الاعصار تقسيمها الى المعنى الاعم و الاخص، و هي التقية التي من العامة و قد يتأمل في حدّ الثانية بذلك و انها من مطلق من يخاف ضرره سواء و لو من الملل الاخرى، بخلاف الأولى فانها من مطلق ما يخاف ضرره و لو مثل الامور التكوينية.

---

(١) لسان العرب، ج ١٥، ص ٤٠١.

وأما عموم مشروعيتها فيدل عليه:

١. القرآن الكريم: حيث وردت أربع طوائف:

الأولى: قوله تعالى ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ... وَإِذْ اعْتزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ ... فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدَأْتُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

وقوله تعالى ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾<sup>(٣)</sup>.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة الكهف، الآية: (٥ - ٢٠).

(٢) سورة غافر، الآية: ٢٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

(٥) سورة النحل، الآية: ١٠٦.

(٦) سورة الانعام، الآية: ١٤٥.

الثالثة: قوله تعالى - على لسان ابراهيم ويوسف عليهما السلام - كما اشارت اليه الروايات ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَحِيهِ ثُمَّ أَدْنَى مَوْذَنًا أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ... كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup>.

الرابعة: ما اشارت اليه الروايات من: قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرُؤْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله تعالى ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾<sup>(٦)</sup> وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾<sup>(٧)</sup> وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾<sup>(٨)</sup>.

ومفاد هذه الطوائف متعدد فان الثانية دائرتها بمقدار الضرر والاضطرار، والثالثة مشروعيتها لاداء الواجب أو التوسل بها لإتيان الشيء الراجح، والرابعة مطلوبيتها في مقام المعاشة صفة، والخلق والمدارة في مطلق العشرة. كما ان من فوارق الدلالة في ما بينها ان الأولى رافعة

(١) سورة الصافات، الآية: ٨٩.

(٢) سورة الانبياء، الآية: ٦٣.

(٣) سورة يوسف، الآية ٧٠.

(٤) سورة القصص، الآية: ٥٤.

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ٩٦.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٨٣.

(٧) سورة فصلت، الآية: ٣٤.

(٨) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

للتكاليف الأولية والثالثة في التورية اللسانية و الرابعة اتخاذ الحسن في الافعال في ما بين الانسان وبين الاخرين الذين يسيئون اليه وليس فيها نظر الى رفع حكم أولي، كما ان الثانية قد تكون عزيمة اذا صدق على ترك التقية، انه القاء في الهلكة بخلاف الاخيرتين و اما مفاد الأولى فهو تشريع التقية، نعم يستفاد منها تشريعها في اعظم المحرمات وهو اظهار الكفر و الشرك فضلا عما هو دونه من المحرمات.

٢. الروايات: وهي على طوائف ايضا.

الأولى: ما كانت بلسان رفع الضرر والاضطرار مثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (رفع عن امتي تسعة اشياء ... و ما اكرهوا عليه ... وما اضطروا اليه)<sup>(١)</sup> وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (وليس شيء مما حرم الله الا وقد احلّه لمن اضطر اليه)<sup>(٢)</sup> و مثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لا ضرر و لا ضرار)<sup>(٣)</sup>، وكذا ما في صحيح الفضلاء (قالوا: سمعنا ابا جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله له)<sup>(٤)</sup>، وصحيح زرارة عن ابي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ (قال التقية في كل ضرورة و صاحبها اعلم بها حين تنزل به)<sup>(٥)</sup>، وصحيح الحارث بن المغيرة ومعمر بن يحيى بن سالم عن ابي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ (قال: التقية في كل ضرورة)<sup>(٦)</sup>.

الثانية: ما كان بلسان انها جزء من الدين، كموثق ابي بصير عن ابي

(١) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٩، باب ٥٦ من ابواب جهاد النفس، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٨٢، باب ١ من ابواب القيام، ح ٦.

(٣) الكافي، ج ٥، ص ٢٨٠، باب الشفعة، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٤، باب ٢٥ من ابواب الامر بالمعروف، ح ٢.

(٥) المصدر، ح ١.

(٦) المصدر، ح ٨.



عبد الله عليه السلام قال: (لا خير فيمن لا تقية له ولا ايمان لمن لا تقية له)<sup>(١)</sup>، وفي مصحح ابن خنيس عنه عليه السلام (ان التقية ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له)<sup>(٢)</sup>، ومثله صحيح معمر بن خلاد<sup>(٣)</sup> وفي الصحيح الى ابي عمر الاعجمي عنه عليه السلام (ان تسعة اعشار الدين في التقية .....)<sup>(٤)</sup> وفي كتاب مسائل الرجال عنه عليه السلام (ان تارك التقية كتارك الصلاة)<sup>(٥)</sup>.

الثالثة: ما كان بلسان النفوذ الوضعي صريحا مثل ذيل صحيح الفضلاء المتقدم والصحيح الى ابي عمر الاعجمي المتقدم حيث فيه (والتقية في كل شيء الا في النيذ و المسح على الخفين)، و مثله في كيفية الدلالة صحيح زرارة و موثق مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام وفيه (فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي الى الفساد في الدين فانه جائز)<sup>(٦)</sup>، وفي موثق سماعه عنه عليه السلام وفيه (ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقية واسعة و ليس شيء من التقية الا و صاحبها مأجور عليها ان شاء الله)<sup>(٧)</sup>.

الرابعة: ما كان بلسان المداراة و حسن العشرة معهم مثل صحيح هشام الكندي عنه عليه السلام: (صلّوا في عشائهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازتهم و لا يسبقونكم الى شيء من الخير فأنتم اولى به منهم)<sup>(٨)</sup>،

(١) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٢، باب ٢٤ من ابواب الامر والنهي، ح ٣٠.

(٢) المصدر، ح ٢٤.

(٣) المصدر، ح ٤.

(٤) المصدر، ح ٣.

(٥) الفقيه، ج ٢، ص ١٢٧، باب صوم يوم الشك، ح ٥.

(٦) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٦، باب ٢٥ من الامر والنهي، ح ٦.

(٧) الكافي، ج ٣، ص ٣٨٠، باب الرجل يصلي وحده، ح ٧.

(٨) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٩، باب ٢٦ من الامر والنهي، ح ٢.

٥٠ ..... بحوث في القواعد الفقهية- الجزء الأول

ومثله صحيح زيد الشحام، ومثله صحيح عبد الله بن سنان وصحيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال (من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصف الأول)<sup>(١)</sup>، ومثله صحيح الحلبي<sup>(٢)</sup> وموثق اسحاق<sup>(٣)</sup> وغيرها مما يأتي تفصيلا.

واختلاف المفاد بينها كالذي تقدم في طوائف الآيات عدا الثالثة منها فانها بلسان الجواز الوضعي و الصحة و قد روى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال (لا دين لمن لا تقية له)<sup>(٤)</sup> وروى البخاري عن الحسن البصري (التقية الى يوم القيامة).

### حكم التقية:

تنقسم التقية الى الاحكام التكليفية الخمسة ويتضح الحال في ذلك بعد تنقيح حقيقة الحكم في التقية، وهو محتمل:  
أولاً: أن يكون من العناوين الرافعة كالضرر والاضطرار والخرج ونحوها كما في لسان عدة من الروايات انها رخصة في ارتكاب ما هو عزيمة.

ثانياً: انه من قبيل وجوب دفع الضرر المحتمل ووجوب التحفظ والحيلة والاحتياط في ما يهّم بقاؤه و وجوده ويشير اليه التعبير الوارد في بعض الروايات التقية جنة المؤمن وترس المؤمن وحرز المؤمن سواء بني فيه

(١) وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٩٩، باب ٢٦ من ابواب صلاة الجماعة، ح ١.

(٢) المصدر، ح ٤.

(٣) المصدر، ح ٧.

(٤) كنز العمال، ج ١٣، ص ٩٦، ح ٥.

على الحكم الطريقي او النفسي.

ثالثا: أنه من باب التزاحم - كما ذكره بعض الاعلام - بين حكم العقل - الذي يترك فيما كان واجبا أو يؤتى به فيما كان محرما- و وجوب حفظ معالم الدين و المذهب الحق و النفوس والأموال والاعراض، لا انه حكم في مقابل بقية الاحكام.

رابعا: أنه رجحان حسن العشرة معهم لما فيه من اغراض شرعية متعددة.

خامسا: أنه وجوب في كيفية اقامة الدين وشعائره واركانه ونشره، بحسب دار الهدنة، وغير ذلك من الاحتمالات التي ستأتي في الامور اللاحقة بحسب اختلاف الابواب والموضوعات، والظاهر ان عنوانها جامع انتزاعي لهذا المورد، وبحسب اختلاف ادلتها.

فمن ثم يصح تقسيم حكمها التكليفي الى الاقسام الخمسة، فالواجب منها مثل كثير من موارد ما يترتب على تركها ضرر على المذهب أو النفس او العرض، ولا يخفى ان ذلك بحسب بعض وجوه الحكم فيها المتقدمة وحيث انه حينئذ حكم كبقية الاحكام فيفرض فيه التزاحم مع الاحكام الاخرى، كما لو فرض ان في ترك التقية احياء للحق ورسومه وان ترتب ضرر القتل أو نحوه من الاضرار كما في زيارة الحسين عليه السلام، حيث انه يظهر من الحث الاكيد في الروايات المتواترة<sup>(١)</sup> الصادرة عنهم عليهم السلام مع اشتداد التقية حينها كما هو واضح تاريخيا وظاهر

(١) وقد جمع صاحب الوسائل اكثر تلك الروايات في ابواب المزار من وسائل الشيعة، ج١٤، ص٣١٩.

في لسانها ومثل صحيحة معاوية بن وهب حيث استأذن على ابي عبدالله عليه السلام فوجده يناجي ربه وهو يقول - وفيه الدعاء لزوار الحسين عليه السلام - ... (واصحابهم و اكفهم شر كل جبار عنيد وكل ضعيف من خلقك او شديد وشر شياطين الجن والانس ... اللهم ان اعداءنا عابوا عليهم خروجهم فلم ينههم ذلك عن الشخوص الينا، وخلافا منهم على من خالفنا)<sup>(١)</sup> وغيرها مما صرح فيه بذلك - ويظهر منها أهمية هذه الشعيرة والشعائر التي تعقد لذكرى سيد الشهداء عليه السلام - ومن ثم افتى جماعة من اعلام العصر (قد هم) بجواز تحمل الضرر فيها، فان رافعية الضرر والتقية من باب واحد على بعض الوجوه المتقدمة - على الحفظ المتوخى من التقية، نظير نفس الجهاد بأقسامه فان اقامة مثل هذه الشعائر مقدمة على حفظ النفس والعرض والمال.

وقد ألفت صاحب الكفاية<sup>(٢)</sup> في بحث العام والخاص الى ان رافعية العناوين الثانوية هي من باب التزاحم الملاكي وان كان في الصورة رافعيتهما بالحكومة أو الورود. وعلى ذلك فقد تكون التقية محرمة كما في موارد تعين الجهاد والذب عن بيضة الدين ونحوها، وقد تكون مكروهة كما في زيارة الحسين عليه السلام ونحوها من شعائر ذكره عليه السلام. وقد تكون راجحة مندوبة كما في موارد عدم ترتب الضرر القريب ولا البعيد على تركها، في موارد العشرة معهم ومع من يتالف للدين، واما المحرمة تشريعا ففي موارد عدم ترتب ضرر على تركها بنحو يمكن تأديها باظهار المتابعة لهم من دون الخلل

(١) وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤١٢، باب ٣٧ من ابواب المزار، ح ٧.

(٢) كفاية الاصول، مبحث العام والخاص، ص ٢٢٤.

بحدّ الواجب كما في الصلاة خلفهم مع نية الاقتداء بهم حقيقة وترك القراءة مطلقاً، اما المباحة فهي تتصور فيما كانت التقية مجرد رخصة من عزيمة شديدة كما في الكفر ونحوه من الكبائر بناء على عدم رجحان التقية وان الحال حينئذ هو التخيير.

### استثناءات من التقية:

الموارد التي استثناها الاصحاب<sup>(١)</sup> من جواز التقية.

منها: المسح على الخفين ومتعة الحج وشرب المسكر تبعا لعدّة من الروايات، وقد تقدم توجيه ذلك بان المراد منه نفي السعة المشروعة في التقية في هذه الموارد وأمثالها مما اشتمل على نفس درجة الحكم او المراد نفيها موضوعا لقيام النص القرآني عليها مع امكان اداء الواقع مع التستر كما في الحج.

ومنها: القتل كما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

(قال: انما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فاذا بلغ الدم فليس تقية)<sup>(٢)</sup>.

ومثلها موثق<sup>(٣)</sup> ابي حمزة الثمالي الا ان فيه (فلا تقية). ويستفاد منها

حرمة التقية حينئذ وعدم مشروعيتها حيث ان التقية في الاصل هي وجوب الحفاظ على النفس فاذا بلغت الى ارتكاب اتلاف نفس اخرى انتقض ولم يتأدّ ملاكها، ونفي مشروعيتها لحرمة الدم الاخر ولدلالة نفي

(١) التنقيح في شرح العروة، ج ٥، (موارد الاستثناء). ورسالة في التقية للسيد الخميني، ص ١٢، (موارد لا يجوز التقية فيها).

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٤، ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٣١،

ح ١.

(٣) المصدر، ح ٢.

التقية على عدم جواز توجيه الضرر المتوجه للنفس الى الغير.

و(دعوى) ان نفي التقية هو مجرد عدم تشريعها بما لها من الحكم لا حرمة فعلها بعد كون الفرض من الدوران بين حفظ النفس وحفظ الغير أو حفظ النفس وحرمة دم الغير. وهما متساويان في الملاك (ضعيفة).

اولا: لأن مقتضى النفي عدم مشروعيتهما وعدم اباحتها لا مجرد نفي حكمها، مع ان حكمها رخصة ارتكاب ما كان عزيمة، ونفي الرخصة ابقاء للعزيمة الأولية.

وثانيا: ان الفرض ليس من التزام و الدوران بل الفرض هو توجه الضرر الى النفس، او يدفعه الى الاضرار بالغير وحفظ النفس المتوقف على الاضرار بدم الغير شمول دليل وجوب حفظ النفس اليه اول الكلام، ومنها ما اذا اكره على التبري من امير المؤمنين عليه السلام بل وكذا اذا اكره على التبري من الله ورسوله ودين الاسلام.

ومنها: ما اذا اكره على التبري من أمير المؤمنين عليه السلام بل الأولى تعميم اللفظ لما اذا اكره على الكفر كالبراءة من الله ورسوله أو من الدين أو اظهار عبادة غير الله والتدين بغير الاسلام، ويستدل لهذا الاستثناء من عموم وجوب التقية.

أولاً: بظاهر قوله تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ هُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> بتقريب ان الاستثناء في الآية من الحرمة فيكون رخصة لا عزيمة، وكذا دلالة عنوان الاكراه الذي هو من العناوين الثانوية

الرافعة للتنجيز أو للفعلية التامة، وكذا مورد نزول الآية حيث أتمها في عمارة بخلاف ما جرى على أبيه.

وثانيا: ما يظهر من الروايات العديدة المستفيضة<sup>(١)</sup> عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه خطب على منبر الكوفة (أيها الناس أنكم ستدعون الى سبّي فسبوني، ثم تدعون الى البراءة منّي فلا تبرؤوا منّي أو (وإني لعلى دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم)<sup>(٢)</sup>، سواء كان بصورة النهي أو بصورة الجملة الحالية التي بمنزلة الاستدراك والاعتراض، فإنه دالّ على عدم لزوم التقية اذ على الثاني فإن الاستدراك والاعتراض - وكذا التشقيق والمقابلة بين الجملتين الشرطيتين السبّ والبراءة - كلّه دالّ على عدم الأمر بها عزيمة في البراءة وغيرها من الروايات في الاكراه على الكفر.

ثالثا: بالأولوية مما ورد من جواز مدافعة الانسان دون عرضه وماله وأنه اذا قتل مات شهيدا، وقد يشكل بأن لازمه عدم لزوم مطلق التقية وهو ينافي ما ورد من أنه لا دين لمن لا تقية له ونحوه من السنة عزميتها التي تقدمت الاشارة اليها، وقد يعمم هذا الاشكال لأصل الاستثناء المدعى - لا خصوص الدليل الثالث عليه - حيث أنه مع عدم عزيمة التقية في اظهار الكفر فكيف بما دونه ومع عدم الاكراه، والجواب عنه: ان الضرر في ترك التقية تارة يعود الى الشخص خاصة وأخرى اليه والى اخوانه المؤمنين ولو مآلا وتدريجا واتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام فضلا عن

(١) ورد بهذا المضمون روايات كثيرة تصل الى حد الاستفاضة بل التواتر الاجمالي، راجع وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٢٥، باب١٩، من ابواب الامر والنهي. ومستدرك الوسائل، ج١٢، ص٢٧١، باب٢٨. بحار الانوار، ج٣٩، ص٣١٩، باب٨٨.  
(٢) نهج البلاغة، ج٤، ص١٠٦، فصل المنحرفين عن علي عليه السلام.

سمعة المذهب والدين وعزّته وعلوّه، كما أنّ الخشية والضرر المتوجه تارة: سبب الانتساب الى المذهب والدين وأخرى لغير ذلك من العداوات أو الاطماع الدنيوية، واذ اتّضح ذلك فنقول ظاهر أدلّة عموم التقيّة - التي تقدمت أنّها على السنّ وطوائف - أنّ لسان العزيمة هو في التقيّة الخاصّة أي في القسم الثاني من التقسيم الأول - أي الرجعة الى المؤمنين عامّة وإلى المذهب - وفي القسم الأول من التقسيم الثاني - أي التي بسبب نسبته وانتمائه الى المذهب - ومن ثمّ يتّضح الخلل في الأولوية في الدليل الثالث والخلل في الأولوية في تعميم الاشكال، فإن ترك اظهار الكفر يعود ضرره على الشخص خاصّة وأما الموارد الأخرى من التقيّة التي بسبب الانتفاء الديني والمذهبي فإنّ تركها ضرره عائد على عموم افراد المذهب وشؤونه. ثم أنّه اختلف في الكلمات في كراهة التقيّة في هذا المورد أو رجحانها وذلك لاختلاف الظهور في الأدلّة فإن مقتضى الآية كما تقدم الرخصة في اظهار الكفر وهو يعطي رجحان تركه والصبر على الاكراه فالتقيّة بإظهاره مرجوحة، اذ في موارد الرفع للتنجيز أو للفعالية التامة الملاك والمقتضى على حاله.

وكذا ما هو مستفيض عن الأمير عليه السلام فإنّ ظاهره مرجوحية البراءة سواء كان بلفظ النهي أو الاستدراك بلفظ الجملة الحالية، كما هو مقتضى الاستدراك والمقابلة.

وكذا ما يظهر من روايات أخرى<sup>(١)</sup> المتضمنة لأخباره عليه السلام أصحابه بما يجري عليهم ووعدهم إيّاه بالصبر ثم اخباره لهم بعلوّ الدرجات.



## الروايات الأخرى المعارضة لذلك:

منها: صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إنّ مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف أسروا الايمان وأظهروا الشرك فاتاهم الله أجرهم مرتين)<sup>(١)</sup>، ومثلها روايات أخرى<sup>(٢)</sup> وكون الصحيح مما نحن فيه هو بتقريب ان خشية أبي طالب على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبني هاشم بمنزلة الاكراه على اظهار الكفر.

ومنها: موثّق مسعدة بن صدقة قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّ الناس يروون أنّ عليّاً عليه السلام قال على منبر الكوفة: (أيها الناس انكم ستدعون الى سبّي فسبوني، ثم تدعون الى البراءة منّي فلا تبرؤوا منّي، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام، ثم قال: انما قال: انكم ستدعون الى سبّي فسبوني، ثم تدعون الى البراءة منّي و إنّ لعلى دين محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يقل: ولا تبرؤوا مني، فقال له السائل: أرايت ان اختار القتل دون البراءة فقال و ما ذلك عليه، و ماله إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر أكرهه أهل مكّة و قلبه مطمئن بالايمان فأنزل الله عز و جل فيه [إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ] فقال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندها: يا عمار ان عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك و أمرك أن تعود إن عادوا) ورواه في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم<sup>(٣)</sup>، ونظيره ما رواه صاحب كتاب الغارات عن الباقر عليه السلام، والصادق عليه السلام<sup>(٤)</sup> والظاهر أنّها عليهما السلام

(١) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٥٥، ابواب الامر بالمعروف، باب ٢٩، ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل، ج ١٢، ص ٢٧١، باب ٢٨. بحار الانوار، ج ٣٥، ص ٧٢، باب ٣.

(٣) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢٥، ابواب الامر بالمعروف، باب ٢٩، ح ٢.

(٤) قرب الاسناد، ص ٨.

في صدد دفع توهم النهي التحريمي، وإلا فظهور المقابلة في كلام الأمير عليه السلام، ظاهرها مرجوحية البراءة منه عند الاكراه، وأما قوله عليه السلام (وما ذلك عليه و ماله إلا) و(أمرك أن تعود ان عادوا) فهو نفي توهم لزوم الصبر و ترك التقيّة بل رجحان التقيّة باظهار البراءة و ظهور (ماله) وإن كان في عزيمة التقيّة، إلا أنه بقرينة ما تقدم و بالاستشهاد بالآية التي عرفت ظهورها - هو ظاهر في الرجحان. و تفسيره اللام بمعنى النفع لا يخلّ و لا يחדش في ذلك لا سيّما وإن السياق في الجواب هو لبيان رجحان التقيّة، وكذلك ظهور (أمرك) بعد الحظر في الرجحان لا مجرد الرخصة بقرينة بيان المتعلّق بالتفصيل و كذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ياعمار إن عادوا فعد).

ومنها: بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إنّ التقيّة ترس المؤمن ولا ايمان لمن لا تقيّة له فقلت له: جعلت فداك قول الله تبارك و تعالى **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** قال: و هل التقيّة إلا هذا<sup>(١)</sup>، و صدرها و إن كان في عزيمة التقيّة إلا أن الذيل في مطلق الرجحان بقرينة الآية و بقرينة موردها، إذ إلحاق الذيل سئل عنه الراوي و قرره عليه عليه السلام، و مثلها روايات أخرى<sup>(٢)</sup> تبيّن ارادة الرجحان من الاستثناء في الآية و أنّه أحبّ اليه عليه السلام ذلك و أن الله يحبّ أن يؤخذ برخصه كما يؤخذ بعزائمه.

ومنها: رواية محمد بن مروان قال: (قال لي ابو عبد الله عليه السلام: ما منع ميشم رحمه الله من التقيّة؟ فو الله لقد علم إنّ هذه الآية نزلت في عمار و أصحابه **﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾**<sup>(٣)</sup>).

(١) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢٧، باب ٢٩، من ابواب الامر والنهي، ح ٦.

(٢) المصدر، ح ١١ - ١٢ - ١٣ - ٢٠.

(٣) المصدر، ح ٣.

وتحتمل قراءة الفعل مبنياً للفاعل و ما استفهامية أو للمفعول وما نافية والظاهر أنّ كلمة ميثم ممنوعة من الصرف للعلمية والعجمة، فلا تنوّن عند النصب برسم (ميثما) فعلى الأول تكون دالّة على رجحان التقيّة، وعلى الثاني تحتمل الرجحان أيضا ويكون الذيل استدلالا له، وتحتمل المدح لصبره أو بيان التخيير، ولكن سياق الذيل وذكر عمار وأصحابه موردا لنزول الآية يقرب رجحان التقيّة، وكذا تسمية البراءة في الظاهر بعنوان التقيّة ظاهر في ذلك لأنّه من اثبات الحكم باثبات موضوعه، نظير ما في موثّق لمسعدة بن صدقة عنه عليه السلام، (فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقيّة في مثله .... لأن للتقيّة مواضع)<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواية عبد الله بن عطا في رجلين أخذنا على ذلك قال أبي جعفر عليه السلام، (أما الذي برأ فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجّل الى الجنّة)<sup>(٢)</sup>.

ووجه الجمع بين الطائفتين من الأدلة ارجحية التقيّة وإن كان الصبر على الأذية في نفسه راجح، وأما ما يظهر من المستفيضة عن الأمير عليه السلام، فلعله لخصوصية الظرف الذي لأصحابه بعده كمعلومية قتلهم من بني أمية وإن أظهروا التقيّة كما تدلّ عليه بعض تلك الروايات و يشهد له التاريخ، ولعلّه يشير الى الخصوصية تفرقة عليه السلام، بين السبّ والبراءة، وإلا فهما بحسب الظاهر الأولي من واد واحد إذ السبّ كما هو قول جماعة في باب الحدود موجب للردة فهو قطع للانتماء للدين وبراءة منه، فالأوفق في

(١) المصدر، باب ٢٥، ح ٦.

(٢) المصدر، باب ٢٩، ح ٤.

وجه التفرقة هو كون السبّ اشارة الى البراءة اللفظية الصورية و(البراءة) اشارة الى المعنى القصدي القلبي والعملي و يشهد لذلك تعليقه عليه السلام بأنّه على دين محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه مناسب لعدم البراءة الواقعية لا لعدم البراءة الصورية كالسبّ إلا ان هذا المعنى لما خفي على كثير من الناس توهموا أنّه نهي عن البراءة الصورية في مقام التقيّة وتجوز للسبّ تقيّة، مع أنّ هذا المعنى من التفرقة لا محصل له كما تبين، و لعلّ نفيها الباقر و الصادق عليهما السلام للنهي في كلامه عليه السلام، اشارة الى ذلك، وانه عليه السلام، أنّما علل لأجل افهام ذلك، و يشهد لهذا المعنى أيضا قوله عليه السلام - بالعطف - (ثم تدعون الى البراءة منّي) المفيد للتراخي، أي أنّ بني أمية و أزلامهم سيدعونكم و يلجئونكم الى السبّ و النيل و البراءة منّي لسانا ثم يستدرجونكم الى البراءة عملا و قلبا بلوازم المجارة لهم في افعالهم و سيرتهم و أقوالهم، فالحذر من ذلك لأنّه براءة من دين النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و لعلّ هذا التدرج و التفرقة بين الشقيين فطن به خواص أصحابه عليه السلام، من قبيل ميثم و حجر بن عدي و كميل و قنبر و رشيد و غيرهم رضوان الله تعالى عليهم و اعلموا من كلامه عليه السلام، أنّ بني أمية لا يقنعون من اتباعه و محبيه و شيعته بالنيل و السبّ و البراءة منه لسانا بل يلجئونهم على ديانتهم من البراءة - العملية و القلبية - من علي عليه السلام، و هديه الذي هو دين محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

و يحتمل أن تكون الخصوصية هي تبين و تميز اتباعه عليه السلام، و وضح المذهب و المفارقة مع العامة، و على أية حال فالمستفيضة ظاهر أنّها مقيدة بواقعة خاصّة، وهي الظرف الذي تعقّب عليه السلام، بخلاف الطائفة الثانية و بخلاف عموم الآية. هذا كلّ لو كان الإكراه على البراءة من الدين

بحسب المكلف نفسه و الفعل في نفسه وإلا فقد تكون التقيّة عزيمة فيما اذا ترتّب على تركها الضرر على عموم المؤمنين والمذهب، وقد تكون مرجوحة فيما اذا ترتّب عليها تزلزل اعتقاد المؤمنين و وهن المذهب ويمكن حمل كلّ من الطائفتين السابقتين على اختلاف الموردين، وان كان الأقوى ما تقدم.

ومنها: ما اذا انتفى الضرر والخوف فإنّه لا مجال للتقيّة موضوعا أو حكما و يشير الى ذلك موثّق مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث (انّ المؤمن اذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدلّ على نقضه خرج مما وصف و أظهر وكان له ناقضا إلا أن يدعي أنّه أنّما عمل ذلك تقيّة و مع ذلك ينظر، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقيّة في مثله لم يقبل منه ذلك، لأنّ للتقيّة مواضع من أزالتها عن مواضعها لم تستقم له و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحقّ و فعله) الحديث<sup>(١)</sup>.

وهذا تام بلحاظ أدلّة التقيّة العامّة التي بلسان الضرر أو الاضرار أو الأدلّة الخاصّة الآخذة للعنوانين موضوعا أيضا، أما أدلّة تقيّة المداراة و حسن العشرة والمجاملة معهم - كما ستأتي - فلم يؤخذ فيها ذلك، إلا أنّه يلزم البحث فيها: هل أنّ متعلّقها عموم حسن العشرة أو الشمول الى اتيان الأعمال العبادية بصورتها عندهم؟ ثمّ أنّه قد تخرج تلك الأدلّة على التقدير الثاني بأنّها بلحاظ الضرر النوعي التدريجي على الطائفة و الخوف عليها اذ المقاطعة تولد الجفاء و الشحناء التي تلتهب يوما ما.

كما أنّ أدلّة التقيّة العامّة الأولى التي بلحاظ الضرر - تقدم - أنّها اذا

(١) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٦، ابواب الامر والنهي، ح ٦٦.

زاحت ملاكا أولا أهم منها فاتها لا ترفعه وهذا يعدّ كحكم انتفاء الضرر .

### الأثار المرفوعة بتوسط التقيّة:

حيث أن عمومات التقيّة كما تقدم هي بعنوان الاضطراب سواء بلسان الرفع أو بلسان الحّلّ والجواز، فالرفع بتوسط ذلك العنوان والصحيح لدينا تبعاً لارتكاز المشهور هو كون الرفع للعزيمة أي للفعلية التامة للحكم فضلاً عن التنجيز والمؤاخذه، لا لأصل الفعلية ولو الناقصة أي لا بمعنى التخصيص الاصطلاحي، نعم بلحاظ اللسان الآخر منها مثل (لا دين لمن لا تقية له) أو (التقية ديني ودين آبائي) يكون فعل التقية واجب فيشكل حينئذ بقاء الحكم الأولي و لو بدرجة الفعلية الناقصة وأصل ملاكه، إلا أنه مدفوع بأنّه من باب التزاحم الملاكي حينئذ نظير موارد اجتماع الأمر و النهي بناء على الامتناع الذي ذهب اليه مشهور الفقهاء و المحقق الآخوند، والحاصل أن الرفع هو تقييد في مرحلة الفعلية التامة بلسان الرفع.

هذا كله في الآثار والأحكام المرتبطة بالفعل كمتعلّق لها، وهو المتبادر

من الرفع والحلّ.

وأما الآثار المرتبطة بالفعل كموضوع، فقد يتأمل في الشمول في النظرة البدوية لكن الصحيح شمول الرفع لذلك في الآثار المترتبة على الفعل ذي الحكم بمرتبة الفعلية التامة أو المنجزّة، فإنّه بزوال تلك المرتبة يندم موضوع تلك الآثار. وأمثلة هذه الآثار هو الكفّارات ككفّارة افطار الصوم و كفّارة حنث النذر واليمين والحدّ الشرعي في باب الحدود والتعزيرات و نحوها، ويتبيّن بذلك أنّ رفع هذه الآثار المترتبة على الفعل

لموضوع هو بالتبع لا بالأصالة، فلا يرد الاشكال بتباين سنخ الرفع مع النمط الأول.

وأما الآثار المترتبة على أصل الفعلية والمشروعية فارْتفاعها غير معلوم وذلك نظير الضمان المترتب على فعل الاتلاف ونحو ذلك وإن كان عدم ارتفاعه من جهة أخرى أيضا وهي كون ذلك خلاف الامتنان.

ويعضد هذا التقريب للنمط الثاني من الآثار ما في عدّة من الروايات: منها: ما رواه الصدوق بالسند المعروف لشرائع الدين عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام، قال: (واستعمال التقيّة في دار التقيّة واجب ولا حث ولا كفّارة على من حلف تقيّة يدفع بذلك ظلما عن نفسه)<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما في صحيح صفوان وابن ابي نصر عن أبي الحسن عليه السلام، (في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع عن أمّتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطؤوا)<sup>(٢)</sup>، ويظهر منها رفع وجوب الوفاء باليمين مباشرة بتوسط الاكراه على الموضوع وإن كان بطلان هذا الحلف من جهات أخرى أيضا ككونه حلّفا بغير الله تعالى، وكونه اكرهيا ليس باختياره ورضاه وظاهرها أن الرفع تقييد في أصل الفعلية وأنّه ينعدم موضوع الحكم لا على غرار رفع حكم المتعلّق أنّه قيد في الفعلية التامة والتنجز.

ومنها: صحيح أبي الصباح قال: (والله لقد قال لي جعفر بن

(١) الوسائل، ج ١٦، ص ٢١٠، باب ٢٤، ح ٢٢.

(٢) وسائل، ج ٢٣، ص ٢٢٧، باب من ابواب الايمان، باب ١٢.

محمد ﷺ، ان الله علم نبيه التنزيل والتأويل فعلمه رسول صلى الله عليه وسلم علياً عليه السلام قال: وعلمنا واللهم قال: ما صنعتم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقيّة فأنتم منه في سعة<sup>(١)</sup> بتقريب التوسعة بمنزلة الرفع للعزيمة والتنجز.

### فائدة:

جريان الرفع في الأوامر الضمنية:

وأما الجزئية و الشرطية و المانعية فهي أيضا من شؤون النمط الأول و هو الآثار التي ارتباطها بالفعل كمتعلّق لها، إلا أنّ التقيّة والاضطرار ليس في ترك الفعل برمته ولا الى ارتكاب فعل ممنوع عنه بنفسه مستقلا، ويستدلّ على صحّة العمل الناقص المأتي به بوجوه:

الوجه الأول: حديث الرفع المعروف:

حيث أنّ أحد العناوين التسعة فيه هو ما اضطرّوا اليه وكذا نفي الضرر ويشكل عليه - كما هو معروف في كلمات الأعلام في العصر المتأخر :-

أولاً: بأنّ الاضطرار لا يصدق إلا باستيعاب الوقت كلّه والاضطرار في بعض الأفراد ليس هو الاضطرار في ترك الكلي الطبيعي المأمور به، وحيث أنّ المركب ارتباطي فترك بعضه ترك له كلّه فالاضطرار أنّها هو في رفع الأمر المتعلّق بالمجموع، فالرفع ليس مفاده اثبات الأمر للباقي الناقص.

(١) وسائل، ج ٢٣، ص ٢٢٤، باب ١٢، من ابواب الايمان، ح ٢.



وبعبارة مختصرة أنّ الضمني غير مجعول بالذات و أنّما المجعول الأمر المجموعي فهو المضطر الى تركه المشمول لحديث الرفع والباقي لا يثبت مفاد الرفع.

ثانيا: إنّ الالتزام برفع الأوامر الضمنية يلزم منه فقه جديد إذ يلزم تبعض لا حصر له في المركبات العبادية كالصوم و الاعتكاف وابعاض الحج والصلاة الى أنحاء ودرجات عديدة.

ثالثا: ما سيأتي من الاشكال المشترك على الوجوه الأخرى.

والجواب عنه:

أما الأول: فيما أشرنا اليه في المسح على الخفّ والحائل أن حديث الرفع وإن كان بلسان الرفع إلا أنّه لبّاً تخصيص و تقييد، فكما أن الأدلّة الواردة في الاجزاء والشرائط تقيّد بعضها بعضاً وتخصّصه من دون الايراد عليها بأن الأوامر الضمنية غير مجعولة، فإن التخصيص فيها محمول على بيان اعتبار حدود تعلق الأمر المجموعي بالجزء أو الشرط ولو كان بلسان الجعل أو نفي الجعل أو الوضع و نفيه فانه لا يتوقّف في استظهار التخصيص أو التقييد بمجرد تلك الألسنة بدعوى أنّ الجعل ورفعه أو الوضع ورفعه في الجزء والشرط غير معقول بنفسه بل بتوسط الأمر المجموعي، بل أنّه يحمل على بيان حدود متعلّقة. كذلك الحال في حديث الرفع فانه تارة يبين تقييد الأمر المجموعي بتمام المتعلّق بالعناوين التسعة أو الستة.

وأخرى يبين تقييد حدود تعلق الأمر المجموعي بالجزء أو الشرط بتوسط العناوين الطارئة، فحيث يكون طرّو العناوين على الكل أو الأكثر يكون التقييد للأمر المجموعي بلحاظ كلّ المتعلّق.

وحيث يكون طرّو العناوين الثانوية على بعض الأجزاء أو الشرائط أو الموانع يكون تخصيصاً لحدود تعلق الأمر المجموعي بذلك الجزء أو الشرط أو المانع، فلسان الرفع لمعروض العناوين الطارئة تارة يكون الكل وأخرى البعض، وفي الصورتين الرفع لبا تخصيص وتقييد على وزان الأدلة المخصصة للأدلة العامة المتعرضة لاعتبار الأجزاء والشرائط، وكما لم يتوقف في استظهار تحكيم ظهور الرفع في تقييد الأوامر الأولية في الأبواب المختلفة كذلك الحال في تحكيمه على ظهور أدلة اجزاء و شرائط تلك الأبواب.

وكذلك الحال في قاعدة الحرج والضرر كما هو مفاد حسنة عبد الأعلى مولى آل سام الواردة في المسح على المراءة الموضوعة على الاصبع المقطوع اظفره المتقدمة في مسألة المسح على الحائل. والغريب التفكيك في اجراء حديث الرفع في الاوامر الضمنية بين فقرة (ما لا يعلمون) وبقية الفقرات، ومن ثم اضطرّ ذلك بعض المحققين من السادة المشايخ الى التوسل بالانحلال في التنجيز الحكمي واجراء البراءة في الأمر المجموعي المتعلق بالأكثر المشكوك دون المتعلق بالأقلّ للعلم بتنجزه على كل حال، وإن كان هذا التقريب غير تام كما حررناه في محله.

أما عن الثاني: فقد أشرنا فيما سبق في المسح على الحائل عند الضرورة - أنه غاية هذا المحذور هو عدم التمسك باطلاق الرفع في كل المركبات ما لم يظهر من الأدلة في المركب المعين ما يدلّ على تعدد مراتب المطلوب فيه عند الشارع اجمالاً، وهذا لا يعني انتفاء فائدة حديث الرفع كما لا يخفى، وعبارة أخرى بعض المركبات هي كالوحدة البسيطة غير قابلة للتفكك هيئة وملاكا، وبعضها هي في عين وحدتها هي ذات درجات ائتلافا وتركبا،

ويكفي ظهور بعض الأدلة على كون المركب من النمط الثاني في التمسك بعموم الرفع، وان كانت تلك الأدلة واردة في اجزاء أو شرائط أخرى غير الجزء أو الشرط الذي يراد رفعه بطرّ العناوين الثانوية. وتأتي تتمّة ذلك في الوجوه اللاحقة ثم أنّه لا يخفى أنّ التمسك بحديث الرفع أنّها هو في الاضطرار المستوعب لا مع المندوحة الطولية.

**الوجه الثاني:** ما كان بلسان الاثبات كالحل والسعة ونحوهما:

١. ما في صحيح الفضلاء قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: (التقية في كلّ شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحلّه الله له)<sup>(١)</sup>، بتقريب أن الحلّ يتناول التكليفي والوضعي، أو أنّ الحلّيّة مقابل الحرمة التكليفية النفسية والغيرية، أو أنّ الحلّيّة مقابل التكليفية النفسية المستقلّة والضمنية، فالشيء بعمومه يتناول المركب بتامه و الفعل الواحد كما لو كان أصل الصيام يوم فطرهم يتخوّف منه أو أكره على شرب النبيذ، ويتناول أبعاض المركب من الجزء أو الشرط و ذلك بحسب تحقق طرّ العناوين التسعة أو الستة تارة على الفعل والمركب بتامه وأخرى على الأبعاض فقط.

٢. موثّق مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - (و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله. فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي الى الفساد في الدين فإنّه جائز)<sup>(٢)</sup>، والتقريب كما سبق لاسيّما وأن الشيء فيه وصف بالعمل الذي يأتيه بينهم بصورة التقية وهو أصرح في تناول

(١) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٥، باب ٢٥ من ابواب الامر والنهي، ح ٢.

(٢) المصدر، ح ٦.

الأبعاض للمركب.

٣. صحيح زرارة (قال: قلت له: في مسح الخفين تقيّة؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهنّ أحدا: شرب المسكر، ومسح الخفين، و متعة الحج، قال زرارة: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحد)<sup>(١)</sup> ومثله صحيح هشام بن سالم عن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - (أنّه قال: لا دين لمن لا تقيّة له، و التقيّة في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين)<sup>(٢)</sup> و ظاهرها عموم جريان التقيّة في الأحكام النفسية والغيرية أو الاستقلالية والضمنية بشهادة استثناء مثلا من كلا القسمين من العموم المقتضي لتناوله لهما.

٤. صحيح أبي الصباح - المتقدم - عن أبي جعفر عليه السلام - وفيه - (ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقيّة فأنتم منه في سعة)<sup>(٣)</sup>، بتناول عموم الشيء لترك جزء و شرط أو اتيان مانع، أو بتناول (ما) للعمل الذي صنعه بنحو ناقص فاقد للجزء أو الشرط.

٥. موثق سماعة قال: (سألته عن رجل كان يصليّ فخرج الامام وقد صلىّ الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان اماما عدلا فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته كما هو، و إن لم يكن امام عدل فليبين على صلاته كما هو و يصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ليتّم صلاته معه على ما استطاع، فإنّ التقيّة

(١) المصدر، ح ٥.

(٢) المصدر، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٢٤، باب ١٢ من ابواب الايمان، ح ٢.

واسعة، وليس شيء من التقية إلا وصاحبها مأجور عليها، إن شاء الله<sup>(١)</sup>.  
 فإن صلاته وإن لم تكن اقتداء بالامام منهم بل صورة اقتداء اذ هو يتابع ويبنى على ما ابتدأ به، إلا أن قوله عليه السلام، (ليتّم صلاته معه على ما استطاع) دال على أجزاء صلاته وإن كانت ناقصة لبعض الاجزاء والشرائط أو مشتملة على بعض الموانع، فانه قيّد الأمر بإتمام بقية اجزائها بالقدرة عليها وكلّمها لم يقتدر عليه فهو غير مخلّ بالصحة.  
 ثم ان مقتضى هذا اللسان وإن كان الاضطرار المستوعب لورود اللفظ به، إلا أن اشتماله على عنوان التقية يظهر منه كفاية مطلق الاضطرار ولو في الفرد لا بحسب كلّ الطبيعة، لما سيأتي من عدم اعتبار المندوحة في عنوان التقية.

#### الإشكال على هذا اللسان عموماً.

أولاً: بأن دليل الاضطرار لا يحقق موضوعه و لازم دعوى شموله للأمر الغيري أو الضمني هو ذلك، بيانه ان الجزء و الشرط لما كان ارتباطيا فالعجز عنه عجز عن المركب بتمامه، ولا محصل للاضطرار الى تركه بخصوصه لأنه عين الاضطرار الى ترك الكل، فلا اضطرار الى الجزء والشرط بخصوصه، وهذا مقتضى الارتباطية ووحدة الأمر المتعلق بالاجزاء، نعم بحلّية ترك الجزء أو الشرط ينفك هذا الارتباط فينكف الاضطرار الى ترك الجزء عن الاضطرار الى ترك الكل، ولكن هذا من تحقيق الحكم و الموضوع نفسه، وإلّا فمع فرض الارتباطية فالاضطرار هو

(١) وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٠٥، باب ٥٦ من ابواب صلاة الجماعة، ح ٢.

٧٠ ..... بحوث في القواعد الفقهية- الجزء الأول  
لترك الكل والحلّية هي في تركه لا ترك خصوص الجزء<sup>(١)</sup>، وكذلك الحال  
في لسان السعة التي موضوعها الضيق وفي لسان الجواز الذي موضوعه ما  
كان محرّماً في نفسه وفي لسان ما استطاع الذي موضوعه القدرة.  
وفيه: إنّه وإن كان ترك الجزء تركاً للكلّ بمقتضى الارتباطية  
والاضطرار الى ذلك اضطرار الى ترك الكلّ، إلا أن ذلك لا ينفي صدق  
تحقق عنوان الاضطرار الى ترك الجزء بشهادة صدق تعليل عدم القدرة على  
الكل بعدم القدرة على ذلك الجزء فأحد الاضطرارين في طول الآخر  
وأحد العجزين في طول الآخر، ومع صدق ذلك لا حاجة الى التوسّل  
بالحكم - وهو حلّية الترك - لتحقيق صدق الاضطرار الى ترك الجزء، ومن  
ثم ترى اسئلة الرواة مفترضاً فيها الحرج أو الاضطرار في خصوص جزء  
أو شرط ما كما في أكثر الروايات الواردة في الخلل في المركبات العبادية،  
ومع جريان الرفع في الاضطرار أو الحرج المتقدم رتبة لا تصل النوبة  
لجريانه في الاضطرار الى ترك الكل أو الحرج في المجموع. وهكذا الحال في  
لسان الضيق أو الحرمة فانها صادقة على الحرمة الضمنية النفسية.

ثانياً: بأن لازم اجراء حلّية الاضطرار - ولو للتقيّة - في اجزاء  
العبادات هو اجراؤها في المعاملات بالمعنى الأعم كتطهير الثوب المتنجس  
اذا اضطر الى غسله مرّة أو بغير الماء أو الطلاق بغير عادلين، وكذلك لازمه  
اجراء حلّية الاضطرار في التقيّة في الموضوعات و عدم اختصاصها بالتقيّة  
في الأحكام، كما اذا اعتقد بعض العامة غير الحاكم لديهم بأن هلال شوال  
قد تولّد وأن غدا عيد والظاهر عدم التزام الفقهاء بذلك.

(١) التفتيح في شرح العروة الوثقى، ج ٥، ص ٢٧٦.

وفيه: إن عدم جريان حليّة الاضطرار و لو للتقيّة في المعاملات بالمعنى الأعم فلو جوه: أما المعاملات بالمعنى الأخصّ الشاملة للايقاعات، فلأن جريانه في السبب لا يثمر في وجود المسبب الذي هو عبارة عن معنى المعاملة الذي يوجد بوجود بسيط اعتباري لا تركيبى متدرج كالسبب - الايجاب والقبول - هذا بالنسبة الى لسان الرفع، وأما لسان الحلّ بالاضطرار فلعدم تصور تحقق عنوان الاضطرار و موضوعه أو أن الامتنان هو في عدم نفوذ السبب لو أكره عليه، مضافا الى بقاء تأثير السبب السابق على حاله والفرض أن السبب اللاحق وجد ناقصا. وأما غير المعاملات بالمعنى الأخص، فلأن مطلق الأسباب اذا لم توجد تامّة فلا يتحقق ما هو مضاد للسبب السابق، فمثلا ملاقة النجس للثوب تسبب نجاسته وهذا السبب باق تاثيره حتى يرفعه سبب تام لاحق من التطهير مرتين مثلا، و الفرض عدم وجوده، وأما السبب الناقص فلا تجري فيه قاعدة الاضطرار سواء بلسان الحل الاثباتي أو الرفع النافي، لأن المفروض جريانه في أفعال المكلف لا ما هو خارج عنها مترتب على وجود أسباب ليست من افعاله كالأعيان أو الأوصاف الخارجية، بخلاف ما لو اضطر الى الصلاة في الثوب النجس أو شرب المتنجس.

وأما عدم جريان التقيّة لديهم في الموضوعات التي لا تؤول الى الأحكام الكليّة والخشية من السلطان فلانتفاء الاضطرار والتقيّة حينئذ غالبا، لأنه من الاختلاف في الاحراز في طبيعة البشر و يمكن رفعه بالتنبيه والإلفات، ولو افترض الاضطرار أو الاكراه نادرا فعدم جريان القاعدة حينئذ أول الكلام، اذا افترض ان المورد من مواردها التي تتوفر فيها بقيّة شرائط جريان القاعدة وقد تقدمت الاشارة الى بعضها فلاحظ.

وأشكل على خصوص موثق مسعدة ثالثا: بضعف السند به و بأن الجواز مسند الى فعل فهو ظاهر في الجواز النفسي لا الغيري، و الرواية متعرضة لحكم التقيّة نفسها لاحكام الفعل المتقى به بقرينة صدرها - الذي تقدم نقله في الأمر الثالث.

وفيه: أما مسعدة فأنه و إن كان عاميا بتريا إلا أنه صاحب كتاب بل كتب معتمدة رواها عنه هارون بن مسلم الثقة، وقد اعتمدها المحدثون في الأبواب الروائية المتعددة بل قد روى هو روايات عن الصادق في الأئمة الاثني عشر وغيرها مما يدل على تشييعه إلا أنه كان مخالطا للعامة للتقيّة، ومن ثمّ يسند روايات الصادق عن آبائه عليهم السلام، هذا مع قوّة القول باتّحاده مع مسعدة بن زياد الربعي الموثق لائتّحاد الطبقة والراوي عنها واتّحاد اللقب واتّحاد ألفاظ روايتها في كثير من الموارد.

وأما الجواز فاسناده الى عموم الفعل لا يوجب ظهور الجواز في خصوص النفسي المستقل، إذ من الأفعال ما يكون مركبا عباديا ناقصا بعض أجزائه ومنها ما يكون فعلا ذا ماهية واحدة كمتعلّق الحرمة التكليفية كمدح الظالمين و اظهار توليهم، والغالب في ما يتقى به من الأعمال هو في العبادات فكيف يدعى انصراف العموم عنه، وأما كون الحكم هو للتقيّة لا للفعل المتقى به فغريب لأن التقيّة من المسببات التوليدية أو العناوين الصادقة على نفس الأفعال، و يشهد لذلك صدر الرواية حيث ذكر فيها الموانع التي لا تجوز فيها التقيّة، والحرمة انها هو للافعال التي يتقى بها أنّها باقية على حرمتها في المواضع التي لا تشرع فيه التقيّة، و بعبارة أخرى إن في باب التقيّة ثلاثة أمور:

أولها: موضوعها وهو ما يوجب الخوف أو الضرر على النفس أو



على المؤمنين.

ثانيها: الفعل الذي يتقى به و له حكم أولي، ثالثها: الوقاية كاسم مصدر الواجبة لحفظ النفس وصيانتها ونحوها، ومن الواضح أن الرواية متعرضة للأمرين الأولين لا للثالث، ومتعرضة للتقيّة كمصدر حدثي يحصل بالفعل الذي يتقى به، نظير ما في رواية أخرى (إن التقيّة تجوز في شرب الخمر)<sup>(١)</sup>.

وأشكل على خصوص رواية أبي عمر الاعجمي. رابعا: بضعف السند وبأن حمل الرواية على هذا المعنى يستلزم استثناء شرب المسكر و المسح على الخفّين من حكم التقيّة، و الحال أنّها ليس بأعظم من هلاك النفس فاذا اضطر اليها يلزم ارتكابها حفظا عليها، بل الصحيح في معنى الاستثناء هو عدم تحقق موضوع التقيّة فيها لأن حرمة المسكر بنص القرآن ولا يختلف فيه أحد، ومسح الخفّين غير واجب عند العامة بل مخير بينه و بين غسل الرجلين فيتعيّن الثاني للأمر به تقيّة وأقربيته للوظيفة الأولية من المسح على الخفّ، فالرواية في هذا الصدد لا في ارتفاع أحكام الفعل المأتي به.

وفيه: أنّه على المعنى الثاني أيضا لا يضرّ بالاستشهاد بالرواية لأنه أيضا تنصيص على عموم مشروعية التقيّة في الأفعال ذات الحكم النفسي المستقل أو ذات الحكم الغيري والضميني، إلا أنّه استثنى هذين الموردين أو الثلاثة لانتفاء موضوعها بخلاف سائر الموارد، ولعلّ مراد المستشكل ما يرجع الى الاشكال الثالث من انّ الرواية متعرضة لحكم التقيّة لا لرفع

(١) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٧، باب ٢٥ من ابواب الامر، ح ٧.

حكم الفعل الذي يتقى به وقد تقدم الجواب عنه.

وأما ضعف السند فمضافا الى أن الرواية يمكن أن تعدّ حسنة، أن صحيحة زرارة بالطرق المتعددة متحدة المضمون معها.

وأشكل على خصوص صحيحة أبي الصباح خامسا: بأن السعة أنّها هي بلحاظ الأمور والآثار المترتبة على العمل في الخارج كالإلزام بالحرمة أو الحدّ أو الكفارة والحث ونحو ذلك، وأما الفساد المترتب على ترك الجزء والشرط أو اتيان المانع فأنه أمر قهري تكويني ليس من محل وضع أو رفع الشارع، كما أن وجوب الاعادة أو القضاء ليس من آثار العمل الخارجي و أنّها بمقتضى الأمر الابتدائي.

وفيه: إن الوجوب أو الحرمة النفسين ليسا مترتين على الوجود الخارجي للعمل كما هو الحال في الكفارة و الحدّ ونحوهما، بل ارتباطهما هو بنحو يكون الفعل متعلّقا لهما بوجوده الفرضي التقديري كما هو الشأن في سائر المتعلقات للأحكام، المغاير لكيفية ارتباط الحكم بموضوعه فأنه مترتب على وجوده الخارجي المتحقق لا مرتبط بوجوده الفرضي المقدّر إلا في القضية الانشائية، وإذا كان الحال كذلك كان تعلق الحرمة الغيرية أو الضمنية النفسية أو الوجوب كذلك هو بالوجود الفرضي التقديري للفعل لا بالترتب على الوجود الخارجي، كما هو الحال في الحرمة والوجوب النفسين الاستقلاليين، غاية الأمر قد قدمنا أنّ قاعدة الاضطرار بلسان الرفع والنفي أو بلسان الحل و الاثبات إما ترفع حكم المتعلّق أعم من الاستقلالي أو الضمني، ومن ثمّ ترفع الأحكام الأخرى التي نسبتها الى الفعل نسبة الموضوع الى حكمه تبعا لأنها مترتبة على الفعل المنجز حكمه كما هو الحال في الكفارة والحدّ، وإما ترفع القاعدة كل من الحكمين اللذين

لها ارتباط مختلف بالفعل سواء بنحو المتعلّق له أو بنحو الموضوع له كما هو مفاد صحيح صفوان وابن ابي نصر - المتقدم في صدر الكلام في الأمر الرابع - في مثال الحلف بالطلاق والعتاق، حيث ان رفع الالتزام والكفارة والحنث المرتبطة بالفعل بنحو الموضوع لهما وليس من حكم مرتبط بنحو المتعلّق بالحلف المكره عليه.

وأشكل على خصوص موثّق ساعة سادسا: بأن مفادها ليس هو الاقتداء بالامام الذي ليس يعدل بل هو اظهار الائتمام والاقتداء به بقدر يستطيعه من الاظهار والابراز لأن التقيّة واسعة، لا الاكتفاء في الصلاة معهم بما يتمكّن منه من الاجزاء والشرائط كما صرّح بذلك صاحب الوسائل في عنوان الباب باستحباب اظهار المتابعة في أثناء الصلاة مع المخالف تقيّة، مضافا الى كونها مضمرة.

وفيه: ان مفادها وإن لم يكن الاقتداء بالمخالف حقيقة، بل استحباب اظهار المتابعة معه إلا أن قوله عليه السلام، (ثم ليتّم صلاته معه على ما استطاع فان التقيّة واسعة) ظاهر في اتمام صلاته - التي يظهر المتابعة فيها - بقدر ما يستطيع من اتيان الاجزاء والشرائط، لأن المتابعة ولو الصورية توجب تقيّد المصلي ووقوعه في الضيق عن الفسحة و اتساع المجال لاتيان كلّ الأجزاء والشرائط بحدودها المقررة في الوظيفة الأولية، و أما المعنى الآخر المدعى لمفاد (على ما استطاع) من أن اظهار المتابعة و ابرازها هي بحسب قدرته لأن التقيّة واسعة، فلا محصل له، اذ أي معنى لتسويغ الاظهار للمتابعة الناقصة غير الكاملة في الصورة فإنّ ذلك نقض لحصول التقيّة، وكيف تفسّر وسعة التقيّة بمعنى شمولها للدرجات الناقصة للتقيّة والدرجات التامة، فإنّ النقص في اتيان التقيّة يخالف الغرض المطلوب من التقيّة، بل المراد من سعة

التقية تجوزها لكل صورة عمل تتحقق به التقية من دون تحديده صورة معينة خاصة لذلك العمل بل بحسب ظرف الشخص الذي تنزل به ويحل به الاضطرار، فالتعليل شاهد آخر للمعنى الذي قربناه للرواية.

### الوجه الثالث: لتصحيح العمل الناقص المأتي به:

هو السيرة المشرعية القائمة على عدم اعادة ما أتى به تقية و القدر المتيقن منها ما كثر الابتلاء به كالتكثف في الصلاة وغسل الرجلين في الوضوء، و قد يعدّ منه الصلاة على ما لا تصحّ السجود عليه، وفيه نظر، اذ المساجد في عصر النصّ كانت اما مفروشة بالحصى أو بالبواري والحصر مما يجوز السجود عليه، وكالوقوف بعرفات يوم المردد أنه الثامن أو التاسع من ذي الحجة بحسب الواقع، وان كان بحسب الامارة الظاهرية هو اليوم الثامن من رؤية الهلال، لكنّه محتمل تولده في الليلة السابقة ولم ترصد رؤيته، فان في مثل هذه الموارد لو لم يكن العمل مجزئاً لورد ما يدل على الاعادة ولم يكف للدلالة عليها الأدلة الأولية على الجزئية و الشرطية بعد قيام السيرة المتكررة لكثرة الابتلاء، ولا سيما وان العمل صدر بتسيب اوامر التقية العامة - ولو بني على عدم استفادة الاجزاء منها - وأما ما يظهر من عدة من الروايات<sup>(١)</sup> الامر بالصلاة في المنزل قبل الصلاة معهم أو بعدها فسياتي أنّها واردة في التقية للمدارة والعشرة معهم لا التقية في الخوف أو أنّها محمولة على وجه آخر، ثمّ أنه يمكن جرد الوجوه الدالة على اجزاء

(١) وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٠٢، الباب ٦ من ابواب صلاة الجماعة. التي منها: ما رواة الشيخ الصدوق باسنادة عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام، انه قال (ما منكم احد يصلي صلاة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلاة تقية وهو متوضى الا كتب الله له بها خمسا وعشرين درجة...) المصدر، ح ١.

الوقوف مع العامّة في يوم الشكّ على النحو الآتي:

الأول: ما تقدم من السيرة المستمرة على ذلك طوال ثلاثة قرون من عهد الحضور للمعصومين عليهم السلام، حيث لم يشيروا الى مخالفتهم في الوقوف، ولو أمروا شيعتهم لتوفر النقل عنهم، وما قد يقال من رصد بعض كتب التاريخ للاختلاف في الموقف بين العامّة أنفسهم فهو في أواخر القرن الرابع، وهذا التقريب للسيرة لا يبعد تأتبه في اليوم المعلوم أنّه ليس التاسع من ذي الحجة أي أنّه إما الثامن وأما العاشر منه، والصورة الأولى وإن كانت نادراً وقوع العلم بها، لكن الصورة الثانية ممكنة الوقوع بأن يتأخّر حكمهم بالهلال ليلة، اذ طوال القرون الثلاثة يبعد عدم تحقق الاختلاف المعلوم مع الواقع. ثمّ أنّه هذا لا يفرق فيه بين حجة الاسلام وغيرها، لاسيّما وأنّه بانشاء الحج يتولّد وجوب اتمامه صحيحاً.

الثاني: ما يستفاد من صحيح زرارة المتقدم وصحيح هشام عن ابي عمر الاعجمي من استثناء خصوص المتعة للحج من عموم التقيّة، الظاهر في تأتيها في غير المتعة من أجزاء وشرائط الحج كالوقوف معهم.

الثالث: معتبرة ابي الجارود قال: (سألت ابا جعفر عليه السلام، أنا شككنا سنة في عام من تلك الأعوام في الأضحى فلما دخلت على أبي جعفر عليه السلام وكان بعض أصحابنا يضحى، فقال: الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحى الناس، والصوم يوم يصوم الناس)<sup>(١)</sup>.

ومعتبرته الأخرى، قال: (سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام يقول: صم حين يصوم الناس وافطر حين يفطر الناس، فان الله جعل

(١) وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٣٣، باب ٥٧ من ابواب ما يمسك عن الصائم، ح ٧.

وظاهرهما الاعتداد بما ينون عليه في الهلال كإمارة ظاهرية - بقرينة الصوم - وهما أن لم يعمل بهما في هلال شهر رمضان و شوال فلا يخل في دلالتهما على هلال ذي الحجة، - ان لم يحملا على اشتهاار الرؤية ولو بقرينة لفظة (الناس) المراد بهم العامة دون الخاصة، واما توهم الاعتداد بحكمهم في الهلال كبدل واقعي فلا يساعده الظهور بعد ما كان الحال في شهر رمضان هو بحسب الواقع، وإن أمكن دفع الاشكال بأن عدم الاجزاء هو لعدم الاتيان وترك الفعل، لا أن الفعل ناقص للتقية غير مجزئ.

الرابع: قاعدة الحرج بالمعنى الثاني - أي التي أدلتها محمولة على بيان نمط التشريع وحكمته أنه يسر وليس بعسر وأن الشريعة سمحة سهلة بيضاء، فإنها وإن لم تكن رافعة نظير قاعدة الحرج بالمعنى الأولي المعروفة الدائرة مدار الحرج الشخصي، إلا ان مجموع أدلتها تكون كالقرينة العامة المنضمة الى أدلة الأحكام الأولية في كل باب، فتكون دلالة اقتضائية تحدد العموم و تقيده أو توسعه، بالقدر القطعي من مدلول الاقتضاء، ففي ما نحن فيه من الحجج لعموم المكلفين المؤمنين لو يجعل الموقف هو بحسب الامارة المعتد بها شرعا، لكان في ذلك من الحرج البالغ على غالب المكلفين ولأدى ذلك الى الفتنة على الطائفة، والضرر البالغ، ولا يفرق في ذلك بين صورة الشك في يوم التاسع - بحسب الواقع - أو صورة العلم بمخالفته للواقع، وان كان في الشق الأول الابتلاء أكثر شيوعا.

الخامس: أدلة التقية العامة من رفع الاضطرار.

(١) وسائل الشيعه، ج ١٠، ص ٢٩٢، باب ١٢ من ابواب احكام شهر رمضان، ح ٥.

وقد يشكل على الوجهين الأخيرين أولا بأن الوقت مقوم لماهية الموقف الذي هو ركن كما في ظهرية صلاة الظهر فبرفعه ترتفع الماهية وثانيا بان الاضطرار غير مستوعب لأن الحج لا يشترط في صحته وقوعه في عام خاص بل يصحّ في أي عام والجواب أنه لو كان النظر الى دليل الموقف و قيد الوقت فيه لكان الاشكال الأول في محلّه، و لكن بالنظر الى دليل جعل البديل الاضطراري للموقف كليلة العاشر أو اختياري المشعر وحده أو اضطراريه يظهر منها تعدد المطلوب في الجملة فيحرز ما هو بمنزلة الموضوع لأدلة الرفع و أما الاستيعاب فيكفي فيه تحقق الضيق الناشيء من التكليف المحض وان لم يكن من الوضع، وهو متحقق في المقام لفورية الحج.

وتوهم سقوطها للعذر مدفوع بأنه افتراض للاضطرار والضيق. مضافا الى تصور الضيق الوضعي على مسلك ظاهر المشهور من أخذ الاستطاعة قيدا في الوجوب وأن الحج بدونها لا يقع حجة الاسلام، حيث أنه لا تبقى الاستطاعة لمن انفقها في عام استطاعته في سفر الحج عند كثير من المكلفين، فالحج في القابل لا يقع مجزيا لانعدام الموضوع، وهكذا بالاضافة الى قاعدة الحرج بالمعنى الثاني فان الحكم بعدم اجزاء حج عامة المؤمنين في ذلك العام فيه من الحرج ما لا يخفى.

ثم أنه لا يخفى بأن مقتضى بعض الوجوه المتقدمة الاجزاء الظاهري فتختصّ بفرض الشك دون العلم بالخلاف، كما هو مقتضى الوجه الأول على أحد تقريبيه والثالث بخلاف بقية الوجوه.

أقول: والمعروف في الكلمات في المقام أن التقيّة بالمعنى الأخص لما كانت في الأحكام دون الموضوعات فيخص الاجزاء بصورة الشك مع

حكم حاكمهم دون صورة العلم بالمخالفة ودون ما اذا لم يكن بحكمه، إلا اذا كان مذهبهم - ولو بعضهم - نفوذ حكمه حتى مع العلم بالمخالفة، لكن الظاهر عدم تمامية هذا التفصيل، لأن الاختلاف وان رجع الى الموضوع في بعض الصور وفي موارد اخرى، إلا أن اتفاقهم عليه يؤدي الى نسبته اليهم كمذهب أو فرق، والى تميزنا كفرقة ومذهب فيتأتى موضوع التقيّة مضافا الى أن ثبوت الهلال بالشهرة لديهم على وزان حكم حاكمهم، مضافا الى عموم الأدلة المتقدمة لهذه الصورة كما لا يخفى عند التدبّر، نعم لو انقسموا هم انفسهم لانتفى موضوع التقيّة.

#### الوجه الرابع: اقتضاء إطلاق الأمر الاضطراري ونحوه:

للاجزاء كما هو محرر في علم الأصول بعد فرض تحقق موضوعه، وليس هو من كشف الخلاف وتخيل وجوده، وهو ظاهر في الأوامر الخاصّة الواردة في مثل الوضوء أو الصلاة في موارد ونحوهما، وأما أوامر التقيّة العامّة فيستشكل فيها بأنها ليست امرا بالعمل المتقى به، بل أمرا بالتقيّة، فيبقى الأمر الأولي على حاله بلا امثال وقد يدفع بأن ظاهر التعبير المتكرر في الروايات - (التقيّة ديني ودين آبائي) وفي صحيح هشام عن ابي عمر الأعجمي عن ابي عبد الله عليه السلام، (انّ تسعة أعشار الدين في التقيّة) و(التقيّة في كل شيء) - هو كونها كيفية في العمل المأمور به وأن الأمر بها يتبع الأمر بالأوليّ عند تحقق ظرفها، وبعبارة أخرى أنّه لو كان الأمر في التقيّة من باب وجوب حفظ النفس ونحوه فهو أجنبى عن الأمر بالصلاة وبالوضوء وغيرها من المركبات وان انطبق على العمل، وأما اذا كانت التقيّة من باب رفع ما اضطرروا اليه وكل ما صنعتم في دار التقيّة من عمل



فأنتم منه في سعة، فهو وزان الأدلّة الثانوية العامّة المحددة للأحكام في الأبواب نظير لا ضرر ولا حرج حيث أنها محددة لقيود الحكم في كل باب باب لا أنّها حكم في عرض الأحكام الأولية.

### موارد عموم التقيّة:

الأول: الظاهر عموم التقيّة سواء أكانت من العامّة أو غيرهم كما هو مورد نزول الآية ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(١)</sup> الذي هو اتقاء عمّار من المشركين، وكذا استشهادهم ﷺ بقوله تعالى عن أصحاب الكهف ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> ... الآية بعد قولهم ﴿وَإِذِ اعْتزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وكذا ما ورد من استشهادهم ﷺ - وقد تقدم - بقوله تعالى في اتقاء ابراهيم عليه السلام ويوسف عليه السلام، وتعبيرهم ﷺ ابى الله إلا أن يعبد سراً فإنه عام لا يختص بزمان أو مكان أو عن فئة خاصّة. وهذا العموم في عدة السنة التقيّة سواء التي بعنوانها، و أنّها دين يدان به أي أصل مشروعيتها أو التي بلسان الرفع بعنوان الاضطرار أو الضرر أو بلسان الحل بتلك العناوين، فالعموم في حكمها التكليفي والوضعي ثابت - بعد ما تقدم من تقريب اقتضاء الأدلّة العامّة للصحة - نعم لو بنينا على خصوص السيرة في الحكم الوضعي - أي صحّة العمل - لأختصّ الحكم الوضعي في التقيّة بخصوص جمهور العامّة

(١) سورة النحل، الآية: ١٠٦.

(٢) سورة الكهف، الآية: ١٩.

(٣) سورة الكهف، الآية: ١٦.

- دون شواذهم - الذين كانت مذاهبهم هي السائدة في عصرهم عليه السلام، نعم المندوحة الآتي الكلام عنها لا يبعد اختصاصها في الأدلة بخصوص ما كانت التقيّة من العامّة وإلا فادّلة الاضطرار تقتضي الصّحة عند الاضطرار المستوعب.

الثاني: عمومها للتقيّة في الموضوعات الخارجية كما في الأحكام، فقد عرفت عدم تحقق الخوف أو الاضطرار المأخوذ في موضوعها لأنه يمكن التنبيه على الخطأ في الاحراز والإلفات الى الغفلة و إن لم يقنع المخالف بذلك نعم يستثنى من ذلك ما لو صدق مع ذلك الاضطرار أو الخوف نادرا، كما لو حمل المخالف الاختلاف معه، وفسّره على اختلاف في المذهب - وان كان ذلك لجاجا وعنادا - كما هو الحال لو ثبت الهلال لديهم بشهرة مدعاة لديهم في موقف الحج أو نحوه مما لم يحكم حاكمهم بذلك فان مخالفة المؤمنين للعامّة حيثنوّ يتلوّن بصبغة المذهب والطائفة فيتحقق موضوع التقيّة وكذا الحال في نحو ذلك من الموضوعات التي تكون عامّة شائعة الابتلاء بخلاف الموضوعات الفردية.

الثالث: عمومها لغير الأفعال أي موضوعات الأحكام الأخرى، فلا مجال له لأن التقيّة هي فعل للمكلف و الاضطرار متعلّق بالفعل أيضا و أما الاسباب وترتب المسببات عليها فأجنبية عن الأدلة في المقام، وذلك كترتب الجنابة على التقاء الختّانين والضمّان على تلف مال الغير، وهذا حال الرفع مع بقية العناوين التسعة، التي هي كأوصاف لفعل المكلف، نعم بالنسبة الى الأفعال المترتبة على المسببات والمتعلّقة بها، اذا صدق عليها تلك العناوين أو عنوان الضرر تأتي الرفع أو النفي فيها، و بعبارة جامعة أن التقيّة أنّها تكون شاملة للموضوعات و المتعلقات للأحكام التي هي فعل

للمكلف دون الموضوعات والمتعلقات التي ليست بفعل له كالأعيان والأعراض الأخرى.

الرابع: عمومها لترك الأفعال كما لو ترك الصيام تقيّة لكونه يوم فطر عندهم أو أنّه اخر شعبان أو كما في المعاملات و الايقاعات، بأن يوقع الطلاق من دون شاهدين عدلين و نحو ذلك و من البين عدم عمومها الى ذلك لأن أدلّة الاجزاء المتقدمة أنّها تصحح وضعا الامثال و الوجود الناقص لا عدم الوجود من رأس، ففي المعاملات مثلا لم يوقع ما هو سبب شرعي، و ما أوقعه قد تقدم عدم تصحيح أدلّة الرفع أو الحل الاضطرارية له، حيث أنّ رفع المسبب غير مطلوب و رفع بعض أجزاء السبب لا يثبت وجود المسبب أو أنّه لا يتحقق عنوان الاضطرار موضوعا و هو الأصحّ أو الامتنان في عدم الرفع لو كان مكرها على السبب، ومنه يظهر عدم جريان الحلّ أيضا.

والى ذلك الاشارة في روايتي رفاعة وداود بن حصين عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام (انّ افطاري يوما و قضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي و لا يعبد الله) (١) عندما دخل عليه على أبي العباس في شهر رمضان، و أما توهم أن مجرد تناول الطعام و الشرب لفترة يسيرة من النهار لا يضّر بالصيام و الشاهد على ذلك عدم جواز تناوله بعد ذلك و لا قبل تلك الفترة التي يضطر اليها، فيه: أنّ عدم جواز تناوله بعد ذلك هو حرمة الافطار في شهر رمضان و هي حكم مغاير لوجوب الصيام وقد يفترق

(١) الوسائل، ج ١٠، ص ١٣١، باب ٥٧، من ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥٠. و قريب من مضمونه حديث ٤ (افطر يوماً من شهر رمضان احب اليّ من ان يضرب عنقي).

عنه في مقام الامتثال، كما لو عصى وجوب الصيام فان حرمة الافطار لبقية اليوم من نهار شهر رمضان باقية على حالها، ومن ثم يتصور تكرار الكفارة في الجماع، وتلازم الحكمين في تحقق الموضوع لا يعني تلازمهما في الامتثال أو في تنجيز الحكم، نعم لو لم يتحقق موضوع وجوب الصيام وانتهى لاختلال بعض قيوده مثلا لانتهى الحكم الآخر أيضا لما عرفت من وحدة موضوعهما، والحاصل أنّ مثل هذا التناول و الامساك بقية اليوم لا يعدّ امثالا ناقصا لوجوب الصيام فالروايتان على مقتضى القاعدة، و هذا بخلاف ما لو أمسك صائما حتى غيوبة القرص دون الحمرة المشرقية فانه يعدّ من الامتثال الناقص برسم ما ياتي العامة به من امتثال، وكذلك بالنسبة الى ما يمسك عنه الصائم فانه يعدّ من امتثال الصيام بالنحو الذي هم ياتون به من الصيام، و مع ذلك ففي جريان أدلة الاضطرار تأمل، لما يظهر من أدلته من الوحدة والبساطة وعدم التبعض وعدم الابدال الناقصة من جهة الامساك، كما في الشيخ و الشيخة وغيرهما، نعم قد يظهر مما ورد في ذي العطاش أو الذي أفطر لظلمة أو بعد الفحص و نحوه من صحّة صومهما أنّه من تعدد المطلوب، ولكن هذا القدر في مقابل ما تقدم من وجه البساطة غير كاف.

الخامس: في عمومها للمعاملات بالمعنى الأعم الشامل للايقاعات فقد تقدم - في الرابع، وفي اجوبة الاشكالات في الأمر الرابع - عدم تحقق الاضطرار في المعاملات أو عدم كون الرفع أو الحل للنفوذ امتنانيا لو كان ايقاع السبب اكرهيا، ومن ثم فلا يتأتى الحكم الوضعي فيها، نعم الحكم التكليفي قابل للشمول بأن يوقع ما صورته نافذة عندهم من معاملة أو ايقاع كالطلاق من دون شاهدين أو في العدة ونحو ذلك ودليل المندوحة

يختصّ كما يأتي بالعبادات فلا يتحقق موضوع الاضطراب ما دامت المندوحة ممكنة، نعم قد أمضى الشارع موارد تحقق الاضطراب النوعي أو الشخصي فيها بأدلة خاصّة كما في امضاء التعامل المالي مع الدول الوضعية القائمة غير الشرعية تسهيلا على المؤمنين، في حدود المعاملات المحللة في نفسها، ومن ثم لا يكون ما بحوزة الدولة من أموال - ولو لم تكن من الانفال وكانت حصيلة التعامل مع الافراد - مجهول المالك، وكما في ابتياع أموال الخراج والمقاسمة وتادّي الزكاة به، واجارة أراضي الأنفال من الدول غير الشرعية، وتجويز القضاء أو الولاية في الدول الجائرة مع امكان قضاء بعض الضرورات والحاجات للمؤمنين أو عند الخوف والاكراه على ذلك. في اعتبار عدم المندوحة في موارد التقيّة أو انها تعمّ موارد وجود المندوحة حكى الأول عن المدارك و جماعة من بعده، والثاني عن المحقق الثاني والشهيدين، نعم في خصوص المسح على الخفين نسب غير واحد الى الأصحاب تعيّن الغسل مقدما على المسح، ولكن حكى عن العلامة وجماعة أولوية ذلك. وقد فصل كثير من متأخري العصر بين الأحكام التكليفية من الحرمة والوجوب وبين الصحة في خصوص العبادات أو خصوص الصلاة باعتبار عدم المندوحة في الأول دون الثاني.

و يستدلّ للأول بأن مقتضى ادلّة الاضطراب المعلن بها ما تقدم من السنة التقيّة هو استيعاب الاضطراب وعدم المندوحة وإلا لما صدق الاضطراب بلحاظ الطبيعي، وكذا ما يظهر من صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: (التقيّة في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به) (١)،

(١) وسائل، ج ١٦، ص ٢١٤، باب ٢٥ من ابواب الامر والنهي، ح ١.

وصحيح الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام (التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له) <sup>(١)</sup> وصحيح معمر بن يحيى بن سالم عنه عليه السلام: (التقية في كل ضرورة) <sup>(٢)</sup> من حصرها في الضرورة والاضطرار لإنفهام أتمها في مقام التحديد للماهية، ولعل هذا مراد من ادعى أن الحصر مستفاد من تقديم ما حقه التأخير، وإلا فالظرف حقه التأخير والخبرية، وتحويله الى (كل ضرورة فيها التقية) تغيير لقلب الجملة، و أما استثناء العبادات أو الصلاة فلما ورد <sup>(٣)</sup> من الحث الشديد والندب الأكيد على الصلاة معهم وفي الصف الأول و أتمها كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سياق الأمر بحسن العشرة معهم و عيادة مرضاهم و تشييع جنازتهم وأداء الأمانة لهم، فمثل هذا الحث ترغيب في ايقاع الصلاة معهم والتوسل للمشاركة فضلا عن أخذ عدم المندوحة الطولية أو العرضية في العمل فمثلا لو كان بإمكانه الصلاة على ما يصح السجود عليه في الصفوف المتاخرة بخلاف الصف الأول فإن مقتضى الندب لاختياره وأنه كمن صلى خلفه صلى الله عليه وآله وسلم هو عدم أخذ المندوحة العرضية.

واستدلّ للثاني بأن لسان التقية ديني ودين آبائي وأن لا دين لمن لا تقية له، ظاهر في الحث و التأكيد بخلاف أسنة الأضرار والضرورة التي هي من نحو الاستثناء والطواريء المقدره بقدرها، وكذلك لسان السعة الوارد في موثق مسعدة المتقدم، وموثق سماع المتقدم أيضا حيث علل فيه (ليتّم صلاته على ما استطاع فإنّ التقية واسعة) أي بكون سعة التقية في

(١) المصدر، ح ٢.

(٢) المصدر، ح ٨.

(٣) وسائل، ج ٨، ص ٢٩٩، باب ٥ من ابواب الجماعة، ح ١.

الابواب، و كذلك الروايات الواردة في الحلف فأنها جلية في عدم الاشتراط، ولو كان بتعريض نفسه لهم بأن يمرّ عليهم فيستحلفونه، ومما يدلّ على ذلك أيضا ما في صحيح زرارة ورواية ابي عمر الأعجمي من أن التقية في كل شيء إلا المسح على الخفين وشرب النبيذ ومتعة الحج، فأنه مع الاضطرار وعدم المندوحة لا ريب في تأتي التقية في الموارد الثلاثة المستثناة كما هو مفاد حسنة ابي الورد، فيكون معنى الاستثناء - كما ذكرنا في المسح على الحائل - هو الاستثناء من التقية الموسعة المشروعة مع المندوحة.

والصحيح هو أنّ المندوحة وعدمها وسعتها وضيقتها طولا وعرضا، تابع لدرجة ملاك الحكم الأولي وأهميته، نظير اختلاف درجات الحرج والضرر الرافعين للأحكام، فأنه كلما ازدادت أهمية الملاك كلما لزم درجة من الحرج أو الضرر الشديدين لرفعه، وكلما لم تكن كذلك كلما كفى في رفعه أدنى الحرج أو الضرر، فدرجة الحرج أو الضرر الرافع للوضوء يكفي فيه أدناه، بخلاف الضرر والاضطرار لأكل الميتة فأنه لا بد فيه من الخوف على النفس من الهلاك، والوجه في ذلك - بناء على مسلك المشهور من كون العناوين الثانوية نسبتها مع الأحكام الأولية نسبة التزاحم الملاكي لا التخصيص لبّا - هو قانون التزاحم.

وأما بناء على مسلك المحقق النائيني ومن تابعه فلدعوى الانصراف أو عدم صدق الحرج و الضرر في كل مورد الا بحسبه، فكذلك الحال في أخذ عدم المندوحة في موارد العناوين الثانوية التي منها الاضطرار في التقية، فمن ثمّ لا يظن بأحد من الأصحاب القول بجوازها مع المندوحة العرضية أو الطولية في موارد الأحكام البالغة الأهمية كالمحرمات الكبيرة والواجبات الركنية في الدين كما لا يظن بأحد القول بعدم جواز التقية مع

وجود المندوحة في مثل الإخبار بغير الواقع لانقاذ المال أو دفع أدنى مزاحمة  
ومثل الصلاة معهم مع اخفات الصوت في الصلاة الجهرية.

والوجه في ذلك هو ما تقدم في اختلاف مراتب الضرر والحرج  
بحسب كل حكم وملاك، فوجود المندوحة وعدمها الطولية والعرضية  
نحو من شدة الضرر وعدمها، فمن ثم أخذ ذلك في قوله تعالى [فَمَنْ  
اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ<sup>(١)</sup>] في الاضطرار الى أكل الميتة، اي غير باغ ولا ساع  
لإيقاع نفسه في ذلك الظرف، ولا عاد متعدّ عن قدر ما يرفع الضرورة أي  
عدم المندوحة الطولية والعرضية كما هو أحد تفسيرات الآية. وهو نظير  
اختلاف العناوين التسعة الباقية في الموارد بحسب اختلاف درجة الحكم  
وملاكه، فالنسيان والخطأ وما لا يطيقون والاكراه، سواء من جهة المندوحة  
وعدمها أو من جهة الشدة والخفة، ففي الموارد البالغة الأهمية يتحفظ عن  
مقدمات النسيان والخطأ كي لا يقع بخلاف المتوسطة والقليلة الأهمية، فلا  
يتحفظ عن وقوع ووجود الضرورة والاضطرار والنسيان و الخطأ فيها  
وهو معنى وجود المندوحة وتقدم أن أحد تفسيرات استثناء الموارد الثلاثة  
هو ذلك حيث أنّ كلا من حرمة شرب النبيذ ووجوب الحج وركنية  
الطهارة الحديثة في صحّة الصلاة هي على درجة من الأهمية.

نعم هناك فارق جوهرى بين التقيّة في عموم مواردنا وبين بقية  
الضرورات وهو أنّ التقيّة من الوقاية والحيطه فهي بلحاظ عموم موارد  
المعرضية والاحتمال، وليس يلزم فيها الضرر المحقق، وهذا الشأن وإن كان  
في كل ضرر معتد به إلا أن نمط وطبيعة المعرضية والاحتمال في موارد



التقية هو ذو عرض عريض ومن ثم يتشابه مع وجود المندوحة، ومن ثم ورد عن الصادق عليه السلام انه قال: (عليكم بالتقية فإنه ليس من لم يجعلها شعاره و دثاره مع من يأمنه لتكون سجيته مع من يحذره)<sup>(١)</sup>.

وأما التشدد في الحث على التقية والعمل بها والتمسك بها كديدن، فلأجل الاهتمام بها وبيان أهميتها لمصلحتها في وقاية النفس والعرض والمال والمؤمنين عن أذى العامة والسلطان، لكن حسب مواردها وتحقق موضوعها الذي عرفت اختلافه بحسب درجة الحكم وملاكه، لاسيما وأن بعض أنواعها غير مرتبط بصحة الأعمال، أي ما هو من قبيل حسن العشرة معهم، ولين الكلام و طيبه و حفظ اللسان و عدم اذاعة اسرارهم ونحو ذلك، كما يشير الى ذلك موثق مسعدة المتقدم (إلا أن يدعي أنه أنها عمل ذلك تقية، ومع ذلك ينظر فيه فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقية مواضع من ازالها عن مواضعها لم تستقم)<sup>(٢)</sup>، وكما في رواية الاحتجاج عن العسكري عليه السلام، أن الرضا عليه السلام آتب جماعة من الشيعة قائلا لهم (وتتقون حيث لا تجب التقية، وتركون التقية حيث لا بد من التقية)<sup>(٣)</sup>.

### روايات الصلاة معهم وهي على طوائف:

الأولى: ما حث على ذلك وهي على ألسن تارة بفرض علمهم بكون المكلف من الجعفرية، و اخرى عدم التقييد بذلك وثالثة بالحث على

(١) وسائل، ج ١٦، ص ٢١٢، باب ٢٤ من ابواب الامر، ح ٢٩.

(٢) وسائل، ج ١٦، ص ٢١٦، باب ٢٥، ح ٦.

(٣) المصدر، ح ٩.

٩٠ ..... بحوث في القواعد الفقهية - الجزء الأول

خصوص الصف الأول ورابعة على أنّ ذلك للمدارة معهم والظهور بشاكلتهم، كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام أنّه قال: (من صلّى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الأول)<sup>(١)</sup> ومثلها صحيحة الحلبي، وكصحيحة حفص بن البخري عن ابي عبد الله عليه السلام قال: (يحسب لك اذا دخلت معهم وان كنت لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من يقتدى به)<sup>(٢)</sup> وصحيح عبد الله بن سنان قال (سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اوصيكم بتقوى الله عزوجل ولا تحمّلوا الناس على اكتافكم فتذلوا، ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه وقولوا للناس حسنا ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلّوا معهم في مساجدهم)<sup>(٣)</sup>، وصحيح زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام أنّه قال: (يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم، و ان استطعتم أن تكونوا الأئمة و المؤذنين فافعلوا فإنكم اذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا، ما كان أحسب ما يؤدب أصحابه واذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، فعل الله بجعفر ما كان أسوأ ما يؤدب اصحابه)<sup>(٤)</sup> ورواية كثير بن علقمة قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أوصني فقال: أوصيك بتقوى الله - الى أن قال - صلّوا في عشائركم و عودوا مرضاكم و اشهدوا جنائزكم، و كونوا لنا زينا و لا تكونوا علينا شيئا، حيوننا الى الناس و لا تبغضونا اليهم فجروا إلينا

(١) الوسائل، ج٨، ص٢٩٩، باب ٥ من ابواب الجماعة، ح ١.

(٢) المصدر، ح ٣.

(٣) المصدر، ح ٨.

(٤) وسائل، ج٨، ص٤٣٠، باب ٧٥ من ابواب الجماعة، ح ١.

كل مودة، وادفعوا عنا كل شر<sup>(١)</sup> ومثلها صحيح هشام الكندي<sup>(٢)</sup>.  
وقد استفاد المشهور من إطلاق الجماعة صحّة الصلاة مع الإخلال  
فيها اذا توقفت عليه اظهار المتابعة، واستفاد غير المشهور من أعلام العصر  
من اطلاق الصلاة في الصف الأول الصحّة مع الإخلال، ولو بالاجزاء و  
الشرائط التي لا تتوقف عليها المتابعة، كالصلاة على ما لا يصح السجود  
عليه أو التكتف ونحوهما، وكذا استفيد ذلك من دلالة الروايات على كون  
غاية الجماعة معهم هو المداراة واطهار المشاكلة معهم.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أن الصلاة معهم هي في الصورة وأما في  
الواقع فهو منفرد وظيفه، كصحيح زرارة قال: (سألت ابا جعفر عليه السلام عن  
الصلاة خلف المخالفين؟ فقال: ما هم عندي إلا بمنزلة الجدر)<sup>(٣)</sup> وصحيح  
صفوان الجمال قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ان عندنا مصلي لا نصلي فيه  
واهله نصاب وإمامهم مخالف فأتمّ به؟ قال: لا، فقلت: ان قرأ، اقرأ  
خلفه، قال نعم قلت: فإن نعدت السورة قبل أن يفرغ؟ قال: سبح وكبّر،  
أنما هو بمنزلة القنوت وكبّر وهلل)<sup>(٤)</sup>، وصحيح أبي بصير<sup>(٥)</sup> (قال: قلت  
لأبي جعفر عليه السلام: من لا اقتدي به في الصلاة قال: افرغ قبل أن يفرغ فأنك  
في حصار، فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه)<sup>(٦)</sup>، ومعتبرة ابن ابي  
نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال: (قلت له: اني أدخل مع هؤلاء في صلاة

(١) وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨، باب ١ من ابواب العشرة، ح ٨.

(٢) وسائل، ج ١٦، ص ٢١٩، باب ٢٦ من ابواب الامر، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣٠٩، باب ١٠ من ابواب الجماعة، ح ١.

(٤) المصدر، باب ٣٥، ح ٤.

(٥) المصدر، باب ٦، ح ١.

(٦) المصدر، باب ٣٤، ح ١.

المغرب فيعجلوني الى ما أن أوزن و أقيم و لا أقرأ إلا الحمد حتى يركع، أيجزيني ذلك؟ قال: نعم، تجزيك الحمد وحدها<sup>(١)</sup> وغيرها.

**الطائفة الثالثة:** ما دلّ على إيقاع الفريضة قبل الصلاة معهم أو بعدها كصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: (ما منكم أحد يصلي صلاة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلاة تقيّة و هو متوضيء إلا كتب الله له بها خمسا و عشرين درجة، فارغبوا في ذلك)<sup>(٢)</sup> وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: (ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء إلا كتب الله له خمسا و عشرين درجة)<sup>(٣)</sup> وفي صحيحه الآخر (تحسب لك بأربع و عشرين صلاة)<sup>(٤)</sup> وصحيح عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (قلت: أتى أدخل المسجد وقد صلّيت فأصلي معهم فلا أحسب بتلك الصلاة؟ قال: لا بأس، وأما أنا فأصلي معهم وأريهم أتى أسجد وما أسجد)<sup>(٥)</sup>.

**المحصّل منها:** أمّا ما اشتمل على التقيّة للمداراة مع اطلاع العامّة على انتهاء المؤمن للمذهب الجعفري كما في قوله عليه السلام، (هؤلاء الجعفرية) أو (حببونا الى الناس) فلا دلالة فيها على جواز الاخلال بشرائط الصلاة تقيّة لفرض اطلاعهم على المذهب، وغاية التقيّة معهم هو في احداث صورة الجماعة معهم دون الصلاة على ما لا يصحّ السجود عليه أو التكتّف أو الوضوء بوضوئهم ونحو ذلك، نعم ما أطلق فيه الصلاة معهم قد يستظهر

(١) المصدر، باب ٦، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣٠٢، باب ٦ من ابواب الجماعة، ح ١.

(٣) المصدر، ح ٢.

(٤) المصدر، ح ٣.

(٥) المصدر، ح ٨.

منه ذلك، وأما الطائفة الثانية فلا يستفاد منها إلا كون الصلاة منفردة المأتي بها ضمن الجماعة الصورية، وأما الثالثة فلا يستفاد منها عدم اجزاء ما يأتي به من الصلاة معهم في الصورة ولا لزوم ايقاع صلاة الفريضة قبلها أو بعدها بل غاية الأمر هو ندب ايقاع الصلاة معهم ولو كان قد صلى الفريضة قبل ذلك وحده، نعم يظهر منها مطلوبة ايقاع الفريضة في المنزل ثم ايقاع الصلاة معهم ولكن لا بنحو الظهور في اللزوم مضافا الى قرينية اطلاق الطائفة الأولى والثانية. فلم يبق في البين إلا ما أطلق فيه الصلاة معهم من الطائفة الأولى مما لم يقيد بمعرفتهم له في مذهبه، ولكن غاية ما يستفاد منه أيضا هو الحث على التزام التقيّة معهم - إما للمدارة أو للخوف - في اظهار الاعتداد بجماعتهم وصلاتهم، ولا يستفاد منها جواز ايقاع الصلاة في فرض المدارة لمعاشرتهم - مختلة الشرائط كالسجود على ما لا يصح السجدة عليه، أو التكتف فضلا عن الوضوء بوضوئهم، بل قد اشير فيها بنحو التعريض بلزوم ايقاع الوضوء الصحيح قبل الصلاة معهم، و كيف يحصل المطلوب من لسان هذه الروايات الحائثة على مداراتهم و اظهار الاعتداد بجماعتهم في الصورة عندما يأتي من عرف لديهم بالتشيع - أي عرف أن شرائط صحّة الصلاة لديه تختلف عنهم - بالصلاة بالنحو والنهج المقرر لديهم، فانه يظهر لديهم انها صلاة صورية وهو خلاف المطلوب، بخلاف ما لو أوقعها بالنهج المقرر لديه معهم جماعة فانه يظهر لديهم انه قد اعتد بجماعتهم وصلاتهم بل انه يظهر من مطلقات تلك الروايات ان غاية التقيّة المداراتية معهم هو اعطاء صورة حسنة عن المذهب وهو لا يتم إلا باظهار العشرة والمتابعة في الصلاة معهم على أنه جعفري و ان لم يعلموا ابتداء بانتمائه، كما هو مفاد صحيح زيد الشحام وعبد الله بن سنان<sup>(١)</sup>، نعم

(١) تقدم ذكرهما قبل قليل.

خصوص الجهر في القراءة- مما يتقوم اظهار الصلاة معهم بتركه-  
 الروايات ناصة على الصحّة بدونه، و منه يظهر صحّة الصلاة معهم- في  
 فرض الخوف و التستر- مع التقيّة في بقية الشرائط و لو مع المندوحة كقول  
 أمين أو التكتّف أو فروض الالتحاق بصلاة الجماعة و نحوها، لكن حكي  
 صاحب الجواهر عن التذكرة و نهاية الأحكام و النسبة الى المبسوط و  
 النهاية عدم الاعتداد بالصلاة فيما لم يتمكن من اتمام قراءة الحمد و حكي  
 عن التهذيب و الروضة و الجعفرية و شرحها عدم وجوب اتمامها لو لم  
 يتمكن أو اتمامها أثناء الركوع كما عن الموجز و الدروس و الذكرى و  
 البيان، و كذا لو اضطرّ الى القيام قبل التشهد أنّه يأتيه وهو قائم حكاة عن  
 الموجز و الجعفرية و شرحها و عن علي بن بابويه، ثم قال انّ ظاهر  
 النصوص و الفتاوى عدم الاعادة لو راعى تلك الأمور من القراءة و غيرها  
 و لو كان له مندوحة وفاقا للبعض و خلافا للآخر، و المحصّل انّ فتاوى  
 المشهور على جواز الخلل تقيّة فيما يتوقف على اظهار الجماعة و المتابعة لهم  
 كما في الأمثلة المحكيّة في كلماتهم، و أما فتاوى عدة من الأعلام في عصرنا  
 فجواز الخلل في الأكثر من ذلك و مشاكلة الصلاة معهم اذا توقّفت المداراة  
 على ذلك أو توقّفت الصلاة في الصف الأول معهم على ذلك، لكن عرفت  
 انّ المداراة و الجماعة في الصف الأول و توقّفه على الاتيان بها صحيحة في  
 حكمننا و إلا لإنفت.

**شمول الضرر و الضرورة لكلّ من المال و العرض و النفس:**

مقتضى التعليل للتقيّة بالضرورة و الاضطراب هو شمول الضرر  
 و الضرورة لكلّ من المال و العرض و النفس كما نصّ عليه في روايات

الحلف<sup>(١)</sup> تقيّة، بل في بعضها شمولها لأموال الغير من المؤمنين، وقد ذكر ذلك العديد من الروايات من أنّ التقيّة تعمّ ما يكون لصالح بقيّة المؤمنين والمذهب والظاهر عدم اختصاص ذلك بباب التقيّة بل من عموم لا ضرر ورفع الاضطرار للضرر والاضطرار للغير بسبب فعل النفس وهذا مغاير للبحث المعروف في قاعدتي الضرر والخرج من الشمول للضرر والخرج النوعي، كما لا يخفى، نعم روايات الصلاة معهم وحسن العشرة والخلطة معهم بانحائها المختلفة - والتي تقدمت في الأمر السابق - غير مقيدة بذلك وقد اصطلح عليها أخيراً بالتقيّة المجاملة أو المداراتية، لكنها مختصة بصلاة الجماعة معهم وآداب العشرة معهم ولا تشمل بقيّة الأبواب. وقد تفسّر على أنّها تخرّج من باب الضرر أيضاً إلا أنّ الضرر على المذهب أو الطائفة ولو بالتدرّج، ولكن ظاهرها غير مختص بذلك، لورود التعليل فيها بإعطاء الصورة الحسنة عنهم عليهم السلام ونشر المحبة لهم عليهم السلام في قلوب الناس ونحو ذلك وإن لم يتخوّف من وقوع الضرر البعيد على الطائفة ويترتب ما هو مضاد لتلك المنافع والمصلحة، بل يظهر منها أيضاً التجنب عن تفردهم في اقامة رموز الشعائر الدينية. كما أنّه لا مجال لتوهم اختصاص أدلّة التقيّة الضرورية والخوف بزمانهم عليهم السلام كما تردد هذا القول من بعض متأخري الأعصار، بدعوى انتشار المذهب الآن وذهاب داعي التخفي او لان التقيّة لاختفاء الانتماء وهو متف موضوعاً في هذه الاعصار، وذلك لاختلاف نحو الضرر والخوف وبحسب الامكنة والأزمنة كما هو واضح لمن سبر ذلك خبراً، فليس يقتصر في أدلّة التقيّة في هذه الأعصار على التقيّة

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٣، أبواب الأيمان.

المجاملية والمداراة وذلك لاختلاف أنحاء التقية ومواردها وكيفيةها بحسب الظروف لاسيما أنّ الجفاف معدّ لاشعال نار الفتنة، وفي موثّق محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (كلما تقارب هذا الأمر كان أشدّ للتقيّة)<sup>(١)</sup>، ومثله موثّق هشام بن سالم<sup>(٢)</sup> وفي رواية الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام قال: (لا دين لمن لا ورع له ولا ايمان لمن لا تقيّة له، وإنّ أكرمكم عند الله أعلمكم تقيّة، قيل: يابن رسول الله الى متى؟ قال: الى قيام القائم، فمن ترك التقيّة قبل خروج قائمنا فليس منا...)<sup>(٣)</sup> وفي رواية العياشي قال: (وسألته عن قوله فإذا جاء وَعُدُّ ربي جعله دكا قال: رفع التقيّة عند الكشف فانتقم من أعداء الله)<sup>(٤)</sup>.

### حرمة تسمية القائم من موارد التقيّة:

قد أدرج في بعض الكلمات كما صنع الحرّ في الوسائل<sup>(٥)</sup> كلا من حرمة تسمية القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف واذاعة أسرارهم في وجوب التقيّة، وهما ليسا من التقيّة الاصطلاحية التي ترفع بالاضطرار أو بالضرر، بل من التقيّة التكليفية بالمعنى اللغوي نعم هما يندرجان في عموم أن تسعة أعشار الدين في التقيّة وأن ما عبد الله بشيء أحبّ اليه من الخبأ وقد اشير اليه في رواياتهما، ولا يتوهم زوال موضوع الحرمة الثانية بعد انتشار كتب الإمامية في الحديث والفقه والتفسير وغيرها فلا اذاعة لما هو مكتوم حالياً،

(١) الوسائل، ج ١٦، ص ٢٠٧، باب ٢٤ من ابواب الامر، ج ١٢.

(٢) المصدر، ح ٢٦.

(٣) المصدر، ح ٢٦.

(٤) المصدر، ٣٥.

(٥) وسائل، ج ١٦، ص ٢٣٧، باب ٣٣ من ابواب الجماعة.



وذلك لأن تعاطي الشيء تذكير به وتفصيل وبسط له، ويقع الوقوف على حاق المعاني في الشرح ما لا يقف عليه في صورة الاجمال، مضافا الى ما فيه من سعة دائرة النشر، ثم أنّ موضوع الحرمة الثانية لا تختص بالمخالف او غير المسلم بل تعم المؤمنين بلحاظ درجات الفهم والمعرفة وقدرة التعقل والتحمّل كما اشير الى ذلك في روايات الكشي في ترجمة سلمان وأبي ذر.

كما هو ديدنهم عليه السلام مع مختلف طبقات أصحابهم أما الحرمة الأولى فنسبت الى شهرة القدماء والعدم الى شهرة الطبقات المتأخرة وحمل النواهي على لزوم الكتمان في الغيبة الصغرى وما قبلها لشدة الأمر، وان كان ظاهر العديد من النواهي الاطلاق وهو الأحوط. المتبع عملا في السيرة لدى الخاصّة.

### حكم من خالف التقيّة:

اذا خالف مقتضى التقيّة فهل يصحّ عمله أم لا، فتارة يخالفها ويخالف صورة العمل بحسب الوظيفة الأولية و أخرى يوافق الوظيفة الأولية:  
أما الفرض الأول:

فلا وجه للصحة لعدم مطابقته للوظيفة الاضطرارية ولا للوظيفة الأولية سواء بنى في تصحيح عمل التقيّة على السيرة أو على أدلّة الرفع العامة أو الوجوه الأخرى، وتوهم أنّ مقتضى أدلّة الرفع هي رفع الجزئية أو الشرطية أو المانعية من دون اثبات جزئية أو شرطية الفعل الذي يتّقى به المائل لصورة عملهم، ومقتضى ذلك هو الصحة في هذا الفرض، مندفع بأن أدلّة الرفع وان كان مقتضاها الرفع دون الاثبات إلا أنّه لا تحقق لموضوعها وهو الاضطرار لغير العمل المائل للعامة، فالعمل في الفرض لا

يصدق بلحاظه تحقق الاضطرار، وذلك نظير الدخول الى الدار الغصبية لانقاذ الغريق فإن الدخول مع عدم التوصل به للانقاذ لا يرفع الحرمة لعدم الاضطرار الى ذلك الدخول والتصرف - بغض النظر عن القول بالمقدمة الموصلة - لأن الضرورات تقدر بقدرها.

اما الفرض الثاني:

فوجه البطلان يتصور على نحوين:

الاول: انقلاب الوظيفة الأولية وضعا الى الوظيفة الثانوية من حيث الاجزاء والشرائط، وهذا ليس بتام لما ذكرنا مرارا من أن الأدلة الرافعة الثانوية لبا ليست مخصصة للاحكام الأولية كما ذهب اليه المحقق النائيني ثُمَّ نَتَضَّ وتلاميذه - بل من باب التزاحم الملاكي، فالوظيفة الأولية باقية على مشروعيتها وأتم المرفوع عزيمتها.

الثاني: النهي التكليفي لمخالفة التقيّة المستفاد إما من مثل التعبير الوارد (لا دين لمن لا تقيّة له)، أو من حرمة الضرر المترتب سواء على الشخص نفسه أو غيره من المؤمنين أو على المذهب والطائفة، وقد يدعم المنشأ الأول الصحيح إلى أبي عمرو الكتاني عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث - أنه قال: (يا أبا عمر، أباي الله إلا أن يعبد سراً، أباي الله عز وجل لنا ولكم في دينه إلا التقيّة)<sup>(١)</sup>، مما يظهر منه عدم قبول العبادة الجهرية في مورد لزوم التقيّة.

لكن قد تقدم - في الأمر الثاني - أن حقيقة الحكم في التقيّة يؤول الى عدّة وجوه والنهي راجع الى حرمة الضرر، وقد يؤول الحكم الى وجوب

(١) وسائل، ج ١٦، ص ٢٠٦، باب ٢٤ من ابواب الجماعة، ح ١١.

الحفظ، ويراد به الحيلة في معرض الضرر سواء الشخصي أو على نوع المؤمنين، وهو المراد مما لسانه الوجوب وان تاركها كتارك الصلاة، وربّما يشكل بأن جعل الحكمين على الضدين لغو، لا حاجة له، حيث يتوسّل بأحدهما عن الآخر، فلا محصّل لحرمة العقوق مع وجوب صلّة الرحم أو حرمة الهتك للشعائر أو للمقدسات الدينية مع وجوب تعظيمها، أو حرمة الفواحش مع وجوب حفظ الفرج، أو مانعية النجاسة وشرط الطهارة أو مانعية الغضب وشرطية اباحة المكان، أو مانعية ما لا يؤكل لحمه وشرطية ما يؤكل لحمه.

وفيه: أنّ اللغوية أو الامتناع إنّ تمت ففي الموانع والشرائط للمركب الواحد وأما الأفعال ذات الأحكام التكليفية المجردة المستقلة كما في العقوق وصلّة الرحم وفي الهتك والتعظيم وفي الفواحش والحفظ منها، ونحوها من الأفعال التكليفية، فلا مجال لدعوة اللغوية أو الامتناع، وذلك نظير الأفعال في الأحكام العقلية في باب التحسين والتقيح العقلي فإنّه كما يحكم العقل بحسن فعل ما يحكم بقبح ضده فحكمه على فعل فضيلي لا يمنع على حكمه على فعل مضاد له رذيلي بعد واجدية كل من الفعلين المتضادين لملاك الحكم، فيحسن الأول ويقبح الثاني، ولا يعترض حينئذ على ذلك بأن اللازم حصول مثبتين على الموافقة وعقوبتين على المخالفة وذلك لما حرر في محلّه في الأحكام العقلية أن المثوبة هي على المصلحة و الكمال الذي في الفعل والعقوبة على المفسدة التي في الفعل، فليست المثوبة على عدم ارتكاب المفسدة بل على حصول المصلحة وليست العقوبة على ترك المصلحة بل على الوقوع في المفسدة، ولا يتوهم أنّ اللازم على ذلك عدم الاثابة على ترك المحارم وعدم العقوبة على ترك الفرائض، وذلك لما

تبيّن من تلازم ترك المحارم لحصول افعال كمالية كحفظ وعفة الفرج وكصدق اللسان و الأمانة في تأدية حقوق الآخرين، و نحوها فمن ثم تقع المثوبة، وكذلك في ترك الفرائض فإنّه يلزم حصول أفعال ذات مفسدة كالوقوع في المنكرات، والتسبب للضرر ومخالفة أمر المولى والتجري ونحو ذلك مما يوجب العقوبة، ويكفي في المقام الالتزام بهذا التقريب في خصوص الأفعال المتضادة الواجدة لملاك المصلحة في أحدها و المفسدة في الضد الآخر، وان لم يلتزم به في كلّ الواجبات والمحرّمات، وهذا سواء بنينا في العقوبة والمثوبة على كونها جزائية أو تجسم أعمال أو غير ذلك من المسالك، فإنّه عدا المسلك الأول هي مقتضية للتفصيل المتقدم، وأما الاول فلا ينافيه بعد لزوم مطابقة الاعتبار للواقع التكويني وكون الأحكام الشرعية أظافاً في الأحكام العقلية.

فتحصّل عدم منافاة حرمة الضرر لوجوب الحفظ في موارد التقيّة، وعليه تكون مخالفة التقيّة - التي في مورد خوف الضرر لا المدارة والمجاملة - محرمة هذا مضافا الى أنّه يكفي في المقام في بطلان العمل العبادي كونه سببا توليديا لمخالفة وعصيان وجوب التقيّة، إذ يكون بذلك تجريا لا تعبدا وطوعانية، فهذا نحو وجه ثالث للبطلان.

ثم انّ المخالفة للتقيّة قد تكون جزءاً من العمل العبادي كالجهر بالبسملة وبأذكار السجود وكالسجدة على التربة وكالمسح على الرجلين، و قد تكون بكلها كما لو صلّى منفردا في مورد اقتضاء التقيّة الصلاة جماعة، وقد تكون بالترك كترك قول آمين و ترك التكتّف. أما الصورة الأولى فإنّ ذلك الجزء أو الشرط لا يؤدي به الامثال لحرمة أو كونه تجريا، فحيث إنّ اعاده بنحو التقيّة، ولم تكن زيادة مبطلّة فيه صحّ مجموع العمل، وإلا كما لو

لم يعد أو كانت زيادته مبطله كالسجدة الواحدة فإنه يبطل مجموع العمل، ولو سحب جبهته الى الأرض أو الفراش، فإن كان مما يصحّ السجود عليه أمكن تصحيحه صلاته، لا مكان منع صدق زيادة السجدة حينئذ بل هي من السجدة الواحدة التي تمت شرائطها بقاء، وأما إن كان مما لا يصحّ السجود عليه لكنّه يوافق العامة فقد يتخيّل تصحيحها أيضا، لكنه ضعيف لانتفاء موضوع التقيّة حينئذ.

وأما الصورة الثانية فقد يتخيّل أنّ المخالفة هي بترك الصلاة جماعة لا الصلاة فرادى ولكنه أيضا ضعيف لأن اظهار المخالفة تحقق بالصلاة فرادى، لا الترك بما هو هو ولو لم يكن في مكان واحد معهم، نظير عنوان الهتك الحاصل بسبب صلاة الفرادى مع وجود صلاة الجماعة بإمام عادل - في بعض الأوقات - ولك أن تقول أنّ الكون في ذلك المكان مع ترك الجماعة وان كان مخالفة للتقيّة أو هتكا إلا أن الصلاة فرادى أشدّ وأبين في المخالفة وأوغل في الهتك.

وأما الصورة الثالثة فلا يضر بالعمل العبادي بعد كون الترك لا صلة له به، إلا أن يتفقّ بسبب جزء من العمل لذلك الترك نظير الصورة الثانية.

### عموم التقيّة للمندوب:

في خصوص المسح على الحائل قد تقدم اعتبار عدم المندوحة، فمع كون الوضوء مندوبا فيشكل استباحة الصلاة به، لفرض امكان اتيان الوضوء الواجب في ظرفه، والمندوب للنافلة لا ضرورة تضطر المكلف لايقاعه، فمن الغريب التفرقة بين لسان لا ضرر ورواية أبي الورد المتقدمة لأنها أيضا في مورد الضرورة ولو بقرينة الجمع بينها وبين صحيح زرارة

النافي للتقية فيه، لكن يظهر من الماتن أنّ صدق عنوان الضرورة والاضطرار والضرر أنّها هو عند وبعد فرض ارادة الامتثال أي بمعنى اللابديّة عند ارادة امتثال الأمر سواء الواجب والمندوب، فيكون بمعنى العجز في ظرف الامتثال لا بمعنى اللابدية المطلقة من جهة الالتزام بالفعل ولزوم حفظ النفس أو العرض أو المال فيتحقق الاضطرار الى العمل الناقص الذي تتحقق به التقية، اي أنّه لأجل اتيان العمل لا بد من اتيانه بصورة التقية ناقصا حفظا للنفس ونحوها عن الضرر كما هو الحال في التيمم الثابت بالخرج لأجل العمل المندوب، والحلية في قوله عليه السلام (التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله) أعمّ من الحلية التكليفية والوضعية، فتعم الثانية المندوبات، والمحصل في هذا التقريب أنّه يكفي في صدق الضرورة و الاضطرار لابديّة تحقق الضرر مع فرض العمل، وإن لم يكن العمل لابديّا إلزاميا، كما هو الحال في صدق الوجوب الشرطي على ما يؤخذ في المركبات الندبية أي مما لا بد منه في صحتها فقاعدة الضرر والخرج والاضطرار صادقة بلحاظ أبعاد المركب المندوب وان لم تكن صادقة بلحاظ أصل الحكم التكليفي الندبي، ومن ثم يظهر العموم في دلالة حسنة ابي الورد.

### تخلف الخوف عن الواقع:

إذا اعتقد التقية فمسمح على الحائل فبان عدمها او اخطأ فتخيّل أنّ المورد من ما يخاف فيه على نفسه، فظهر له خلاف ذلك لعدم كون الحاضر عدواً بل من المؤمنين، والخطأ في عدم اصابة خوفه للواقع من الضرر المترتب من مسحه على البشرية من قبيل مرض أو فتك سبع، فتارة خوفه و

اعتقاده ليس في محلّه بحسب الموازين المعتادة فلا يتخوّف في مثل مورده، وأخرى لا يصيب خوفه الواقع وان كانت خشيته في محلّها، فأما الفرض الأول فلا وجه للاجزاء لعدم الخوف المأخوذ موضوعاً في الأدلّة وهو الخوف المتعارف، نعم قد يحقّق مثل هذا الخوف الاعتقاد غير المتعارف عجزاً أو حرجاً قد اخذ موضوعاً في بعض الأبواب الخاصّة كما قد يدعى ذلك في التيمم، وأما الفرض الثاني فالخوف تارة يؤخذ طريقاً وذلك في الدليل الآخذ لعنوان الضرر والاضطرار كما في أحد الأدلّة العامّة للتقيّة، غاية الأمر قام الدليل على طريقية وإمارة الخوف لذلك الموضوع، وأخرى يؤخذ موضوعاً وهو الأصح في أدلّة الاضطرار والضرر والحرج لكونها روافع للتجنيز وتام الكلام في محلّه وذلك كما في الدليل الذي لسانه التقيّة للحفاظ والحيطه فإنّه ظاهر في موضوعية الخوف كما هو الحال في باقي أدلّة التقيّة المتقدمة، هذا كلّ في ما كانت التقيّة من الخوف - إذ قوام معناها من الوقاية والحيطه وملاكها في التحفظ.

### موارد التقيّة المجاملية والمداراتية:

هل هو كل العبادات أو خصوص الصلاة جماعة، أو بقية الأبواب، الظاهر - كما تقدم - من أدلتها هو ما يتعلّق بحسن العشرة والآداب والإلفة معهم لا مثل الصيام والزكاة ونحوهما، وبعبارة أخرى ما يتعلّق بالصورة الظاهرية للأعمال التي فيها جانب إئتلاف، لا كل عمل ولا ما يتعلّق بواقع تلك الأعمال.

إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل بدل المسح على الخائل نسب إلى جملة من الأصحاب تعيّن الغسل وعن التذكرة والذكرى أولويته، ووجه

التعین.

أولاً: اقربيته للوظيفة الأولية وأنه الميسور منه إذ الوضوء نحو تنظيف و تطهير لمواضع خاصة.

ثانياً: أنه يمكن الجمع بين الغسل والمسح فيما إذا استخدم قليلاً من الماء الجديد، غاية الأمر قد أخلّ بقيدية كون المسح ببلة الوضوء الثابتة من السنة وهو معنى أنه الميسور.

ثالثاً: مقتضى اطلاقات الأمر بالغسل الواردة<sup>(١)</sup> - المحمولة على مورد التقيّة بضميمة ما تقدم من أخذ عدم المندوحة في المسح على الخف والحائل - هو تعين الغسل وأنه مندوحة عن المسح على الحائل، وهو مفاد نفي اطلاق التقيّة في المسح، نعم بناء على أخذ عدم المندوحة في موارد التقيّة كل حكم بحسبه يكون كلّ منهما في رتبة واحدة ويكفي الاطلاقان المزبوران في احتمال التعین والدوران بينه وبين التخيير ورفع اليد عن استواء شمول الأدلّة العامة لكليهما، لاسيّما وان الترخيص فيه في حسنة ابي الورد على نحو الاستثناء.

## تنبيه

قد تقدم في - مسألة استثناء المسح عن عمومات التقيّة - أن مقتضى نفي التقيّة فيه في الروايات الواردة حتى في مثل حسنة أبي الورد، هو أخذ عدم المندوحة في المسح على الخف ونحوه من الحائل، فمع ارتفاع السبب قبل الصلاة سواء جفّت البلة أم لم تجفّ، يعيد الوضوء بنحو الوظيفة الأولية، بل لو جمد على الاطلاق المزبور لاقتضى استيعاب العذر طوال

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤١٨، باب ٢٥ من ابواب الوضوء.



الوقت نظير التيمم، لكان يرفع اليد عنه في هذه الصورة الأخيرة بمقتضى ما دلّ على الاجزاء مع المندوحة في الصلاة وكذا خصوص ما ورد<sup>(١)</sup> في تقيّة الوضوء لداود بن زربي وعلي بن يقطين، نعم قد تقدم في بحث المندوحة أنّ سبب التقيّة هو معرضية و احتمال الضرر وهو ذا عرض عريض، مضافا الى كون معنى ومفهوم التقيّة هو الوقاية والتحفظ والحيطه وقد يكون تحري اتيان الوظيفة الأولية يخلّ بقوام التقيّة، هذا كله في التقيّة فضلا عن بقية الضرورات فاتّما مقيدة بعدم المندوحة.

ثمّ أنّه لو بنى على المندوحة في المسح، وحصول الطهارة، فالاقوى لزوم الاعادة أيضا قبل الصلاة وذلك لما يتّضح في الوضوء الجبيري والتيمم بأن في كليهما تتحقق درجة من الطهارة ويستباح بهما الدخول في الصلاة، إلا انها مرتبة ناقصة بمقتضى ان التراب طهور وأنّه بدل طولي للوضوء لا عرضي من قبيل الحضر و السفر في الصلاة، و هذا معنى انتقاص التيمم بوجودان الماء لا أنّه كالحادث رافع لأصل الطهارة، ويشير الى ذلك أيضا ما ورد في الغسل أنّه كلّما جرى عليه الماء طهر، أما كونه بدلا طوليا فبمقتضى ثانوية عنوان الموضوع ولذلك فإنّ الوظيفة الأولية التامة باقية على مشروعيتها و ان امتنع تصحيح الامثال بها فيما لو صدق عليه حرمة الإضرار.

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٤٣، باب ٣٢ من ابواب الوضوء.





قاعدة  
الإمكان



## من قواعد باب الطهارة قاعدة الإمكان

مفاد قاعدة الإمكان:

من القواعد الفقهية المعروفة بين الفقهاء قديما وحديثا قاعدة الإمكان والتي مفادها (أن كل دم أمكن أن يكون حيضا فهو حيض)، وهي تقدّر تارة بمعنى الاحتمال وإن لم تتوفر بقية شروط الحيض ولم يجرز وقوعها ويطلق عليه الإمكان غير المستقر كما في بدء الرؤية، وأخرى بعد توفر الشروط وإحرازها لكن يشكّ في كونه مع ذلك إما آخر من استحاضة أو قرحة أو نحوهما ويطلق عليه الإمكان المستقر كما في الدم بعد الثلاثة أو الذي يعلم استمراره، وثالثة بمعنى الشكّ في أخذ شرط شرعي آخر في حيضية الدم كما لو كان الشكّ في الشبهة الحكمية، ولا كلام في القاعدة بالمعنى الثالث لوجود الإطلاقات و العمومات لا سيّما بعد كون الحيض حقيقة خارجية، نعم فيما لم يصدق عرفا كما في الفاقد ثلاثا لا بد من دليل آخر، وأما المعنى الثاني وهو الدوران بينه وبين القرحة او بينه وبين العذرة او بينه وبين الاستحاضة فقد ذكرناه في سند العروة كتاب الطهارة مسألة (٥)، أما المعنى الأول فهو النافع في المقام وقد استدللّ عليه بعدة أدلة.

أدلة القاعدة:

استدل على قاعدة الإمكان بعدة أدلة منها:

## الدليل الأول: الإجماع.

كما ادعاه جمع من الفقهاء، منهم الشيخ و العلامة والمحقق وغيرهم بل أرسلوا القاعدة إرسال المسلمات. واليك بعض تلك الكلمات.

قال الشيخ في الخلاف (الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العادة، أو الأيام التي يمكن أن تكون حائضا فيها... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه إجماع الفرقة<sup>(١)</sup>).

وقال في المبسوط (والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر سواء كانت أيام حيضها التي جرت عادة أنّ تحيض فيه أو الأيام التي كان يمكن أن تكون حايضا مثال ذلك أن تكون المرأة المبتدئة إذا رأت الدم مثلا خمسة أيام ثم رأت الى تمام العشرة أيام صفرة أو كدرة فالجميع حيض لأنه في أيام الحيض، وكذلك إن جرت عاداتها أن تحيض كل شهر خمسة ايام ثم رأت في بعض الشهور خمسة أيام دما ثم رأت بعد ذلك الى تمام العشرة صفرة أو كدرة حكمنا بأنه حيض وكذلك إذا كانت عاداتها أن ترى أياما بعينها دما، ثم رأت في بعض الشهور في تلك الأيام الصفرة أو الكدرة حكمنا بأنه من الحيض، وكذلك إذا رأت دم الحيض أياما قد جرت عاداتها فيه، ثم طهرت ومرّ بها أقلّ أيام الطهر وهي عشرة ايام ثم رأت الصفرة والكدرة حكمنا بانها من الحيض لانها قد استوفت اقل الطهر وجاءت الايام التي يمكن ان تكون حايضا فيها وانما قلنا بجميع ذلك لما روي عنهم عليه السلام من أنّ الصفرة في أيام الحيض حيض ومن أيام الطهر طهر فحملناها على عمومها<sup>(٢)</sup>).

(١) الخلاف ج ١، ص ٢٣٥ المسألة (٢٠١).

(٢) المبسوط للشيخ الطوسي ج ١، ص ٤٣.

وذيل كلامه صريح في قاعدة الإمكان بالمعنى الأول كما أنه صرح بمستنده في ذلك، وإن كان صدره يوهم نفي القاعدة المزبورة فتدبر.

وقال المحقق الحلي في المعتبر (وما تراه المرأة بين الثلاثة الى العشرة حيض إذا انقطع ولا عبرة بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو لعذرة وهو إجماع ولأنه زمان يمكن أن يكون حيضا فيجب أن يكون الدم فيه حيضا)<sup>(١)</sup>.

وقال العلامة الحلي في المنتهى (كل دم تراه المرأة ما بين الثلاثة الى العشرة ثم ينقطع عليها فهو حيض ما لم يعلم أنه لعذرة أو قرح، ولا اعتبار باللون، وهو مذهب علمائنا أجمع ولا نعرف مخالفا لأنه في زمان يمكن أن يكون حيضا فيكون حيضا)<sup>(٢)</sup> وقريب من ذلك عبارته في النهاية<sup>(٣)</sup>.

وفي القواعد (وكل دم يمكن أن يكون حيضا فهو حيض وان كان أصفر أو غيره فلو رأت ثلاثة ثم انقطع عشرة ثم رأت ثلاثة فهما حيضان ولو استمر ثلاثة وانقطع ورأته قبل العاشر وانقطع على العاشر فالدمان وما بينهما حيض)<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن إدريس الحلي في السرائر (والصفرة في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر، فإن كانت المرأة مبتدئة في الحيض فأى دم رأته مع دوامه ثلاثة أيام متتابعات على أي صفة كان فهو دم الحيض)<sup>(٥)</sup>.

وقال ايضا (فأما إذا لم يتصل بالعادة و كانت ثلاثة أيام متتابعات بعد

(١) المعتبر في شرح المختصر ج ١، ص ٢٠٣.

(٢) المنتهى ج ٢، ص ٢٨٧.

(٣) النهاية ج ١، ص ١١٨.

(٤) قواعد الاحكام ج ١، ص ٢١٣.

(٥) السرائر ج ١، ص ١٤٦.

أن مضى لها أقل الطهر وهو عشرة أيام نقاء فإنه حيض، لأنه في أيام الحيض لقولهم عليه السلام: (الكدره والصفرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر) على ما حررناه فليلاحظ هذه الجملة فإنها إذا حصلت اطلع بها واشرف على ما استوعب من دقائق هذا الكتاب<sup>(١)</sup>.

وقال الشريف المرتضى في الناصريات (المسألة الستون: الصفرة إذا رؤيت قبل الدم الأسود فليست بحيضة، وإن رؤيت بعده فهي حيضة وكذلك الكدره. عندنا أن الصفرة والكدره في أيام الحيض حيض، وليستا في أيام الطهر حيضا من غير اعتبار لتقديم الدم الأسود وتأخره، وهو مذهب أبي حنيفة، ومحمد، ومالك والشافعي والليث، وعبد الله بن الحسن. وقال أبو يوسف<sup>(٢)</sup>: لا تكون الكدره حيضا إلا بعد أن يتقدمها الدم، وذهب بعض أصحاب داود الى أن الصفرة والكدره ليستا بحيض على وجه<sup>(٣)</sup> ونقل في البحر الرائق<sup>(٤)</sup> روايتين عن الناصر.

الأولى: أنها في وقت إمكان الحيض حيض مطلقا.

والثانية: مثل ما في النسخة المطبوعة المتقدمة، وفي المهذب لابن براج اقتصر على ذكر العبارة ولم يذكر لها أمثلة. ثم أنه يستفاد من كلام المرتضى الاستدلال بالعموم المزبور للمعنى الثالث للقاعدة، إذ لو كانت الصفات شرائط واقعية لما كانت الصفرة في أيام الحيض حيضاً ومنه يظهر التلازم بين المعنى الثاني والثالث للقاعدة.

(١) المصدر السابق ج ١، ص ١٤٨.

(٢) المجموع ج ٢، ص ٢٩٥.

(٣) الناصريات ص ١٦٨.

(٤) البحر الرائق ج ١، ص ١٣١.



وقال في المبسوط: لو رأت ثلاثة عشرة بصفة الاستحاضة و الباقي بصفة الحيض واستمر، فثلاثة من أوله حيض، وعشرة طهر، وما رآته بعد ذلك من الحيضة الثانية.

وحكى في المعبر عن علم الهدى في المصباح: والجارية التي يبتدىء بها الحيض ولا عادة لها لا تترك الصلاة حتى تستمر لها ثلاثة أيام، وعندي هذا أشبه، ثم استدلل بقاعدة الاشتغال. ومثله في كشف الرموز حكى قولين للأصحاب في المبتدئة في رؤية الصفرة.

أقول: الظاهر من اتفاقهم وإجماعهم أنه مستند الى العموم الوارد في مثل معتبرة يونس عنه عليه السلام (وكل ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكل ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض)<sup>(١)</sup> وما في مصحح علي بن جعفر (فلتوضأ من الصفرة وتصلّي ولا غسل عليها من صفرة تراها إلا في أيام طمئتها)<sup>(٢)</sup>.

ويلاحظ منهم استفادة الحكم الظاهري بالتحیض منه تارة كما تقدم في بعض الفروض كمبدأ رؤية الصفرة التي ذكرها في المبسوط، وأخرى الحكم الواقعي بالتحیض كما في البعض الآخر من الفروض التي ذكرها في المبسوط كالصفرة المتعقبة للدم أثناء العشرة و كما في الصفرة المستمرة ثلاثة أيام أو أكثر كما في كلام المرتضى والشيخ والحلي والفاضلين إلا أن يحمل الحكم بالتحیض في القسم الثاني من الفروض على الشبهة الموضوعية فيكون الحكم أيضا ظاهريا، وهذا هو محصل الأقوال الثلاثة المتقدمة.

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٧٩، باب ٤ من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٨٠، باب ٤ من أبواب الحيض ح ٨.

## الدليل الثاني: الأخبار الواردة في أبواب متعددة:

منها: وهو العمدة في كلمات المتقدمين ما ورد من أنّ الصفرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر. قد فسرها الشيخ كما مرّ بما يمكن أن يكون حيضا في مقابل ما يمتنع لكونه طهرا كما في فصل أقلّ الطهر، و يظهر من المبسوط الاستشهاد لذلك بشمول العموم للصفرة في موارد الحكم بالحيضية بالصفات دون خصوص ايام العادة كالصفرة اللاحقة لأقلّ الحيض الواجد للصفات وكذلك للصفرة بعد أيام العادة قبل اتمام العشرة فإنه في مثل ذلك ليس أيام الحيض بمعنى أيام العادة فلا محالة تكون بمعنى ما يمكن أن يكون حيضا.

وفيه: أنّ غاية هذه القرائن كون الموضوع هو ما ثبت أنّه حيض فالصفرة فيه حيض، لا كلّ ما أمكن أن يكون لا سيّما وأنّ ظاهر العنوان هو التحقق و الثبوت لا الامكان و الاحتمال، و أما في أيام الطهر فلا بدّ من حملها على المقابل لذلك وهو ما لم يثبت كونه حيضا لا ما ثبت أنه طهرا وإلا فهو تحصيل الحاصل، هذا مع عدم ثبوت العموم بهذه الصيغة التي أرسلها الشيخ و جملة من المتقدمين، بل ألفاظه هو ما مرّ في معتبرة يونس و مصحح علي بن جعفر، و في بعض الروايات الأخرى<sup>(١)</sup> التقييد بأيام العادة أو تحقق الحيض بدلالة أكثر صراحة.

ومنها: ما دل على إفطار المرأة برؤية الدم في نهار الصيام، و مفاد تلك الروايات ليس في التحيض بل هي منع الفراغ من ذلك في صدد بطلان يوم الصيام بالحيض ولو بعد الزوال ولو مع طلوع الفجر عليها وهي طاهر.

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٧٨، باب ٤ من أبواب الحيض.

ومنها: صحيح عبد الله بن المغيرة <sup>(١)</sup> في النفساء وقد جعل عمدة الروايات عند متأخري الأعصار، وقد عرفت ضعف دلالة على القاعدة المزبورة.

ومنها: ما ورد <sup>(٢)</sup> في المبتدئة كموثق سماعة وعبد الله بن بكير، وفيه: أن غاية دلالتها هو على المعنى الثاني.

ومنها: ما ورد فيمن ينقطع دمها ثم يعود كصحيح يونس بن يعقوب قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: تدع الصلاة، قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: تصلي، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: تدع الصلاة، قلت:

فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: تصلي، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: تدع الصلاة، تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع الدم عنها وإلا فهي بمنزلة المستحاضة) <sup>(٣)</sup> ومثلها معتبرة أبي بصير إلا أن في ذيلها (فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صيبيا اغتسلت واستشرفت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلاة، فإذا رأت صفرة توضأت) <sup>(٤)</sup> و كذلك رواية يونس بن يعقوب الأخرى.

وفيه: ظهور كونها في حكم الدم بعد استمراره مع تكرره و عدم فصل أقل الطهر، نعم هو ظاهر في أعمية الدم من الواجد و الفاقد كما ينص عليه الحديث الثاني حيث فرض عليه السلام تقدير كونه أحمر و أخرى

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٩٣، باب ٥ من أبواب النفاس ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢، باب ٤ من أبواب الحيض ح ١. وباب ٨، ح ٥، ج ٦.

(٣) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٨٥، باب ٦ من أبواب الحيض ح ٢ و ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٨٦، باب ٦ من أبواب الحيض ح ٣.

١١٦ ..... بحوث في القواعد الفقهية- الجزء الأول  
صفحة. فإطلاق صدر الجواب الأول ظاهر بقوة و دالّ على القاعدة بالمعنى  
الثاني.

ومنها: الحديث الصحيح والآخر الموثق عن محمد بن مسلم عنه  
عليه السلام (وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رآته بعد  
عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة)<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنّ الروایتين في صدد اشتراط الكون في عشرة الدم للإلحاق  
بالحيض السابق لا التحييض السابق لا التحييض بمجرد الرؤية.

ومنها: ما ورد<sup>(٢)</sup> في تقدم الدم عن العادة أو تأخره و تعليله في موثّق  
ساعة (فإنه ربّما تعجّل بها الوقت)<sup>(٣)</sup> بتقريب ظهور التعليل في مجرد  
الاحتمال.

وفيه: أنّه تقدّم ظهور هذه الروايات في توسعة إمارية العادة لا  
التحييض بمجرد الاحتمال و من ثمّ قيّد ذلك و أسند الى تعجّل العادة  
الوقتية و لم يسند الى الحيض و الدم نفسه.

ومنها: ما ورد<sup>(٤)</sup> في الحبلى من التعليل بالتحريض بالرؤية لاحتمال كونه  
حيضاً، ففي صحيح ابن سنان (أنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم)<sup>(٥)</sup> وفي مرسل  
حريز (فإنه ربّما بقي في الرحم الدم و لم يخرج)<sup>(٦)</sup> ومثله صحيح أبي بصير<sup>(٧)</sup>

---

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٩٦، باب ١٠، من أبواب الحيض ح ١١ و باب من ابواب  
الحيض ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٠٥، باب ١٥ من أبواب الحيض.

(٣) المصدر السابق ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٢٩، باب ٣٠ من أبواب الحيض.

(٥) المصدر ح ١.

(٦) المصدر ح ٩.

وسليمان بن خالد<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنّ تلك الروايات مقيّدة في موردها و هي الحبلى بروايات أخرى دالة على شرطية التحيض أمّا بمجيئه في الوقت أو بصفات الحيض من الحمرة و الكثرة ونحوهما، فالتعليل بالاحتمال و ارد مقابل قول العامة حيث أنّ غالبهم على منع اجتماع الحيض مع الحمل.

ومنها: وبما ورد<sup>(٢)</sup> في تمييز دم العذرة و القرحة عن الحيض بالاكْتفاء بانتفاء صفاتها.

وفيه: أنّ التمييز وقع بالقلّة و الكثرة مع كون الدم حمرة في غالب تلك الموارد و من ثم استشكل الفاضلان و غيرهما في الحكم بالحيضية بمجرد الانتفاء وإن كان الاشكال في مورد الدوران مع طرف ثالث و هو الاستحاضة، و قد ذكرنا في محله أنّ الكثرة علامة للحيض كما ورد ذلك في روايات الحامل و مرسلّة يونس.

ومنها: روايات<sup>(٣)</sup> الاستظهار في الدم المتجاوز للعادة.

وفيه: أنّ ذلك غايته إثبات قاعدة الإمكان بالمعنى الثاني و الثالث لا الأول و هو التحيض بمجرد الرؤية للاحتمال، و القاعدة بالمعنى الثاني و الثالث ثابتة من جملة من الروايات المتقدّمة كما مرّ في عموم الصفرة و الكدرة في أيام الحيض و في أيام الطهر طهر.

ومنها: صحيحة العيص بن القاسم قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام

(١) المصدر ح ١٠.

(٢) المصدر ح ١٤.

(٣) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٧٥، باب ١٦ من أبواب الحيض.

(٤) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٠٠، باب ١٣ من أبواب الحيض.

عن امرأة ذهب طمئتها سنين ثم عاد إليها شيء؟ قال: تترك الصلاة حتى تطهر<sup>(١)</sup>.

وفيه: ظاهر فرض السائل المفروغية من حيضية وطمث العائد وإنما سؤاله عن حكمه.

وغيرها من الروايات التي لا يخفى ضعف دلالتها بعد ما تقدّم. هذا، مع أنه لو فرض عموم بعضها للتحريض بمجرد الرؤية مع فقد الصفات، فيقع التنافي بينه وبين ما دلّ على إمارية صفات الاستحاضة عليها، وهي أخص مورداً، وقد يشكل على ما دلّ على التمييز أنه خاص بمستمرة الدم أو الحبلي أو النفساء وهما من قسم المضطربة لإنقطاع الدم وزوال انتظامه، وعلى ذلك فيبنى على عموم قاعدة الإمكان وإن لم يكن عموم في الروايات لكفاية استصحاب بقاء الدم ثلاثة أيام.

وفيه: أنه ذكرنا<sup>(٢)</sup> في قاعدة التمييز في الصفات بأن بعض ما ورد ليس في المضطربة كما في ذات العادة التي تقدم رؤيتها للدم أو التي تأخر عنها كما أنّ بعضها ظاهر في بيان طبيعة دم الاستحاضة في نفسه حتى أوهم للبعض أنّ مفاده بيان الشروط الواقعية.

### الدليل الثالث: أصالة السلامة:

واستدلّ ثالثاً بأصالة السلامة ومقتضى الطبيعة المزاجية عند النساء، حتى عدّ عدم الطمئ عيباً في الأمة كما ورد ذلك في بعض الروايات، وعلّه وجه دعوى السيرة المتشرعية التي جعلت دليلاً مستقلاً رابعاً.

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٣٧، باب ٣٢ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) مسألة ١٥ من الحيض، العروة، كتاب الطهارة ج ٤.

وفيه: أن مقتضى الطبيعة هو إمارية الصفات أيضا كما ذكر ذلك علماء الطب ووظائف الأعضاء، وكما هو مفاد روايات التمييز نعم كثرة الصفرة- أي استقرار الإمكان و الاحتمال- يقتضي الحيضية في الطبيعة من جهة الكثرة والاستمرار.

#### الدليل الخامس: الاستصحاب:

وهو تمام في نفسه إلا أنه لا مجال للتمسك به مع إمارية الصفات، فتحصل أن القاعدة ثابتة بالمعنى الثاني والثالث، ثم إن المعنى الثاني لا يتنافى مع قاعدة التمييز، لخصوص روايات القاعدة في مورد المعنى الثاني ولأنه بعد استقرار الإمكان وثبوته بمثبت من عادة أو صفة كما في المستمر ثلاثة فإنه متّصف بصفتين من الحيض أو ثلاث وهي الدوام ثلاثة أو الكثرة وفصل مقدار الطهر، ومن ذلك يظهر وجه مستقل للقاعدة وهو كونها موردا لإمارية صفات الحيض في مورد المعنى الثاني، ويدلّ على المعنى الثاني مضافا الى ما مرّ ما في مرسل<sup>(١)</sup> يونس القصير في عدّة مواضع منه لا سيّما ذيله حيث يقول عليه السلام، (فإن رأيت الدم من أول ما رأته الثاني الذي رأته تمام العشرة أيام و دام عليها عدّت من أول ما رأيت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة) وكذلك قوله عليه السلام، قبل ذلك (فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض) وكذلك (فان رأيت ... حتى يتم لها ثلاثة ايام ... هو من الحيض) ولفظ الدم و إن استعمل في مقبل الصفرة في جملة من الروايات إلا أن ذلك عند اجتماع استعمالهما إذ قد ورد في جملة أخرى استعمال الدم في الأعمّ كمقسم للحمرة و الصفرة و منه يظهر التمسك

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٩٩، باب ١٢ من أبواب الحيض ح ٢.

١٢٠ ..... بحوث في القواعد الفقهية- الجزء الأول  
بعمومات الدالة على حيضية الدم المستمر بقدر أقل الحيض و لم يتجاوز  
أكثره.

وكذلك موثق الحسن بن علي بن زياد الخزاز<sup>(١)</sup> عن أبي الحسن عليه السلام  
قال: سألته عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم، وإذا رأت الصفرة؟  
وكم تدع الصلاة؟ فقال:

(أقل الحيض ثلاثة و أكثره عشرة و تجمع بين الصلاتين) وهو  
كمعتبرة أبي بصير المتقدمة ظاهرة بقوة في عموم الدم لكل من الحمرة و  
الصفرة في أقل الحيض. ومن ذلك يظهر قوة ما ذكر السيد الزيدي<sup>(٢)</sup>  
وغيره. هذا مضافا الى ما يمكن تأييد المقام بها لو رأتها في اليوم الأول واجدا  
للصفات ثم فقدها في اليومين الآخرين فإنه يحكم بحيضته بلا ريب.

## تنبيهات القاعدة

التنبيه الأول: النسبه بين التمييز بالصفات العادة وقاعدة الامكان:

وقع الكلام في عموم موضوع التمييز بالصفات و اماريتها والنسبه  
بينها وبين التمييز بالعادة وقاعدة الامكان وان كل ما ليس بحيض فهو  
استحاضة وان لم يكن بصفاتهما، نعم الكلام في العموم المزبور بعد امكان  
توفر قيود الحيض الواقعية و الكلام في المقام في أصل وجود العموم الدال  
على القاعدة المزبورة، و أنها تختص بالاشتباه مع الاستحاضة المتصلة  
بالحيض، أم هي أعم من التردد مع دم الاستحاضة و غيره فضلا عن  
موارد الدم المستمر، ويستدل له:

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من أبواب الحيض ح ٤.

(٢) العروة الوثقى، كتاب الطهارة- الحيض- مسألة ١٥.



أولاً: بروايات الجبلى كموثق اسحاق بن عمّار قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الجبلى ترى اليوم و اليومين؟ قال: إن كان دمها عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين)<sup>(١)</sup> فإنها بعد حملها على التحيُّص في الظاهر في اليوم الأول و الثاني و إن لم تعلم باستمراره ثلاثاً، كما أنها مطلقة من جهة الوقت، و هي نص في غير مورد الدم المستمر، نعم هي خاصة بالترديد بين الحيض و الاستحاضة، و مثلها في الدلالة صحيح أبي المغرا<sup>(٢)</sup> إلا أنّ التمييز فيها بكثرة الدم و قلته، و كذلك رواية محمد بن مسلم<sup>(٣)</sup> و التمييز فيها بكل من اللون و الكثرة وغيرها.

ثانياً: ما ذكر في تعريف دم الحيض كما في صحيح حفص الوارد في مستمرة الدم حسب فرض السؤال لكن ظاهر الجواب أعم لظهوره في بيان الطبيعة من حيث هي قال عليه السلام: (ان دم الحيض حار عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فاذا كان ...) <sup>(٤)</sup> فإن تفرّيع الحكم على الدم في مورد الاستمرار بحسب طبيعة كل من الدمين ظاهر في العموم، و صحيح معاوية بن عمّار فإنه مطلق<sup>(٥)</sup>، و موثق اسحاق بن جرير و هي و ان كانت بعض فقراتها في المستمرة الدم إلا أن ذيلها فيمن يتقدم عليها الدم أو يتأخر و هي غير المستمرة الدم قال عليه السلام: (دم الحيض ليس به خفاء، و هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد)<sup>(٦)</sup>

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٣١، باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) المصدر ح ٥.

(٣) المصدر ح ١٦.

(٤) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٣١، باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١.

(٥) المصدر ح ١.

(٦) المصدر ح ٣.

وهي قوية الدلالة في بيان طبيعة دم الحيض و الاستحاضة بما هي هي واما مصحح يونس فقد تعرض للتي قد جهلت واختلطت عليها ايام عاداتها وانها تميزها باقبال الدم وادباره وتغير لونه، قال عليه السلام: (اذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلاة ... البحراني شبه قول النبي صلى الله عليه وسلم أن دم الحيض أسود يعرف، و انما سَمَّاهُ أبي بحرانيا لكثرتة ولونه)<sup>(١)</sup> والمراد من اقباله كثرته ومن ادباره قلته، وهذه الرواية مختصة موردا بالناسية ونحوها لعاداتها الوقتية لا من استمر دمها، ومجموع هذه الروايات وهذه الطائفة ما بين المطلق أو في حكمه أو غير المستمرة الدم، نعم هي في التردد بين الحيض والاستحاضة.

ثالثا: ما دلّ على أن الصفرة لا غسل فيها الا أيام العادة، كمصحح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: (سألته عن المرأة ترى الدم- الى أن قال- قال عليه السلام: ما دامت ترى الصفرة فلتوضأ من الصفرة و تصلي، ولا غسل عليها من صفرة تراها إلا في أيام طمئتها فان رأت صفرة في أيام طمئتها تركت الصلاة كتركها للدم)<sup>(٢)</sup> وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال عليه السلام (وان رأت الصفرة في غير أيامها توضأت و صلّت)<sup>(٣)</sup> وغيرها<sup>(٤)</sup> و هذه أيضا في التمييز بين الحيض و الاستحاضة و بعضها موردها مستمرة الدم.

رابعا: ما ورد في حدّ اليأس كالصحيح الى ابن أبي عمير عن بعض

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٧٦، باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٨٠، باب ٤ من أبواب الحيض ح ٨.

(٣) المصدر ح ١.

(٤) المصدر باب ٤.

أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة) الحديث<sup>(١)</sup>.

فتحصّل عموم روايات الصفات في المستمرة الدم وغيرها، إلا أنها في صدد التمييز بين الحيض والاستحاضة وان كانت بعض ألسنتها توصيف دم الحيض في نفسه، مضافا الى ما يأتي من عدم حصر صفاته في المنصوصة لكن الأقرب أن عموم التمييز بالصفات لا ينحصر بموارد الاشتباه بالاستحاضة بل أعم منه وذلك لعدة قرائن:

الأولى: ظهور التوصيف في الصفات الطبيعية للدم في نفسه.

والثانية: لقوله عليه السلام في الطائفة الثانية في موثق اسحاق (دم الحيض ليس به خفاء ...) في عموم تميزه.

والثالثة: قوله عليه السلام في صحيح يونس في الطائفة الثانية أيضا (وذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف)<sup>(٢)</sup> والتعبير بـ(يعرف) ظاهر بقوة في عموم المعرفة و التمييز لا سيّما وان التعبير المزبور أورده عليه السلام كتعليل للتحيض بناء على فتح الرأ لا ضمّها.

والرابعة: ما يأتي التنبيه اللاحق من صحيح ابن حمّاد<sup>(٣)</sup> الظاهر في عموم الطريق لاحراز دم الحيض ولو كان الدوران مع دم العذرة وهو بنفسه طائفة رابعة وكذا صحيح<sup>(٤)</sup> زياد بن سوفة.

واشكل على دلالتها:

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٣٥، باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٧٦، باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٧٢، باب ٢ من أبواب الحيض ح ١.

(٤) المصدر ح ٣.

أولاً: بعدم كون مفادها التبعّد بالصفات لاحتراز الحيض، وإنما ترشد الى حصول العلم باجتماع الصفات.

وفيه: أنه ليس المراد من امارية الصفات التبعّدية هو التأسيس، بل الامضاء كما هو الحال في أغلب الامارات، وأما التقييد بالاطمئنان فالنوعي منه صحيح لا الشخصي، والأول هو بحسب اعتبار الظن الحاصل من المنشأ الخاص لدى السيرة العقلائية، والفرص امضاء ذلك المنشأ.

ثانياً: أنّها واردة في مستمرة الدم، لا مطلقاً مضافاً الى دلالة عنوان الاستحاضة لغة على ذلك بعد كون الصفات للتمييز بينها وبين الحيض، وفيه: أنّ في العديد منها تنصيص على غيرها من الموارد ومنه يظهر استعمال الاستحاضة في الأعم في الدم الذي يقابل الحيض وان لم يكن مستمرة الدم، كما يأتي في الروايات استعماله كثيراً في ذلك، هذا وفي مرسل يونس الوارد في استبرائها (فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر)<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: منافاتها لقاعدة الامكان و أنّ كلّ ما لم يكن حيضاً فهو استحاضة وإن كان بصفات الحيض ولعدم الأخذ بها من قبلهم في موارد أخرى، وفيه: أنّ البحث في المقام اقتضائي و اجمالي، و في وجود عموم يتمسك به ما لم يكن في البين دليل أقوى يتمسك به، وبقية الجهات تم تنقيحها بعض مسائل الحيض من العروة.

**التنبيه الثاني: الاختبار إذا اشتبه دم البكارة بدم الحيض:**

لم يحك مخالف في الاختبار - (وهو إدخال قطنه في الفرج والصبر

(١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٠٩، باب ١٧ من أبواب الحيض ح ٢.

قليلا ثم إخراجها فان كانت مطوقة فهو بكاراة وان انغمست فهو حيض) -  
غير ما عن المقدس الاربيلي من الرجوع الى الصفات و الفاضلين في الحكم  
بالحيضية في التقدير الثاني، ففي المسألة أمور:

**الأمر الأول:** يدل على الاختبار المزبور صحيح خلف بن حماد  
الكوفي - في حديث - قال: (دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام  
بمنى فقلت له: ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصرا لم تطمئ، فلما  
افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحو من عشرة أيام، و أن  
القوابل اختلفن في ذلك، فقالت بعضهن: دم الحيض، و قالت بعضهن: دم  
العذرة، فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: فلتق الله، فإن كان من دم الحيض  
فلمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، وليمسك عنها بعلها، وإن كان من  
العذرة فلتق الله ولتوضأ ولتصل، ويأتيها بعلها إن أحب ذلك، فقلت له:  
وكيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي؟ قال: فالتفت يمينا  
وشمالا في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد، قال: ثم نهد إلي فقال: يا  
خلف، سرّ الله سرّ الله فلا تذيعوه، ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله،  
بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال، قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين  
ثم قال: تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رقيقا، فان كان  
الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة، وان كان مستنقعا في القطنة فهو من  
الحيض) الحديث<sup>(١)</sup>.

وفي طريق الشيخ صورة السؤال (طمثت أو لم تطمئث أو في أول ما  
طمثت)<sup>(٢)</sup> وظاهر صدر الرواية تقرير حجية قول القوابل كما هو ظاهر

(١) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٧٢، باب ٢ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) المصدر ح ٣.

الجواب في الصدر بل أنّ الظاهر منه اطلاق الطريق المحرز للدمين و اطلاق الصفات المعتد بها في التمييز، كما أنّ ظاهر هذا الاختبار هو تمييز الحيض بالكثرة و دم العذرة بالقلّة، ويشير الى ذلك ما في الفقه الرضوي فإنه بعدما ذكر الاختبار المزبور ذيلّه بـ(و اعلم أنّ دم العذرة لا يجوز الشفرتين)<sup>(١)</sup> و مثل صحيح حمّاد صحيح زياد بن سوقة<sup>(٢)</sup>. فيتحصل من الاختبار المزبور أنه نحو من التمييز بصفات الحيض.

**الأمر الثاني:** المدة التي تصبر فيها بوضع القطنه فإنّه عبّر في صحيح حمّاد (تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رقيقا) بينما عبّر السيد اليزدي بالقلّة لكن جعلها وصفا للصبر<sup>(٣)</sup>، و المراد أدنى المقدار المعتاد عند النساء في وضع القطنه ثمة بحيث ينغمس الدم فيها على تقدير الحيض بخلاف العذرة. كما أنه قيّد الاخراج برفق لئلا يقع ضغط بالقطنه على الموضع فيسبب انغماس للدم بالعلاج لا من جهة الكثرة.

**الأمر الثالث:** المحكي عن الفاضلين كما تقدم و غيرهما الاشكال في دلالة الانغماس على الحيضية بل غاية الأمر هو نفي دم العذرة، و ظاهر الاشكال في مورد كون التريديد ثلاثيا ونحوه لا ما اذا كان ثنائيا بين الحيض و العذرة، و إلا لما كان له مجال، و أوجب بأن اطلاق الصحيحين بالحكم بالحيضية يقتضي نفي احتمال الاستحاضة لا سيّما صحيح زياد حيث لم يذكر فيه حصر التشقيق والتريديد بين الاثنين، والاطلاق المزبور موافق لقاعدة الامكان، و اشكل عليه: بأن مورد كلا الروايتين في المرأة المردد

(١) مستدرک الوسائل ج ٢، ص ٦. و بحار الانوار ج ٧٨، ص ٩٣. و فقه الرضا، ص ١٩٤.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٢٧٢، باب ٢ من أبواب الحيض ح ٢.

(٣) العروة الوثقى - كتاب الطهارة - فصل الحيض مسألة ١٥.

امرها بين الاحتمالين لا مع احتمال ثالث للاستحاضة، و بأن الكثرة الملازمة للانغماس لم تجعل علامة للحيض في روايات التمييز بين الحيض والاستحاضة عند التردد بينهما، هذا، والصحيح أن الكثرة صفة مذكورة للحيض في روايات التمييز كما تقدم بخلاف القلّة، فالإطلاق في علامة الكثرة للحيض في محلها. فإفادة الإطلاق المزبور لقاعدة الإمكان يتم بتفسيرها إطلاقاً إمارية الصفات بضميمة السلامة كما مر، وقد تقدم عموم قاعدة الصفات لموارد الشك في الحيض.

**الأمر الرابع:** وجوب الاختبار هل هو شرطي في صحّة الصلاة أو نفسي مستقل من سنخ المجعول في باب الفحص كوجوب التعلم أو كليهما أو إرشادي لإحراز الموضوع، قد يستشهد للأولين مضافاً الى ظهور الأمر و تشديده بلزوم تقوى الله تعالى، بامتناع الاحتياط لدوران الصلاة بين الوجوب والحرمّة الذاتية للصلاة وهي منجزة بالاحتمال لعدم جريان الأصول بعد جعل إمارية الاختبار، فلا يصح التقرب وان لم تكن حائضاً في الواقع لقبح التجري المنافي للتقرب سواء بني على حرمة أم لا، ويعضد ذلك أن جوابه عليه السلام في مقابل فتوى فقهاء العامة حيث أمرها كما في صدر الرواية بالصلاة «فاسئلوا عن ذلك فقهائهم فقالوا هذا شيء قد اشكل علينا و الصلاة فريضة واجبة فلتوضأ و لتصلي و ليمسك عنها زوجها متى ترى البياض فان كان دم الحيض لم تضرها الصلاة و ان كان دم العذرة كانت قد أدت الفريضة ففعلت الجارية ذلك»<sup>(١)</sup> فابتداء جوابه عليه السلام الأمر بتقوى الله تعالى ظاهر في الامسك عن الاحتياط الذي

(١) الكافي ج ٣، ص ٩٢، باب معرفة دم الحيض والعذرة والقرحة.

أمرها به، وأنه ان كانت حائضاً فعليها أن تمسك عن الصلاة، وكون هذا الصدر لم يذكره الراوي في السؤال للامام عليه السلام، وأنما ذكره الراوي لغيره، لا يخل بذلك الظهور، فإن الابتداء بالأمر بتقوى الله تعالى وبترتيب آثار الواقع من دون الجمع بين آثار الموضوعين المتباينين ظاهر في لزوم احراز الواقع، هذا وقد حررنا في محلّه<sup>(١)</sup> أن الفحص في الشبهة الموضوعية في ما أخذ في الحكم تقدير خاص و نحوه لازم - كما ذكرنا<sup>(٢)</sup> - موثق عمّار بن موسى الساباطي في المرأة التي تظن انها حاضت فامر عليه السلام بان تدخل يدها فتمس موضع لتبين وجود الدم و عدمه، لا سيما فيما هو مثل المقام مما لا يستلزم الفحص إلا الالتفات اليسير، وذكرنا<sup>(٣)</sup> ان الحرمة الذاتية لصلاة الحائض لا تخلو من وجه، ويتحصل ان في موارد امكان الفحص عند الاشتباه بالحيض لا يشرع الاحتياط بالصلاة بعد عدم جريان الأصول، و تقدم الإمارات الخاصة المجعولة في الباب عليها، و قد يؤيد ذلك بترك الصلاة أيام الاستظهار، بل قد عبّر في بعضها عن ترك الصلاة بـ(تحتاط بيوم أو يومين).

**الأمر الخامس:** الظاهر عموم امارية الاختبار لموارد سبق الحيض أو سبق العذرة وان كان مورد الصحيحين سبق الطهر، وذلك لظهور الاختبار المزبور في كونه لتبين الكثرة أو القلة والأولى من صفات الحيض والثانية من صفات غيره كدم العذرة، وقد تقدم عموم امارية الصفات للحيض عند الشك.

(١) سند العروة الوثقى، صلاة المسافر (المسألة ٥).

(٢) مسألة ٤ من سند العروة للشيخ الأستاذ السند، كتاب الطهارة، فصل الحيض.

(٣) المصدر نفسه.



الأمر السادس: عند تعذر الاختبار يرجع الى مقتضى الأصول العملية في المقام، وينبغي تفسير التعذر بتعذر استعمال الكثرة من القلّة، لا بتعذر خصوص القطننة لما عرفت من أن القطننة مقدمة لذلك، فما يحكى عن الروض<sup>(١)</sup> من التخيير بين الأصعب والكرسف في الاختبار متين و إن كان ظاهر المحكي عنه أنه استند في ذلك الى تعدد لسان الروايات الواردة، وهو من اقحام ما ورد في القرحة مع المقام إلا أن يكون قد فهم وحدة الموضوع عرفا بين القرحة و العذرة، و على أية تقدير فالمدار على تبين القلّة و الكثرة، و قد مرّ في الفقه الرضوي (أن دم العذرة لا يجوز الشفرتين) فالتمثيل للتعذر بفوران الدم في غير محله فإنه علامة الكثرة وكذلك عدم خروجه من الموضوع علامة قلّته، وانما يفرض فيما كان يخرج بتدرج متوسطا فإنه يتردد بين الصفتين، وعلى كل تقدير فإن كانت الحالة السابقة معلومة فتستصحب، واما ان كانتا مجهولتي التاريخ أو انقضاء الحيض السابق مجهولا فيحتمل مجيء الدم المشكوك قبل تصرم العشرة فقد يقال باستصحاب العدم الأزلي سواء في صفة الدم بأنه ليس حيضا أو في عنوان الحيض حيث أنه عنوان وجودي، لكنه لا يخلو من إشكال لاحتمال كون هذا الدم استمرارا للحيض السابق فيكون العدم الأزلي منتقضا باليقين السابق وكذا عنوان الحيض فليس إلا حالة الحيض سواء أريد منها الحدث المسبب أو حيضية الدم السبب، و أما الاحتياط ففي خصوص الصلاة والصوم يدور الأمر بين محذورين ويتعين الترك والاستظهار وعودها وقد يقال بأن اطلاق الصحيحين يقضي بعدم الرجوع الى الأصول.

(١) روض الجنان في شرح إرشاد الاذهان، ج ١، ص ١٧١. للشهيد الثاني العاملي.

وفيه: أنه موردهما عند توفر الأمانة المزبورة مضافاً إلى أن الوجوب كما مرّ طريقي للإحراز فمع العجز عنه تصل النوبة إلى الوظيفة الظاهرية اللاحقة كما هو الشأن في الوظائف الظاهرية المترتبة طولاً والامارات و الأصول لأنها للتوظف الفعلي الراجع للتحرير. نعم لو ثبتت قاعدة الإمكان بأوسع من قاعدة الصفات لكانت مقدمة على الأصول العملية أو الاحتياط وأما بالنسبة إلى تروك الحائض الأخرى فتجري فيها البراءة ولا تعارض بأصل آخر لكون نجاسة الدم قدراً متيقناً بين الطرفين.

الأمر السابع: هل يختص الاختبار المزبور بالدوران بين دم الحيض والعدرة فلا يعم ما لو دار بين دم الحيض والقرحة أو بين الثلاثة أو لو كان دم الاستحاضة طرفاً ثالثاً أو رابعاً، الظاهر العموم في جانب صفات الحيض نفياً أو اثباتاً، وأما الدوران بين البقية فعموم صفات الاستحاضة لا يخلو من قوة كما مرّ، كما أنّ حكم الشك في أصل الافتضاض كذلك بالأولية أو المساواة.

### التنبيه الثالث: اشتباه القرحة بالحيض:

حكى عن الصدوقين و الشيخ في النهاية والمبسوط وابن براج وابن ادريس وابن حمزة وابن سعيد و العلامة والمحقق الثاني وغيرهم مطابقاً لرواية الشيخ في التهذيب من أن الدم إذا خرج من الطرف اليسر فحيض والافمن القرحة، لكن ظاهر الكليني في روايته العكس ومال إليه الشهيد<sup>(١)</sup> وحكاه عن ابن طاووس<sup>(٢)</sup> وزعم أن أكثر نسخ التهذيب كالكافي، و توقّف

(١) في الدروس، ج ١، ص ٩٧.

(٢) حكاة في الذكرى، ص ٢٨.

جماعة في الحكم كالمحقق الحلي في الشرائع<sup>(١)</sup> وعن المعبر أن الرواية مقطوعة مضطربة لا تعمل بها.

هذا، وقد روى الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فتاة متأها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة فقال: مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة)<sup>(٢)</sup> ورواه في الكافي بعين لفظه إلا أنه عكس الايمن و الايسر. وقال في الوافي بعدما نقل الاختلاف في النسخ وكلام ابن طاووس وان نسخ الفقيه مطابقة للتهذيب قال: و على هذا يشكل العمل بهذا الحكم و ان كان الاعتماد على الكافي أكثر. وذكر صاحب الجواهر ان المحكي عن كثير من النساء العارفات أن مخرج الحيض من الأيسر، ولعل المراد في حالة الاستلقاء على الظهر، ولا ينافيه ما ذكره النراقي من نفي النساء ذلك بمسائلتهن، فلعلهن لم يقفن على ذلك بالتجربة، والحاصل أن ذلك يرجع الى التمييز بالصفات من حيث المخرج، ففيه تقرير لحجية التمييز بالصفات وقد تقدم في التمييز بين الحيض والعدرة أنه بالكثرة والقلة وأن العدرة نمط من الجرح و القرحة كما استظهره في الروض و جعل روايات المقامين متحدة كما تقدم موثق عمّار في امتحان وجود الحيض بادخال اليد فتمس الموضوع. كما تقدم عموم حجية التمييز بالصفات للحيض، كما أن المجرب في القرحة قلة الدم

(١) الشرائع، ج ١، ص ٣٣.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢، ص ٣٠٧، باب ١٦ من أبواب الحيض ح ١.

حسبها يحكى عن النساء، وهو يعضد عموم ما تقدم من التميز بالكثرة والقلة بالاختبار بالقطنة، اذ غاية مفاد الرواية في المقام ظهورها في تعيين هذه الطريقة من التعيين ويرفع اليد عن التعيين بالقرائن الأنفة.

**التنبيه الرابع: لو اشتبه الحيض بغير هذه الدماء:**

فمع الجهل بالحالة السابقة فالحكم هو عدم الحيضيه ما لم توجد امارات وجود الحيض كالعادة أو الصفات ولم يبين على عموم قاعدة الامكان، وكانت الحالة السابقة هي الطهارة و إلا فتعين الاحتياط في غير العبادة. و كذلك الحال في سبق الحيضية فتستصحب.

قاعدة

حرمة إهانة المقدسات



## من القواعد العامة حرمة إهانة المقدسات

ذهب الفقهاء الى حرمة اهانة المقدسات الدينية وطبقوا ذلك في موارد عديدة، ولعل اهم تلك الموارد (المساجد والمرقد والمصاحف):

أولاً: المساجد:

فقد تسالم الفقهاء اجمالاً<sup>(١)</sup> على وجوب تطهير المساجد، و الظاهر ان الوجوب المزبور يرجع الى وجوب تجنبها عن النجاسة حدوثاً و بقاء دفعا و رفعاً، فحرمة التنجيس و وجوب الازالة صورتان لحكم واحد ذي ملاك واحد، و كم له من نظير من ملاكات المفسدة اللازم عدمها حدوثاً و بقاء. كما ان الظاهر رجوع حرمة ادخال النجاسة في المساجد إليهما أيضاً غاية الامر انه درجة من تجنبها اشد و دائرة اوسع، و من ثم اتحد الدليل في المسائل الثلاث في عدّة من الكلمات، و يدل عليه:

أولاً: الآية الكريمة:

﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ ذَلِكَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقد بحثنا

---

(١) خلافاً لصاحب المدارك، ج ٢، ص ٣٠٥ و ج ٤، ص ٣٣٩. وصاحب الحدائق، ج ٥، ص ٢٩٤، حيث ذهب الى جواز تنجيسها.  
(٢) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

مبسوطاً<sup>(١)</sup> تقريب دلالة الآية على النجاسة الحثبية في نجاسة الكافر و دفع الاشكالات المعترضة.

هذا مع ان النجاسة لو كانت بلحاظ الشرك معنوية فقط لما ناسب التفریع على النجاسة بل لكان الشرك وحده كافياً للتفریع، اذ التفریع على تقدير كبرى موضوعها المرفّع عليه ومحمولها الحكم المرفّع و حيثئذ تكون المقدرة تدور مدار النجاسة لا الشرك.

وأما تقريب دلالتها على المقام فالتفریع بالفاء دال على تقدير كبرى كما تبين وهي حرمة وجود النجاسة في المسجد الحرام فضلاً عن التنجيس. وأما: النقض على الدلالة بجواز دخول المستحاضة وان كان دمها سائلاً وموجبا لتلوث بدننا حيث يجوز الطواف لها، و كذا جواز اجتياز الحائض و الجنب و ان كان على بدننا نجاسة كما هو مقتضى الاخبار، و كذا الحال في صاحب الدملى و القروح، و قيام السيرة على دخول من يتنجس بدنه او ثيابه بغير ذلك<sup>(٢)</sup>.

فغير وارد: ولا يشكل قرينة مخالفة دلالية، اذ الموارد المزبورة ما بين كون النجاسة متبوعة للشخص أو غير مسلمة، لان ما ورد من الجواز كالذي ورد في جواز الطواف المستحب للمحدث بالاصغر غير متعرض لحالة تلوث البدن بالبول مثلاً، ان لم نقل انه وارد في الطواف الواجب اللازم فيه مراعاتها ما تراعيه في الصلاة من تبديل القطنه و طهارة البدن و تجديد الوضوء مع اتصال ذلك بالطواف كالصلاة.

(١) سند العروة الوثقى، كتاب الطهارة، ج٢، ص٣٤، لساحة الاستاذ السند (رحمته الله).

(٢) التنقيح، ج٢، ص٢٥٩، ط مؤسسة السيد الخوئي تبريز.



وما ورد في الحائض والجنب كذلك لا تعرض في الاطلاق لحثية الخبث، ولم يرد نص في دخول صاحب الدم والقروح لاسيما وان فيه معرضية لتنجيس المسجد، ولا اتصال في السيرة المدعاة، كيف ومثل العلامة يفتي في التذكرة (لو كان معه خاتم نجس وصل في المسجد لم تصح صلاته)، وكذا المحقق (تجب ازالة النجاسات عن الثياب والبدن للصلاة و للطواف ولدخول المساجد).

ثم انه بالبيان المتقدم اتضح عموم الحكم في النجاسات، كما ان عدم دخول المشركين عمم لكل مسجد بدلالة عدة من الآيات قد تعرضنا لها في ذيل الآية في نجاسة الكافر، الدال على عموم الحكم في المساجد، بل حرمة دخولهم في المساجد حكم آخر مستقل دلت عليه تلك الآيات وان غض الطرف عن نجاستهم فلا تغفل، نعم حدود دلالة الآية هو في اعيان النجاسات وأما المنتجس فسيأتي الكلام عن اندراجه فيها.

ثانيا: الآية الكريمة:

﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾، وفي الآية نحو دلالة على عموم الموضوع لكل مسجد لمكان الاضافة في الموضوع الى الذات المقدسة الالهية والغاية المذكورة للحكم.

ودعوى اختصاص الحكم بابراهيم واسماعيل عليهما السلام، موهونة بأن الغاية من حكاية ذلك الامر هو الدلالة على عموم الغرض والحكم لكل المخاطبين.

واعترض باشكالات اخرى مشتركة مع المقدمة في الآية السابقة،  
وتمام الكلام في الدلالة قد بحثناه في نجاسة الكافر، كما انه يدعم دلالتها ما  
ورد في ذيلها من الروايات<sup>(١)</sup> فلاحظ.

ثم ان في الآية عموما للنجس والمتنجس وكذا الادخال بقريته مورد  
الخطاب بتنجية المشركين عنه بجانب تنظيفه من القاذورات.

**ثالثا: ما ورد في الآيات العديدة والروايات الكثيرة من تعظيم المساجد  
وتوقيرها:**

ما ورد في الآيات العديدة والروايات الكثيرة من تعظيم المساجد  
وتوقيرها وانها بيوت الله تعالى المنافي ذلك مع تنجيسها، اذ القدارة على  
طرف تضاد وتناقض مع القدسية والعظمة.

وهو تام اجمالا حتى في المتنجس، الا انه لا عموم فيه كالأيتين  
السابقتين، كما ان المطرد في كل عنوان تشكيكي هو كون الالزامي منه هو  
ادنى المصاديق وهو في المقام ما يلزم من عدمه عنوان الهتك والاهانة، كما  
هو الحال في برّ واحترام الوالدين انه ما يلزم منه العقوق.

**رابعا: الروايات الواردة في ذلك:**

الاولى: صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام  
قال: سألته عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد او حائطه، أيصلي فيه قبل  
ان يغسل؟ قال: (اذا جف فلا بأس)<sup>(٢)</sup>.

وتقريب الدلالة ان المرتكز لدى الراوي هو لزوم غسل النجاسة عن

(١) تفسير البرهان، ذيل الآية المباركة.

(٢) الوسائل، ج ٣، ص ٤١١، ابواب النجاسات، باب ٩، ح ١٨.

المسجد او حائطه، غاية الامر سؤاله عن الفورية في ذلك، و كون مورد السؤال تنزيها وهو بول الدابة غير ضار بعد اولوية الحال في ما هو نجس و بعد كون تطبيق الكبرى على المورد نديبا، و لذلك فصل بين صورة الرطوبة والجفاف واحتمال ان المركز عند الراوي هو تعظيم المساجد عما يشينها لا وجوب تطهيرها<sup>(١)</sup> غير مناف للمدعى، اذ قد تقدم ان ملاك وجوب التطهير او حرمة التنجيس هو التعظيم المزبور، نعم المدلول التزاما أو اقتضاء ليس بأوسع دائرة من الوجه الثالث.

الثانية: صحيحة علي بن جعفر الاخرى (عن الجص يطبخ بالعدرة، يصلح ان يخصص به المسجد؟ قال: لا بأس)<sup>(٢)</sup>.

و هذه الصحيحة و ان ذكرناها سابقا في أدلة اشتراط طهارة موضع الجبهة، الا ان التدبر في متن المروي يظهر انها رواية مستقلة عن الصدر و الذيل الذي ذكره صاحب الوسائل، فانه في كل من كتاب قرب الاسناد و كتاب علي بن جعفر جعلها رواية مستقلة بل قد ادرجها في الاول في احكام المساجد، واما الثاني فصدرها بـ(وسألته) مما يشير الى بدء رواية مستقلة، بل ان في الوسائل<sup>(٣)</sup> قد فصل بينها بـ(عن) و فصل بينه و بين الذيل بجعله له رواية مستقلة.

وتقريب الدلالة كالسابقة مع ضمنية ما تقدم من تقريب في مسجد الجبهة من تصوير الطبخ بالعدرة.

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص ٣٠٧.

(٢) الوسائل، ج ٥، ص ٢٩١، باب ٦٥ من احكام المساجد، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤١١. ط آل البيت.

الثالثة: ما ورد من جواز اتخاذ الكنيف مسجداً<sup>(١)</sup> شريطة تنظيفه، ففي بعضها (إذا نظّف و اصلح فلا بأس)<sup>(٢)</sup>، وآخر (يطرح عليه التراب حتى يواريه لانه يطهره)<sup>(٣)</sup>، والتساؤل عند الرواة دال على الارتكاز المزبور، كما ان الاشتراط بالتطهير أو المواراة بالتراب دال بالمطابقة صريحاً عليه.

ومن ذلك: يظهر النظر في ما قيل<sup>(٤)</sup> من ان هذه الروايات تقصر وجوب التطهير على ظاهر المساجد دون باطنها، فلا يحرم تنجيس باطنها، اذ الطم للكنيف لا يطهره بل يقطع الرائحة والسراية للنجاسة كما انه ليس في الأدلة ما يعم تنجيس الباطن، ويترتب عليه جواز اتخاذ بيوت الخلاء بحفر سراديب وطوابق تحت ارض المساجد.

وجه النظر: هو ما عرفت من ظهور الروايات في لزوم قطع النجاسة عن بواطنها والتوسل الى استحالة النجاسات السابقة لو حملنا التطهير فيها على التنظيف العرفي، فالمنفهم منها هو الحيلولة دون بقاء النجاسات في الباطن فكيف يدعى قصرها ذلك على الظاهر.

ودعوى: لزوم منع إنشاء الوقف حتى يطهر الباطن على تقدير حرمة تنجيسه، فجواز الانشاء وصحة الوقف مع هذا الحال وهو نجاسة الباطن دال على عدم الحرمة<sup>(٥)</sup>.

ممنوعة: اذ هو لا يزيد عما لو طرأ تنجيس الباطن بعد المسجدية. وليس في إنشاء الوقف حينئذ تنجيس للمسجد أو تسبب لنجاسته بل

(١) وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٠٩، باب ١١ من ابواب المساجد.

(٢) المصدر، ح ٢.

(٣) المصدر، ح ١.

(٤) التنقيح، ج ٣، ص ٢٥٤، ط مؤسسة السيد الخوئي رحمته.

(٥) دليل العروة، ج ٢.

قاعدة: حرمة إهانة المقدسات ..... ١٤١

تسيب للمسجدية لا للتنجيس الحاصل والمحرم هو الثاني لا الأول، ولا يحرم إيجاد موضوع وجوب التطهير بعد ما لم يكن ذلك إيجاداً للتنجيس. وبقاء التراب الباطن على نجاسته و ان استحيلت عين النجاسة الى تراب غير ضائر في حصول التطهير، لما ستعرف في المطهرات في الاستحالة والتبعية كما هو الحال في التراب المحيط بالغايط على وجه الارض أو الكلب المستحيلان ترابا.

الرابعة: صحيحة رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد؟ (فكرهه من البول والغائط)<sup>(١)</sup>.

ويقرب من مضمونه صحيح بكير بن اعين عن احدهما عليه السلام قال: (اذا كان الحدث في المسجد، فلا بأس بالوضوء في المسجد)<sup>(٢)</sup>، والكراهة ومفهوم البأس وان كانا ظاهرين في الكراهة الاصطلاحية تحفظا لما عسى ان تكون اليدان متنجستين، الا انه حيثئذ دال بالاقضاء على محذور تنجيس المسجد بغسالة المتنجس.

وقريب من مفادها ما رواه عبد الحميد عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - في حديث - واجعلوا مطهركم على ابواب مساجدكم...<sup>(٣)</sup>.

الخامسة: ما ورد في تطهير الارض باطن القدم في الطريق الى المسجد:

كصحيح الحلبي قال: نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قدر، فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال: اين نزلتم؟ فقلت نزلنا في دار فلان،

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٩٢، باب ٥٧ من ابواب الوضوء، ح ١.

(٢) المصدر، ح ٢.

(٣) التهذيب، ج ٣، ص ٢٥٤.

فقال: ان بينكم وبين المسجد زقاقا قدرا، أو قلنا له: ان بيننا وبين المسجد زقاقا قدرا، فقال: لا بأس، الارض تطهر بعضها بعضا، قلت: السرقين الرطب اطأ عليه، فقال: لا يضر ك مثله ...<sup>(١)</sup>.

ومثله ما رواه في المستطرفات عنه<sup>(٢)</sup> الا ان فيه (ان طريقي الى المسجد ... فربما مررت فيه و ليس عليّ حذاء فيلصق برجلي من نداوته قال: (أ) ليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة ... (وذيلها) لا بأس انا واللهم بما وطئت عليه ثم اصلي ولا اغسله) وعلى صورة المتن الثانية يمكن استظهار ان المحذور في ارتكاز الراوي هو دخول المسجد برجله المتنجسة مما يؤدي الى تنجيسه، و صدر المتن الاول يفيد ايضا بالتدبر حيث ان التعرض الى الين مع المسجد ظاهر في ذلك.

ولا ينافيه ما في ذيل المتن الثاني من ترتيبه عليه السلام صلاته على مطهريه الارض فانه قد يكون استشهداً لتحقيق الطهارة، كما ان ظهورها في بيان التطهير بالارض التي قبل المسجد معاضد للاستظهار المزبور.

### السادسة: ما رواه الشيطاني الحسن- كالمصحح-

عن عبدالله بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم ... (الحديث)<sup>(٣)</sup>.  
ورواه الطبرسي في مكارم الاخلاق<sup>(٤)</sup> مرسلا في ذيل آية ﴿وَأُخْذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، والنبوي المرسل المذكور في كلمات الاصحاب

(١) الوسائل، ج ٣، ص ٤٥٨، باب ٣٢ من ابواب النجاسات، ح ٤.

(٢) مستطرفات السرائر، ص ٥٥٦.

(٣) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٢٥٥، باب ٢٥ من احكام النجاسات، ح ٢٩.

(٤) مكارم الاخلاق، ص ١٢٣، في كيفية الانتعال.

(انه قال: جنبوا مساجدكم النجاسة)<sup>(١)</sup>، والرواية الاولى يمكن الاستظهار منها سواء كان الغرض من التعاهد هو مراعاة نظافة المساجد من القذارات العرفية أو الشرعية، لانه على الاول يكون دالاعلى اولوية التوقي من الثانية و اشتداد الحكم فيها، وأما الثانية فهي وان احتملت إرادة المساجد السبعة في الصلاة لاستعمال هيئة الجمع فيها كما في الآية، ولكن الانصراف الاولى الى بيوت العبادة وعلى أية حال ففي ما تقدم من الروايات والآيات كفاية.

### وهل تلحق الاطراف الخارجية للمسجد بالمسجد؟

وجهان: وجه عدم الالحاق دعوى الانصراف أو ما يستظهر من روايات جعل ارض الكنيف مسجدا من قصر التطهير على الظاهر دون الباطن المساوي للداخل بالنسبة الى الخارج، ويدفعها التشديد في الآية الاولى عن الاقتراب، واطلاق التطهير في الآية الثانية ومنافاة التعظيم في الجملة، وتنصيب صحيح علي بن جعفر على الحائط الخارج حيث لا تدخل الدواب في المسجد، وكذلك روايات اتخاذ المسجد على الكنيف حيث اشترطت قطع النجاسة والتطهير للباطن.

### وهل وجوب الازالة فوري؟

نعم فوري لما عرفت من ان الظاهر من الادلة هو تجنبها النجاسات المنافية لتعظيمها و من ثم كانت حرمة التنجيس ووجوب التطهير بل و حرمة ادخال النجاسة ترجع الى حكم واحد وملاك واحد كالتعبير بوجوب الصلاة وحرمة تركها، ومن الواضح ان مثل هذا الملاك استغراقي

(١) الوسائل، ج ٥، ص ٢٢٩، باب ٢٤ من احكام المساجد، ح ٢.

بلحاظ افراد الزمان كاستغراقه بلحاظ افراد النجاسات.

وهل يجوز ادخال عين النجاسة وان لم تكن منجسة(ملوثة) او يشترط في الحرمة التنجيس؟

يدل على عدم الجواز بنحو الاطلاق الآية الاولى والثانية أيضا بلحاظ ما ورد بطريق معتبر في تفسيرها من تنحية المشركين، وكذا في فرض الهتك الوجه الثالث وكذا بنحو الاطلاق على وجه صحيحة ابن جعفر الثانية، والمحكي عن متأخري المتأخرين تقييدها بالملوثة، كما انك عرفت اندفاع النقوض - بأمثلة ادخال النجاسات في المسجد - على دلالة الآيات فلاحظ.

وهل يجوز ادخال المتنجس مع عدم استلزام الهتك؟

قولان: الجواز بعد قصور الادلة المتقدمة عن صورة عدم الهتك وعدم التلويث، واستدل في الجواهر على العموم بأن التقسيم الى نجس ومنتجس اصطلاحى وأما في الاستعمال الروائي فالنجس يطلق على كل منهما وفيه ان اللازم وجود دليل مطلق من هذه الجهة أيضا ولا يكفي صدق العنوان، ولسان الادلة الواردة لبي تقديري غير مصرح كي يتمسك بإطلاقه.

نعم لو بنى على طهارة اهل الكتاب لكان التمسك بالآية الاولى في محله لكنك عرفت ضعف القول المزبور، وقد يستظهر الاطلاق من الآية الثانية بلحاظ معنى التطهير، بل وخصوص صحيحة علي بن جعفر الثانية بلحاظ موردها وهو الجص المتنجس وهو محتمل فيهما وأحوط.

وهل وجوب الازالة كفائي او يختص بمن نجسها؟

نعم كفائي بعد كون الملاك و الامثال في الموضوع الواحد غير قابل



للتعدد مع استواء نسبة الطلب الى الجميع .

واستشهد لعدم الاختصاص بأن كيفية الطلب بعد العصيان لم تختلف عما قبل، مضافا الى ان اللازم على الاختصاص اما عدم وجوبه على البقية الا في فرض عصيانه مرة اخرى او وجوب حيلولته دون اتيان الآخرين، والا فنسبته مع الآخرين سواء وهو معنى الكفائية، هذا مع عدم وجه للاختصاص .

وفيه: ان استناد التنجيس إليه بالتسبب بقاء محقق ويلزمه استمرار العصيان واللازم عقلا المبادرة عليه عينا وشخصا رفع الاستمرار فبلحاظ حرمة التنجيس بقاء الحكم عيني وبلحاظ طبيعي الازالة الحكم كفائي فتداخل الجهتان، وأما تقييد الحكم للآخرين بعدم امتثاله او حيلولته دون امتثالهم فغير لازم كما هو الحال في وجوب تجهيز الميت على الولي عينا - على قول أو تقدير - وكفائته على المكلفين .

فرع:

لو راي النجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة الى ازالتها قبل الصلاة مع سعة وقت الاخيرة وذلك لدرك كلا ملاكي المضيق الفوري والموسع بخلاف العكس . نعم مع ضيق وقت الصلاة يقدمها لأهمية ملاكها اذا انها ركن الدين وعموده المتين .

ولكن لو ترك الازالة مع سعة وقت الصلاة اثم وصحة صلاته على الاقوى لعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده شرعا، بل عقلا بمعنى ان النهي من الاطوار العقلية للامر فلا اجتماع للامر بالصلاة مع النهي عنها، كما ان التراحم وان كان حاصلًا بين الموسع والمضيق كما هو الاصح

كالمضيقين الا ان التنافي هو في فاعلية الحكمين أو الفعلية التامة لا في اصل الفعلية فلا حاجة للترتب بل يتم التصوير لكلا الفعليتين بالتوفيق العقلي بين الفاعليتين كما حررناه مفصلا في الاصول.

هذا مع صحة الترتب لو سلمنا ان التنافي في الفعلية، بل لو منعنا الترتب فالملاك مصحح بعد بقاء الحكم الانشائي ومرحلة التشريع الكاشفة عنه، ومنه يعرف الحال في كثير من الصور.

ولو اشتغل غيره بالازلة لا اشكال في جواز البدار الى الصلاة كما هو الحال في كلية الواجبات الكفائية من ان تصدي البعض للامثال مسقط ظاهري للتكليف في العديد من الموارد أو مسقط لوجوب المبادرة و للتكليف بنحو مراعى كما هو محرر في الواجب الكفائي، لا ان التكليف دليله منصرف كما قد يتسامح في التعبير.

فرع:

لو بادر للصلاة ثم ظهر نجاسة المسجد فان صلاته صحيحة، لما عرفت من الوجوه الاربعة لتصحيح الصلاة مع العمد فكيف بما دونه، نعم على اقتضاء الامر النهي عن ضده شرعا يتأتى التفصيل بين العمد و الغفلة و النسيان على ما هو الصحيح المنصور المشهور من التفصيل في اجتماع الامر و النهي بين موارد التقصير والقصور بعد عدم لزوم التعارض كما هو الصحيح على الامتناع لعدم كون التنافي بين الجعلين بل بين الفعلين، فالملاك محفوظ غاية الامر لا يمكن التقرب به مع التقصير.

فرع:

اذا التفت للنجاسة حال الصلاة فهل يجب اتمامها ثم الازالة او قطعها والمبادرة للازالة؟ وجوه لاغبار على ابطاها بعد جواز القطع لموارد

الحاجة الراجحة فلا تعارض و لا تراحم، ولو اغمض عن ذلك فقد عرفت دلالة الآيتين على الفورية لدلالة كل من النهي ومتعلقه وهو القرب على الاستغراق الزماني وكذا دلالة الاقتضاء في الامر بالتطهير، وكذا بعض الروايات مثل ما اشترط التطهير و قطع النجاسة عن الارض التي يراد وقفها مسجدا وكذا بقية الروايات حيث ان محصل دلالة الكل هو منافاة النجاسة للمسجدية وهو يناسب الاستغراق الزماني.

هذا من ناحية أدلة الازالة، وأما أدلة حرمة قطع الصلاة فان استند الى الاجماع فهو لبي قد لا يحرز شموله لموارد الابتلاء بواجب آخر، وان احرز فقد يقدم في مقام التراحم اطلاق ادلة الازالة عليه لكشف الاهمية من الاطلاق كما حرر في بحث التراحم بعد عدم كون التنافي في مقام الجعل فلا تعارض اصطلاحى في البين.

وان استند - الى ما ورد في الموارد المتفرقة<sup>(١)</sup> - بعد عدم حمل جميعه على الارشاد - من الامر بالتمام أو البناء أو النهي عن القطع أو الصبر والاستمرار، وما ورد في التسليم<sup>(٢)</sup> من انه تحليل للكلام وأمن مما يفسد الصلاة، الظاهر في التحليل التكليفي المغاير للوضعي بقريئة العطف فيكون معنى تحريم التكبير الاعم من الوضع والتكليف غايته خروج النافلة ان قام دليل على استثنائها.

والمفهوم<sup>(٣)</sup> من الشرطية الدالة على موارد جواز القطع، والمدلول الاقتصادي للمضي<sup>(٤)</sup> للمتميم بعد ركوعه اذا وجد الماء في الاثناء حيث ان

(١) الوسائل، ابواب نواقض الوضوء، باب ١٩، ح ٣ و ح ٤، وغيرها.

(٢) المصدر، ابواب التسليم، باب ٢.

(٣) الوسائل، ابواب قواطع الصلاة، باب ٢١.

(٤) الوسائل، ابواب التيمم، باب ٢١.

القطع لو كان جائزا لكان متعينا مراعاة للطهارة المائية فالاطلاق المتحصل في الازالة اقوى دلالة فيقدم في مقام التراحم بالبيان المتقدم في مقام الكشف عن اهمية الملاك لا التنافي المقرر في باب التعارض.

فرع:

لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه جاز بل وجب بعد دخوله في اعماره وصيانتته، اذا ما يكون لمصلحة المسجد والجهة الموقوف عليها يعد عرفا عمارة في جهة الوقف لا تخريبا، فالمدار على ذلك لا على اليسير دون الكثير كما قيل، فتصوير الدوران بين حرمة الاضرار والتخريب وبين وجوب التطهير لا مجال له، اذ ابعاد النجاسة عنه انما هو بملاك تعظيمه وتوقيره فكيف يصادم ويضادد حرمة تخريبه وهدمه.

فالصحيح ان الدوران في المقام هو في الملاك الواحد وجهاته وايمها الغالب منها، ولعله يستفاد مما ورد من اشتراط تطهير ارض الكنيف و قطع مادة النجاسة و طمها بالتراب كيما تتخذ مسجدا، انه لو وصلت النوبة الى توقف قطع النجاسة الى تخريبه - كالنجاسة في المثال التي تنافي اصل المسجدية - جاز بل لزم، لحصول المهانة مع بقاءه على تلك الحال مع النجاسة الشديدة، والحاصل انه لا بد من ملاحظة الجهات المختلفة المؤدية الى تعظيم المسجد وعمارته.

وهل يجب طم الحفر وتعمير الخراب بعد الازالة؟

قال بعض الفقهاء لا يجب واستدل عليه تارة بكون التطهير لمصلحة المسجد فلا يضمن الفاعل ما يسببه التطهير من نتائج تلف<sup>(١)</sup>، و اخرى

بعدم تحقق الضمان باتلاف ابعاض المسجد لعدم كونه مملوكا بل محررا<sup>(١)</sup>.  
وفي كلا الوجهين نظر، لان مجرد كون الفعل لمصلحة مالك العين لا  
ينفي الضمان اذا لم يكن مأذونا منه او من الشارع ما دام يعدّ اتلافا، و ان  
كون المسجد محررا غير مملوك لا ينفي الضمان كما سيأتي.

ومن الغريب التفرقة بين المسجد وآلاته المملوكة له كما سيأتي بيان  
ذلك، بل الوجه هو تحقق الاذن من الشارع في الفعل الذي يعود نفعه  
للمسجد لا الفاعل، فيكون بذلك محسنا لاسبيل عليه.

لكن: قد يقرب الوجوب بأن التطهير حيث كان من مصاديق تعظيم  
المسجد وعمارته كما ان اللازم مجانبة تخريبه فيجمع بين الامرين بالتعمير لما  
قد حصل اتلافه، وبعبارة اخرى ان ما يصور في المقام من دوران الامر  
والتراحم بين وجوب التطهير وحرمة التخريب.

ممنوع: بعدم الدوران بين الامرين وعدم التنافي في الامثال، حيث ان  
بالامكان امثالها طولا و تدريجا فأولا يمثل التطهير ثم يزال التخريب  
المسبب من الفاعل للتطهير بالتعمير، ولك ان تقول ان التطهير المتعقب  
بالتعمير لا يزاحم حرمة التخريب، نعم لو كان التعمير يتوقف على بذل  
مال حرجي أو ضرري وكان وجوبه مرفوعا بقاعدتيهما فيتعين اتيان تلك  
الحصة ويكون التعمير مقدمة متأخرة.

هذا كله فيما لم يكن الفاعل للتطهير مسببا للتنجيس، والا وجوب  
التعمير عليه حينئذ أقوى وجها، حيث ان تنجيسه بمنزلة التخريب للتسبب  
عرفا، ومنه يتضح وجوب رد الآجر ونحوه مضافا الى لزوم ابقاء الوقف على

الجهة التي اوقف عليها، والغريب التمسك للزوم الرد بالوجه الاخير، مع عدم التمسك به في مثل الطم والتعمير، اذ الموضوع أيضا باق فيها.

فرع:

اذا تنجس حصير المسجد يجب تطهيره لعدّه عرفا من أجزائه أو توابعه وظهور ما ورد من توقيته وتجنبيه النجاسات في التوسع في العنوان او الاسناد، بقرينة ان جدران المساجد او سقوفها أو ابوابها تجدد أو يحدد اطلاؤها و تطيينها ولا ريب في شمول محصل ما تقدم من الادلة له مع انه من الوقف اللاحق للمسجدية و كذا ما يستحدث فيها من احواض أو اعمدة ونحوها، وأما دوران الامر بين تطهير الموضوع أو قطعه واتلافه فهو تابع للمصلحة بحسب الموارد.

فرع:

لا يجوز تنجيس المسجد حتى لو صار خرابا ويجب تطهيره اذا تنجس لبقاء الموضوع فشملة الادلة، لاسيما وان اطلاق المسجدية ينحفظ ولو بمثل صف قليل من الاحجار أو الأجر على سوره.

فرع:

اذا توقف تطهير المسجد على تنجيس بعض الاماكن الطاهرة منه - كما لو طهره بالماء وسال الماء النجس الى المكان الطاهر - فلا مانع من التطهير مع امكان تطهير كل النجاسة لأرجحية تطهير الموضوع المفروض على التنجس الموقت فكأنها الدوران بين التنجس الدائم والمؤقت، لاسيما وان التطهير وحرمة التنجيس بملاك واحد كما عرفت، فيكون الرجحان بلحاظ الكم الزماني أو المقداري.

فرع:

إذا كان تطهير المسجد قد توقف على بذل مال وجب من باب مقدمة الواجب وقيد في بعض الكلمات<sup>(١)</sup> باليسير والا كان حرجيا أو ضرريا مرفوعا بالقاعدة استشهادا بما ذكره الاصحاح في كفن وغسل الميت اذا استلزم مالا فانه يدفن عاريا أو بدون غسل على طبق القاعدة مع ان بدن المؤمن من أعز المخلوقات . ولكن الصحيح ان قاعدتي الرفع المزبورتين حيث كان الوجه في تقديمهما على الاحكام هو التزام الملاكي وان كان بصورة الحكومة أو الورود - كما صرح بذلك صاحب الكفاية <sup>تتمة</sup> في مبحث العام و الخاص - كان اللازم ملاحظة كل مورد بحسبه فليس كل حرج يسير أو ضرر كذلك رافعا لاهم الملاكات للاحكام، ولذا ترى ان الحرج الرافع للوضوء غير الحرج الرافع للتصرف في مال الغير أو لأكل الميتة.

### الضمان في المساجد:

اختلف الفقهاء في ضمان وعدم ضمان من كان سببا في نجاسة المسجد اذا بذل مال في تطهيره على قولين استدلل على الثاني:  
تارة: بأن الاوصاف التالفة في الاعيان لا تضمن مثليا بل قيميا اي مالية النقص الحاصل في العين بسبب تلف الوصف فلا تضمن في المقام قيمة اجرة عملية التطهير - أي اعادة الوصف - .  
واخرى: بان المسجد حيث كان من الاعيان المحررة لوجه الله تعالى

غير المملوكة فلا يضمن عينه ولا وصفه بخلاف آلاته من فرشته وسراجته ومنبره ونحوها فانها مملوكة لعنوان المسجد.

وثالثة: بان وجوب التطهير كفايي كما تقدم، وليس مختصا بمن تسبب فكيف يختص الحكم الوضعي به.

لكنك عرفت ضعف الوجه الثالث، وأما الاول فمورد تأمل في الاوصاف المطلوبة لذاتها من الاعيان و التي كونها محط الاغراض من الاعيان، وبعبارة اخرى ان البيان المذكور لضمان المثلي في الاعيان من كون المالك المضمون له مالكا لشخص العين واوصافها و للطبيعة الكلية فيها و للمالية التي هي من اوصافها و انه كلما امكن رد مرتبة من المراتب الثلاث فلا تصل النوبة للرتبة اللاحقة فيجب تسليم العين الشخصية مع وجودها فان لم يمكن فمثلا فان لم يمكن فالقيمة فكذلك في الاوصاف، ودعوى أن البناء و الجعل الوضعي العقلاني على القيمة مطلقا في الاوصاف مدفوعة بتعلق الاغراض العقلائية في بعض الاوصاف بذات الاوصاف لابلالتها فقط كما هو الحال في الاعيان.

وأما الثاني: فيرد عليه ان كون المسجد محررا وغير مملوك لا يعني انه صار من المباحات وخرج من الوقفية وعموماتها كما يشير الى ذلك التزام التفكيك بين حيثية المسجدية والوقفية في العديد من الكلمات في المسألة اللاحقة، والتي منها كونها صدقة جارية وتسييل للمنفعة مع بقاء رقبة العين كما ورد ان المساجد بنيت للقرآن<sup>(١)</sup> وعلل النهي عن سل السيف فيها وبري النبل لانها بنيت لغير ذلك و كذا علل النهي عن انشاد الضالة، و



يشير إليه ما ورد من ضرب أمير المؤمنين عليه السلام الرجل القاص في المسجد بالدرة وطرده آياه، فمنافعه لها جهة خاصة وهي العبادات وهي من المنافع العامة للكل كالموقوفات للمصالح العامة كالمدارس العامة والعمران الموقوف للزوار والحجيج.

ودعوى: عدم الضمان كالاراضي المفتوحة عنوة بغصب مطلق منافع هذه الاعيان.

ممنوعة: اذ اي فارق بينها وبين ما يعتبر ملكا لعنوان المسلمين مما يصرف مصالحه في منافعهم اذ ليس هو على نسق الملكية الشخصية بل اشبه شيء بالوقف الذي هو تحييس العين وتسييل المنفعة في المصالح العامة، و مجرد تسميته بالملك لهم لا يخرج العين عن الحبس ومنع الانتقال و كون المنافع مسبلة، فكما قيل بالضمان في الغصب فيها فكذلك الحال في الوقف على الجهات العامة، وهذا مقرر في الجعل والبناء العقلائي غير المتشرعى، مما يدل على صحة ذلك الاعتبار وملكية الجهة بمعنى من معاني الاختصاص والاضافة.

ولك ان تقول ان للمساجد نحو اضافة اعتبارية لله تعالى سبحانه كما ورد انها بيوت الله تعالى عز اسمه في الارض كاضافة تشريفية لا تمنع من الاختصاص الاعتباري أيضا، نعم لو قيل ان الاضافة فيها بمعنى تشعيرها مشاعرا كعرفات و منى، كما ذهب إليه الشيخ كاشف الغطاء ثُمَّ نَسَبُ لاقرقت عن الاوقاف العامة و لكنت محررة صرفة، الا ان كونها من الصدقة يدفعه.

والغريب ان يصار الى ضمان آلات المسجد و توابعه لانها مملوكات للمسجد دونه فكأنه زيادة للفرع على الاصل، اذ في الاعتبار العقلائي انما

يعتبرون ملكية العنوان بلحاظ انه ينتهي الى سلطة الاشخاص بنحو ما، نعم لو بنى على ان التوابع موقوفة على المصلين والمسلمين لاتجه الفرق بينها وبين المسجد، وهذا مشعر بما ذكرناه في المسجدية.

بل لو سلمنا التحرير في وقف المسجدية فدعوى عدم الضمان حينئذ ممنوعة حيث ان الجعل الاعتباري العقلاني في الملل والنحل المختلفة على التضمين في اتلاف بيوت العبادة كل ملّة بحسبها، أفترى لو ان مجمع قوم جمعوا المال من آحادهم وبنوا دارا لعبادتهم وطقوسهم الخاصة مما تفك رقبة العين في ذلك الوقف ثم اتلفها متعديّ انهم لا يضمنونه، هذا مع ان الحكم التكليفي من حرمة تخريب المساجد ملائم لامضاء مثل هذا البناء العقلاني.

ومنه يظهر قوة الوجه الاول خلافا للماتن، نعم بالنسبة الى غضب بعض منافع الموقوفات العامة التي لم يسلبها الواقف وظلت مهملة يتوجه عدم الضمان وان تحقق الاثم بوضع اليد على العين، كما قد يفصل في ضمان العين المزبورة بين ما اذا تلفت تحت يد الغاصب من دون تسبب وبين ما اذا كان هناك تسبب واتلاف في الارتكاز العقلاني ولعله للفرق بين العين المملوكة بملكية شخصية و مثل تلك الاعيان الموقوفة في الجهات العامة، و لتمة الكلام محل آخر.

فرع:

اذا تغير عنوان المسجد بأن غضب وجعل دارا أو صار خرابا، بحيث لا يمكن تعمييره و لا الصلاة فيه وقلنا بجواز جعله مكانا للزرع ففي جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره - كما قيل - اشكال والظاهر عدم جواز الاول، بل وجوب الثاني أيضا.

## الكلام في هذا الفرع ضمن نقاط:

الاولى: إن بقاء المسجدية بعد الخراب و انتفاء العنوان انها يتصور في الارض المملوكة للواقف وأما في الاراضي المفتوحة عنوة او في الانفال بناء على عدم القول بالملك بالاحياء فيها بل بمجرد الحق أو بناء على زوال الملك فيها بالموات و الاعراض، ففي بقاء المسجدية نظر وان بقيت الوقفية اذ رقة الارض ليست موقوفة بل الموقوف ذلك الحق مع البناء على القول بكفاية ذلك في وقف المسجدية، ونظير ذلك ما لو قيل بصحة وقف الطابق العلوي في العمارة مسجدا دون الطابق الارضي، فانه مع خراب العمارة يشكل بقاء المسجدية وان بقيت الوقفية.

الثانية: انه لا ملازمة بين عدم ضمان المنافع المسجد المغصوبة وبين عدم صحة اجارتها كما تقدم، لان اهمال المنافع غير المقصودة من جهة الوقف موجب لعدم الضمان، ولكن لا يلزم منه عدم صحة تملكها بالاجارة نظير منافع الحر غير الكسوب والتعبير بانها مسلوبة المنفعة فلا تصح الاجارة في الاوقاف العامة لا محصل له، اذ ليست كل المنافع مسلوبة نظير العين المستأجرة اذا بيعت. نعم بناء على كونها مشاعر فلا تصح اجارتها لتحرير المنافع تبعاً لاعيانها بنحو لا تدخل في ملك احد، هذا والمراد بالتصرفات الجائزة هي غير المنافية للمسجدية كما لا يخفى.

الثالثة: قد يقرب عدم حرمة التنجيس و ترك التطهير بأن للمسجد حيثيتين احدهما المسجدية والمعبدية وهي تتنفي بالخراب وزوال الموضوع، والاخرى حيثية الوقف والحبس العام للعرضة وهي باقية، و موضوع الادلة هو الاول المعدوم دون الثاني.

وقد يشكل عليه بان حيثية الثانية لا بقاء لها دون الاولى ويجاب بأنه

نظير ما لو وقف عرصة حماما فخرّب، ونظير ما اذا انتفت المنفعة المقصودة من جهة الوقف.

وقد تقرب الحرمة بأن المسجدية غير متقومة بالبناء في الاعتبار الانشائي والشرعي وان تقوّم في الصدق العرفي، والموضوع اذا كان بحسب الاولى فهو باق بعد الخراب.

لكن قد يدعى انصراف الادلة السابقة عن صورة زوال آثار المسجد وصار بهيئة المزرعة أو الارض الخربة، ولا يجري الاستصحاب وان كان تنجيزيا بلحاظ كلا من حرمة التنجيس ووجوب التطهير لما عرفت من كونها بملاك واحد وهو تجنّب المسجد النجاسة وذلك لتبدل الموضوع عرفا في مثل الفرض.

نعم الانصراف لا يتأتى فيما لو نقض بناؤه فقط مع عدم تبدل عنوانه عرفا، غير ان بقاء الحكم مع كل ذلك احوط، ولا يخفى التدافع بين الالتزام بحرمة اجارته في الموارد المنافية للمسجدية كحظيرة الدواب ونحو ذلك، مع جواز التنجيس وعدم وجوب التطهير استنادا الى انعدام حيثية المسجدية دون الوقفية، ويمكن توجيهه بأن اللازم في الوقف حينئذ صرف منافعه في الاقرب فالاقرب من المسجدية لا في ما هو مبين.

### فرع:

اذا رأى الجنب نجاسة في المسجد فان امكنه ازالها بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة إليها و إلا فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل، لكن يجب المبادرة إليه حفظا للفورية بقدر الامكان، وان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنبا فلا يبعد جوازه، بل وجوبه و كذا اذا استلزم التأخير الى ان يغتسل هتك حرمة.

## الكلام في هذا الفرع يقع في أربع صور:

**الأولى:** إمكان الأزالة حال المرور و لزومها واضح بعد عدم التزاحم مع حكم آخر.

**الثانية:** عدم إمكان الأزالة إلا بالمكث مع إمكان الاغتسال مع عدم لزوم الهتك فالزم بال غسل أولاً بالمبادرة إليه ثم التطهير وهذا إذا كان مقدار وقت الغسل لا ينافي الفورية العرفية لا غبار عليه لمراعاة كل من وجوب التطهير و حرمة المكث جنبا.

**الثالثة:** وهي ما تقدم مع لزوم الهتك بالتأخير وها هنا يقع التزاحم بين كل من وجوب التطهير ووجوب تعظيم المساجد و الشعائر مع حرمة المكث جنبا والظاهر رجحان الأولين، بعد قرب كون الحرمة أيضا لاجل التعظيم، وملاكمه في طرف الأزالة أقوى لكن الصحيح حينئذ كما ذكره غير واحد هو تعيين التيمم ان امكن لتعين الغاية و هي الكون في المسجد مع الطهارة للأزالة المتعينة عليه، مع عدم التمكن من الماء لضيق الوقت كما هو الحال في من احدث بالاكبر وهو في المسجدين من انه يتيمم و يخرج.

بل قد الحق بهذه الصورة صورة اخرى وهي ما اذا كان التأخير غير موجب للهتك ولكنه ينافي الفورية كأن يلزم من التأخير مدة طويلة، فان التدافع كما ذكره غير واحد هو بين فورية وجوب التطهير ووجوب الغسل والثاني مقيد بالقدرة فيرتفع ويتعين التيمم حينئذ.

ومن الغريب الالتزام ها هنا بتقديم الفورية على المقيد بالقدرة الشرعية كالطهارة المائية ذات البدل، وعدم الالتزام بذلك في مثل وجوب الحلق أو التقصير في الحج المقيد بيوم العيد مع اشتراطه بترتبه على الذبح بتقديمه على شرطية كون الذبح في منى بناء على الالتزام بكونه عند القدرة

لقصور ادلة الشريعة المزبورة عن الشمول لموارد الاضطرار، فان الفورية في المقامين واحدة مقدمة عند التزاحم مع الواجب الآخر ذي البدل هذا وان بنى على تصور الدوران بينهما في الحج للعلم بعدم سقوط اصل وجوب المركب في الحج.

الرابعة: ما اذا لم يمكن الغسل و لم يلزم الهتك فمن الواضح مما تقدم تعين التيمم والمبادرة ثم للتطهير، وان لم يمكن التيمم فيقع التزاحم بين الوجوب و حرمة المكث، و يمكن ترجيح الثاني على الاول بوجود الاطلاق اللفظي بناء عن كشفه على اهمية الملاك، بخلاف الاول فانه بنحو الدلالة الالتزامية لكن يمكن ان يقال ان النهي عن اقتراب المشركين هو الآخر دال على التشدد في ذلك الحكم ولا يبعد تقارب ملاك الحكمين أو وحدته فيلحظ حينئذ الامتداد والقصر الزماني.

#### فرع:

في عدم جواز تنجيس مساجد او معابد اليهود والنصارى ومساجد المسلمين. اما الاول فمن جهة كونها معابد لله تعالى كما تشير إليه الآية ﴿وَلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمْتُ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾<sup>(١)</sup>، ومما ذكره من جواز نقضها الى مساجد دون غير ذلك كما ورد النص بالنقض، وكما ان عدة من المساجد كمسجدي الكوفة والسهلة وكذا الاقصى وغيرها كانت من الوقف من الشرائع السابقة، الا ان كل ذلك لا يعدو تقريبا للاحتمال اذ الحكم يدور مدار العنوان المغاير لها كما هو مفروض الوجوه المتقدمة أيضا مضافا الى

السيرة المستمرة من تعاطيهم الخمر وغيره فيها.

اما الثاني (مساجد فرق المسلمين) فالاتفاق قائم على عدم الجواز وقد ورد الترغيب في الصلاة<sup>(١)</sup> فيها لكون كل مسجد يبنى على قطرة دم نبي أو وصي، نعم قد ورد في بعضها انها ملعونة وانها بنيت فرحا لقتل الحسين عليه السلام<sup>(٢)</sup>، ولعله يشكل صحة وقفها كمسجد ضرار الذي هدم.

فرع:

قال بعض الفقهاء اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءا من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير وحرمة التنجيس، بل وكذا لو شك في ذلك وان كان الاحوط للحوق ولكن في كلامه نظر عدا المثال الاول حيث انه جزء في تقرر الماهية الخارجية للعنوان فيقال بنى المسجد ونحو ذلك الا ان تبنى الجدران محيطة بأرض المسجد بنحو أوسع خارجة عنها، بل قد عرفت ان تخريبها بنحو ازالة لآثار المسجدية كما في كلمات الاصحاب فكيف تعدّ خارجة عنه، أما المشكوك فيتبع العلامات لكبرى، حجية الاطمينان الحاصل من الاسباب النوعية المتعارفة كما تقدم.

فرع:

هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكن من الازالة؟ استدل له بأن الاعلام ليس بتسبيب و انما هو ايجاد للداعي لدى مكلف آخر فليس هو امثال

(١) الوسائل، ابواب احكام المساجد، باب ٢١.

(٢) المصدر، باب ٤٣.

١٦٠ ..... بحوث في القواعد الفقهية- الجزء الأول  
مباشر و لا تسببي ليكون واجبا، كما ان حفظ الغرض على درجات ولا يعلم ان الاهتمام الشرعي به اعم من التسبب و المباشرة و ايجاد الداعي<sup>(١)</sup>.  
وفيه: ان الواجب في المقام حيث انه من الواجبات الكفائية و طبيعة الملاك فيها نوعا هو قيام الغرض بحصولها في الخارج بأي نحو من الانحاء على السواء بل ان عدم توجه الخطاب بالنهي عن قرب المشركين من المسجد الى الاشخاص و لا الى العموم في ظاهر اللفظ يدل على اهمية و قيام الغرض بمطلق حصوله، مع ان ايجاد الداعي ممن يعلم بانبعائه نحو تسبب وكذا اعلام من يحتمل فيه ذلك، اذ هو من احتمال التسبب لايجاد الفعل، كما أن توصلية الواجب في المقام الاستفادة من الاطلاق اذا انضمت الى الكفائية كان الاطلاق في المتعلق شاملاً لهذا النحو من التسبب الموجود في الاعلام، هذا فضلا عما اذا كان هتكا مما لا يرضى الشارع به حرمة مطلقا.

### ثانيا: المشاهد المشرفة:

وقع الكلام في الحاق المراقد المشرفة بالمساجد بلحاظ حرمة التنجيس ووجوب التطهير ويستدل له:

أولا: بوجوب تعظيمها بعد ما كانت مضافة إليهم عليهم السلام، ووجوب التعظيم اجمالا عقلي لكل ما هو رفيع الشأن و المنزلة و القدسية و هذه كبرى مطردة شرعية و عقلية في المقدسات في الشريعة و هي بمقتضى خضوع و تبعية الشخص لما يدعن به من حقيقة و حقانية شيء، ولذا كانت القدسية و التقديس رهينة الحق و الحقيقة، و من ثم يحكم بارتداد الهاتك للمقدسات

(١) بحوث في العروة الوثقى، ج ٤.



قاعدة: حرمة إهانة المقدسات ..... ١٦١  
في بعض الصور بحسب درجات الهتك وبحسب الشيء الذي وقع عليه ذلك الفعل.

نعم لما كان التعظيم من العناوين التشكيكية كالطاعة للوالدين وبرّهما كان المقدار الواجب هو الأدنى والزائد راجحاً غير لازم كما هو مطرد في متعلقات الاحكام ذات المصاديق التشكيكية، وعلى ذلك فما يلزم من ترك تعظيمه الاهانة أو الهتك يكون عزيمة، ولا يخفى ان عنوان الاهانة اعمّ من الهتك.

هذا من حيث الكبرى وأما الصغرى في المقام فلا ريب في صدق الاهانة في التنجيس باعيان النجاسة، وكذا بالمتنجس بعد ما كان التنجيس به تقديراً في الشرع فيلزمه الاستهانة.

وثانياً: بما ورد من تنزيلها منزلة المساجد في كثير من الاحكام مثل حرمة دخول أو مكث الجنب فيها - على القول بها ولو احتياطاً - حيث ان ما ورد في ذلك دال على المحافظة على طهارتها، نظير ما دل على ذلك في المساجد، وكذلك ما ورد من افضلية الصلاة في بيت فاطمة عليها السلام من الصلاة في الروضة<sup>(١)</sup>، و ما ورد من استحباب كثرة التطوع في الحائر<sup>(٢)</sup>، معتضداً بما ورد من التخيير بين الاتمام و القصر في الصلاة في السفر و افضلية الاول وانه من المذخور وكذا ما ورد<sup>(٣)</sup> من استحباب عمارة قبورهم عليهم السلام وان ذلك كعمارة بيت المقدس أو ما ورد من تضاعف ثواب الصلاة عند قبورهم عليهم السلام وفي ذلك قال السيد في منظومته:

(١) الوسائل، ج ٥، ابواب المساجد، باب ٥٩.

(٢) الوسائل، ابواب المزار، باب ٦٩، وابواب صلاة المسافر، باب ٢٦.

(٣) المصدر، ابواب المزار، باب ٢٥، ٢٦.

فالسعى للصلاة عندها ندب وقربها في اللصوق قد طلب  
وما ورد في ذيل الآية ﴿فِي يَوْمِ أَدْنَى اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾  
من انها بيوتهم ﷺ.

ثم انك عرفت ان حرمة التنجيس مع وجوب التطهير بملاك واحد  
وقد استدل على ذلك أيضا بان وقفها مأخوذ فيه الطهارة فلا يصح  
التصرف فيه على غير جهة الوقف.

واشكل: بأن قبور مثل الكاظم و الجواد عليهما السلام كانت وقفا  
قبل ذلك كمقبرة لقريش و ان تلك البقاع لم تكن مملوكة كي توقف من  
مالكها.

الا: انه يدفع بزوال رسوم المقبرة و تبدها الى هيئة المشهد، و انه ببناء  
ما حولها يصدق عليه نحو احياء و وقف بنحو الترتب.

ولكن: الصحيح انها اشبه بالمشاعر بعد الحث الاكيد من الدين في  
عمارتها وزيارتها وتعاهدها.

### ثالثا: المصحف الشريف:

ذهب الفقهاء الى وجوب ازالة النجاسة عن ورق المصحف وخطه  
للكبرى المتقدمة في المسألة السابقة وكذا الصغرى، مضافا الى ما يذكر في  
المس بالعضو المتنجس. ويحرم كتابة المصحف بالنجس او بمركب نجس  
ولو كتبه وجب محوه بعد حصول المهانة بل اهتك بذلك.

وكذا يحرم مس المصحف بالعضو المتنجس لاريب في ذلك مع  
الاهانة كما اشار بعض الفقهاء، و أما مع العدم فمن حرمة مس المحدث  
بعد ما كانت متعلقها المس بالعضو مضافا الى قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا

قاعدة: حرمة إهانة المقدسات ..... ١٦٢  
المُطَهَّرُونَ<sup>(١)</sup> وهو وان كان في الكتاب المكنون لا المصحف الا ان فيه اشعارا قويا بحكم المصحف أيضا، ولذا ورد الاستدلال على الحرمة السابقة بالآية<sup>(٢)</sup>، يستفاد بالاولوية العرفية الحرمة في المس بالخبث لاسيما وان الطهارة الحديثة تعتبر اشد من الخبثية فافهم.

### وهل يجوز اعطاؤه بيد الكافر؟

لا اشكال في الحرمة مع المهانة وأما مع العدم فقد يدرج أيضا بالحرمة مع عدم الامن من معرضيته للنجاسة، وأما الاعطاء التمليكى فمححر حكمه في باب البيع.

### فرع:

اذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترمات في بيت الخلاء أو بالوعته وجب اخراجه ولو بأجرة لتوقف الواجب عليه وعدم جريان لا ضرر لما حرر في محله من كون القاعدة وان كانت حاكمة في صورة الدلالة الا ان المناط في تقديمها لبا هو التزام الملاكي، ومن الواضح أهمية ملاك الواجب في المقام بالنسبة الى البذل للمقدار المعتاد.

واما اذا لم يمكن الخراج فالاحوط سد بابيه وترك التخلي فيه الى ان يضمحل، وذلك لحصول المهانة الزائدة عرفا بالتدبر ولا محل للتأمل في ذلك، لاسيما وان السدّ هو نحو علاج للاستحالة.

(١) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.

(٢) الوسائل، ابواب الوضوء، باب ١٢.

### فرع: في ضمان المصحف:

تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره والضمان تارة يفرض لنقص الوصف وهو الطهارة وطرو النجاسة، واخرى لعملية التطهير، وثالثة للنقص الحاصل في العين بعد التطهير، أما الاول فلا اشكال في ثبوته لصدق الاتلاف، وأما الثاني فقد تقدم في تنجيس المسجد وجه قوته، بتقريب ان اللازم في الاوصاف هو اعادتها كالضمان في المثليات في الاعيان وان لم يمكن اعادتها يضمن قيمتها في الرتبة الثانية فراجع، وأما الثالث فحيث ان النقص الطارئ هو بتوسط إرادة اخرى فلا حكم للسبب بل يسند الى المباشر.

وقيل: بان الإرادة المتوسطة الاختيارية مقهورة بالالزام الشرعي كما هو الحال في الحاكم اذا قضى بالمال لغير صاحبه بشهادة مدلس فتلف، وقد يفرق بحصول التغير في المثال دون المقام.

**والصحيح:** ان وجوب التطهير المفروض في المقام يقتضي اعتبار العرف التشريعي لنقص المالية - الحاصل بعد التطهير - منذ حدوث النجاسة، لعدم حصول التطهير الموجب للنقص في الاوصاف لاحقا، مفروض ومفروغ عنه، وهذا مطرد في الاعتبار العرفي في مثل هذه الموارد مما كان التلف بتوسط إرادة اخرى منبعثة من حكم الزامي شرعي او عقلائي انهم يعدون بالنقص المالي قبل حدوثه ويفرضونه حاصلا.

### فرع:

وجوب تطهير المصحف كفائي لا يختص بمن نجسه. تقدم في تنجيس المسجد ان حكم التطهير وان كان كفائيا الا ان حرمة التنجيس بقاء مستندة الى من نجس حدوثا فابقاء النجاسة ابقاء للمعصية فيتعين

عقلا عليه رفعها، فبالنسبة إليه هناك جهتان من الحكم حرمة التنجيس ووجوب التطهير بخلاف بقية المكلفين، و ان كان ملاك الحكمين واحدا في الطبيعة.

وهل يضمنه من نجسه اذا لم يكن لغيره ؟ كلا لا يضمن، نعم تقدم الكلام فيه في المسألة السابقة، و وجه عدم الضمان بالنسبة الى النقص الحاصل في العين فواضح لكونه ملكا لمن نجس، و أما عدم الضمان للمال المبذول في عملية التطهير فلان التسبب مع توسط إرادة مختارة لا حكم له كما تقدم.

لكن حيث قد تبين ان وجوب التطهير له جهة اختصاص زائدة بمن نجس، فللحاكم ان يجبره على التطهير وبذل الأجرة لا من باب الضمان الوضعي بل القهر على الواجب التكليفي، لكن ذلك فيما لو راجع المباشر الحاكم في ذلك و أما لو اقدم على التطهير ابتداءً فلا يرجع، لعدم كون بذل المال في عهدة من نجس وضعا بل تكليفا وقد سقط.

نعم قد يوجه الرجوع في الصورة المزبورة أيضا وهي رجوع المحسن بما انفق مع نية الرجوع الى الغير بمثل رجوع من بذل الطعام و القوت لدابة الغير المشرفة على التلف أو لعياله واجبي النفقة مع نية الرجوع على المالك، فان وجوب النفقة و ان كان تكليفيا محضا لا دينيا، إلا ان مقتضى الالتزام أو الترخيص شرعا بحفظ مال الغير مع نفي السبيل عن المحسن ونفي الضرر هو ثبوت حق الرجوع له بما انفق كما ذهب إليه جماعة من المتأخرين.

#### رابعاً: التربة الحسينية:

يجب ازالة النجاسة عن التربة الحسينية بل عن تربة الرسول وسائر الائمة (صلوات الله عليهم) المأخوذ من قبورهم، ويحرم تنجيسها، ولا

فرق في التربة الحسينية بين المأخوذ من القبر الشريف، أو من الخارج اذا وضعت عليه بقصد التبرك، والاستشفاء، وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة وذلك لوجود المقتضى للتعظيم باضافتها إليه عليه السلام، وورود النقل المستفيض بل المتواتر على آثار السجود عليها و التسيح بها و الاستشفاء بها ووضعها في القبر وغير ذلك<sup>(١)</sup> من خواص التبرك بها، مما يشهد بقدسيتها.

ولا يخفى تفاوت ذلك فيها بحسب القرب والبعد من القبر الشريف وكذا الحال في التفاوت مع بقية تربهم - صلوات الله عليهم - نعم روى محمد بن سليمان زرقان عن علي بن محمد العسكري عليه السلام قال قال لي: يا زرقان ان تربتنا كانت واحدة، فلما كان ايام الطوفان افترت التربة فصارت قبورنا شتى والتربة واحدة<sup>(٢)</sup>، وان مواضع<sup>(٣)</sup> قبورهم بقاع من الجنة.

(١) راجع كامل الزيارات.

(٢) الوسائل، ج ١٤، ص ٥٦١، باب ٨٣ من المزار، ح ١.

(٣) المصدر، ابواب المزار، باب ٧٨.

قاعدة

في نجاسة الخمر وكل مسكر





## من قواعد باب الطهارة في نجاسة الخمر وكل مسكر

لم يحك الخلاف في نجاسة الخمر من الفريقين الا عن قليل<sup>(١)</sup>، كالصديقين<sup>(٢)</sup> والجعفي<sup>(٣)</sup> وابن أبي عقيل<sup>(٤)</sup> من المتقدمين، والمقدس الاردبيلي<sup>(٥)</sup> وصاحب المدارك<sup>(٦)</sup> وشارح الدروس<sup>(٧)</sup> من متأخري المتأخرين، وعن الليث وربيعه احد قولي الشافعي وداود من العامة<sup>(٨)</sup>.

### دلالة الآية على النجاسة:

والمعروف عدم دلالة الآية ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ

- 
- (١) قال الشيخ البهائي في الحبل المتين، ص ١٠٢، (اطبق علماء الخاصة والعامة على نجاسة الخمر الا شردمه منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم).
  - (٢) الصديق في الفقيه، ج ١، ص ٤٣، وفي المنع، ص ٤٥٣، ونقل السيد الحكيم في المستمسك عن والد الصديق في الرسالة الخلاف ايضا، رجع مستمسك العروة، ج ١، ص ٣٣٩.
  - (٣) نقله عنه في الذكرى، ج ١، ص ١١٤، ط الحديثة، ص ١٣، السطر ٢٧، ط الحجرية.
  - (٤) نقله عنه في المعبر، ج ١، ص ٤٢٢.
  - (٥) مجمع الفائدة والبرهان، ج ١، ص ٣١٠.
  - (٦) مدارك الاحكام، ج ٢، ص ٢٩٢، ط آل البيت.
  - (٧) مشارق الشمس في شرح الدروس للخونساري، ج ٤، ص ٢١٥، حيث عقد بحثاً مفصلاً غاية في الروعة والإبداع الاستدلالي فليراجع.
  - (٨) راجع أحكام القرآن، ج ٢، ص ٦٥٦، الميزان للشعراني، ج ١، ص ١٠٥، المجموع للنووي، ج ٢، ص ٥٦٢، والفقهاء على المذاهب الاربعة، ج ١، ص ١٥.

رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴿١٠﴾.

لوجوه:

الأول: ان تطبيق الرجس على البقية بلحاظ الخبائث المعنوية والقبح المادية.

الثاني: التقييد بـ(من عمل الشيطان) فانه يتناسب مع المعنوية.

الثالث: ان الظاهر المحتمل ان الموصوف بالرجس هو الاعمال المضافة لتلك العناوين المقدرة بقرينة التقييد المزبور الدال على أن تلك الاعمال هي من جنس عمل الشيطان.

لكن تقريب دلالتها متجه حيث ان الرجس كما هو الأصل من مفاده اللغوي كما تقدم في الميتة والدم هو النجس والخبث، غاية الأمر اذا كان الموصوف به من الاعيان المادية تكون النجاسة والخبائث مادية، وان كان من الافعال الجارحية أو الجانحية كالاقتادات فهو استقذار ونجاسة وخبائث معنوية، ولكن ذلك لا يوجب اختلافا في المعنى المستعمل فيه، وانما يكون قرينة على نحو وجود المعنى على صعيد المراد الجدي.

وبذلك يندفع الاشكال الأول ونظيره مما يقال انه لم يثبت ان استعمال اللفظة المزبورة منحصر في النجاسة الاعتبارية بل في مطلق الخبث العرفي أو المعنوي، حيث ان ارادة العرفي من الشارع اعتبار له عند الشارع ايضا كما هو الحال في المسببات العرفية في باب المعاملات.

وأما التقييد المزبور فانها يتم الاشكال بناء على كونه قيذا للرجس لا خبر ثان عن العناوين، مع ان الثاني اظهر، بل على الاول ايضا ينسجم مع

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٧١

المادية بالالتفات الى ما ورد من الاحاديث عن منشأ تحريمه ونجاسته في قصة آدم عليه السلام مع ابليس (لع) في عذق العنب.

ومنه يندفع الاشكال الثالث كما يدفعه ايضا الذليل (فاجتنبوه) لعود الضمير الى تلك الذوات فيدل اطلاق الاجتناب على الابتعاد عن كل من تناول والملاقة، فان الاجتناب المطلق لا يلزم الا لذلك.

وبعبارة اخرى: ان التشديد في الحرمة انما يتم بالتقذر منه لانه زيادة اجتناب من الشيء، وهذا نظير ما يقال في باب المعاملات من عموم الحل لكل من التكليفي والوضعي، ويؤيد أويدل على دلالتها رواية خيران الخادم في الثوب الذي أصابه الخمر لا تصل فيه، فانه رجس<sup>(١)</sup>.

الروايات في حكم الخمر وأما الروايات فعلى مفادين النجاسة والطهارة إلا ان الأولى ضعف الثانية أو أكثر، وهي متفرقة في ابواب المياه<sup>(٢)</sup>، وأبواب النجاسات<sup>(٣)</sup>، وابواب الاطعمة المحرمة<sup>(٤)</sup>، وابواب الاشربة المحرمة<sup>(٥)</sup>، وابواب ما يكتسب به<sup>(٦)</sup>، وغيرها مما يجده المتبع.

كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث النبيذ قال: ما يبل الميل ينجس حبا من ماء، يقولها ثلاثا<sup>(٧)</sup>.

ورواية زكريا بن آدم قال: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ

(١) وسائل الشيعة، ابواب النجاسات، باب ٣٨، ح ٤.

(٢) المصدر، ابواب الماء المطلق، باب ١٥، ١٦.

(٣) المصدر، ابواب النجاسات، باب ١٤، ٣٠، ٣٨، ٥١، وغيرها.

(٤) المصدر، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٤، ٦٢، ٣٢.

(٥) المصدر، باب ١٨، ٢٧، ٢٠، ٢١، ٣٧.

(٦) المصدر، ابواب ما يكتسب به، باب ٣٥.

(٧) المصدر، ج ٣، ص ٣٨، من ابواب النجاسات، ح ٦.

مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير، قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة، أو الكلب واللحم اغسله وكله ... الحديث<sup>(١)</sup>، وغيرها مما فيه الأمر باعادة الصلاة أو الغسل للثلاثاء مع الدلك وغير ذلك.

وأما الدالة على الطهارة فمثل صحيح الاجلاء الاربعة عن الباقر والصادق عليهما السلام انها سئلا: (انا نشترى ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلي فيها قبل أن نغسلها؟

فقالا: نعم، لا بأس، انما حرم الله أكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه)<sup>(٢)</sup>.

ورواية علي الواسطي قال: (دخلت الجويرية وكانت تحت عيسى بن موسى على أبي عبد الله عليه السلام، وكانت صاحبة فقالت: اني اتطيب لزوجي فيجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر وأجعله في رأسي قال: لا بأس)<sup>(٣)</sup>.

ورواية حفص الأعور عن أبي عبد الله عليه السلام، (اني آخذ الركوة فيقال: انه اذا جعل فيها الخمر وغسلت ثم جعل فيها البختج كان اطيب له، فأخذ الركوة فيجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبه فنجعل فيها البختج قال: لا بأس)<sup>(٤)</sup> وغيرها من الروايات.

### علاج التعارض في الروايات:

والعلاج لتعارضهما بتقديم الأولى لوجوه:

الأول: ان ما دلت على النجاسة موافقة للكتاب على ما تقدم من

(١) المصدر، ح ٨.

(٢) المصدر، ح ١٣.

(٣) المصدر، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٤، ح ٦٢.

(٤) المصدر، ح ٣٢.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٧٣

تقريب دلالة الآية، بل لا يبعد الترجيح به وان بني على اجمال كلمة (الرجس) في الآية بعد الموافقة لاطلاق الامر بالاجتناب فيها.

الثاني: تضمن روايات الطهارة ما يدل على الخلل في جهة الصدر مثل طهارة ودك الخنزير، وجواز استعمال الركوة المغسولة بالخمر قبل جفافها مما يؤدي الى امتزاج البختج بالقطرات المتبقية من الخمر وليس ذلك من الاستهلاك الرافع لموضوع الحرمة كما لا يخفى.

وكذلك كون الجارية السائلة عن حكم التمشط بالخمر الذي يجعله زوجها في المشط هي زوجة عيسى بن موسى المحتمل لكونه الوالي العباسي المشار اليه<sup>(١)</sup>، في خروج محمد بن عبد الله بن الحسن، كما ان بعضها الآخر مشتمل على الخلل في الدلالة على الطهارة لكون جهة السؤال محتملة انها عن أصل جواز اللبس للثوب المصاب بالخمر.

الثالث: ورود روايات حاكمة على جهة الصدور في روايات الطهارة بانها غير صادرة لبيان المراد الواقعي.

مثل صحيحة علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام: جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله صلوات الله عليهما في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالا: لا بأس بأن يصلي فيه انما حرّم شربها وروى غير زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: اذا اصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني المسكر - فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمني ما آخذ به؟ فوقع بخطّه عليه السلام: خذ بقول أبي عبد الله<sup>(٢)</sup>، حيث ان افراد

(١) الكافي، ج ١، ص ٣٦٤.

(٢) الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٨، ح ٢.

قول ابي عبد الله عليه السلام هو في مقابل قوله عليه السلام مع قول ابي جعفر عليه السلام كما هو ظاهر.

ومثلها ما رواه سهل بن زياد عن خيران الخادم قال: (كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصل في أم لا؟ فان أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صل فيه فان الله انما حرم شربها، وقال بعضهم: لا تصل فيه، فكتب عليه السلام: لا تصل فيه، فانه رجس... الحديث<sup>(١)</sup>).

والحال في سهل سهل كما هو معروف، نعم احتمال ان في السند ارسالا بعد خيران الخادم لانه من أصحاب الجواد والهادي عليه السلام، لا سيما وان في تمة الحديث في الكافي<sup>(٢)</sup> وقال: وسألت أبا عبد الله عليه السلام...، و(الرجل) كما هو كنية للكاظم عليه السلام، هو كنية للعسكري عليه السلام، بل أطلق ايضا على الهادي عليه السلام، كما في رواية محمد بن عيسى عن محمد بن الريان<sup>(٣)</sup>، فاحتمال الارسال ضعيف.

وعلى اية حال فان السائل في فرضه لاختلاف الاصحاب ناظر لمشئته وهو اختلاف الرواية كما هو عين لفظ الروايات، مضافا الى ان في التعليل (فانه رجس) اشارة الى الآية الكريمة.

والاشكال على ذلك: بأن مفاد الروايتين يحتمل كونه تكذيبا لرواية الطهارة وحيث لا تكونان حاكمتين عليها بل طرف معارضة، لاسيما وان الحمل على التقية ضعيف بعد كون اكثر العامة قائلين بالنجاسة<sup>(٤)</sup>.

(١) المصدر، ح ٤.

(٢) الكافي، ج ٣، ص ٤٠٥.

(٣) التهذيب، ج ٤، ص ٨٤، باب كمية الفطرة.

(٤) بحوث في شرح العروة الوثقى، للشهيد الصدر، ج ٣، ص ٣٤٧.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٧٥

مدفوع: بأن الحكومة تامة سواء فرض نظرها الى الصدور او الى جهة الصدور، وذلك لكون روايات الطهارة ناظرة الى حكم الخمر أي الحكم الفقهي، بينما الروايتان ناظرتان الى صغرى الحكم الاصولي وهو الحجية، وإلا فما الفرق بين كون النظر متوجهاً الى الصدور وبين ما اذا توجه الى جهة الصدور.

وأما التكاذب الذي يقال عند تعارض الاخبار فليس هو في المفاد الاصيل بل بمعنى التساقط بسبب العلم بعدم مطابقة احدهما للواقع، هذا مع ان الحكومة هي في الجهة بعد عدم النفي لصدور روايات الطهارة فيهما وليس يتعين الحمل على التقية بمعنى موافقة العامة عند الحكم بالخلل في جهة الصدور.

الرابع: ان الاولى اكثر عددا، وبعبارة اخرى هي من السنة القطعية صدورا بل ودلالة - على وجه - بعد وجود ما هو آب عن الحمل على التنزه فيها كما يظهر للمتصفح بخلاف الثانية، وهذا من باب الترجيح فيما اذا كان القطع في الصدور فقط.

الخامس: الحمل لروايات الطهارة على التقية كما افاده الشيخ في التهذيب، وتشير اليه رواية الجويرية المتقدمة، نعم قد يتأمل فيه من جهة عدم فتوى العامة بذلك كما تقدم إلا الشاذ، وأما الالتقاء من الحكام فهو وان كان احد درجات الترجيح بالموافقة للعامة كما هو منصوص بل هو مقدم على فتوى فقهاءهم، إلا ان ما ورد عنهما عليه السلام من عدم الالتقاء في تحريم الخمر يبعد ذلك لأن الحرمة أهم من النجاسة.

لكن ما ورد من التشدد في ردع تناولها يظهر منه تفشي ارتكابه تبعا للسلطين وان منهم من يشكك في حرمتها كما يظهر من سؤال المهدي

العباسي عن حرمتها من كتاب الله تعالى من الكاظم عليه السلام، فقد يفرق في التقية بين التحريم والنجاسة، لاسيما وان النجاسة في غيره من المسكرات لا يقول بها جمهور العامة لعدم تحريمها بل كل مسكر مائع بالاصالة، عندهم، وان بعضهم لا يقول بالتحريم في القليل الذي هو مورد الروايات في اصابة الثوب، وفي بعض الروايات يسئل الراوي عن تناول النبيذ عند مجالسة العامة على عشائهم خوفا من قولهم انه رافضي، فيعلم من ذلك ان روايات الطهارة توافق العامة في كثير من اقسام المسكر وكذا ممارساتهم في استخدام العطور المخمرة.

#### قاعدة: في نجاسة كل مسكر:

كما هو المعروف بين كل من قال بنجاسة الخمر، واستدل عليه تارة باندرج المسكرات تحت عنوان الخمر حقيقة لغوية أو شرعية، واخرى للتعليل الوارد والحكم عليه بعنوانه بالنجاسة.

#### الوجه الأول (كل مسكر خمر):

فتارة يدعى: ان الخمر غير مختص بالمتخذ من عصير العنب بل من غيره أيضا، فهذا لا يدل على أن كل مسكر خمر بل غاية عدم حصر الخمر بالمتخذ من عصير العنب، وأخرى يدعى ان الخمر هو كل اسكار يتسبب من الاختمار فهو حيثئذ ينتج الكلية المزبورة، وظاهر بعض ما استدل عليه في الوجه الاول هو من القبيل الاول وبعضه من القبيل الثاني.

واستدل على ذلك - كل مسكر خمر - بثلاث صياغات:

الاولى: الوضع اللغوي.

الثانية: الوضع الشرعي.



قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٧٧

الثالثة: عموم الماهية حقيقة، غاية ان الشارع ارشد أو تعبد احرازا بوجود الماهية في كل مسكر، معتضدا ذلك بدوران اسم الخمر مدار الكحول الموجودة في كل المسكرات.

#### ١. معنى الخمر لغة:

اما الاولى: فقد ذهب بعض اللغويين<sup>(١)</sup> الى ان الخمر كل ما أسكر من عصير كل شيء، ذهب الى ذلك الفيروز آبادي في القاموس<sup>(٢)</sup>، وهو المنسوب الى جمهور العامة كما في التاج، ويؤيده ان الاصل في المادة هو الستر كما حكي التنصيص عليه من الراغب والصاغانى، وفي اللسان خصّ تعريفه<sup>(٣)</sup> تارة وعممه اخرى.

ويؤيده أو يدل عليه ما هو المرتكز من معناه في عرف اهل اللسان هذا اليوم من عموم اطلاقه على الاعم من المتخذ من كل عصير، فأصالة عدم النقل يتم اثبات المعنى وقت الصدور، وهذا هو المحكي عن متخصصي علم العناصر (الكيمياء) في العصر الحاضر.

#### ٢. دائرة الخمر شرعا:

واما الثانية: ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى [إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ...] الاية أما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا أخمر فهو خمر، وما اسكر كثيره فقليله حرام، وذلك ان أبا بكر شرب قبل ان تحرم الخمر فسكر - الى ان قال - فأنزل الله تحريمها بعد ذلك وانما كانت

(١) مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٩١.

(٢) نقله عنه في مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٩١.

(٣) لسان العرب، ج ٤، ص ٢٥٤.

الخمير يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر، فلما نزل تحريمها خرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقعده في المسجد، ثم دعا بأنيتهم التي كانوا يبنذون فيها فأكفأها كلها، وقال: (هذه كلها خمير حرمتها الله، فكان أكثر شيء أكفى في ذلك اليوم الفضيخ، ولم أعلم أكفى يومئذ من خمير العنب شيء، إلا إناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً، فأما عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينة شيء... الحديث<sup>(١)</sup>).

وعدة من الروايات مثل صحيح الحجاج عن أبي عبد الله عَيْسَى، قال: (قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل، والمرز من الشعير، والنيذ من التمر)<sup>(٢)</sup>. وكذا رواية عطاء بن يسار عن أبي جعفر عَيْسَى، قال: (قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كل مسكر حرام، وكل مسكر خمير)<sup>(٣)</sup>.

وما ورد في تحريم النيذ والفقاع<sup>(٤)</sup>، مثل ما رواه زيد بن علي عن آبائه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ان الصغير عليهم حرام - يعني النيذ - وهو الخمر وكل مسكر عليهم حرام)<sup>(٥)</sup>.

وفي مصحح الوشاء عن الرضا عَيْسَى، عن الفقاع (حرام وهو خمير)، وفي الموثق (هو الخمر وفيه حد شارب الخمر)، وفي ثالث (هي الخمر بعينها)، ورابع (فانه خمير مجهول)، وكذا ما ورد (ان الله عز وجل لم يحرم

(١) الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١، ح ٥.

(٢) المصدر، ح ١.

(٣) المصدر، باب ١٥، ح ٥.

(٤) المصدر، باب ١٥، ج ٣٠.

(٥) المصدر، ابواب الاشربة، باب ٢٧.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٧٩  
الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو  
الخمر<sup>(١)</sup>.

وفي قبال ذلك: اعترض على الصياغتين بما ورد من الروايات  
المستفيضة من أن الله تعالى حرّم الخمر بعينها، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
حرم كل مسكر، مما يدل على المغايرة، وكذا عدم إلتزام جماعة العامة بحرمة  
بقية المسكرات، لعدم عموم المعنى اللغوي في ارتكازهم، وكذا ما ورد من  
عدم تنبّه جماعة من أصحاب الائمة لحرمة عدة من مصاديق المسكرات،  
دال على عدم ارتكاز عموم المعنى، وما في بعض الروايات المتقدمة (لم يحرم  
الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها) شاهد على العكس، وما ورد في  
العديد من الروايات من المقابلة بين عنوان الخمر وعنوان المسكر أو النبيذ  
أو الفقاع مما يشهد بالتغاير.

**والصحيح:** ان المعنى اللغوي هو أعم من المتخذ من عصير العنب بل  
هو المتخذ من كل عصير، لكن لا أن كل مسكر هو خمر لغة بل هو شرعا  
تنزيلا، وهذا توسط بين القولين وأدلة الطرفين تلتئم عليه كما لا يخفى.  
مضافا الى شهادة الارتكاز اللغوي القائم في هذه الاعصار حيث  
انهم لا يطلقون على الفقاع خمر، وان كان خمر، في التنزيل الشرعي، كما  
انهم لا يخصّونه بالمتخذ من العنب كما هو واضح في الاستعمالات الجارية  
على وجه الحقيقة.

### ٣. عموم ماهية الخمر:

واما الثالثة: فهو التعميم بلحاظ أصل معنى المادة المتقدم وانه بسبب

الاختمار وتحوّل المادة السكرية والحلاء الى مادة الكحول، وما ثبت في التحليل الكيميائي - من تكونها من الخميرة (الكحول) المضاف الى الماء والسكر في درجة الحرارة الخاصة - له وجه، غاية الأمر غفلة العرف عن انطباق الحقيقة اللغوية على المصاديق، ويكون تحريم الرسول ﷺ بمعنى التعبد أو الارشاد على تحقق المصدق، حيث انه مع خفاء المصدق لا يكفي التعبد بالمجعول الكلي بنحو القضية الحقيقية، بل لا بد من تميمه بالتعبد أو الارشاد في المصدق.

وعلى أية تقدير فانه على التنزيل ايضا يتوجه الاستدلال على النجاسة، من دون تخصيص كون التنزيل بلحاظ الحرمة، لان تنزيهه منزلة الخمر يكون بلحاظ الامر بالاجتناب المطلق في الآية والذي قد مرّ عمومه لمفاد الحرمة والنجاسة كعموم الحل الوضعي والتكليفي، ويأتى في العصير العنبي تمة الكلام في التنزيل.

### الوجه الثاني (كل مسكر نجس):

فتارة يقرب في خصوص النيذ، وهو نفس الوجوه المتقدمة في ترجيح روايات النجاسة في الخمر كما لا يخفى، وأخرى في عموم المسكر وما يدل عليه.

فالاول: يدل عليه موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الاناء يشرب فيه النيذ فقال: (تغسله سبع مرات وكذلك الكلب - الى ان قال - ولا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر، لان الملائكة لا تدخله، ولا تصل في ثوب أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل)<sup>(١)</sup>، فان النهي مطلق عن الصلاة في الثوب

(١) الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٣٥، ح ٢.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٨١  
المصاب به حتى لصورة جفافه وذهاب عينه عن الثوب، مضافا الى جعل  
غاية النهي هي الغسل لا زوال العين.

وقد يشكل على دلالتها تارة: بأن النهي المتقدم فيها عن الصلاة في  
بيت فيه خمر أو مسكر التنزيهي قرينة على التنزيه في النهي عن الصلاة.  
وفيه: ان اقتران المسكر بالخمر مع كون النهي في الخمر لزوميا - لما  
تقدم في حكمه - أدل على اللزوم مما ذكر، وكذا الفقرة المتقدمة في النيذ،  
مضافا الى أن النهي عن الصلاة في بيت فيه الخمر والمسكر معلل بما يصلح  
للتنزيه بخلاف النهي الاخر.

وأخرى: بأنها معارضة بما دل على طهارة المسكر، مثل موثقة ابن  
بكير قال: (سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن المسكر والنيذ  
يصيب الثوب قال: لا بأس<sup>(١)</sup>)، وما تقدم من ترجيح ما دل على النجاسة  
في الخمر أو النيذ لدلالة صحيحة ابن مهزيار المتقدمة فانما هي في غير  
مطلق المسكر، ولا يمكن الترجيح بموافقة العامة لعدم كون المسكرات  
غير المتعارفة شرها كالكحول الموجودة في هذا اليوم (كالاسبرتو) مورد  
العمل العامة على طهارتها<sup>(٢)</sup>.

وفيه: ان اقتران ما دل على الطهارة بالنيذ - الذي قد دلت صحيحة  
ابن مهزيار على عدم كون ما دل على طهارة في مقام بيان الواقع - قرينة على  
الخلل في جهة رواية الطهارة، لاسيما وان عطف النيذ على المسكر ظاهر في  
عطف الخاص على العام ووحدة الحكم بل ووحده مع الخمر حيث ان

(١) المصدر، ابواب النجاسات، باب ٣٨، ح ١١.

(٢) التنقيح، للشيخ الغروي، ج ٣/ ٩٨.

الموجب لعدم بيان نجاسته هو بنفسه موجب لعدم بيان نجاسة المسكر بعد كونه احد مصاديقه.

ومع الغض عن ذلك كله فالترجيح لرواية النجاسة لبناء العامة على طهارة المسكرات غير الخمر، وأما عدم عملهم على الطهارة في المسكرات غير المتعارفة فهو لا يعدم الترجيح في المسكرات المتعارفة، مع ان مفاد الادلة على نهج القضايا الحقيقية فاذا تم الترجيح في المتعارف فلا يبعض في سقوط ما دل على الطهارة بين الافراد.

والثاني: بصحیحة عمر بن حنظلة قال: (قلت لابي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته، ويذهب سكره؟ فقال: لا والله، ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب<sup>(١)</sup>)، حيث ان القطرة في الحب مستهلكة في الماء فلولا نجاسته لما أهریق.

واشکل عليها أيضا: تارة بضعف السند لعدم توثيق ابن حنظلة، وما ورد من رواية الوقت وانه لا يكذب فضيفة السند ايضا.

وفيه: انه من وجوه الطائفة واجلائها من اضراب محمد بن مسلم، كما تشير الى ذلك صحیحة محمد بن مسلم<sup>(٢)</sup> الوارد في الحلف عند ابتلاء امرأة من آل المختار بمسألة فيه وهو من البيوت المرموقة الشيعية في الكوفة، حيث جعل المتصدي حلها والوسيط الى المعصوم عليه السلام، عمر بن حنظلة، وهذا كان شأن فقهاء الطائفة، وقد قام محمد بن مسلم بنقل الواقعة تلك وهو مما يدل على اعتداده بجلالته ومكانته في الطائفة.

(١) الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٢٦، ح ٢.

(٢) المصدر، ابواب الايمان، باب ١١، ح ١٠.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٨٢

كما ان الرواية المزبورة دالة على كونه من خصيصي الباقر عليه السلام، اذ ان ابن مسلم من ابرز أصحابه عليه السلام، فكيف بمن يقدم على ابن مسلم في التوسيط كما تشير اليه الرواية.

هذا مضافا الى أن طريق رواية الوقت الدالة على صدقه حسنة أو معتبرة، بعد كون الراوي يزيد بن خليفة ممن يروي عنه ثلاثة من أصحاب الاجماع وخصوص تلك الرواية هي عن يونس عنه، وروى عنه غيرهم من الثقات ايضا، مضافا الى ورود المدح فيه من المعصوم عليه السلام، ولا يضر بكل ذلك وقفه.

هذا مضافا الى رواية خمسة من أصحاب الاجماع مباشرة عن ابن حنظلة وأربعة آخرين عنه بالواسطة، وكذا روى عنه قرابة عشرين من الثقات غيرهم علاوة على ذلك أن نمط رواياته كالتي رويت في الاخبار العلاجية مما يدل على علوم مكانته الفقهية<sup>(١)</sup>.

وأخرى: انها ليست في صدد الحكم بالنجاسة بل الحرمة وذلك لكونه محط نظر السائل فمقتضى المطابقة بينه وبين الجواب ذلك، وأما الاستهلاك فمضافا الى انه ليس انعداما حقيقيا انه يتفاوت نظر العرف في موارده لاسيما في مثل المسكرات المحرمة المشدّد حكمها والمؤكد على الاجتناب عنها.

وفيه: ان الحكم بالنجاسة في الجواب لا يتغاير مع محط السؤال لانه يترتب عليها الحرمة المسؤول عنها، وأما الاستهلاك فسيأتي في المطهرات انه على مقتضى القاعدة بعد كونه انعداما في نظر العرف المحكم في باب

(١) راجع كتاب هيويات فقهية لسماحة الشيخ الاستاذ السند، ص ١٨٢.

الطهارة في وجود الموضوع لاسيما مع ضئالة القطرة وامتلاء الحَبِّ ماءً.  
والثالث: ما ورد من نجاسة النبيذ مع تقييده بالمسكر مما يشعر بالعلية  
وان منشأ الحرمة هو منشأ النجاسة، وكذا ما ورد في نجاسة الفقاع مع كون  
جهة حرمة هي اسكاره الخفي.

ثم انه بعد البناء على نجاسة المسكر هل يفصل بين المعدّ للشرب  
والمتعرف شربه وبين غير المعدّ لذلك، الصحيح هو ذلك حيث ان المادة  
الكحولية التي هي عبارة عن اجزاء معينة من الكربون المتأكسد- اي المتحد  
مع ذرات من الاكسجين والهيدروجين كما ثبت في علم الكيمياء الحديثة  
ويطلق عليه الكربوهيدروجينية اي المتأكسدة والتي يتم حصولها بتوسط  
التخمير مع نسبة من الهواء المؤلف من الهيدروجين والاكسجين - هي  
مختلفة<sup>(١)</sup> الانواع بحسب التركيب للاجزاء والذرات، وبحسب التركيز  
الموجود منها في المواد فتختلف تأثيراتها الطبيعية الفيزيائية والحيوية  
والكيميائية فمنها سام وغير ذلك.

بل حتى الكحول النقي الذي يستعمل في المجالات الطبية الذي  
بعضه في الاصل غير سام انما يضاف اليه مواد سامة لحصره في  
الاستعمالات الطبية، تتغير نوعيته بتلك الاضافة بل هي في بعض درجاته  
منتشرة في كثير من الاغذية والاشربة المحللة أو المحكوم بطهارتها في  
النصوص كالغرا (المادة التي تستخدم في اللصق)، فليس المادة بكل أنواعها  
ودرجات تركيزها موضوع ادلة النجاسة بتوسط عنوان الاسكار أو الخمرة

(١) يطلق على بعضها الكحول الاثيلي وعلى بعضها الاخر الكحول المثيلي وغيرها من  
الانواع، حتى عدها بعض اهل الاختصاص إلى ثمانية أنواع.



قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٨٥  
وإلا فهناك مواد أخرى غير الكحول (وهو ما يسمى بالغول) توجب  
التخدير أو الاسكار وربما السام أيضا كالبنزين (النفط الاسود) المحكوم  
بطهارته في عصر المعصومين عليه السلام والايثر وغيرها.

وكذا الحال في انواعها الموجودة في العطور المصنّعة، انها غير مندرجة  
في موضوع الدليل بعد اختصاصه بالمسكر المشروب وهو ذو درجات  
تركيز معينة من ذرات الكحول تقع بين حدود معينة يذكرها اهل  
الاختصاص، لا المواد السمية أو العلاجية وغيرها مما يشترك في التسمية  
الكيميائية الحديثة تحت عنوان الكحول، مع اختلاف تراكيبيها ودرجات  
تركيز الذرات في المواد.

### عموم النجاسة للمسكر الجامد بالعرض:

بعد عدم كون الجمود موجبا لاستحالة وتبدل ذات الشيء، فيبقى  
الحكم ببقاء الموضوع وان تغيرت حالته.  
نعم قد يقال: ان المسكر بالتبريد والتجميد تتطاير المادة الكحولية  
التي فيه، فثم لا تبقى الذات، فاما ان تستحيل او لا اقل تكون المادة الجديدة  
متنجسة لا انها عين النجاسة لبقاء ذرات يسيرة من الكحول فيها اخيرة  
عند التطاير.  
وهذه: الدعوة تحتاج الى مزيد من الفحص الموضوعي.

### عدم نجاسة المسكر الجامد بالأصالة:

إما لمنع عموم كبرى المسكر النجس للجامد بالأصالة كما هو  
المعروف في الكلمات في المقام، وإما لمنع الصغرى في الجوامد كما عن بعض

الاجلة<sup>(١)</sup> وسيوضح الحال في المنع الثاني.

اما اختصاص الكبرى بالمائع بالاصالة فقد قرب بوجود قرائن متعددة على اختصاص مورد الاسئلة والاجوبة في الروايات بالمائع كالتعبير باصابة الثوب وما يبيل الميل والقطرة، وكونه في اواني الشرب كالقدح ونحوه، أو الخلط بالماء للتخفيف، وغيرها من القرائن المحتفة المانعة من الاطلاق في الاجوبة المذكور فيها كبرى نجاسة المسكر.

ودعوى تنقيح المناط في المقام، غير مسموعة بعد عدم كون قيد الميعان ملغى في الظهور العرفي.

ويمكن تقريب التعميم بالاستثناس بما ورد من ان كل مسكر خمر، وان تحريم الخمر لعاقبتها فما ادى عاقبتها فهو خمر، مع ضمنية ان الامر بالاجتناب في الخمر مطلقه متناول للشرب والملاقة كما تقدم أضف الى ذلك دعوى عموم عنوان الاصابة ونحوه للمائع بالعرض من المسكر الجامد. لكن حيث كان المتيقن من التنزيل - حيث ان الموضوع تكويني لا اعتباري - هو الحرمة التكليفية لا الامر بالاجتناب المطلق، ولا يتوهم ان اللاحق في الرواية بلحاظ الحكم الوارد في القران للخمر، لان المصرح به في الرواية هو بعنوان (حرم الله الخمر لعاقبتها) ونحوه مما ذكر فيه عنوان الحرمة التي هي عند الاطلاق متعينة في التكليف لا الاعم منه ومن الوضع فتدبر.

وأما عموم كبرى نجاسة كل مسكر للمائع بالعرض، فلا تتم الابرغ اليد عن قيود المورد من دون مساعدة الظهور على ذلك بعد احتمال الفرق

(١) السيد الشهيد محمد باقر الصدر، في بحوث في شرح العروة الوثقى، ج٣، ص٣٦٧.

بنحو معتد به.

ان قلت: ألم يتقدم الكلام في التنزيل في خصوص عنوان الخمر من كونه بلحاظ التحريم الوارد في الكتاب، وحيث انه الامر بالاجتناب المطلق فيعمّ التنزيل حيثئذ كل من الاجتناب عن الشرب والملاقة، فكذلك الحال في ما هو مسكر جامد بالاصالة.

قلت: لا منافاة بين ما تقدم وما نحن فيه، حيث ان كون المدار في النجاسة على الاسكار انما استفيد من الروايات، والموضوع فيها مركب من جزأين المائع المسكر وحيثئذ فالتنزيل الوارد في لسانها انما يتكفل من جهة الاشتراك في أحد الجزأين وهو الاسكار والذي هو مدار الحرمة التكليفية كما هو واضح، مضافا الى تضمن ذلك اللسان فيها عنوان التحريم المنصرف للتكليف كما قدمنا بخلاف ما لو كان تنزيلا غير مقيد. هذا كله في اختصاص الكبرى.

وأما منع الصغرى في الجوامد بالاصالة فقليل (من جهة ان الجوامد هي من المخدرات وهي مغايرة للمسكرات في الاصطلاح العلمي الحديث، حيث ان المسكر يتقوم بآادة الكحول وهي تخترق المعدة في اتجاه الدماغ راسا، بخلاف المخدرات فانها تنتشر في الجسم عبر الهضم ثم الدم، ولذلك امكن التخدير الموضوعي دون الاسكار الموضوعي.

وكذا التغير في الارتكاز العرفي فليس ما يقابل الصحو هو سكر بل ان كان مهيجا نوعا فهو السكر وان كان الخمود فهو الخدر، إلا في الحشيشة فان الحال فيها مشابه للسكر وعلى ذلك لا يكون المخدر محرما ذاتا كالمسكر بل بعنوان الضرر فلا يحرم الجزء الضئيل منه غير المضر<sup>(١)</sup> انتهى.

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى، ج ٣ / ٣٦٧.

اقول: اما دعوى نسبة التغير الى البحث العلمي الحديث فليست في محلها، اذ التفريق عندهم وان كان قائما بين حالة السكر في الخمر والتخدير الحاصل من تعاطي المخدرات، من كون الاول موجبا لتعطيل القوة العاقلة دون الشهوية والغضبية والوهمية والتخيلية، ويعبرون عنه بتعطيل الارادة العقلية دون بقية الغرائز.

الا انهم في الوقت نفسه يثبتون:

اولا: تعطل الاعصاب في كلا الحالتين وفقدان السيطرة من العقل على الاعصاب وانعدام التوازن العام لحركة الانسان.

وثانيا: قد نصّ في بعض كلماتهم على عدم حصر الاسكار بهادة الكحول بل السكر يحصل من مادة البنزين، وكذا من مادة اول اكسيد الازون، ومن مادة الايثر والكلوروفورم التي توجد في العديد من المخدرات الطبيعية غير المصنعة كيميائيا.

وثالثا: ما ذكره ايضا من تواجد مواد اخرى<sup>(١)</sup> في شجرة مواد المخدرات الطبيعية توجب الهلوسة وبحالة شبيهة بالجنون ونحوه.

ورابعا: ان تعامل المخدرات بجرعات كبيرة يوجب نحوا من انعدام الارادة العقلية تماما كما في الكحول والا فما الفرق بين الحشيشة وبقية المخدرات كالهروئين والكوكائين وغيرها بعد اشتراك جميعها في مشجرة مادة الاييون (الافيون).

وخامسا: ان التخدير الموضوعي ليس بسبب افتراق السكر عن التخدير، اذ هو انما يتم بتزريق العضو المراد تخديره، بخلاف المسكر فانه

(١) كمادة (إل - إس - دي) وما في مادة (الكوكائين).

يتعاطى من خلال الشرب.

وسادسا: ان السكر يتم ايضا بانتشار بعضه عبر الهضم ثم الدم ومن ثم الى الدماغ كما هو الحال في الكحول.

وسابعاً: أن المشروبات المسكرة ليس كلها موجبة للهيجان اذ هو يتسبب من المادة التي صنع الخمر منها، فبعضها حار الطبع وبعضها بارد، فما كان من القسم الثاني يوجب الفتور والبرودة نحو ما يحصل في التخدير. والظاهر ان منشأ توهم التغير هو المقارنة بين المخدر الصناعي الطبي والمسكر، حيث ان الاول وان كان من جنس المخدر الا انه يراعى فيه درجة تركيز معينة مع مراعاة منطقة التخدير في اعضاء البدن، مع كونها مصفاة من المواد الاخرى التي تتواجد في المخدرات الطبيعية الموجبة لحالة الهذيان وفقد الشعور.

ويشهد لذلك ما ذكره ابن سينا في القانون في تعريف البنج (انه يعرض لشاربه ان تسترخي اعضاءه ويرم لسانه ويخرج الزبد من فمه وتحمّر عيناه ويحدث به دوار وغشاوة وضيق نفس وصمم وحكاك بدن ولثة وسكر واختلاط عقل، وربما صرع وربما حكوا اصواتا مختلفة، وربما نهقوا وربما سهلوا وربما نعقوا).

وفي اللسان (البنج ضرب من النبات وانه مما ينتبذ او يقوى به النيذ)، وفي المصباح نبت له حب يخلط بالعقل ويورث الخبال وربما اسكر اذا شربه الانسان بعد ذوبه ويقال انه يورث السبات، وفي معجم الوسيط المخدر لفظة محدثة وهي المادة تسبب في الانسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة كالحشيش والافيون. وفيه ايضا (خدره ستره ويقال خدر المرأة الزمها الخدر. وتخدّر استتر).

فاللغة مع كونها محدثة الا انها تعطى مفاد لفظة السكر، اذ هو في اللغة ايضا حالة تعترض بين المرء وعقله ويقال سكر الباب سده وسكر بصره حبس عن النظر، وكذا في لفظة الخمر خامر الشيء قاربه وخالطه، وما اسكر من عصير العنب لانها خامرت العقل والتخمير التغطية.

فظهر ان الجامد والمائع في اللغة ايضا يشتركان في سكر العقل والاعصاب، نعم قد يطلق في العرف المستحدث السكر ويراد به خصوص الكحول، لكن لا من باب اختصاص من الوضع اللغوي به كما لا يخفى.

ثم انه على تقدير ان المخدرات الطبيعية لا تندرج في المسكر بل هي محرمة من باب الضرر، فان ذلك لا يستلزم جواز تناول الاجزاء الضئيلة لدعوى عدم اضرارها، اذ هي مع كونها غير مضرّة بنفسها إلا انها موجبة لمعرضية الاعتياد على تلك المواد فتكون من موارد الضرر المحتمل، مع كون الضرر في بعض أنواعها موجبا لهلكة النفس.

### بحثان استطراديان:

الأول: إلحاق العصير العنبي بالخمر من حيث النجاسة.

الحق المشهور- كما هو ظاهر العلامة في المختلف<sup>(١)</sup> - بالخمر العصير العنبي اذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه، الا ان الشهيد في الذكري<sup>(٢)</sup> قال (انه لم يقف لغير الفاضلين وابن حمزة على قول بالنجاسة، ولا نصّ على نجاسة غير المسكر وهو متف هنا<sup>(٣)</sup>).

(١) مختلف الشيعة، ج ١، ص ٤٦٩. حيث نسب القول بالنجاسة الى اكثر العلماء.

(٢) الذكري، ج ١، ص ١١٥.

(٣) وكذا عبر في البيان، ص ٩١.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٩١

والحال كما ذكره تثيرش في المبسوط والنهاية والكافي والمهذب والسرائر اقتصر في تعداد النجاسات على الخمر أو الشراب والمسكر والفقاع، الا ان يحمل كلامهم على دخول العصير المغلي في المسكر بناءً على كون ذلك وجه تحريمه وان كان اسكاره خفياً.

وقيده في المعتمد بالاشتداد، وكذا غيره من القائلين بالنجاسة وفسر الاشتداد بالثخانة<sup>(١)</sup> والغلظة واخرى بالغيان نفسه، وهو خلاف الظاهر، وثالثة بقذف الزبد<sup>(٢)</sup>، ورابعة بالشدة المطربة<sup>(٣)</sup>، وهو على الاخيرين يكون مسكراً ولو بدرجة ابتدائية، اذ هو يزداد بالترك جودة كما في الرواية ونقل المخللين.

### الاقوال في المسألة:

اما الاقوال عند الطبقات المتأخرة:

فالاول: النجاسة مطلقاً سواء على النار أو بنفسه، اما لدعوى كونه مسكراً خفياً - وانه مفاد أدلة تحريمه كما مال اليه صاحب الجواهر - أوللروايات الخاصة ويظهر بذهاب ثلثه.

الثاني: نجاسة خصوص الغالي بنفسه والذي نش بحرارة الهواء أو الشمس دون المغلي بالنار، كما ذهب اليه ابن حمزة في الوسيلة ويظهر من عبارة النهاية والسرائر، لاطلاق تحريم الذي على نفسه وتخصيص المغلي بالنار بالجواز عند ذهاب ثلثه، وذهب اليه ايضا بعض الفضلاء المعاصرين

(١) المسالك، ج١، ص١٢٣.

(٢) كما فسره الفخر في الارشاد نقله عنه كشف اللثام، ج١، ص٣٩٧.

(٣) كما نسبه الفخر في الارشاد الى الجمهور.

كما في الحدائق وأصرّ عليه شيخ الشريعة الاصفهاني في رسالته.

الثالث: الطهارة مطلقا ما لم يسكر، لدعوى انفكاك الغليان مطلقا عن الاسكار وان استعدّ العصير بالغليان للاختار وحصول الاسكار، ومن ثمّ فتتفكّ الحرمة عن النجاسة ويكفي في الحكم بالطهارة عدم العلم بالاسكار، وهذا هو المشهور بين المتأخرين وعليه التزموا بالحلية مع ذهاب الثلثين سواء في الذي غلى بالنار أو بنفسه.

### أدلة القول الأول:

أولها: الاجماع المحكي في مجمع البحرين<sup>(١)</sup> على حرمة ونجاسته بعد غليانه واشتداده وهو المحكي عن التنقيح<sup>(٢)</sup> وغيرها<sup>(٣)</sup>.

وفيه: أنك قد عرفت خلو عبائر القدماء عن الحكم بنجاسته، مع ان التقيد بالاشتداد الذي هو الحدّة في الطعم والرائحة ملازم للتغير الموجب للاسكار ولو في درجاته الابتدائية، وهو غير ما نحن فيه.

ثانيها: ما ورد من الروايات، مثل صحيحة معاوية بن عمار، قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف انه يشربه على النصف، فأشربه بقوله، وهو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه... الحديث)<sup>(٤)</sup>، ومقتضى التنزيل كونه بلحاظ الحكم في الآية وهو الأمر باجتنابه المطلق للشرب والملاقة.

(١) مجمع البحرين، للعلامة الطريحي، ج٣، ص٤٠٧.

(٢) التنقيح، ج٤، ص٣٦٨.

(٣) الفقه الرضوي، ص٢٨٠.

(٤) التهذيب، ج٩، ص١٢٢.



وأما ما في الوسائل والوافي من عدم وجود لفظه (خر) مع روايتها لها عن التهذيب، فلا يشهد بعدم اللفظة في نسخ التهذيب بعد كون روايتها لها عن الكافي، غاية الامر أردنا سند التهذيب لها أيضا من دون التنبيه على اختلاف اللفظ كما هو واقع كثيرا من صاحب الوسائل، ويشهد بوجودها ما حكاه صاحب الحدائق من استدلال الاسترابادي بها وتعجب صاحب الحدائق من غفلة المحدثين عن التنبيه على الاختلاف.

وعلى هذا فليس المقام من تردد النسخ بين ما هو حجة ولا حجة، نعم الظاهر من اشتراك طريق الشيخ والكليني الى أحمد بن محمد (سواء كان البرقي أو الاشعري) الى باقي السند هو انها استخرجها من كتابه ولذا ابتداء الشيخ في التهذيب به الدال على ذلك، فرجال السند قبله في الكافي أو مشيخة التهذيب هو مشيخة وطريق الاجازة، فحيث تتردد نسخة كتاب أحمد بن محمد بين نسختين فتكون من موارد الاشتباه على ذلك.

نعم لو امكن تصويره خبرين عن أحمد بن محمد لإملائه ذلك لتلاميذه مثلا لم يكن حيثئذ من ذلك، وعلى اية حال فعلى فرض عدم ذلك، فانه ليس من التعارض المستقر بين رواية الكافي والتهذيب كي تتساقط<sup>(١)</sup> لأن التعارض انها يكون في مورد التكاذب، وأما مع امكان تخريج الاختلاف على الغفلة المحتملة المتعارفة كما في الزيادة والنقيصة فلا تدرج في التعارض.

وبعبارة اخرى: ان المورد من تعارض اصالتي عدم الغفلة لا اصالتي

الصدق اللتين هما معنى الحجية في الخبرين، والبناء العقلاني على اصالة عدم الزيادة أي على أن من حفظ حجة على من لم يحفظ.

أضبطية الكافي من التهذيب في الاسانيد والمتون، مقولة مشهورة لم نتحققها بل المشاهد كثرة التقطيع في الكافي بالنسبة الى متون التهذيب فانه غالبا ما يذكر المتن كاملا ويكرره في الابواب المناسبة له ايضا كرات، هذا مع ما هو عليه الشيخ الطوسي من مقام فقهي يقتضى الحداقة في تركيب المتون نظرا لاختلاف الدلالة.

هذا كله في صورة المتن، وأما الدلالة فيقرب عموم التنزيل ما تقدم من كون الملحوظ هو الأمر الوارد في الكتاب بالاجتناب المطلق عن الشرب والملاقة، معتصدا بما ورد في الفقاع من تنزيه منزلة الخمر في الروايات، مع ترتيب آثار الخمر على الفقاع في روايات اخر من النجاسة والحد.

بل قد يقرب دلالتها على الاشارة الى كون العصير المغلي من افراد المسكر الخفية، كما يلوح ذلك من صحيحة عمر بن يزيد قال: (قلت لابي عبد الله عليه السلام: الرجل يهدي اليّ البختج من غير أصحابنا فقال: ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه)<sup>(١)</sup>.

حيث انها وان كانت في مقام الحكم الظاهري كصحيحة معاوية بن عمار، إلا ان المتحصل من مفادها بعد إلغاء امارية خبر ذي اليد هو اجتناب العصير لاحتمال كونه مسكرا لكون ذي اليد ممن يستحل المسكر، وهذا هو مفاد الصحيحة المتقدمة، فكونها متعرضتين للحكم الظاهري غير ضائر

(١) الوسائل، ابواب الاشارة المحرمة، باب ٧، ح ١.

بالاستدلال.

ثالثها: وقد يعارضد مفاد الصحيحين بل هو ثالث الأدلة بأن التحريم الوارد في العصير المغلي ملاكته هو حرمة المسكر وان لم يسكر بالفعل بقريتين:

القرينة الاولى: ان الفرق بين العصير المغلي والخمر والمسكر، هو ان الخمر قد تغيرت جميع كمية الحلاوة فيها وتبدلت الى المادة المسكرة (الكحول)، بخلاف العصير المغلي فان كمية الحلاوة لم تبدل كلها الى المادة المسكرة (الكحول) ولذلك اذا استمر في الطبخ والغليان يثخن ويصير دبسا شديدا الحلاوة لتبخر المادة المسكرة (الكحول) باستمرار الطبخ.

وأما الخمر والمسكرات فلا تتحول الى الدبس بالغليان بالنار ولا تصير ذات حلاء، وكذا الحال في الخل فانه لا يتحول بالطبخ المستمر الى دبس حلو، وذلك لكونه مستحيلا من الخمر التي قد فسدت مادة الحلاوة فيها، ولهذا الفرق فان العصير يجلّ ويظهر بذهاب الثلثين بخلاف الخمر والمسكر، والا فهما موضوع واحد في ملاك الحرمة والنجاسة.

وحيث ان المادة المسكرة تحصل في العصير تدريجيا - إذ لا شيء من الاستحالات تحصل دفعة، بل بالتدرج - فكذلك استحالة مادة الحلاء في الاشربة الحلوة الى المادة المسكرة (الكحول) وكما هو الحال في استحالة الخمر الى الخلّ، وكان علامة بدء الاستحالة المزبورة هو الغليان والنشيش، وحيث كان الحال ذلك فقد جعل في الشرع حداً تعديداً لموضوع احكام الخمر، كما هو الحال في سائر الحدود التي جعلها الشارع في الموضوعات، نظير الاقامة والسفر والوطن والرضاع.

فكذلك فيما نحن فيه جعل حد العصير المستعدّ لان يستحيل خمرا

مسكرا هو اول غليانه، فهو نحو تعيين وحد فاصل بين الحل والحرمة، لأن المادة المسكرة انها تحصل تدريجيا بنحو غير ظاهر للحس إلا بعد تكاملها كحموضة الخلّ، فأول الغليان ملحق بالخمير كحدّ لابتداء الموضوع، سواء غلى بالنار أو بنفسه، وان كان الثاني اكثر استحالة وكمية المادة المسكرة فيه اكبر.

فظهر أن ذهاب الثلثين محلل للعصير المغلي لا لعدم كونه مسكرا بل لعدم كونه مسكرا بدرجة الخمر، ولذلك يدبس ويزداد حلاوة ويخضب بذهاب الثلثين، وبالجملّة العصير حريم للخمر، ومسكر في الادلة إلا انه يظهر بذهاب ثلثيه لحفظ الحلاوة ولا تطهر الخمر لعدم حصول الحلاء فيها<sup>(١)</sup>، انتهى.

القرينة الثانية: ان مسألة غليان العصير العنبي اصل ابتداء حدوثها هي في قصة الطلاء المعروفة التي حكم عمر بحليته في الشام، ثم حدث ان سكر بعض من تناوله فحرمه بعض وأحلّه آخرون، وتدوّلت المسألة وانتشرت بين الفريقين وروايات التحريم ناظرة اليها، فتكون قاطعة للجدال المثار حوله بجعلها حدا فاصلا بين الحل والحرمة وهو الغليان، ومعينة لموضوع الاسكار كحدّ واقعي شرعي لا ظاهري اماري.

### تنظر في الادلة السابقة:

وفي الادلة الالفة نظر وذلك: لان الصحيحتين بعد كونهما في فرض الشك والحكم الظاهري ان مفادهما وان كان الاجتناب عن العصير المغلي

(١) هذا ما أفاده الفاضل ذو الفنون الميرزا ابو الحسن الشعراني في حاشية الوافي، مع تلخيص وتوضيح وزيادة.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٩٧

لا احتمال مسكريته، ولكن هذا الاحتمال ناشئ من جهة ان ذا اليد حيث انه غير ملتزم بذهاب الثلثين عملا فهو يبقي العصير على الاكثر من الثلث وهذا مما يتسارع اليه الاسكار والخمرية، فالحكم عليه باحتمال الخمرية والمسكرية نتيجة بقائه على الاكثر من الثلث، لا من حيث انه مغلي فقط لم يذهب ثلثاه بل لتخمره بالبقاء مع ذلك، لاسيما وان الاشربة او العصير المغلي يقونه بعد غليانه مدة مديدة يتناولون منه شيئا فشيئا.

ومنه يظهر الخلل في دعوى التنزيل المطلق أو الاشارة الى الصدق الحقيقي حيث انها في الباقي المتخمر مع ذلك، مضافا الى ان ما ذكرنا من خصوصية التنزيل في المقام من كونه بلحاظ الآية التي أنشأت الحرمتان فيها بالامر الواحد بالاجتناب المطلق انها هو اذا كان التنزيل مطلقا غير مقيد وفي الرواية وقع مقيدا بتخريج (لا تشرب).

وأما الثالث (القرينة الاولى): فأدلة تحريمه وتدرجية الاستحالة وكونه حدا لبدء تواجد المادة المسكرة، فهو وان كان تاما- كما يشهد بذلك أهل الاختصاص الكيميائي في باب التخمير- إلا انه ليس لدينا عموم في كبرى نجاسة المسكر شامل لكل درجات المسكر حتى الموارد التي لا يحكم بوجوده وصدقه في النظر العرفي، بل ما ورد من تحديد ضابطة المسكر انه ما اسكر كثيره فقليله حرام، ينفي الحد في المقام، ولا يمكن الاستئناس بما ورد في الفقاع بعد كون اسكاره بدرجة خفيفة خفية، حيث انه باللاحق لا عموم الكبرى المزبورة واللاحق فيما نحن فيه لا يعدو عن الحدس الظني.

ومن كلا الخدشتين يظهر التأمل في القرينة الثانية وهي الاستشهاد بناظرية روايات التحريم للمسألة المعروفة حيث انه وان كان تاما ايضا إلا ان النظر المزبور لا يفيد ان الاسكار هو بدرجة الخمر والمسكرات المركزة بل

المستفاد من النظر المزبور هو كون حرمة العصير حريماً للخمر وهو يعطي التفاوت لا العينية.

رابعها: بعض ما يأتي من وجوه القول الثاني، إلا أنهم يعممونه للمغلي بالنار ويرفعون اليد عن اطلاق التحريم والنجاسة بقاءً بما دل على الحلية والطهارة بذهاب الثلثين، والوجه في الالتزام بعموم الغاية في المغلي بالنار أو بنفسه هو اطلاق الدليل كما يأتي، وتأييد الاعتبار كما تقدم بيانه في الدليل السابق في الفرق بين العصير العنبي المغلي مطلقاً والخمر والمسكر.

اقول: لو تمت الوجوه الآتية لكان المتعين ذلك دون القول الثاني كما سيتضح.

#### أدلة القول الثاني:

وهو التفصيل بين المغلي بالنار والذي غلى أونش بنفسه من حرمة الاول وطهارته حتى ذهاب الثلثين، ونجاسة الثاني وحرمة مطلقاً كالخمر، وقد أصرّ عليه شيخ الشريعة الاصفهاني في رسالته بوجوه:

الوجه الاول دعوى الفرق الموضوعي بين الغليانين كما احتمله صاحب الجواهر في بحث العصير الزبيبي والتمري، فان الغليان بالنار لا يسمح لظهور المادة المسكرة إلا إذا أبعد عن النار بعد ذلك قبل ذهاب الثلثين لان ارتفاع الحرارة الدفعي مانع عن تولد مادة الكحول، وهذا بخلاف الغليان بنفسه حيث انه تدريجي فانه يساعد على تحول الحلاوة الى مادة مسكرة كحولية، وعلامة ذلك هو ظهور الحموضة عليه وفساده فلا ينقلب الى الدبس، ولعل هذا الوجه هو الذي بعث على استظهار بقية الوجوه الآتية.

وفيه: منع ذلك بشهادة عدّة من صنّاع الخلّ وذكروا انه بمجرد النشيش وظهور الحموضة يبقى امكان تحويل العصير الى الدبس، نعم ذكروا انه اذا طبخ قبل النشيش تكون حلاوة الغليظ الدبسي المتبقي أشد حلاوة وأجود طعما، وانه كلما تأخر طبخه عن النشيش مدة اطول كلما قلّت حلاوة الدبس المصنوع بذهاب الثلثين.

وهذا التأخير والمدة اذ طالتا كثيرا تصل الى حدّ بعد ذلك يوجب عدم حلاوة العصير اذا طبخ وثنخ وغلظ فيصير كهيئة الدبس لكن من دون حلاوة بتاتا، وهذا بخلاف الخمر والخل فانه كلما طبخا فانهما لا يثخانان ولا يغلطان، وهذا اذا كان مكثه في معرض الهواء وأما اذا عزل عن الهواء بأن سدّ رأس الظرف الذي يوضع فيه، أو كان الجدار الداخلي للظرف مطليا بمادة مساعدة، أو وضع فيه العكرة ونحو ذلك فانه يسرع نشيشه ويشدّد بمدة اقصر، فتفسد مادة الحلاوة كلها فيه في وقت اسرع فهذه اسباب مختلفة للاسراع في غليانه بنفسه وفي اشتداد تغيره.

والمحصل من ذلك ان مجرد الغليان بنفسه لا يصيّر العصير العنبي خمرا بل يحتاج مع ذلك الى طول مكث أو أسباب كيفية اخرى لتحوّله الى مادة مسكرة بنحو متكامل، نعم قد تقدم في الوجه الثاني من القول الاول ان ظهور المادة المسكرة المستحيلة من مادة الحلاوة في العصير هو تدريجي وذلك معنى ما يقال ان حرمة العصير المغلي حريم للخمرة، الا انه تقدم ايضا ان ذلك المقدار من الظهور لا يدرج العصير المغلي في ماهية الخمر والمسكر كي يحرم وينجس مطلقا ولو طبخ وصار دبسا.

الوجه الثاني ان الروايات المتضمنة لحرمة العصير المطبوخ كلها مغيّات بذهاب الثلثين، فلم يرد التحديد المزبور إلا في فرض فيه لفظ

الطبخ أو ما يدل عليه كلبخنج والطلا، بخلاف الروايات التي اطلق فيها الغليان فانها لم تحدد بذهاب الثلثين، وليس ذلك من باب الاتفاق بل الوجه فيه ان الغليان اذ اسند الى ذات العصير فانه يفيد انه غلى بنفسه واذا اريد غليانه بسبب مفتعل كالنار فلا بد من التقييد وانه غلى بالنار، وعلى ذلك فيكون الاختلاف المزبور في لسان الروايات دالاً على التفصيل المزبور، وان المغلى بنفسه حرمة مطلقة ولا يكون ذلك الا لخمريته كما اشار اليه ايضا صاحب الجواهر في بحث العصير التمري والزبيبي.

وفيه:

اولا: منع انصراف اسناد الغليان المطلق الى خصوص الذي غلى بنفسه، ويشهد للمنع موثق ذريح قال: (سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: اذا نش العصير أو غلى حرم)<sup>(١)</sup>، فانه قد اسند الغليان المطلق الى العصير مع وضوح ارادة المغلى بالنار في مقابل الشيش وهو المغلى بنفسه، كما ان الرواية شاهدة على دفع استظهار التفصيل في الغاية بين الغليانين، اذ هي اطلقت الحرمة من دون جعل الغاية للمغلى بالنار.

وأما دعواه ثُمَّ ان النسخة الصحيحة هي بالواو فهي نظير دعوى اجمال الرواية وسيأتي ضعف كلا الدعويين في مسألة ذهاب الثلثين. وكذا ما رواه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن شرب العصير، قال: تشرب ما لم يغل، فاذا غلى فلا تشربه، قلت: اي شيء الغليان؟ قال: القلب)<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٣، ح ٤.

(٢) المصدر، ح ٣.



قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ٢٠١

الظاهر منها هو ارتفاع الاسفل وهبوط الأعلى من العصير الحاصل في الغليان بالنار أو بنفسه، لا التغير في الطعم أو الرائحة، والا لكان الانسب التعبير بمادة التغير كما في روايات اخرى، فتكون الرواية ناصة على عموم المعنى المراد من العنوان في بقية الروايات، كما انها على ذلك دافعة للتفصيل في الغاية بين الغليانين وان اطلاق الحرمة مقيد بها حد بالغاية في غيرها.

وكذا معتبرته الاخرى عن الصادق عليه السلام، قال: (لا يحرم العصير حتى يغلي)<sup>(١)</sup>، وكيف يمكن دعوى انصرافها الى المغلي بنفسه إذ اطلاق نفي الحرمة المؤكد بجعل الغاية التي هي خصوص الغليان يفيد، الحصر فلا يلائم حمله على الغليان بنفسه، للزوم ارتكاب التخصيص المنافي حينئذ للحصر بخلافه ما اذا حملناه على الاعم.

وثانيا: ان الغاية وهي ذهاب الثلثين مطلقة للذي غلى بالنار أو للذي غلى بنفسه، كما في صحيح ابن سنان ورواية محمد بن الهيثم وروايات تقسيم سهم آدم عن سهم إبليس في الكرم كما يأتي مفصلا.

الوجه الثالث التقييد المستفاد من صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (كل عصير اصابته النار فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)<sup>(٢)</sup>، حيث ان التقييد في مقام اعطاء الضابطة والقاعدة موضوعا ومحمولا ليس الا لدخله في الحكم، والا لعمم الموضوع لو فرض عمومه واقعا.

(١) المصدر، ح ١.

(٢) المصدر، باب ٢، ح ١.

وفيه: انه اما يقرب بمفهوم الوصف أو التحديد أو الشرط المضمّن المدلول عليه (بالفاء).

فأما الاول فالمفهوم الحجة بمقدار احترازية القيود مقابل طبيعة العصير المجردة فلا ينفي ثبوت الحكم المزبور وهي الحرمة المغيابة للطبيعة بقيد آخر وهو الغليان بنفسه، وأما الثاني ولعله مقصوده *تَدْرُجُ* من الاستدلال بالصحيحة فهو وان كان حجة إلا ان المقام ليس صغرى له بعد عدم دال ما على مقام التحديد كالفاظ التعريف ونحوها كحصر الماهية، وأما الثالث فهو ليس من الشرط التعليقي كما لا يخفى بل الثبوت عند ثبوت الذي مفهومه ليس بحجة.

الوجه الرابع ما دلت عليه موثقة عمار الواردة في كيفية طبخ العصير الزبيبي من محذورية النشيش بنفسه حيث فيها (وصف لي ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تأخذ ربعا من زبيب ثم تصب عليه اثنا عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش - الى ان قال - ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث ... الحديث<sup>(١)</sup>)، حيث انه لو كان محذور النشيش يرتفع بذهاب الثلثين لما كان وجهه للتخوف من وقوعه.

وفيه:

أولا: ابتناء مجموع الاستدلال على حرمة العصير الزبيبي اي ان الخشية في الرواية يجب ان تفسر بمعنى الحرمة كي يتم الاستدلال.  
ثانيا: ابتناء على ان المغلي الزبيبي بالنار يحرم حتى ذهاب الثلثين

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ٢٠٢ لتصوير التفرقة بين الغليانين.

ثالثا: ان النشيش يصير العصير رديئا كما هو الحال في الدبس المتخذ من العنبي أو الزبيبي أو التمري، حيث انه كلما تحفظ عن نشيشه قبل إذهاب الثلثين كلما كانت حلاوته أشد، كما تقدم تفسير ذلك في الوجه الثاني للقول الاول، فالخشية هي من فساد جودته ويشهد لذلك ما في ذيلها من ذكر امور هي لجودة وطيبة الطعم ونكهته، فلاحظ.

الوجه الخامس تبعا لما ذكره صاحب الجواهر في العصير التمري والزبيبي ايضا، ما ورد في أحاديث<sup>(١)</sup> متعددة من جعل المدار على الاسكار عند السؤال عن حلية وحرمة النيذ والذي كان يغلي بنفسه كما هو المعتاد في صنع الانبذة في ذلك الوقت كما في حديث وفد اليمن وغيره، فلو كان حرمة المغلي بنفسه مغياة بالذهاب وانها غير حرمة المسكر، لما كان وجه لخصر المحرمة فيه دائرة مدار الاسكار، لاسيما ان بعضها في وقت الحاجة فهو مما يدل على حصر حرمة الغليان بنفسه في الاسكار.

وفيه: ان النيذ هو الماء الذي ينبذ فيه الزبيب أو التمر والرطب أو البسر ونحوها، وهو انما يحرم بالاسكار فقط ولا يحرم بمجرد الغليان بنفسه من دون اشتداده وتغيره بناء على حلية العصير الزبيبي والتمري المغلي مطلقا، ما لم يشتد ويتغير فيتحول الى المسكر، هذا وقد استدل بوجوه اخرى لا يخفى ضعفها وكونها مجرد احتمال لا ظهورا متعينا الاخذ به.

**الثاني: حرمة شرب العصير العنبي اذا غلى:**

بلا خلاف محكي انه بمجرد الغليان يحرم، نعم ما في بعض الكلمات

كما عن القواعد وغيرها من التقييد بالاشتداد يوهم الخلاف الا انه غير مراد، اذ هو اما بلحاظ النجاسة وقد مرّ تفسير الاشتداد وإما بلحاظ الحرمة الخمرية.

واحتمال: ان التحريم ظاهري طريقي لحرمة المسكر، أوان الموضوع مقيد بالاسكار، لا ان مجرد الغليان سبب للحرمة بقريئة ناظرية روايات التحريم الى المسألة المعروفة بين الفريقين وهي الطلاء والبختج، حيث أن النزاع الدائر فيها انما هو في تحديد ضابطة وحدّ المسكر منه<sup>(١)</sup>.

ضعيف: لمخالفته للعديد من وجوه الدلالة في الروايات كما لا يخفى مضافا الى ان الاعتبار مؤيد لكون الغليان مطلقا حدا واقعيا للحرمة كما تقدم في الوجه الثاني للقول الاول في نجاسة العصير المغلي فلا حظ.

### حليته اذا ذهب ثلثاه:

يقع الكلام تارة في عموم موضوع الحلية بالذهاب للذي غلى بالنار أو بنفسه، وأخرى في عموم سببية الاذهاب وعدم اختصاصها بالنار. عموم موضوع الحلية أما المقام الاول: فقد عرفت ان ابن حمزة في الوسيلة قد خصّه بالمغلي بالنار وهو الترابى بدوا من عبارة اطعمة النهاية للشيخ والسرائر والمهذب، وتحتل عبائرهم ارادة صورة الاشتداد وهو التغير في الطعم والرائحة بنحو بدايات الاسكار ولاسيما وان الغاية للحرمة جعلت صيرورته خلا.

لكن المشهور على التعميم كما نص عليه في اطعمة الشرائع والدروس وغيرها.

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص ٣٧٤-٣٧٧.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ٢٠٥

ويدل عليه: صحيحة عبد الله بن سنان قال: (ذكر أبو عبد الله عليه السلام:

ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال)<sup>(١)</sup>.

وتقريب الدلالة: ان الموضوع فيها مطلق غاية الامر هو مقيد بمطلقة

الغليان من الخارج، وشرط الحلية فيه هو الطبخ المستمر لذهاب الثلثين.

واشكل: على الدلالة بان الغليان بالطبخ مفروض في الموضوع وانما

الشرط هو استمرار الطبخ الى ذهاب الثلثين، ويعضد ذلك ان مفهوم

القضية الشرطية هو الحرمة مع انتفاء الشرط وهي انما تكون في المغلي

والغليان مشار اليه بالطبخ، وبعبارة اخرى هو من تقسيم المطبوخ الى

حلال والى حرام.

وفيه: ان ظاهر الشرط هو الطبخ المذهب للثلثين، أو فقل الطبخ

المستمر لذهاب الثلثين، وهذا بخلاف جعل الشرط استمرار الطبخ، فانه

على الاول المفهوم منه أعم من انتفاء الطبخ أو انتفاء الاستمرار، وأما على

الثاني فان الاستمرار الذي هو شرط يكون موضوعه الطبخ فلا اطلاق

فيها حيثئذ.

مضافا الى أن ما يأتي في المقام الثاني من عموم السبب المذهب للثلثين

يكون قرينة على أن ذكر الطبخ كسبب للذهاب من باب المثال الغالب

للسبب، نعم على مسلك اشتراط انتفاء القدر المتيقن في محل التخاطب

لاجراء الاطلاق لا يكون الاطلاق هاهنا جاريا.

وبنفس التقريب: مصحح ابي بصير قال: (سمعت ابا عبد الله عليه السلام،

وسئل عن الطلا، فقال: إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو

(١) الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة باب ٥، ح ١.

حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير<sup>(١)</sup>.

ورواية: محمد بن الهيثم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته ايشربه صاحبه؟ فقال: اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)<sup>(٢)</sup>.

وتقريب الدلالة: ان مورد فرض الرواية هو وان كان طبخه بالنار كي يتم الغليان من ساعته بسرعة، الا ان الغليان المفروض في السؤال هو بنفسه كما في الطريقة المذكورة في رواية وفد اليمن اذ قد فرض غاية الطبخ فيغايره مع كون الطبخ نحواً من الغليان، مضافا الى عموم الجواب المطلق الذي غلى واطلاق الغليان في الجواب مع خصوص الفرض في السؤال نحو اضراب عن الخصوصية وتأكيد للكلية، وهي تفيد العموم في المقام الاول والثاني كما هو واضح.

وكذا في العموم في المقامين كرواية ابي الربيع الشامي وابراهيم وصحيح زرارة وغيرها<sup>(٣)</sup> من الروايات الواردة في كون نصيب ابليس من الكرم هو الثلثين ونصيب آدم أو نوح عليهما السلام هو الثلث، وهذه الروايات لا يتوهم انها سرد قصص بل المغزى منها تحديد السهم المحلل والسهم المحرم، وهي ليست في المتخمر بل في خصوص المغلى فيظهر منها الاطلاق لكون المدار على السهم.

ففي صحيح زرارة (فاذا اخذت عصيرا فطبخته حتى يذهب الثلثان

(١) المصدر، باب ٢، ح ٦.

(٢) المصدر، ح ٧.

(٣) المصدر، باب ٢.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ٢٠٧

نصيب الشيطان فكل واشرب<sup>(١)</sup>، ويظهر منها ومن روايات اخرى ان المدار على ذهاب الثلثين فتكون عامة لكلا المقامين معا بعد ظهور (حتى) في ان الغاية للطبخ هو ذهاب الثلثين بضميمة صدر الرواية المحدد للنصيب المحرم، والتقريب فيها هو ما تقدم في مصحح ابن سنان.

وكذا ايضا ما ورد في كون مدار الحلية في العصير على الخلاوة<sup>(٢)</sup> وكونه يخضب الاناء، وهي وان كان بعضها في مورد الشك الا انه لم يفصل فيها بين ما اذا غلى اولا بالنار أو بنفسه لاسيما وان العصير العنبي ينش بسرعة وكثيرا ما يكون نشيشه قبل طبخه حتى يذهب ثلثاه.

عموم سبب الحلية أما المقام الثاني: وهو عموم سبب ذهاب الثلثين، فلم يقيد الذهاب بالنار في العديد من العبارات وكاد ان يكون هو المشهور وان قيد بذلك في بعضها الآخر، ويدل على العموم - مضافا الى ما تقدم في المقام الاول من عموم ثلاثة ألسن من الادلة على كلا المقامين معا - صحيح لعبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (كل عصير اصابته النار فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)<sup>(٣)</sup>، حيث اطلق الذهاب للثلثين من دون التقيد بالنار.

ودعوى: انه في مورد المطبوخ فالقدر المتيقن هو الذهاب بالنار. مدفوعة: لابتنائها على منع القدر المتيقن في مورد التخاطب عن اجراء الاطلاق، مع ان الرواية في صدد بيان الغاية وهي غير مقيدة. ومثلها رواية مستطرفات السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن أبي

(١) المصدر، ح ٤.

(٢) المصدر، باب ٥، ج ٦، باب ٧، ح ٢، ح ٣.

(٣) المصدر، باب ٢، ح ١.

الحسن علي بن محمد عليه السلام: (ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه: عندنا طبخ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب، وانما هو لحم يطبخ به، وقد روي عنهم في العصير: انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه... الحديث)<sup>(١)</sup> بتقريب ما سبق.

هذا: وقد يعارض الاطلاق المزبور بدعوى وجود المقيد وهو صحيح عبد الله بن سنان المتقدم في المقام الاول، حيث انه بلسان الشرطية (ان العصير اذا اطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال)، ومفهومه الحرمة اذا لم يكن الزهاب بالنار وهو اخص من الاطلاق المزبور فيقيد.

ونظيره الصحيحة المزبورة رواية عبد الله بن سنان الاخرى عن الصادق عليه السلام قال: (العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف، ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه)<sup>(٢)</sup>.

ومصحح ابي بصير «ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خيرة»<sup>(٣)</sup>.

وفيه:

أولاً: ان كون القيد (الغليان) يقرب وروده للغلبة لا الاحتراز فلا يقوى على تقييد المطلقات حيث ان زهاب الثلثين لا يتفق عادة الا بالنار وان امكن زهابه بالشمس بتعريضه لها مع كشف رأس الاناء الذي يوضع فيه ليحصل تبخيره مع مساعدة الريح، غير انه تطول مدته فمن ثم لم تكن طريقة متبعة.

(١) المصدر، باب ٤، ح ١. المستطرفات، ص ٥٨٤.

(٢) المصدر، باب ٥، ح ٧.

(٣) المصدر، باب ٢، ح ٦.



ثانيا: ان ذيل مصحح ابي بصير ناصّ على كون المدار على ذهاب الثلثين لا الطبخ مع ان التعبير ورد فيها بالشرطية، وبعبارة اخرى انه قد خصّ فيها المفهوم بانتفاء المقدار اللازم ذهابه دون انتفاء سبب الذهاب.  
ثالثا: ما تقدم من الوجوه الدالة على ان المدار على ذهاب المقدار وان الطبخ بالنار لاجله كما في روايات نصيب ابليس يكون ناظراً لالغاء خصوصية السبب.

ويؤيد ذلك ما ورد في رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف، ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه)<sup>(١)</sup>.

حيث لم يشترط ذهاب تمام الثلثين وهو على النار فتأمل، اذ قد يقال انه مجموع الذاهب على اية حال هو بسبب النار، نعم لو يجرى البحث بصورة اخرى وهو لزوم اتصال ذهاب المقدار المزبور بالغليان الموجب للحرمة لكان وجه للتخصيص بالنار من جهة تحقق ذلك الاتصال بها.  
والظاهر من الادلة انه لا بد من الاتصال المزبور، ولعله لتحوله بدونه الى المسكر ولو بدرجاته الابتدائية كما هو عادة صنّاع الخمر كما تشير اليه رواية وفد اليمن، نعم لا يتحقق الاتصال المزبور بالشمس في العادة للتراخي الممتد ومن ثمّ يتحول الى الخمر أو الخل قبل ذهاب المقدار.  
وعلى أية حال فلا خصوصية للنار بناء على ذلك ايضا كما لو اذهب بتوسط الحرارة الشديدة الحاصلة من الكهرباء أو من الطاقة الشمسية المركزة بالوسائل الحديثة وغيرها من الاسباب التي يتحقق بها الاتصال بين ذهاب المقدار والغليان المحرم.

**حرمة العصير العنبي بمجرد النشيش:**

ذهب بعض الفقهاء الى حرمة العصير العنبي بمجرد النشيش استنادا لموثق ذريح قال: (سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: اذا نش العصير أو غلى حرم)<sup>(١)</sup>، والنشيش كما في القاموس صوت الماء اذا غلى، وعن شيخ الشريعة ان النسخة الصحيحة للكافي هي بالواو فيتحد المعنى، لكن المحكي عن المرآة والوسائل والحدائق والمستند وفي الجواهر، وعن طهارة الشيخ ومجمع البحرين وغيرها هي بـ(أو).

**والصحيح** ان المراد به هو صوت الشي اذا غلى بنفسه وان ذكر في اللغة انه صوت الشيء اذا أخذ في الغليان من دون تقييده بـ(بنفسه) الا أن المنصرف منه ذلك أولا.

وثانيا: ان الاستعمال في روايات الباب في ذلك ايضا.

وثالثا: دلالة المقابلة على ذلك.

ورابعا: ان كثيرا من اللغويين قيدوا الصوت بكونه اما صوت الغليان واما صوته اذا أخذ في الغليان ونحو ذلك، اي ليس مطلق الصوت قبل الغليان.

وخامسا: تنصيص عدة من الروايات بان حدّ الحلية غايته الغليان فأخذ الصوت الحادث قبله غاية يلغيه فتكون الموثقة معارضة وهي أضعف ظهورا لاحتمالها الغليان بنفسه.

**لا فرق بين العصير ونفس العنب:**

ذكره جماعة ويعطيه كلام الشهيدين في ما ذكرناه من حلية الزبيب

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ٢١١  
المطبوخ لانه قد ذهب ثلثاه بالشمس، والمحكى عن المحقق الاردبيلي منعه،  
والصحيح التفصيل كما ذكره غير واحد، من أن الماء الخارج من العنب لا  
يشترط فيه وسيلة خاصة للاخراج سواء بالعصر أو بتوسط التفسخ  
بالغليان في الماء أو المرس فيه أو النبذ فيه كالنقيع حتى يظهر طعمه فيه، فانه  
في مطلق الصور يكون الخارج عصيراً حقيقة.

وأما غير الخارج فان كان في حبات العنب السائلة غير المدلوكة ولا  
الذابلة المستوية فان الماء الموجود في لحم الحبة - اي اليافها - لا يطلق عليه  
عصير ولو طبخت تلك الحبات في الماء ما لم تتفسخ ويخرج ماؤها، نعم اذا  
ضغطت ودلكت أو ذبلت ولو لم يخرج الماء فان ماء العنب يكون منحازا  
داخل الحبة عن اللحم والألياف فيها، فيصدق العنوان (ماء العنب) فيحرم  
بالطبخ.

هذا ولكن الظاهر الحرمة في الصورة المتوسطة ايضاً لكون الغليان  
والحرارة موجبين لانحياز الماء في داخل الحبة عن الألياف اللحمية كما هو  
المجرب، اذ الذبول في الغالب يحدث بسبب الحرارة الشديدة للشمس  
والجو.

### الثاني: حكم التمر والزبيب وعصيرهما:

التمر والزبيب وعصيرهما لا يجرمان، اجماعاً في الاول، وشهرة في  
الثاني، لكن عن الفاضلين في كتاب الحدود التردد مع تقوية العدم، كما ان  
عدة عبائر من المتقدمين في كتاب الاطعمة قد يظهر منها الحرمة الا انها  
بعنوان التغيير، نعم مقتضى ما تقدم في بعض وجوه القول الثاني في العصير  
العنبي من جعل المغلي بنفسه من المسكر هو التحريم هاهنا في المغلي بنفسه.

وقد ذهب الى التحريم فيها جماعة من هو من الطبقات المتأخرة بل نسب العلامة الطباطبائي الشهرة في تحريم الثاني الى الاصحاب وان تأمل غير واحد في تلك النسبة.

أدلة الحرمة فيهما:

وعمدة ما يستدل للتحريم فيها معا وفي احدهما خاصة:

أولا: عموم تحريم العصير المغلي الشامل لهما.

واشكل عليه: تارة بالانصراف الى العنبي، واخرى بعدم الالتزام بحرمة مطلق العصير وتخصيص الثلاثة تحكّم فيبقى العنبي قدرا متيقنا وثالثة: بمعهودية الاختصاص في الاستعمال الروائي، ويشهد لاختصاص المراد بالعنبي ما ذكره صاحب الحدائق من روايات باب ما يكتسب به في الوسائل<sup>(١)</sup> من ارادة العصير الذي يتحول الى الخمر وهو متعين او منصرف الى العنبي، وكذا ما هو معروف من الخلاف التاريخي الدائر في العصير العنبي المطبوخ، قرينة حالية على نظر الروايات - مثل صحيح ابن سنان المشتمل على لفظ (كل عصير) - الى العصير المزبور ولذلك كان تفسير البختج والطلا به ايضا.

ولا ينافي ذلك ما في عدة من الروايات من اذهاب الثلثين في نبيذ الزبيب ونقيع التمر، اذ هو كالذي ورد في مطلق الرُب من الفواكه من اذهاب الثلثين، فهو نحو استفادة من العلاج لموارد اخرى حيطة عن التخمر وحصول المسكر، نعم سيأتي تقريبا آخر اوجه لا يرد عليه الاشكالات المتقدمة مع توضيح فيه.

(١) الوسائل، ابواب ما يكتسب به، باب ٥٩.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ٢١٣

ثانيا: ما ورد في التمر من روايات ظاهرة في استوائه مع العصير العنبي في لزوم اذهاب الثلثين للحل:

منها: رواية ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام - في قصة تحريم المسكر - وفيها مصّ ابليس للتمر كما مصّ العنب، ثم ان ابليس ذهب بعد وفاة آدم فبال في أصل الكرمة والنخلة، فجرى الماء (في عودهما بيول) عدو الله فمن ثمّ يختمر العنب والكرم، فحرم الله على ذرية آدم كل مسكر، لان الماء جرى بيول عدو الله في النخلة والعنب وصار كل مختمر خمرًا، لان الماء اختمر في النخلة والكرم من رائحة بول عدو الله<sup>(١)</sup>، بتقريب ان النخل والكرم مشتركان في التغير العارض عليهما.

وفيه: ان الاستواء المشار اليه في الرواية هو في المسكر منها والمختمر كما في ذيل الرواية لا المغلى بمجرد الغليان.

ومنها: صحيحة زرارة<sup>(٢)</sup> حيث ذكر فيها غرس نوح عليه السلام للنخلة ومنازعة ابليس اياه فيها واعطاه نصيبا منها فلذلك يذهب بثلاثي العصير المطبوخ.

وفيه: ان في نسخة الكافي الموجودة (الحبلة) وهي شجرة العنب، وقد اشار صاحب الوسائل في هامش المخطوط الى وجود تلك النسخة ويرجح النسخة الثانية ان في بقية روايات الباب في المنازعة المزبورة هي في شجرة الكرم.

ومنها: موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث انه

(١) الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٢، ح ٣.

(٢) المصدر، ح ٤.

سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل؟ قال: (خذ ماء التمر فاغله، حتى يذهب ثلثا ماء التمر)<sup>(١)</sup>.

ونظيره موثقه الآخر الا ان فيه (ويبقى ثلثه، ثم يمشطن)<sup>(٢)</sup>، ونظيرهما رواية عيشة قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده نساؤه قال: (فشم رائحة النضوح فقال: ما هذا؟ قالوا: نضوح يجعل فيه الضياح، قال: فأمر به فأهرق في البالوعة)<sup>(٣)</sup>، والنضوح طيب له رائحة تفوح، والظاهر صنعه من ماء التمر كما تشير اليه الروايات.

وقد وقع السؤال في الموثق الاول عن كيفية حلّه فأجاب عليه السلام بجعل موضوع الحلية ذهاب الثلثين، وفي الثانية التقييد للتمشط بذلك، وهو يفيد ان الطهارة ايضا منوطة به، اذ المحذور المفروض في التمشط هو الابتلاء بالنجاسة كما في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام عن النضوح يجعل فيه النيذ ايصلح للمرأة ان تصلي وهو على رأسها؟ قال عليه السلام: (لا)، حتى تغتسل منه<sup>(٤)</sup>.

وفيه: ان الظاهر من تقييد النضوح بالمعتق هو ابقاؤه وتخميره، كما ذكر ذلك في مجمع البحرين (من انه طيب مائع يتقعون به التمر والسكر والقرنفل والتفاعل والزعفران واشباه ذلك في قارورة فيها قدر مخصوص من الماء، ويشد رأسها ويصبرون اياما حتى ينش ويتخمر، وهو شائع بين نساء الحرمين الشريفين)، فيكون فرض الروايات خارجاً عن فرض المقام.

(١) المصدر، باب ٣٢، ح ٢.

(٢) المصدر، ح ١.

(٣) المصدر، باب ٣٣، ح ١.

(٤) المصدر، باب ٣٧، ح ٣.

ويشهد ما في صحيح علي بن جعفر من جعلهم النبيذ فيه لكي يسرع في التخمر، وكذا جعلهم الضياع فيه فكأنه لاجل حموضته الموجبة لذلك ايضا، وكذا تقييد التمشط به الظاهر في نجاسته قرينة على ارادة المسكر منه، اذ مجرد غليانه لا يوجب نجاسته بالاتفاق، فاذهاب الثلثين هو علاج مانع عن التخمر فقول السائل في الموثق الاول (كيف يصنع به حتى يحل) معناه كيف يصيرّ ويصنع حتى يحل مع البقاء ولا يحرم بطول المكث ولا يتخمر فيحرم، فالمحصل انه كيف يصنع حتى يكون نضوحا حلالا لا حراما.

مضافا الى ما تقدم في العصير العنبي عند استعراض ادلة القول الثاني من ان ظاهر أدلة تحريم النبيذ المستفيضة جدا هو كون مدارها الاسكار، والنبيذ كما تقدم هو ما يصنع من نبد الزبيب أو التمر أو الرطب والبسر ونحوها في الماء فلها دلالة على نفي حرمة غير المسكر وان غلى.

بل ان بعض الروايات خاص في الدلالة على حلية النبيذ الذي غلى ولم يسكر كصحيح صفوان قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت لابي عبد الله عليه السلام: أصف لك النبيذ؟ فقال بل أنا أصفه لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام، فقلت: هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة فقال: ليس هكذا كانت السقاية انما السقاية زمزم، افتدري اول من غيرها فقلت: لا قال: العباس بن عبد المطلب كانت له حيلة افتدري ما الحيلة؟ قلت لا قال: الكرم فكان ينقع الزبيب غدوة ويشربون بالعشي، وينقعه بالعشي ويشربونه غدوة، يريد به ان يكسر غلظ الماء على الناس، وان هؤلاء قد تعدوا فلا تقربه ولا تشربه<sup>(١)</sup>.

ونقلناها بطولها لاشتغال الصدر على الحصر لتركه صريحا الاستفصال من الراوي بذكر الضابطة للحرمة الدال على الحصر فيها، ثم تعرض في الذيل الى تعدي هؤلاء عن الحد في النيذ أن يقونه فيصير مسكرا، فهو ينهى عن النيذ المذكور في الذيل بنفس الضابطة المذكورة في الصدر فلو كان جهة النهي في الذيل هي مجرد النشيش والغليان بنفسه لما حصر الحرمة في الصدر بالاسكار.

واصرح منها بنفسها التقريب السابق صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (عن النيذ فقال عليه السلام، حلال فقال اصلحك الله انها سألتك عن النيذ الذي يجعل فيه العكر، فيغلي حتى يسكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ما اسكر حرام ... الحديث<sup>(١)</sup>)، فان الراوي قد صرح بالغليان مع قيد استمراره حتى يسكر، فلو كان الغليان بنفسه محرماً لنبه عليه ايضا، ولما اقتصر على حرمة المسكر فقط.

ومثلها رواية وفد اليمن الذين وصفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيفية صنعهم للنيذ وانه يغلي اولا ثم ييقوه حتى يسكر فذكر لهم ان المدار في الحرمة على اسكاره<sup>(٢)</sup>.

وكذا موثق حنان بن ساير حيث فيه بيان الحلال من النيذ والحرام منه<sup>(٣)</sup>، وذكر عليه السلام ضابطة الحرام هو الاسكار، ثم استعرض كيفية اتخاذ المحلل وان عدم مراعاة تلك الكيفية يوقع في المحرم وهو المسكر الذي ذكره في صدر الرواية مع أنه في ذلك الفرض ينش اولا ثم يغتلم ويسكر.

(١) المصدر، ح ٧.

(٢) المصدر، باب ٢٤، ح ٦.

(٣) المصدر، باب ٢٣، ح ٥.



وعلى هذا فلو سلم دلالة الروايات الخاصة في ماء التمر على حرمة المغلي، تكون هذه الروايات الخاصة الدالة على حلية المغلي ما لم يسكر معارضة لها، كيف وهي لم تتم دلالتها على الحرمة، ومن ذلك يتضح ان هذه الروايات الخاصة على الحلية تكون مخصصة لعموم صحيح ابن سنان في كل عصير لو سلم عمومته للتمري والزبيبي.

ولك ان تقول: ان ما ورد في النبيذ التمري والزبيبي قرينة على أن السؤال في التمري في الروايات الخاصة، وكذا في الزبيبي في رواياته الخاصة الآتية (كيف يطبخ حتى يحل) هو عن كيفية العلاج عن التخمر بالبقاء لا عن المحلل للحرمة بالغليان المجرد، ومنشأ ذلك السؤال كثرة التشدد الوارد في الروايات في النبيذ المتعارف شربه عند العامة، وهو مسكر بدرجات مختلفة تقل عن درجة اسكار الخمر، كما تذكر بعض الموسوعات الحديثة المختصة ان نسبة الكحول هي عشرون جزءاً من مائة جزء أو ما يقرب من ذلك، بخلافها في الخمر فانها خمسون أو سبعون جزءاً من مائة جزء فتكرر السؤال عن كيفية صنعه وتفادي الوقوع في التخمر والمسكر.

ثالثاً: ما ورد في الزبيب من روايات اخرى استدلت بها على الحرمة:

منها: رواية عمار الاولى قال: وصف لي أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حاللاً، فقال لي عليه السلام: (تأخذ ربعاً من زبيب وتنقيه - الى ان قال - ثم تغلي الثلث الآخر حتى يذهب الماء الباقي ثم تغليه بالنار، فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث... الحديث)<sup>(١)</sup>.

وفي موثقة الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سئل عن الزبيب كيف

يحل طبخه حتى يشرب حلالا؟ قال: تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه - الى ان قال - ثم تغليه بالنار غلية، ثم تنزع ماءه، فتصبه على الاول، ثم تطرحه في اناء واحد، ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحت النار، ثم تأخذ رطل عسل - الى ان قال - ثم تضع فيه مقدارا وحده بحيث يبلغ الماء ... ثم توقد تحته بنار لينة حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه<sup>(١)</sup>.

وفيه: ان التعبير في السؤال عن كيفية الطبخ لصيرورته حلالا لا عن كمية ما يطبخ، نعم فلا يتعين مفاده في الحلية بعد الحرمة بالغليان بل ظاهر انطباقه على ما تقدم من عمار نفسه في سؤاله المتقدم في رواية النضوح المعنى كيف يصنع به حتى يحل، اي عن كيفية طبخه كي لا يصير بالبقاء بعد الطبخ حراما متخمرا (يصير حلالا وان بقي ما بقي).

ويشهد لاحتمال الثاني انه عليه السلام تصدى لذكر قيود عديدة غير دخيلة في اذهاب الثلثين، بل في طول مكثه سالما عن التغير مع طيبة نكهته فلا حظ الروايتين بتمامهما، فيظهر منها تمركز الجوب والسؤال عن الشراب المصنوع المطبوخ والذي يحتفظ به مدة مديدة يتناول منه شيئا فشيئا كيف يصنع كي يصير حلالا ولا يتحول الى الخمر.

كما يشهد لذلك ايضا ما يظهر من روايتي ابن الفضل وابن عمار الآيتين من كون جهة السؤال هي كيفية تجنب التغير في النبيذ الموجب للحرمة، لا كيفية ازالة الحرمة الحاصلة بالغليان، مضافا الى غرابة السؤال لو كان عن الثاني، اذ هو معروف في العصير العنبي بخلاف ما لو كان عن الاول، اذ بناءً على عدم حرمة النبيذ بمجرد الغليان والنشيش بل عند

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ٢١٩

اسكاره يتوجه حينئذ السؤال عن كيفية صنع النبيذ كشراب لا يسكر بالبقاء، ويأتي في صحيح ابن جعفر ما يشير الى ذلك.

هذا: مضافا الى ما قدمناه من حصر المستفيضة الواردة في النبيذ الحرمة في المسكر منه، الدال على نفي الحرمة بمجرد الغليان، بل فيها الصريح موردا في النبيذ الزبيبي انه لا يحرم الا بالاسكار لا بمجرد الغليان بنفسه.

ومنها: رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: (شكوت الى أبي عبد الله عليه السلام، قراقر تصيبني في معدتي، وقلة استمرائي الطعام، فقال لي: لم لا تتخذ نبيذا نشربه نحن، وهو بمرىء الطعام - الى أن قال: تأخذ صاعا من زبيب ... ثم تنقه في مثله من الماء ... ثم طبخته طبخا رقيقا، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل، وتأخذ مقدار العسل، ثم تطبخه حتى تذهب الزيادة ... فاذا برد صفيته واخذت منه على غذائك وعشائك، قال: ففعلت فذهب عني ما كنت اجده، وهو شراب طيب، لا يتغير اذا بقي ان شاء الله<sup>(١)</sup>).

ومثلها رواية اسحاق بن عمار قال: (شكوت الى أبي عبد الله عليه السلام بعض الوجع، وقلت له: ان الطيب وصف لي شرابا أخذ الزبيب واصب عليه الماء الواحد اثنين، ثم أصب عليه العسل، ثم أطبخه حتى يذهب ثلثاه، ويبقى الثلث، قال أليس حلوا؟ قلت: بلى، قال اشربه ولم اخبره كم العسل<sup>(٢)</sup>).

(١) المصدر، باب ٥، ح ٤.

(٢) المصدر، ح ٥.

وفيه: ان فيهما عدة قرائن على كون جهة اذهاب الثلثي هو لتجنب تغيره، ولذلك قال الراوي انه شراب طيب لا يتغير اذا بقي، وفي الثانية سؤاله عليه السلام، (أليس حلوا) صريح في ذلك ايضا وانه طريق علاج عن التخمير، لا انه مزيل للحرمة الحاصلة بالغليان.

ان قلت: ان كون اذهاب الثلثين طريقا وعلاجا عن التخمير بالبقاء لا ينافي كونه مزيلا للحرمة الحاصلة بالغليان، كما هو الحال في العصير العنبي كما يشهد للجمع بين المعنيين ما ورد في روايات اخبار<sup>(١)</sup> ذي اليد عن الشراب انه على الثلث والامتحان بكونه حلوا أو مخضب، بل قد يشهد ما ورد في تلك الروايات على كون المراد للشراب في تلك الروايات هو الاعم من العصير العنبي أو الشراب المتخذ من الزبيب والتمر.

الا ترى انه في روايتي عمار المتقدمين عبّر عنه بالشراب والمطبوخ، وكذا في رواية اسماعيل بن الفضل، وكذا التعبير في سؤاله عليه السلام في رواية اسحاق أليس حلوا، الذي ورد نظيره في موثق لعمار في روايات اخبار ذي اليد عن الشراب يقدمه على الثلث انه يمتحنه بالحلاء، بل في صحيح ابن جعفر<sup>(٢)</sup> عطف الشراب على النيذ وانه يشربه ما لم ينكره - اي ينكر طعمه بالتغير - ومنه يظهر شمول عموم صحيح ابن سنان المتقدم في الدليل الاول «كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى ...».

قلت: ليس لدعوى المنافاة وجه كما ذكر، إلا ان تعدد الحيثية والجهة لا ينكر ايضا، فالفارق بينهما وبين العنبي هو وجود الدليل فيه دونها، ولا

(١) المصدر، ح ٦.

(٢) المصدر، باب ٦.

قاعدة: في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ٢٢١  
تكون الدلالة المتكفلة لجهة علاج البقاء عن التخمر متكفلة ايضا للجهة  
الاخري.

واما روايات اخبار اليد بان الشراب على الثلث فقد تقدم ان موردها  
في الغالب هو في العصير المغلي الباقي لا مجرد الغالي، ولذلك نهي في بعضها  
عن الاعتماد على خبر غير الملتزم بذلك لانه خمر وانه لا يعتمد على خبر من  
يستحلّ أو يشرب المسكر، فتلك الروايات ناظرة الى كون ذهاب الثلثين  
موجبا لتفادي الاسكار لا إزالة الحرمة الحاصلة من الغليان.

ومنه يظهر ان عموم الموضوع فيها للزبيبي والتمري لا يشهد بعموم  
لفظ العصير في صحيح ابن سنان، ويعضد تغاير دائرة الموضوعين ان في  
روايتي عمار السابقتين اذهاب الثلثين من زيادة العسل ايضا، مع انه لا  
يتوهم شمول العصير لشراب العسل، بل ان من سؤال الرواة عن كيفية  
طبخ الزبيب والتمركي يحل - مع معرفة ان اذهاب الثلثين محلل للعصير  
الذي حرم بالغليان لا سيما من مثل عمار الساباطي الذي هي على مكانة من  
الفقه - شاهد على عدم كون السؤال هو عن المحلل للحرام بسبب الغليان  
بل عن عدم كيفية صيرورة النبيذ مسكرا، وشاهد ايضا على ارتكاز حلية  
ماء الزبيب والتمر المطبوخين ما لم يسكرا.

هذا: مضافا الى ما ذكرنا مرارا من كون المستفيضة الواردة في النبيذ  
حاصرة لحرمة في الاسكار، والنسبة بينهما وبين صحيح ابن سنان على  
تقدير عمومها اما الخصوص المطلق أو من وجه، فيخصص على الاول  
ويرجع الى عموم الحل أو أصالته على الثاني، بل قد ذكرنا ورود روايات  
خاصة في حلية المغلي ما لم يسكر ونسبتها الخصوص المطلق والمعارضة لما  
يتوهم من امر الروايات الخاصة في الحرمة.

أضف الى ذلك: ما قد يستظهر من مباينة عنوان العصير لعنوان النبيذ والتقيع، حيث ان المتكرر في استعمال الروايات في الابواب للثاني في ماء التمر والزبيب بخلاف الاول، والاول وان توسع استعماله مطلقا بحسب اللغة واصل الوضع الا ان اطلاقه منصرف عنهما بدوا واراقتها منه انها هي بلحاظ المدقوق منهما ونحوه، ولذلك شاع اطلاق النبيذ عليهما أو الشراب دون العصير، بل ان التبع في ألسن الروايات شاهد على عدم اطلاق العصير عليهما، بل غيره من العناوين وتكرار ارادة العنبي منه وهو مطابق لما يوجد من التكلف في التعبير بعصير الزبيب أو التمر.

ومنها: مصحح علي بن جعفر عن أخيه موسى أبي الحسن عليه السلام قال: (سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه، ثم يؤخذ الماء فيطبخ، حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه، ثم يرفع فيشرب منه السنة؟ فقال: لا بأس)<sup>(١)</sup>.

وفيه: ان ذيل السؤال ظاهر في انه محط وغاية السؤال هو عن بقائه مدة طويلة يخشى فيها تخمره، ولذلك أضاف قيد البقاء سنة فهو عن كون الاذهاب المزبور علاجاً من التخمر والاسكار.

ومنها: رواية زيد النرسي وصورتها كما ذكرها في الهامش صاحب الوسائل<sup>(٢)</sup> زيد عن ابي عبد الله عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء قال: «حرام حتى يذهب ثلثاه قلت: الزبيب كما هو يلقي في القدر، قال: هو كذلك سواء اذا أدت الحلاوة الى الماء فقد فسد كلما غلا

(١) المصدر، باب ٨، ح ٢.

(٢) المصدر، باب ٥، ح ٧.

بنفسه أو بالنار فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه.

لكن في البحار ليس فيه لفظة (حرام) بل (لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، فان النار قد أصابته) وفي ذيله (كذلك هو سواء اذا أدت الحلاوة الى الماء وصار حلوا بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم وكذلك اذا اصابته النار فأغلاه فقد فسد)<sup>(١)</sup>.

وفيه: ان الاصل المزبور وان حقق انه غير موضوع من محمد بن موسى السمان كما ادعاه ابن الوليد شيخ الصدوق ثُمَّ نَشْرَحُ للرواية عنه في الكافي وغيره في الصحيح عن ابن أبي عمير وغيره عن زيد، الا ان النسخ الواصلة الى المحدثين المتأخرين أصحاب المجاميع كالبحار والوسائل والمستدرک لم تصل بسند صحيح، ومجرد ورود روايات عديدة في تلك النسخة واردة في كتب اخرى معتبرة عن زيد النرسي لا يحصل القطع بتطابق جميع روايات النسخة الواصلة مع النسخة الاصلية للاصل المسندة عند الشيخ والنجاشي.

هذا مع ما حكى من التصحيف في غير واحدة من روايات النسخة الواصلة هذه، فكيف يركن الى صورة المتن والواصلة مع اختلاف ما نقله صاحب الوسائل مع البحار، وقد قال في هامش الاول «ولتضعيف بعض علمائنا لذلك الكتاب لم أورده في هذا الباب.

رابعاً: الاستدلال بالاستصحاب التعليقي، بتقريب ورود القضية التعليقية في العنب فتستصحب عند تغيره الى الزبيب، الا انه يضعف بناء على جريانه كبروياً ان الموضوع في المقام هو عصير العنب لا ذات العنب

كي يتحد في النظر العرفي مع الزبيب، وهو مغاير لعصير الزبيب أولك ان تقول ان الموضوع للحكم التعليقي هو العصير ولم يتحقق الموضوع كي يستصحب سابقا، اذ الزبيب متخذ من العنب لا من عصيره، فلا يقين سابق كي يستصحب.

هذا مضافا الى عدم ورود قضية تعليقية في أدلة الحرمة اذ التعبير بـ(اذا) لفرض الثبوت عند الثبوت ظرفية لا تعليقية (كإن) ونظيراتها، نعم قد تضمّن الشرطية، الا انه لا يستفاد ذلك في المقام.



قاعدة

الأصل في الأموال الاحتياط أو

الحرمة الظاهرية



# من القواعد العامة الأصل في الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية

تحرير البحث:

قسم البحث في الماء المشكوك ملكيته بينه وبين الغير الى حكم التصرفات المجردة وحكم التصرفات المتوقفة على الملك، فالجواز في الأولى والعدم في الثانية ما لم يكن هناك محرز لها، ولتنقيح البحث نمهد له بمقدمة في الفرق بين الحلية المالكية والمجردة.

ان الشك ليس في حكم التصرف كالشرب والغسل به الواقع عليه بعنوانه الأولى أي مائته في قبال العناوين المحرمة كالخميرية و المنتجس ونحوها، بل في الإباحة المالكية و السلطنة في التصرفات المتفرعة عن الملكية و في ملك الانتفاع، فالتصرف المجرد في المقام متوقف أيضا على الملك بعد فرض عدم اذن الغير فيما لو كان الشيء ملكه في الواقع.

فالحلية التكليفية المشكوكة في المقام ليست الحلية المجردة عن الحلية الوضعية، و لو احرزت الحلية المزبورة بأصالة الحل لأحرز جواز

التصرفات المتوقفة على مثل الملك، سيما على القول برجوع قيديّة الملك في صحة تلك التصرفات الى سلطنة التصرف بالنقل أي الى نفوذ التصرفات.

وبعبارة أخرى: لا حاجة لاحراز الموضوع لنفوذ التصرفات، بعد كون مؤدى الأصالة المزبورة ثبوت النفوذ و الحكم اذ ليس ذلك من التمسك بالعموم في الشبهة المصدقية بل من جريان الأصل الحكمي.

والذي يقرب لك ان الشك في الحلية في المقام ليست المجردة المترتبة على العنوان الأولى، هو بالتأمل في الأمثلة ذات الخطورة المالية كالدار والدابة والآلات الغالية، فهل يصار الى جواز التصرف المجرد فيها ما دام عمر تلك الاشياء عند الدوران بين ملكه لها و ملك الغير.

#### أدلة عدم جريان الحل أو البراءة:

إذا اتضح ذلك فالصحيح عدم جريان أصالة الحل أو البراءة<sup>(١)</sup> خلافا لمشهور متأخري العصر<sup>(٢)</sup> للوجوه الآتية:

الأول: ما هو محرر في الكثير من الكلمات في نظير المقام في بحث

(١) وفاقاً لبعض الفقهاء منهم الشيخ الانصاري رحمته الله كما ذكره في ذيل تنبيهات البراءة حيث حكم بان الاصل في الاموال حرمة التصرف حتى يعلم حليته واستدل عليه بالاجماع وبرواية محمد بن زيد الطبري (لا يحل مال الا من وجه احله الله). فوائد الاصول، ج١، ص٣٧١.

(٢) كما في العروة واكثر المعلقين والمحشين عليها، كالسيد الخوئي حيث قال - معلقاً على القائلين بعدم جريان اصالة الحل - (ولكن الصحيح ان الاموال كغيرها فتجري فيها اصالة الحل ما لم يعلم حرمتها ...) لاحظ التنقيح، ج٢، ص٣٣٥، موسوعة السيد الخوئي.

قاعدة: الأصل في الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية ..... ٢٢٩  
الخمس<sup>(١)</sup> في المال المختلط بالحرام هو القول بالقرعة أو التوزيع لقاعدة  
العدل و الانصاف أو الصلح، فمع تنقيح الحال في ملكية الشيء المشكوك  
لا تصل النوبة لأصالة الحل ولا للبراءة، اذ بجريان الاصل الموضوعي لا  
تصل النوبة الى الاصل الحكمي كما هو مقرر في بحث الاصول.

الثاني: أنه من القريب جدا في مفاد الاصل المزبور اختصاصه بموارد  
الشك في الحلية المجردة لا الحلية المالكية، اذ دليل اصالة الحل هو معتبرة  
مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (كل شيء هو  
لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل  
الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك و لعله حر قد  
باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك، و  
الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة<sup>(٢)</sup>).

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل شيء يكون  
منه حرام و حلال فهو لك حلال ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه<sup>(٣)</sup>.  
ورواية عبد الله بن سليمان عند سؤاله أبا جعفر عليه السلام عن الجبن قال  
(ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال  
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه)<sup>(٤)</sup>.

---

(١) لاحظ كتاب الخمس من العروة والتعليقات عليه (كتاب العروة مع تعاليق بعض  
الفقهاء، ج ٤، ص ٢٥٦، طبعة جماعة المدرسين).

(٢) وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٨٩، باب ٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

(٣) المصدر، ح ١.

(٤) وسائل الشريعة، ج ٢٥، ص ١٧٧، باب ٦١ من أبواب الاطعمة المباحة، ح ١.

ومفادها<sup>(١)</sup> الحلية التكليفية المجردة المترتبة على العناوين الاولى للاشياء من حيث هي، أي الحلية الفعلية الظاهرية الطبيعية للاشياء.

ويدل على ذلك مضافا الى كونه مورد السؤال فيها أن في التنظير في الرواية الأولى تقابلاً بين أصالة الحل وبقية الامارات في الامثلة المذكورة بعدها من اليد والاقرار والشهرة والاستفاضة في النسب، حيث جعلت الغاية في اصالة الحل العلم بالحرام الشامل للتعبدي، بينما حصرت غاية الجواز المستفاد من الامارات المزبورة الاستبانة وهي العلم الوجداني و اليقينة إذ مورد الشك في تلك الامارات ليست الحلية المجردة، وان كان الاصل لولاها في مواردها مقتضاه الفساد.

الثالث: أن اصالة الحل والبراءة عند الشاك في مطلق التصرفات المجردة تنافي الحل والبراءة عند الغير فيما لو فرض شكه أيضاً، فلا بد من المصير الى تعيين الملك بالطرق المتقدمة.

الرابع: وتقرب أصالة الحرمة في الاموال بأن أصالة عدم ملك الغير معارضة باصالة عدم الملك عند الشاك، وقد عرفت أن جواز التصرف المجرد مترتب في الواقع على الملك بعد فرض عدم اذن الغير على تقدير كون الشيء ملكه واقعا.

الخامس: عموم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه<sup>(٢)</sup>.

(١) ورد (لسان كل شيء لك حلال) في اربعة روايات، ذكر سماحة الشيخ الأستاذ ثلاثاً منها في المتن، والرابعة رواها صاحب الوسائل في باب الاطعمة والاشربة عن معاوية بن عمار، باب ٦١، ح ٧ وهي مرسله.

(٢) هذا اللسان ورد في روايات عديدة منها وسائل الشيعه، ج ١٤، ص ٥٧٢، ووسائل الشيعه، ج ٢٧، ص ١٥٦، ووسائل الشيعه، ج ٩، ص ٥٧٢، وغيرها...

قاعدة: الأصل في الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية ..... ٢٣١

بتقريب عموم الموضوع غاية الأمر خرج منه مال النفس، فبأصالة عدم الملك أي عدم المخصص يحرز موضوع العموم، ولا يعارض بأصالة عدم ملك الغير، لعدم ترتب الأثر عليه بالخصوص بحسب مفاد هذا الدليل، بل الحرمة و الاثر مترتب على مطلق مال المسلم من دون التقييد بالغير.

السادس: التقريب في عموم ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(١)</sup>.

على تقدير كون (بالباطل) من المحمول في العموم المزبور كأن يؤول معناه ب (فانه) باطل نحو ذلك.

السابع: رواية محمد بن زيد الطبري قال: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه: بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهمم، لا يحل مال إلا من وجه أحله الله، ان الخمس عوننا على ديننا...<sup>(٢)</sup>، و رواه المفيد في المقنعة<sup>(٣)</sup> والشيخ في التهذيب<sup>(٤)</sup> لكن بعنوان (محمد بن يزيد) وليس هو ابن جرير الكبير الثقة لاختلاف الطبقة، بل هو الكوفي الاصل الذي ذكره الشيخ في رجاله من اصحاب الرضا<sup>(٥)</sup>.

واشكل على دلالتها: بأن موضوع عدم الحل فيها مال الغير لا مطلق المال بقريئة تطبيقه عليه السلام على الخمس فيكون المفاد نظير آية لا تأكلوا، من لزوم سبب محلل، و بأن أصالة الحل وجه من وجوه و أسباب الحل من

(١) سورة النساء، الآية ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٣٨، ابواب الانفال، باب ٣، ح ٢.

(٣) المقنعة، ص ٢٨٣.

(٤) التهذيب، ج ٤، ص ١٣٩، باب الزيادات، ح ١٧.

(٥) رجال الطوسي، ص ٣٦٥، أصحاب الامام الرضا عليه السلام، حرف ميم، رقم ١٦، طبعة جماعة المدرسين.

الله، فيكون المستثنى متحققا، هذا إذا اريد الحلية الظاهرية من العموم، و ان اريد الواقعية فلا بد من الاستعانة بأصالة عدم السبب المخصص، ومعها لا حاجة للعموم المزبور<sup>(١)</sup>.

وبأن استصحاب العدم لا يحرز موضوع العموم اذ قد يكون السبب المحلل عنوانا عدما كعدم حيازة الغير<sup>(٢)</sup>.

وفيه: ان التقييد بهال الغير خلاف الاطلاق و التطبيق لا شهادة فيه على ذلك، للانطباق مع الاطلاق ايضا، مع انه تقدم التقريب في الآية ايضا.

وأما الجمع بين اصالة الحل في الشق الاول من الترديد و أصالة عدم سبب الحل في الشق الثاني، فتهافت حيث أن الأصل العدمي حاكم أو وارد على أصالة الحل، وإلا فحكم التصرف المجرد و المشكوك ان كان يستفاد من أصالة الحل فاستصحاب عموم الملك أو عدم السبب لا ترتب عليه الحرمة بناء على التفكيك المزعوم في المقام بين الحكم التكليفي وتجرده عن الوضعي وملك الانتفاع.

وأما الإشكال الأخير فهو خلاف الفرض من العلم بعدم بقاء الملك على الإباحة الأصلية و عدم فائدة الحيازة الجديدة بضمها مع أصالة عدم حيازة الغير لا ينتج الملك الجديد، نعم ذلك فيما كان في الشبهة البدوية في المباح الاصلي.

هذا كله عند الدوران بين ملكه و ملك الغير من غير فرق بين ان

(١) التنقيح في شرح العروة، ج٢، ص٣٣٥، من موسوعة السيد الخوئي تقريرات الشهيد علي الغروي. وكذا دليل العروة، ج١، ص٣٠٣.

(٢) بحوث في شرح العروة، للشهيد السيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص٢١٦.



قاعدة: الأصل في الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية ..... ٢٣٣

تكون حالته السابقة من المباحات الأصلية أو من ملك شخص ثالث سابق أو توارد عليه ملكيته و ملكية غيره في زمانين مجهولين أو لم تكن له حالة سابقة، إذ قد عرفت عدم إنتاج أصالة عدم حيازة الغير في التملك بالحيازة الجديدة بعد العلم بخروجه عن المباح الأصل في الصورة الأولى.

نعم لا بأس بعموم آية لا تأكلوا، ولا يحل مال امرئ، مع أصالة عدم الملك المنقحة للموضوع بناء على التقريب السابق فيهما من عموم موضوعهما في كل الصور لا خصوص الصورة الثانية كما في المتن وإلا لجزت أصالة الحل في الجميع بناءً على مفادها عند المتأخرين.

وأما لو دار بين كونه مباحاً أصلياً أو ملك الغير بالحيازة فقد اتضح جريان أصالة عدم حيازة الغير، و لو دار بين كونه ملكاً له أو للغير مع العلم بكونه للغير في السابق فاستصحاب البقاء لا كلام فيه.





قاعدة  
إخبار ذي اليد



## من قواعد المعاملات إخبار ذي اليد

كلمات الأصحاب:

ذهب المشهور كما عن مصباح الفقيه<sup>(١)</sup> واتفاقهم ظاهراً كما عن الحدائق<sup>(٢)</sup> خلافاً للمحقق الخونساري<sup>(٣)</sup> الى حجية إخبار ذي اليد بالنجاسة، ولا ينبغي الشك في قبول خبره بذلك و بالتطهير كالإباحة و الحظر ونحوهما من الأحكام المشترط فيها العلم عن كشف الغطاء، و تردد بعض متأخري المتأخرين فيه أو في مدركه.

والصحيح هو تعميم كاشف الغطاء<sup>تدريش</sup> للأحكام المتعلقة بالعين، كما ذهب الى ذلك المحقق الهمداني<sup>تدريش</sup><sup>(٤)</sup> من استقرار طريقة العقلاء

---

(١) مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٣٢.

(٢) الحدائق، ج ٥، ص ٢٥٢، فقال (ظاهر الاصحاب بالاتفاق على قبول قول المالك في طهارة ثوبه وإنائه ونحوها ونجاستها...)

(٣) قال الخونساري كما حكاة الحدائق (واما قبول المالك عدلاً كان أو فاسقاً فلم نظفر له على حجه.

(٤) مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٧٢، فقال (وعمدة المستند في اعتبار قول ذي اليد هي السيرة القطعية واستقرار طريقة العقلاء على استكشاف حال الاشياء وتمييز موضوعاتها بالرجوع الى من كان مستولياً عليها متصرفاً فيها).

القطعية على استكشاف حال الأشياء و تمييز موضوعاتها بالرجوع الى من كان مستوليا عليها متصرفا فيها، و جعل البناء العقلائي المزبور منشأ و مدركا و دليلا على قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به لا العكس كما قد يتوهم<sup>(١)</sup>.

### أدلة دعواهما:

**الأول:** ما ورد مستفيضا من اعتبار سوق المسلمين وارضهم في الكشف عن التذكية، على ما هو الصحيح كما ذكرنا- عند بحث القاعدة- من كون السوق و الأرض فردا من أفراد يد المسلم أو إمارة على يده و استعماله، مع أنه بثبوت التذكية تثبت الطهارة و الحلية و غيرهما.

**ووجه الدلالة:** هو أن إمارية اليد المزبورة ليست من مخترعات الشارع من ناحية الموضوع بل الشارع امضى حجيتها، كما انها ليست من مخترعات عرف المشرعة بما هم متشعبة و إلا لكان من مخترعات الشرع، بل بما هم عقلاء تطبيقا للكبرى الارتكازية المزبورة في المورد، فما ورد من الروايات امضاء مع ترصيف و تهذيب لهذا البناء في المورد.

**الثاني:** ما ورد مستفيضا من نفوذ اقرار صاحب اليد لغيره بالعين، فانه من الاخبار لا الاقرار المصطلح اذ حدّ الثاني في ما كان ضررا و هو مجرد عدم ملكيته للعين، و أما ثبوتها للغير فمتمحض في حجية الاخبار ذي اليد.

**ودعوى:** انه من مقتضى مالكية اليد، حيث ان لها مداليل التزامية منحلّة وهي عدم ملكية فرد فرد من مصاديق غير ذي اليد، ومدلولاً

(١) بحوث في شرح العروة، ج ٢، ص ١٠٣، للسيد الشهيد الصدر تتظ.

مطابقاً وهو ملكية ذي اليد، فبالاقرار لزيد يسقط المدلول المطابقي وخصوص المدلول الالتزامي في مورد زيد دون بقية مصاديق غير ذي اليد، فيكون زيد مدعياً بلا معارض، كما ان القاعدة المزبورة انها هي في خصوص الاثر التحميلي على المقرّ لا في مثل الطهارة والنجاسة.

ضعيفة: بما حرر في محلّه من عدم اقتضاء مالكية اليد لذلك حيث انه بالاقرار تختل كاشفية اليد عن الملكية، و بالتالي يختل الكشف عن المدلول الالتزامي وجوداً، وبذلك يندفع كونه من مقتضيات نفوذ تصرفات المالك ذي اليد باعتبار الاقرار المزبور نحو تصرف.

هذا فضلاً عن سقوط حجية المدلول الالتزامي في مثل هذه الموارد مما كانت الدلالة عليه غير مستقلة جدا في اللب، مع أن دعوى زيد لا تكون بلا معارض ولو سلم بقاء المدلول الالتزامي في بقية مصاديق غير ذي اليد، اذ وجود إمارة لدى أحد المتخاصمين لا تسقط دعوى الآخر ولا تسدّ باب الترافع لاقامة البيّنة.

وأما تخصيص القاعدة في الاثر التحميلي الضرري، فممنوع بل هي في غير الاثر المزبور كما تقدم اذ الضرر حدّ نفي ملكية ذي اليد لا ثبوت ملكية الغير، نعم قد يقال بتخصيصها بالاخبار الصادر ممن يقع الضرر عليه لا من مثل الوكيل والولي.

الثالث: ما ورد من اعتبار قول ذي اليد في ذهاب ثلثي العصير<sup>(١)</sup>.

كصحيح معاوية بن عمار (عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث. و أنا أعرفه انه يشربه على النصف،

(١) الوسائل، ج ٢٥، ص ٢٩٤، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٧.

فاشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال عليه السلام: لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه انه يشربه على الثلث، و لا يستحله على النصف يخبر ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه يشرب منه؟ قال عليه السلام: نعم<sup>(١)</sup>.

وصدره لا ينافي ذلك بل دال على اشتراط عدم التهمة، و ليس في ذيله اشتراط الوثوق إذ لم يقل نعرفه بكذا، بل نفى معرفة موجباً للتهمة، نعم في عدة منها حصر الاعتبار بالمسلم أو المؤمن العارف أو بما اذا كان العصير يخضب الدال على كثرة غليانه.

لكن بقرينة مثل الصحيح المتقدم يكون ظهور الشروط والعناوين المزبورة في أخذ الوثيقة، بل من القوة بمكان ظهور الصحيح المزبور في مجرد نفي موجب التهمة، اذ نفي معرفة ديدنه العملي على غير مفاد اخباره كما نفى بناءه الاعتقادي المخالف، و هو بمثابة أخذ عدم المظنة بالخلاف و هو القدر المتيقن من البناء العقلاني في قول ذي اليد.

الرابع: معتبرة عبدالله بن بكير قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه، و هو لا يصلي فيه قال: لا يعلمه، قال: قلت: فإن اعلمه قال: يعيد<sup>(٢)</sup>)، و الظاهر منها فرض الذيل في عين المورد الذي هو فرض الصدر الى الاعلام حين الإعارة و الاعطاء لا بعد الاستعمال، و لا يخفى نكتة التعبير بالعلم والاعلام عن الاخبار.

الخامس: رواية اسماعيل بن عيسى: قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن

(١) المصدر، ح ٤.

(٢) وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٨٨، باب ٤٧ من أبواب النجاسات ح ٣.



جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و اذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه»<sup>(١)</sup>.

وموضع الاستشهاد صدره حيث أن الذيل من الطائفة الأولى المتقدمة، بتقريب أن الأمر بالسؤال في فرض بيع المشركين للجلد في السوق دال على حجية الاخبار وإلا لكان لغوا، بل يمكن الاستظهار من الذيل كالصدر لا كالطائفة الأولى الواردة في سوق المسلمين، لإرادة سوق الديلم أو المنطقة الغربية الجبلية من ايران أو جبل الريّ من سوق الجبل و لم يكن الغلبة فيها للمسلمين.

ولا ينافيه ما في بعض النسخ (الخيل) لأن سوقهم من أهل الجبل كما قيل، غاية الأمر يكون من حجية فعل ذي اليد، و بطريق أولى حجية قوله. و التفرقة: بينه و المقام حيث لا يكفي بالفعل<sup>(٢)</sup>.

ضعيفة: بعد رجوع الموردين الى البناء العقلاني الواحد. وقد يחדش الاستدلال بها: بأن السؤال كناية عن الفحص لتحصيل العلم وبأنه في مورد التذكية لا الطهارة<sup>(٣)</sup>.

وفيه: أن (السؤال) في الجواب هو (السؤال) المفروض في سؤال الراوي وهو الاستخبار من البائع و الذي هو الديدن العقلاني للاستعلام من ذي اليد كما مرّ في معتبرة ابن بكير.

السادس: ما ورد في متفرقات الابواب. من طهارة ما يؤخذ من يد

(١) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٢، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٧.

(٢) بحوث في شرح العروة، للشهيد الصدر، ج ٢، ص ١١٢.

(٣) مستمسك العروة، للسيد الحكيم، ج ١، ص ١٧٤.

المسلم<sup>(١)</sup>، مثل ما ورد في الحجام انه مؤتمن على تطهير موضع الحجامة<sup>(٢)</sup>.  
السابع: ما ورد من الأمر باعلام البائع للمشتري بنجاسة الدهن كي يستصبح به، بتقريب ما تقدم في معتبرة ابن بكير.

واشكل عليها: بأنه الأمر بالاعلام للخروج عن التدليس والغش المحرم، أو لكون الغالب حصول الاطمينان من اخبار البائع برداءة المبيع و أن موردها من نمط الاقرار وهو غير المقام.

ويرده: أن جعل الغاية استصباح المشتري ظاهر في مفروغية اعتبار الاخبار، و انه ايجاد للعلم و أعلام، وحصول الاطمينان في الغالب في الديدن العقلائي من منشأ امارة ما هو معنى الإمارية النوعية، و موردية رداءة المبيع موجب لنفي حصول مظنة الخلاف والتهمة، وكونه من الاقرار المصطلح لا يخفى ضعفه ثم ان للبحث تنمة ذكرناه في فصل طرق ثبوت النجاسة (من طهارة سند العروة، ج ٢).

## تنبيهات قاعدة اليد

الأول: عمومها لموارد الاستيلاء:

كما لو حصل بملك أو إعارة أو إجارة أو أمانة و يشهد له ما قدمناه من كون البناء على استخبار حال الاشياء و الأعيان من من هي تحت تصرفه لأخبريته فتعم الموارد، و كذا الأدلة الامضائية كإخبار السوق و العصير و غيرها.

(١) الوسائل، ج ٣، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ١.

(٢) المصدر، باب ٥٦.

### الثاني: عمومها لمورد الغصب:

تعمه القاعدة ما لم يكن المورد موجب للتهمة، إذ قد تقدم ان روايات العصير المطبوخ ترشد الى اعتبار عدم التهمة في اخبار ذي اليد، و هو كذلك في البناء العقلائي لغرض انتفاء الوثوق النوعي حينئذ المتحصل من الاخبارية المزبورة، ان جل الامارات العقلائية منشأ اعتبارها عندهم هو ايجابها للوثوق النوعي.

### الثالث: الحال في اقرار الكافر:

يؤخذ بإقراره للغير ما لم يكن موردا للتهمة، كما انه لا يخفى ان اشتراط عدم التهمة ليس اشتراطا لوثاقة ذي اليد.

وقد يستدل لاعتبار اخبار ذي اليد الكافر برواية اسماعيل بن عيسى المذكورة في قاعدة سوق المسلمين عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك للغوية السؤال مع عدم اعتبار الاخبار، الا انه قد تقدم ان مقتضى فرض السؤال فيها هو في البائع المسلم غير العارف، كما ان الذيل فيه فرض فيه صلاتهم.

كما انه قد يستدل للردع عن العمل باخباره بما ورد من التقييد في أخبار ذي اليد بالمسلم في العصير المطبوخ، وكذا ما ورد من عدم الاعتداد بقول الكافر في تذكية السمك، لكن فيهما نظر لكون كلا المورد موضع التهمة، حيث انه في الاول يحتمل ان غرضه تناول المسلم العصير و قبوله لهديته أو لضيافته، و في الثاني بيع السمك من المسلم هذا فلا بد من الثبوت في الموارد بلحاظ مظنة التهمة ونحوها مما يجهل الكافر جهات المخبر به.

الرابع: عدم اعتبار كينونة العين فعلا تحت تصرف ذي اليد:

كينونة العين فعلا تحت تصرف ذي اليد غير معتبرة ما دام مفاد اخباره انها هو عن الظرف الذي هو تحت تصرفه، لوحدة ملاك البناء العقلائي، ولما يستفاد من بعض أدلة الامضاء كروايات الأمر باعلام البائع للمشتري بنجاسة الدهن كي يستصبح به، وكذا روايات العصير المطبوخ و الجلود المشتراة، حيث ان الاخبار هو بعد خروجها عن صاحب اليد و هي شاملة لصورة ما اذا تمدت المدة الفاصلة بين خروج العين عنه و بين اخباره.

الخامس: هل يعتبر الإخبار بالنجاسة قبل الاستعمال:

ذهب العلامة في التذكرة و صاحب الجواهر و جماعة الى انه يعتبر في اخباره عن النجاسة أن يكون قبل الاستعمال و أما بعده فلا، و لعله لبنائه على التعارض بين اخباره و قاعدة الفراغ في الصورة الثانية، لكن لو تم هذا التعارض فيما مضى من الاعمال فلا يتم فيما يأتي منها، و لعل مقتضى التقيد بحرفية القبلية والبعدية هو ذلك، لكن الظاهر هو ارادة تحديد الغاية و انقطاع الحجية بالاستعمال، و على أية حال الصحيح هو التعميم لما في اطلاق بعض أدلة الامضاء المشار اليها في المسألة السابقة.

وقد يستدل له بمعتبرة ابن بكير عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه، وهو لا يصلى فيه قلت فان اعلمه قال عليه السلام: يعيد، باستظهار ان الاخبار و الاعلام هو بعد الاستعمال، لكن الصحيح ما قربناه في حجية اخبار ذي اليد من كون الظاهر منها أن فرض الذيل هو عين المورد الاول أي الاعلام حين الاعارة و الاعطاء لا بعد الاستعمال، مضافا الى ان النجاسة المجهولة

غير مبطلّة.

نعم لو كان مستند الحجية لاخبار ذي اليد منحصراً في قاعدة اقرار صاحب اليد لغيره بالعين لكان للتقييد بصورة ما قبل الاستعمال وجه، حيث ان الحجية فيها محدودة باليد الفعلية، و أما المعارضة المزبورة فلا مجال لها بعد كون الاخبار اماره لفظية و كون قاعدة الفراغ اماره فعلية أي ناشئة من الفعل، لتقدم اللفظية على الافعالية.

هذا كله فيما كان ظرف مفاد الاخبار في مدة فعلية يده السابقة، ويحتمل ضعيفا ان تفصيل العلامة تنتزح هو بلحاظ ظرف المفاد.

السادس: هل يشترط استقلالية اليد لاجراء القاعدة:

الظاهر عدم الفرق بين كون اليد مستقلة أو مشتركة بعد وقوع العين تحت التصرف بعموم الأدلة، نعم لو شك في طرؤ التطهير أو التنجيس من ذي اليد الآخر، لا بد من ضمّ الاستصحاب لبقاء الحكم السابق الثابت باخبار اليد الاولى.

السابع: شرطية البلوغ في اجراء القاعدة:

في عموم جلّ الأدلة السابقة للصبي المميز تأمل ظاهر عدا السيرة العقلائية، نعم بناء على سلب عبارة الصبي كما هو منسوب الى المشهور فلا اعتداد باخباره مع يده، و البحث مطرد في مطلق الاخبار في الامارات والشهادات ما لم يأت دليل مقيد كالعدالة بناء على عدم تصورها في الصبي.



قاعدة

في إقرار أحد الشركاء بحق

مشاع أو معين





## من قواعد باب الشركة

### في إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين

وأمثلة القاعدة كثيرة لا تنحصر في الأمثلة التي ذكرها بعض المتأخرين كالسيد اليزدي في العروة (مسألة ٨٥) من الحج. إذ قد يفرض شركاء في عين ومال يقرّ أحدهم بأنهم قد باعوا مقداراً من المال بنحو الكلي في المعين أو المشاع لمشتري ما.

وقد يفرض بأن يقرّ أحد الورثة بخمس أو زكاة وغيرها من الصور. والجامع بينها ما ذكرناه في عنوان القاعدة إذ قد يكون الإقرار بملك أو بحق وكل منهما أمّا بنحو الإشاعة أو كلي في المعين وقد ذهب المشهور أنّ المقرّ في كلّ تلك الصور إنّما يلتزم بالنسبة أي بنسبة مال المقرّ من ملك في المجموع.

ومستند المشهور في ذلك أخبار سيأتي التعرّض إليها مفصلاً إلا أنّ الكلام يقع في ما هو مقتضى القاعدة إمّا لأجل أنّه لو كان مفادها على خلاف مفاد الأخبار فاللازم الاقتصار على موارد النصّ دون بقية الموارد. وإمّا لأجل أنّ الأخبار غير تامّة دلالة أو سنداً.

فيقع الكلام في القاعدة من جهتين:

## الجهة الاولى: في مقتضى القاعدة:

فقد يقرب أنّ مقتضاها فيما إذا أقرّ أحد الشركاء في الإرث أو غيره بالدين و هو مثال الإقرار بالملك أو الحقّ بنحو الكلّي في المعين أنّه يجب على المقرّ إعطاء تمام الدين من سهمه لأنّ المفروض أنّ الدين مقدّم على الإرث في الأدلّة و كذلك الملك بنحو الكلّي في المعين فإذا ورد تلف أو غصب على المال فإنّ دركه يكون على الورثة دون الدين بالإجماع و كذلك في الأمثلة الاخرى كمال المشاع بين شركاء إذا ورد تلف فإنّه لا يرد بنقص على من له معهم ملك بنحو الكلّي في المعين، كما لو افترضنا أنّ مشترياً اشترى منهم صاعاً من صبرة فكذلك الحال في المقام حيث إنّ إنكار بقية الورثة غاية أن يكون كالغصب أو التلف فلا يرد على الدين كما هو مقتضى الكلّي في المعين.

ولك أن تقول إنّ عموم تقدّم الدين والوصية على الإرث يقتضي تقديمه على إرث الوارث المقرّ به.

وبعبارة ثالثة: أنّ وظيفة المقرّ الواقعية هي إخراج الدين أولاً ثمّ أخذ ما بقي إرثاً إنّ بقي شيء غاية الأمر يكون الورثة المنكرون قد غصبوا من سهم المقرّ من الإرث.

وكذلك الحال فيما كان الإقرار لوارث أو شريك وأنكر ذلك بقية الورثة أو الشركاء فإنّ مقتضى الإقرار كون ما بيد المقرّ شركة مشاعة بينه وبين المقرّ له من الوارث والشريك. وأنّ القسمة التي وقعت والفرز للأسهم باطلة لأنّها إنّما تصحّ برضى جميع الشركاء والفرض أنّ المقرّ له لم يأذن بذلك فيكون ما بيد المقرّ مالا مشتركاً لم يقسم بعد وهذا تقريب رابع لمقتضى القاعدة.

### قول آخر في مقتضى القاعدة:

هذا وقيل إن مقتضى القاعدة في هذه الموارد إلزام المقرّ بنسبة ماله من ملك في المال المشترك.

ويقرب ذلك بوجوه:

الوجه الأول: إن وجوب أداء الدين أو حقّ الوارث ليس وجوبه كلّه متوجّه للمقرّ فالدين مثلا ليس وجوب إخراجه من التركة متوجّها إلى كلّ واحد من الورثة على نحو الاستقلال الاستغراقي أو البدلي بل الوجوب فيه مجموعي موزّع بالنسبة.

نعم الواجب المجموعي تارة يكون ارتباطياً بحيث يسقط عن البعض بعضيان البعض الآخر وقد يكون استقلاليا لا يسقط عن البعض بترك البعض الآخر. وكذلك الحال في الإرث.

وفيه: أن ذلك وإن كان محتملا ثبوتا إلا أن عمومات من بعد وصية أو دين وقوله عليه السلام: (ليس للورثة شيء حتى يؤدّوا) هو خلاف ذلك فهو من قبيل الواجب الكفائي والبدلي. وهو مقتضى الكلّي في المعين كما أن مقتضى الإشاعة كذلك هو المشاركة في كلّ جزء جزء.

الوجه الثاني: أن يقال في خصوص الإقرار في المشاع كما في الإقرار بالوارث دون الكلّي في المعين أن ما بيد المقرّ حيث إنه مشترك بينه وبين المقرّ له وبين المنكرين فشطر ممّا بيده له وشطر ممّا بيده للمقرّ له وشطر ممّا بيده للمنكرين فللمقرّ له أن يأخذ شطرا ممّا بيد المقرّ بالنسبة وللمقرّ أن يأخذ شطره وشطر المنكرين مقاصة لأنّ ما بيد المنكرين أيضا يشطر إلى ثلاثة أقطار فشطر منه يعود إلى المقرّ.

وفيه: أن التشطير ان كان بمعنى القسمة المفترض أنّها باطلة لعدم

الإذن من المقر له لأنه أحد الشركاء.

وإن لم يكن بمعنى القسمة فالمال مشترك مشاع فليس المقر أولى من المقر له به.

**الوجه الثالث:** إن الإقرار بالدين أو الوارث ونحو ذلك من الكلّي في المعين أو المشاع لا يثبت تمام الدين ولا تمام إرث الوارث المقر له وإنما يثبت به نسبة ما للمقر من ملكية مع بقية الورثة أو الشركاء لأن إقراره غير نافذ على الآخرين وإنما ينفذ على نفسه أي بحسب ماله من نسبة في المال فصورة إقرار المقر وإن كان بتمام الدين إلا أن الدين حيث يفترض فيه تعلقه بتمام التركة أي يتعلّق بكلّ المال فإنه لا ينفذ في حصص الآخرين بل ينفذ بنسبة ما للمقر من حصّة.

وفيه: أن اللازم أولاً تنقيح وظيفة المقر بحسب الواقع بغض النظر عن الإقرار و من ثمة يتنقح مقدار ما يثبت به الإقرار ويلزم بذلك المقر، والمفروض أن وظيفة المقر بحسب الواقع بمقتضى عمومات من وصية أو دين هو إخراج الدين بتمامه لأنه مقتضى بعدية الإرث وهو مقتضى الكلّي في المعين وكذلك مقتضى إشاعة الإرث فيما لو أقر بوارث آخر والإقرار يلزم المقر بحسب وظيفته التي أقر بها فاللازم كون مقتضى القاعدة هو القول الأوّل لا الثاني.

**والتحقيق:**

أن مقتضى القاعدة هو القول الثاني دون الأوّل وهو ما ذهب إليه المشهور.

**بيان ذلك:**

أن القسمة وإن كانت باطلة والدين والكلّي في المعين وإن كانا

قاعدة: في إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين ..... ٢٥٢  
متقدمين على الملكية المشاعة إلا أن إنكار بقية الورثة أو الشركاء الذي هو  
بمنزلة التلف أو الغصب ليس عين التلف والغصب لأنهما ضرر وخسارة  
ترد على المال بجملته فترد على الملك المشاع دون الكلي في المعين وهذا  
بخلاف إنكار المنكرين فإنه غصبا وتلفا وضررا أو خسارة لا ترد على المال  
بجملته ولا على نسبة مقدار ما يملك المقر في المال وإنما يرد هذا الضرر  
والغصب على خصوص الدين أو على إرث الوارث المقر له وهذا مما  
يشارك فيه الكلي في المعين والكلي المشاع.

وبعبارة أخرى: أن مجموع المال وإن لم تقع فيه القسمة إلا أن مقدار  
مال المقر حيث أن المفروض ثبوته وعدم تعدي أحد عليه بخلاف مال المقر  
له فإن إنكار بقية الشركاء عدوانا عليه وليس من الواجب على المقر أن  
يتحمل الضرر المتوجه بالخصوص على المقر له وليس مقتضى بعدية الإرث  
للدين هو تنزيل الضرر المتوجه للدين بخصوصه وتوجيهه إلى الإرث.  
ولك أن تسمي ذلك الضرر المتوجه إلى المقر له بالتلف الحكمي.

### الجهة الثانية: في الأخبار الواردة:

وعمدتها موثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مات  
فأقر ورثته لرجل بدين قال: يلزم ذلك في حصته<sup>(١)</sup>.

وخبر أبي البخترى وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن  
أبيه عليه السلام قال: قضى علي عليه السلام في رجل مات وترك ورثة فأقر أحد الورثة  
بدين على أبيه أنه يلزم (يلزمه) ذلك في حصته بقدر ما ورث، ولا يكون  
ذلك في ماله كله وإن أقر اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٢٤، باب ٢٦، من ابواب الوصايا، ح ٣.

الورثة و إن لم يكونا عدلين الزما في (من) حصّتها بقدر ما ورثا و كذلك إن أقر بعض الورثة بأخ أو اخت إنّها يلزمه في حصّته<sup>(١)</sup>.

وظاهر الرواية الأولى: قابل للانطباق على كل من قول المشهور والقول الآخر. وقد يقال بانطباعه على القول الآخر بظهور عبارة يلزمه في لزوم الدين كله لعود الضمير إلى تمام الدين لا لبعضه.

وأما ظاهر الرواية الثانية فقوله عليه السلام: (بقدر ما ورث) استظهر منه الشيخ إرادة الكسر أو النسبة أي بنسبة ما ورث أي يلزمه من الدين بنسبة ماله من الإرث.

وقوله: (ولا يكون في ماله كله ...) أي لا يكون من ماله الذي ورثه كله يمكن تضعيف هذا الاستظهار بأنّ الدين إذا كان مستوعبا أو زاد على التركة فلا مجال لتقدير النسبة إذ يلزمه حينئذ دفع تمام ما ورث ومن ثمّة يمكن حمل قوله عليه السلام، على أنّه يلزم الوارث الدين في حصّته لا في حصص البقية بالقدر الذي ورثه أي ما ورثه لا في بقية أموال الوارث أو بعود الضمير في ماله إلى الميت أي لا يكون في مجموع التركة و يعضد هذا الاحتمال ما في ذيل الرواية من فرض إقرار اثنين من الورثة بالتفاصيل بين كونها عدلين أو غيرهما ممّا هو مسوق لبيان متى يلزم الجميع ومتى لا يلزمهم.

و لكن الانصاف أنّ الاحتمال الأوّل أظهر و على فرض الإجمال فالاحتمال الأوّل مطابق لمفاد القاعدة.

ورواية الفضل بن يسار قال: أبو جعفر عليه السلام، في رجل مات و ترك

قاعدة: في إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين ..... ٢٥٥  
امراته وعصبته و ترك ألف درهم فأقامت المرأة البيّنة على خمسمائة درهم،  
فأخذتها وأخذت ميراثها ثم إن رجلا ادعى عليه ألف درهم ولم يكن له  
بيّنة فأقرت له المرأة فقال أبو جعفر عليه السلام، (أقرت بذهب ثلث مالها ولا  
ميراث لها تأخذ المرأة ثلثي الخمسمائة وتردّ عليه ما بقي لأن إقرارها على  
نفسها بمنزلة البيّنة)<sup>(١)</sup>.

ودلالة هذه الرواية نصّ على ما ذهب إليه المشهور، حيث إن فرض  
الرواية كون الزوجة (المرأة) وارثة مع عصبه الميّت.

مع فرض أنّ المرأة دينها بمقدار نصف التركة، ثم إنّها أقرت بدائن  
دينه بمقدار التركة كلّها فإن مقتضى إقرارها أن لا ترث ولا يرث العصبه  
وتقسّم التركة ثلثاها للمقرّ له وثلث لدينها فحينئذ يكون للمرأة ثلاثمائة  
وكسر وللمقرّ ستمائة وكسر إلا أنّ المرأة إنّما تعطي المقرّ له ما زاد على قدر ما  
تأخذه بالنسبة وهو مساوي لثلثي الخمسمائة.

تتمتان:

الأولى: إنّ ما تقدّم من اشتراك الكلّي في المعين و الكلّي المشاع في  
صورة الإقرار بهما من أحد الورثة أو الشركاء وإنكار البقيّة من كون التلف  
حكما يرد على خصوص الكلّي مطلقا المقرّ به لا ينافي افتراق الكلّي المعين  
والمشاع المقرّ بهما من جهة اخرى وهي أنّ نسبة ما للدائن الكلّي في المعين في  
ما ورث المقرّ وإن كانت بنسبة ما ورث المقرّ إلا أنّ هذا التعلّق للدين في  
حصّة المقرّ يظلّ كلياً في المعين وإن لم يكن تمام الكلّي بل نسبة منه وكذا الحال  
فيها إذا كان المقرّ له وارثا آخر فإنّ نسبة ما للوارث الآخر في حصّته المقرّ كلياً

مشاع وإن لم يكن تمام الكلي فلو ورد تلف جديد على حصّة المقرّ و ما بيده لو فرضنا أنّ التحاص والقسمة واقعة فإنّ هذا التلف المزبور لا يرد على الكلي في المعين في الصورة الأولى ولكنه يرد على الكلي المشاع في الصورة الثانية ومنه يظهر أن صاحب العروة ~~هو~~ وتنزله للإقرار بالدين منزلة الإقرار بالإرث مطلقاً غير تامّ.

الثانية: ومّا تقدّم يتّضح الحال فيما لو كان الإقرار بالحجّ كان ما يجب على الوارث المقرّ دفعه هو ما يخصّ حصّته بعد التوزيع.

وحيث إنّ لم يف ذلك بالحجّ كما هو المفروض ولو الميقاتي فاللازم حفظه مع رجاء إقرار الورثة أو وجدان متبرّع لأنّ تعلق الحجّ بذلك المقدار كحقّ ولا يسقط حيثنّ بل لو يأس من ذلك فاللازم احتياطا إعطاؤه لولي الميّت نظير بقية الحقوق المالية المتعلقة بالمال.



قاعدة

تقديم حق الناس على حق الله



## من القواعد الحقوقية العامة تقديم حق الناس على حق الله

قد قيل بتقديم الدين على الحجّ الواجب<sup>(١)</sup> بمقتضى قاعدة تقديم حقّ الناس على حقّ الله، المنسوبة إلى المشهور، وقيل بالتخيير<sup>(٢)</sup> لعدم ثبوت القاعدة بعد احتمال الأهميّة في كلّ من الطرفين فلا بدّ من البحث في مقامين:

أولاً: بحسب مقتضى القاعدة المدّعاة أو بحسب الأصل العملي.  
ثانياً: بحسب الروايات الخاصّة.

أمّا الكلام بحسب قاعدة تقديم حقّ الناس على حقّ الله فقد عرفت نسبتها إلى المشهور، بل قيل إنّها من مرتكزات المتشرّعة، ولذا قيل بالتسالم على عدم وجوب الحجّ و الصلاة أو الصوم إذا توقّف على التصرف في مال الغير كما ذكروا ذلك عند التوسّط في دار غصيبة ولا يحدش في دلالة هذا التسالم على المطلوب وبالتسالم على عدم وجوب أداء الزكاة أو الكفّارات أو

---

(١) كما ذهب إلى ذلك العلامة في المتهى، ج٢، ص٦٥٢، والشهيد في الدروس، ج١، ص٣١٠، وغيرهما.

(٢) كما إشارة النراقي في المستند، ج١١، ص٤٣.

الخمس إذا توقفت على ذلك لأن هذه الأمور الثلاثة ليست من حق الناس ابتداءً بل هي متفرعة على الحكم الشرعي بخلاف ما هو مورد البحث فإنه فيما يتفرع الحكم الشرعي على حق الناس.

الاستدلال لهذه القاعدة بالروايات:

الطائفة الاولى: الروايات الواردة في الكبائر<sup>(١)</sup> فإن فيها تعداد حقوق الناس من الكبائر في مصاف الشرك أكثر من بقية الذنوب فلاحظ.

الثانية: ما رواه الصدوق<sup>(٢)</sup> باسناده في عيون أخبار الرضا<sup>(٣)</sup> - عن الرضا عن آبائه عليهم السلام - قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله عز وجل غافر كل ذنب إلا من أحدث ديناً أو اغتصب أجيراً أجره أو رجل باع حراً).

الثالثة: رواية سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام، قال: (الظلم ثلاثة: ظلم يغفره الله، و ظلم لا يغفره الله، و ظلم لا يدعه الله؛ فأما الظلم الذي لا يغفره فالشرك، و أما الظلم الذي يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله، و أما الظلم الذي لا يدعه فالمداينة بين العباد)<sup>(٤)</sup>.

ورويت في نهج البلاغة<sup>(٥)</sup> عن علي عليه السلام، ونظيرها مصححة أبي عبيد الحذاء<sup>(٦)</sup> قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من

(١) الوسائل، باب ٤٦، من ابواب جهاد النفس.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٥٥. طبعة آل البيت.

(٣) عيون اخبار، الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٣٣.

(٤) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٥٣، باب ٧٨ ابواب جهاد النفس، ح ١.

(٥) نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

(٦) الوسائل، ج ١٦، باب ٧٨، ح ٦.

قاعدة: تقديم حق الناس على حق الله ..... ٢٦١  
اقتطع مال مؤمن غصبا بغير حقه (حلّه) (١) لم يزل الله معرضا عنه ماقتنا  
لأعماله التي يعملها من البرّ والخير لا يثبتها في حسناته حتّى يتوب و يردّ  
المال الذي أخذه إلى صاحبه.

الرابعة: رواية دعائم الإسلام (٢) روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام لام  
أن رجلا أتاه فقال:

أبي شيخ كبير لم يحجّ فاجهّز رجلا يحجّ عنه؟ فقال: نعم إن امرأة من  
خثعم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحجّ عن أبيها لأنه شيخ كبير  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم فافعلي إنّه لو كان على أهلك دين فقضيته  
عنه أجزأه ذلك.

ومثلها الرواية الثالثة في نفس الباب إلا أنّها مذيلة بقوله: (فدين الله  
أحقّ)، ولكن قد يتنظر في دلالة هذه الروايات على أهميّة حقّ الناس على  
حقّ الله حيث أنّ الطائفة الاولى ليست متعرّضة لعموم حقّ الناس بل  
لموارد خاصّة منه، بل هي متعرّضة أيضا لبيان أن بعض حقوق الله هو  
بدرجة من الأهميّة يفوق بعضه حقوق الناس ويساوي بعضه الآخر بعض  
حقوق الناس المذكورة في الرواية وبعبارة اخرى، ظاهر أدلّة الكبائر أنّ  
ملاك كلّ حكم بحسبه من الأهميّة بغضّ النظر عن كونه من حقوق الله أو  
حقوق الناس و لذا ذكر فيها بعض حقوق الله وبعض حقوق الناس و  
بترتيب خاصّ فهي دالّة على أنّ مقتضى القاعدة في تراحم الحقّين إتباع  
أهميّة الملاك لاجهة اخرى.

(١) في نسخة عقاب الاعمال.

(٢) دعائم الاسلام، ج ١، ص ٣٣٦.

وأما الرواية الثانية فمضافا إلى عدم ذكر عموم حقوق الناس بل خصوص بعضها - وإن كان قد يقال إن غضب الأجير أجره كناية عن مطلق المال - أنّ عدم الغفران هو لما يشترط في غفران التوبة وهي يشترط فيها في حقوق الناس ردّ حقوقهم ورضاهم، فليست هي في صدد بيان أهمية ملاك حقوق الناس كما في الشرك، بل لبيان إناطة الغفران برضا الغير كما هو صريح مفاد الرواية الثالثة أيضا.

مع أنّه قد وردت في خصوص بعض أعمال البرّ أنّ الله عزّ وجلّ يرضي خصوم العامل بذلك البرّ يوم القيامة، فتأمل.

وأما الرابعة فهي قد تقرب بأنّ المشبه به أقوى من المشبه ولكن ما في بعض الطرق من مضمون هذه الرواية في ذيلها أنّ دين الله أحقّ بالقضاء فإنّها بصدد بيان إخراج حجة الإسلام من أصل التركة كما في الديون المالية لا من الثلث، لا في صدد بيان أهمية ملاك الديون. مع أنّ التعبير بـ(أحقّ بالقضاء) وإن فسّر بغير مقام المزاحمة مع ديون الناس بمعنى أنّه كما تقضى ديون الناس فكذلك ديون الله هي تقضى بل هي أولى بأن تقضى. إلاّ أنّه لا يخلو من دلالة أيضا على الترجيح في مقام المزاحمة.

فتحصّل: أنّ المدار في التقديم هو على أهمية الملاك كما هو مقتضى القاعدة الأولى و كما دلّت عليه طائفة روايات الكبائر. نعم لو فرض في مورد العلم بتساوي الملاكين حينئذ قد يقال بترجيح حقّ الناس بمقتضى أنّه لا يترك و لعموم أدلّة حرمة حقوقهم. لاسيّما مع ما ثبت في بعض الموارد من أنّ الحرمة التكليفية لحقوقهم وإن ارتفعت بالمزاحم الأهمّ إلاّ أنّ الحرمة الوضعية باقية كما في أخذ المشرف على الهلاك في وقت المجاعة من مال غيره و مع الالتفات إلى أنّ التصرف في حقوقهم يحتاج إلى جعل

قاعدة: تقديم حق الناس على حق الله ..... ٢٦٢

الولاية و قد لا يتكلفها مجرد فرض التزام. ولعل إلى هذا الوجه الأخير نظر المشهور فيما نسب إليه من تقديم حقوق الناس عموماً و لا يخلو من قوة فيما سوى الموارد التي يبلغ فيها حق الله درجة من الأهمية يعلم بعدم رفع الشارع يده عنها ولو بالابتلاء بالمزاحم.

فالنكته هي أن مجرد المزاحمة لا يسوغ التصرف في حقوق الغير لتوقفه على الولاية أو الإذن الشرعي الخاص. نظير ما ورد من أن التقيّة إنّما شرعت لتحقق بها الدماء فإذا بلغت الدم فلا تقيّة، حيث استفاد منها المشهور أنّه لو دار الاكراه من الظالم بين قتل نفسه و دم الغير أنّه يحرم عليه دم الغير لكون النفي هنا لمشروعية التقيّة و مؤداه حرمة دم الغير عليه و إن كانت نفسه في معرض الهلكة. هذا مؤيد. إن لم يكن شاهداً. لما أسلفنا من النكته. فلاحظ ما ذكره في فروع التقيّة إذا استلزمت اتلاف مال الغير أو عرضه و نحو ذلك من لزوم أن يكون الطرف المقابل هو حفظ نفسه و نحو ذلك. و كذا لاحظ ما ذكره من فروع كتاب المشتركات عند تعارض الضررين و تزامم الحقوق بين الشخص و جاره، فإنّه نافع في المقام.

فتحصّل: قوة ما ينسب إلى المشهور فيما سوى حقوق الله التي ثبتت أهميتها بنحو لا يرفع الشارع اليد عنها. هذا إذا لم يثبت قاعدة أن دين الله أحقّ بالقضاء، فتأمل.

كما يمكن توجيه هذه القاعدة المسنوبة إلى المشهور بأنّ حقوق الله التي هي من التكاليف المحضة مقيّد تنجزها عقلاً بالقدرة و أمّا حقوق الناس فالمفاد الوضعي فيها غير مقيّد بالقدرة كما أنّ المفاد التكليفي فيها لا يرتفع تنجزه إلاّ بالاضطرار المعين إليه بدرجة تفوق في الملاك و مع ذلك

لا ينتفي الحكم الوضعي حين الاضطرار المعين.

وبالجملة فما عليه المشهور تامّ فيما عدا حقوق الله التي ثبت عدم رفع يد الشارع عنها تماماً كان على درجة من أهمية الملاك العالية.

ومن ثمّ يتّضح ما حكى من تسالمهم المتقدّم في صدر القاعدة.

فحينئذ في المقام إن ثبتت أهمية الحجّ بنحو لا يرفع الشارع يده فيكون من مستثنى القاعدة المزبورة. وإلا فتحكّم القاعدة.

ولو غضضنا النظر عن تلك القاعدة فهل مقتضى القاعدة حينئذ

التخيير أو تعيين أحدهما؟

قال في المستمسك<sup>(١)</sup>: أنّ توزيع التركة على الحجّ والدين بعد الوفاة

يدلّ على عدم الأهمية للدين وإلا لزم تقدّم الدين على الحجّ و في بعض الحواشي الإشكال على ذلك: بأنّ الدين و الحجّ لما تعلّقا - بعد الموت - بأعيان التركة لم يبق لرعاية الأهمية موقع.

وفيه: أنّه إذا كان الدين أهمّ كان اللازم أن لا يتعلّق الحجّ بالتركة مع

المزاحمة بالدين كما لم يتعلّق الميراث مع المزاحمة للوصية و لا الوصية مع

المزاحمة للدين و لا الدين مع المزاحمة لتجهيز الميّت فتعلّق الحجّ و الدين معا

مع المزاحمة يدلّ على عدم أهمية الدين من الحجّ، انتهى.

أقول: في ما استشكله ثُمَّ على المحشي نظر، أنّه قد وقع الخلط بين

علل الجعل وعلل المَجْعول والأهمية في المقام الأوّل مع الأهمية في المقام

الثاني.

بيان ذلك: أنّ تأخّر الوصية و الإرث من الدين ليس للأهمية في باب



التزاحم وهي الأهمية في مقام المجعول بل لتقيّد الموضوع شرعا بعدم الدين فتأخرهما من باب ورود الدين عليهما. غاية الأمر هو كاشف عن أهمية الدين في علل الجعل؛ إذ لم يقيد موضوعه الشرعي بشيء بخلاف الوصية والإرث. وأين هذا مما نحن فيه من التزاحم و عدم ورود أحدهما على الآخر. نعم لو بنى في باب الوصية والإرث على عدم تقيّد موضوعهما بعدم الدين كما هو قول بعض، وأنّ للورثة أن يؤدّوا دين الميت من أموالهم ويرثوا تركة الميت فلهم نحو حقّ في التركة مع فرض الدين. غاية الأمر حقّ الغرماء مقدّم على حقّهم في الأهمية كان استشهاد الماتن وإشكال المستمسك على المحشي في محلّه، ولعلّ الماتن يبني على الثاني وكذا المستمسك.

هذا ومن ثمّ يتّضح تمامية إشكال المحشي على الماتن على القول الأول حيث إن الواجبين قبل الموت لم يتعلّقوا بعين المال فتعيّن ملاحظة الأهمية إن كانت وإلا فالتخير، و أمّا بعد الموت فكلّ منهما قد تعلّق بالعين بنحو الشركة و لا يلحظ في المشاع المشترك الأهمية التي في باب التزاحم؛ لأنّ سنخ التعلّق واحد في الشركاء وهو تعلّق حقّ مالي أو إضافة ملكية. وعلى أية حال فمقتضى القاعدة عند الشكّ حينئذ التخير للشكّ أو التخير للتساوي في الأهمية.

### أمّا الروايات الخاصة:

فقد يستشهد لتقديم الحجّ بما تقدّم من روايات في الشقّ الأول من المسألة لاسيّما صحيحة أبي الصباح الكناني الظاهرة في طروّ الدين بعد استقرار الحجّ. لكن قد ينتظر في دلالتها بأنّها في مورد من يستطيع أداء

الدين بعد الحجّ أو لتقدّم الحجّ زمانا في فرض الرواية وهو مرجّح في باب التزاحم عند بعض.

لكن الانصاف أنّه لا تخلو الصحيحة من دلالة حيث أنّ الظاهر فرض الراوي كون الدين معجّلا ومن ثمّ مانع ذهابه لأداء الحجّ وإن كان هو يقدر على وفائه فيما بعد إذ لافرق في التزاحم في فرض المقام بين فرض الرواية وفرض عدم تمكّنه من الوفاء بعد الحجّ؛ إذ المراد منه أيضا عدم تمكّنه من الوفاء به إلا بعد مدّة غير معلومة لا القطع بعدم التمكن إلى آخر العمر.

لاسيما ما في دلالة بقيّة الروايات من تعليل تقديم الحجّ بأنّه سبب لقضاء الدين فكأنّه جمع بين الأدائين ولو مع تأخير أحدهما. وهي وإن كانت في موارد النذب لكن دلالتها على المقام بالأولوية.

إن قلت: لازم ذلك تقديم الحجّ على الدين حتّى في عام الاستطاعة ورفع اليد عن الروايات المعارضة المقيّدة للحجّ بالوثوق بأداء الدين بعد الحجّ.

قلت: فرق بين الفرضين كالفرق بين الورد والتزاحم والرواية المعارضة واردة في الفرض الأوّل، أي في عام الاستطاعة، بينما صحيحة أبي الصباح واردة في الثاني والروايات الاخرى الموافقة لها في المضمون عامّة يرفع اليد عنها في خصوص عام الاستطاعة للمعارضة دون مورد المزاحمة بعد الاستطاعة.

وعلى آية حال ففي الصحيحة كفاية وغنى.

فتحصل: أنّ الحجّ نظرا للصحيحة المزبورة ولسان الوعيد بالكفر فيها يكون المورد من مستثنيات قاعدة تقديم حقوق الناس.

قاعدة

الميتة وعدم المذكى



## من قواعد باب الطهارة والأطعمة الميتة وعدم المذكى

الأقوال في المسألة:

المعروف المشهور في كلمات الأصحاب<sup>(١)</sup> أن الميتة اعم مما مات حتف انفه او قتل او ذبح على غير الوجه الشرعي ، والقول الآخر هو أنها مطلق ما زهقت روحه بسبب شرعي أم لا أي بمعنى الموتان المقابل للحَيِّ، وقد حكاه في العوائد عن بعض المشايخ في شرحه على النافع<sup>(٢)</sup>، والقول الثالث أنه خصوص ما مات حتف انفه في قبال الحَيِّ والمذبوح بسبب شرعي أو غير شرعي<sup>(٣)</sup>.

وقد حكاه شارح نجاة العباد<sup>نشره</sup> عن بعض المشايخ المتأخرين، كما حكى السيد البروجردي عن بعض اختياره، ومال إليه موضوعا لا حكما

---

(١) قال صاحب عوائد الايام، ص ٦٠٠ (وهو الظاهر من كلام الاكثر والمستفاد من تتبع كلمات الفقهاء ..).

(٢) عوائد الأيام، ص ٦٠٠، ولعل مراده من بعض المشايخ السيد صاحب الرياض، رياض المسائل، ج ٢، ص ٢٧٩.

(٣) هذا القول ظاهر من شرح المفاتيح للشيخ البهبهاني (مخطوط) مفتاح ٧٨.

في المذبوح بسبب غير شرعي هذا ولاصحاب القول الأول ثلاثة تفاصيل يأتي ذكرها.

### ثمرة الأقوال:

ولا يخفى ظهور الثمرة بين الأقوال في الحكم الواقعي والظاهري عند الشك.

فعلى الأول الحرمة والنجاسة تشمل الميت حتف أنفه والمذبوح بسبب غير شرعي دون المذكي بالسبب الشرعي، وعند الشك في وقوع التذكية لا يمكن التمسك بعموم نجاسة الميتة، كما أن الاصل العدمي ناف لموضوع النجاسة فتجري قاعدة الطهارة.

وأما على الثاني فالحرمة والنجاسة كالاول إلا أن خروج المذكي حكمي لا موضوعي، أي بالتخصيص لا بالتخصيص، وحينئذ يفرق عن الأول عند الشك في امكان التمسك بعموم نجاسة الميتة باستصحاب عدم المخصص أي أصالة عدم التذكية، كما أن مقتضى الأصل العملي هو النجاسة حيث أن الموضوع مركب من الميت الذي زهقت روحه وليس بمذكي أولم تقع عليه التذكية.

وأما على الثالث فالحرمة كالاولين، وأما النجاسة فخاصة بما مات حتف أنفه وأما المذبوح بسبب شرعي أو غير شرعي كذلك الصيد بسبب شرعي أو غير شرعي فظاهر واقعا، وأما عند الشك في الموت حتف الأنف فأصالة عدم الموت حتف الأنف الذي هو عنوان وجودي - سواء قلنا بأن الموت حركة الروح الى الخارج أو انعدام وانفصال الروح عن البدن - نافية لموضوع النجاسة فتجري قاعدة الطهارة.

هذا فضلا عن الشك في وقوع التذكية الشرعية مع العلم بأصل الذبح أو الصيد فانه طاهر واقعا، ثم انه لا يخفى افتراق الأقوال في المانعية للصلاة من جهة عنوان الميتة سواء كان وجه المانعية فيها هو النجاسة أم هو نفس العنوان وذات الموتان مطلقا، وسواء عند العلم أو الشك. هذا محصل الفرق بين الأقوال.

### في المسألة مقامان:

الأول: تحديد الميتة التي هي الموضوع من بين الاقوال الثلاثة.

الثاني: تحديد ماهية عنوان الميتة بحسب الحكم الظاهري.

### المقام الأول:

فيمكن الاستدلال للقول الثالث بتنصيب بعض اللغويين كالفيومي في المصباح<sup>(١)</sup> على اختصاص وضعه اللغوي بذلك، ولم يثبت تصرف من الشرع في معناه بل توجد شواهد نقلية عديدة على ابقاء المعنى اللغوي على حاله في الاستعمالات الشرعية:

منها: قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾<sup>(٢)</sup>، حيث أنه قابل بينها وبين بقية العناوين المحرمة وبين المذبوح على النصب أيضا فما أهل لغير الله به والمذبوح على النصب يغير الميتة، وكذا قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ... وَمَا أُهْلَ بِهِ

(١) نقل عنه الطريحي، في مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢٢١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

لِعَٰغِرِ اللَّهِ<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... وَمَا أَهْلٌ لِّعَٰغِرِ اللَّهِ بِهِ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها: مصحح عبد العظيم الحسني عن أبي جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام، أنه قال: سألته عما أهل لغير الله به فقال: ما ذبح لصنم أو وثن أو شجر، حرّم الله ذلك كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان يأكل الميتة<sup>(٣)</sup> حيث يظهر جليا تغاير عنوان المذبوح بسبب غير شرعي والميتة.

ونظيرها رواية العلل (وذكر اسمه على الذبائح المحللة ولثلا يسوى بين ما يتقرب به اليه وبين ما جعل عبادة الشياطين ... ليكون ذكر الله وتسميته على الذبيحة فرقا بين ما أحل الله وبين ما حرم الله)<sup>(٤)</sup>.

ومنها: رواية الاحتجاج عن أبي عبد الله عليه السلام، في سبب تحريم الميتة قال: فالميتة لم حرّمها؟ قال: (فرقا بينها وبين ما ذكر اسم الله عليه والميتة قد جمد فيها الدم وتراجع الى بدنها فلحمها ثقيل غير مريء لأنها يؤكل لحمها بدمها)<sup>(٥)</sup>، وهي ناصّة على تغاير المذبوح مطلقا مع الميت حتف أنفه من غير اخراج لدمه.

ومنها: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن الرجل يشتري اللحم من السوق وعنده من يذبح ويبيع من اخوانه فيتعمد الشراء

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٣.

(٢) سورة النحل، الآية: ١١٥.

(٣) وسائل الشيعية، ج ٢٤، ص ٢١٢، باب ٥٥ من ابواب الاطعمة المحرمة، ح ١.

(٤) المصدر، ح ٢، وعلل الشرائع، ج ٢، ص ٤٨١.

(٥) وسائل الشيعية، ج ٢٤، ص ١٠٣، باب ١ من ابواب الاطعمة المحرمة، ح ٥.

والاحتجاج، ج ٢، ص ٣٤٧.



من النصاب فقال: أي شيء تسألني أن أقول؟ ما يأكل الا مثل الميتة والدم ولحم الخنزير قلت: سبحان الله مثل الدم والميتة ولحم الخنزير؟ فقال: نعم وأعظم عند الله من ذلك ثم قال:

ان هذا في قلبه على المؤمنين مرض<sup>(١)</sup>، فإن التمثيل بالميتة دال على المغايرة بين عنوانها وعنوان المذكى بغير شرائط التذكية.

ومنها: مصحح أبان عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في قول الله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَحَلْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ الآية قال: الميتة والدم ولحم الخنزير معروف، وما أهل به لغير الله، يعني ما ذبح للأصنام، وأما المنخقة فان المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح ويأكلون الميتة وكانوا يخفون... والنطيحة كانوا...<sup>(٢)</sup>، الى آخر العناوين ما أكل السبع وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالأزلام.

ومنها: ما في التفسير المنسوب الى العسكري عليه السلام، في قوله عز وجل ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ التي ماتت حتف أنفها بلا ذباجة من حيث اذن الله فيها.... ﴿وما أهل به لغير الله ما ذكر اسم غير الله عليه من الذبائح...﴾<sup>(٣)</sup>.

وكذا ما ورد من أن ذبيحة اليهود ذبيحة لا تؤكل<sup>(٤)</sup>، وغير ذلك مما هو مضاد لعنوان الميتة، وغيرها من الروايات الشاهدة على اختصاص عنوان الميتة في الاستعمال الشرعي بما مات حتف أنفه.

(١) المصدر، ج ٢٤، ص ٦٧، باب ٢٨ من الذبائح، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٣٩، باب ١٩ من الذبائح، ح ٧.

(٣) مستدرک الوسائل، ج ١٦، ص ١٤١، باب ١٧ من ابواب الذبائح ١.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٥٦، باب ٢٧ من الذبائح ١٤.

## والصحيح:

أن غاية ما تقدم يشهد على ورود الاستعمال لعنوان الميتة في المعنى الخاص، وأما كون موضوع الحكم في أدلة النجاسة هو خصوص ذلك المعنى فممنوع، كما هو الحال في موضوع الحرمة في الآية حيث أنه أوسع من المعنى الخاص.

كما يأتي نقل ما ورد في الأجزاء المبانة من الحيّ انها ميتة، وان ما قطعتة الحباله من الصيد فهو ميتة حرام، وغير ذلك مما يدل على أقل تقدير على اللاحق الحكمي لكل غير مذكى بالشرائط الشرعية، ويأتي أيضا ما يدل على عدم الوساطة في الواقع بين العنوانين كموثقة سماعه ورواية الصيقل وغيرهما، وان قلنا باختصاص الموضوع.

بل ان الرواية الأخيرة (رواية التفسير) شاهدة على استعمال الميتة بالمعنى الأول أي مطلق غير المذكى بالشرائط كما يفيد (بلا ذباجة من حيث اذن الله فيها)، وكذا الحال في رواية الاحتجاج المتقدمة حيث جعل فيها كل ما لم يذكر اسم الله عليه أي لم يستوف الشرائط ميتة.

غاية الأمر أحد أفرادها ما مات حتف أنفه، وأما استعمال الميتة في قبال بقية العنوانين المحرمة فقد يكون من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبية على مصداقيته وخطأ حساباتهم المغايرة، وسيأتي تنمة الكلام في الآية، مما يشهد على ذلك في مفادها ..

كما أنه وردت استعمالات في المعنى الأول كما في مصحح محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام، فيما كتب اليه من جواب مسائله: وحرمت الميتة لما فيها من فساد الأبدان والآفة ولما أراد الله عزّ وجلّ أن يجعل تسميته سببا

للتعليل وفرقا بين الحلال والحرام<sup>(١)</sup>، وهي صريحة في أن كل ما فقد الشرائط ميتة.

هذا مع تنصيب العديد من اللغويين على المعنى الأول، وهوان لم يثبت كونه حقيقة لغوية فلا ريب في اثباته للحقيقة الشرعية أو التشريعية في عهد صدور النص، بل من ما تقدم تقريبه في مسألة الشك في التذكية من كون التذكية حقيقة عرفية ممضاة، يتضح أن المعنى الأول حقيقة لغوية وان كان المعنيان الآخران أيضا من معاني اللفظة لغة، كل ذلك مع تنصيب الشارع على ميتية الموارد العديدة من الذبيحة أو الصيد غير المستوفي لشرائط التذكية بقوله انها ميتة كما يأتي.

**القول الثاني:** فقد يقرب بكون مادة العنوان هي التي في لفظة الموتان المصدرية مقابل الحياة وقد استعملت في المعنى الثاني، كما في الروايات الواردة في السمك الذكي حيّه وميّته وفي ماء البحر الحلّ ميّته وفي ما لا نفس له ميّته طاهرة، وغيرها من الموارد.

إلا أنه بعد ثبوت الاستعمال اللغوي السابق على الشرع المقابل لعنوان المذكى - غاية الأمر قد قيد الشارع كيفية التذكية كما هو الحال في كل المضيات - وبعد ترتب الحرمة على كل ما لم يذك، يظهر بوضوح أن الاستعمال الوارد في باب الطهارة والاطعمة هو بالمعنى الأول لا الآخرين وان كانا من معاني اللفظة.

وحيثئذ يظهر الحال في كون عنوان الميتة - سواء كان منشأه حركة

(١) وسائل الشريعة، ج ٢٤، ص ١٠٢، باب ١ من ابواب الاطعمة المحرمة، ح ٣.

الروح الى خارج البدن أي ما هو مضاد الحياة أو انفصال الروح عن البدن أي عدم وملكة مع الحياة - عنوانا وجوديا، وان كان من قبيل الفوت، فبحسب الحكم الواقعي لا مغايرة مع القول الأول.

### المقام الثاني: تحديد الميتة في الظاهر:

تحديد ماهية عنوان الميتة على القول الأول ليتضح الحال بحسب الحكم الظاهري عند الشك، ولا يخفى أنه انما يتم الافتراق بين الأقوال الثلاثة السابقة بحسب الحكم الظاهري أيضا، بناء على أخذ عنوان الميتة موضوعا للنجاسة والحرمة والممانعة للصلاة.

إلا أنه ادعي تارة أن النجاسة موضوعها بحسب الأدلة عنوان الميتة وأما الحكمان الآخران فموضوعهما غير المذكى وعدم التذكية.

ادعي تارة أخرى أن موضوع الأحكام الثلاثة هو غير المذكى وعدم التذكية حيث انهما مرادفات في الشرع للميتة.

وادعي ثالثة أن موضوع الأحكام الثلاثة الميتة غاية الأمر قد تم إلحاق غير المذكى اجماعا ونصوصا بالميتة سواء كان الإلحاق حكما أو موضوعيا.

والأول ذهب اليه المحقق النراقي وجماعة ونسب الى الشهيد في الذكرى إلا أنه بملاحظة الذكرى يظهر ذهابه الى الثالث، وأما الثاني فذهب اليه المحقق الهمداني وجماعة، ونسب الى شيخنا الانصاري التمايل إليه، والثالث ذهب اليه المشهور المحصل وهو الأقوى كما سيظهر.

ولا يخفى مقتضى الأصل العملي عند الشك في الأحكام الثلاثة للشك في الموضوع على الوجوه الثلاثة، حيث انه على الاول مقتضى الأصل العدمي الطهارة والحرمة والممانعة وعلى الاخيرين هو النجاسة والحرمة والممانعة.

## وجه القول الأول:

أما وجه الاول: فلظاهر لسان أدلة النجاسة المتقدمة المأخوذ فيها عنوان الميتة وهو عنوان وجودي وان لازم عدم التذكية في الواقع، وأما أخذ غير المذكى في الحكمين الآخرين فهو مفاد الآية [إلا ما ذكيتم]<sup>(١)</sup> حيث جعل موضوع الحرمة فيها أعم من الميتة بل مطلق ما لم يذك.

ومفاد موثق ابن بكير (فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبح)<sup>(٢)</sup>، فإن مفهومها مانعية ما ليس بمذكى، وكذا رواية علي بن أبي حمزة (لا تصل فيها (الفراء) إلا في ما كان منه ذكيا)<sup>(٣)</sup>، وكذا حسنة علي بن جعفر (لا يلبس ولا يصلى فيه إلا أن يكون ذكيا)<sup>(٤)</sup>.

وكذا صحيحة ابن الحجاج قال: سألته عن اللحاف (الخفاف) من الثعالب أو الجرذ منه أ يصلى فيها أم لا؟ قال: إن كان ذكيا فلا بأس به<sup>(٥)</sup>، واشتماله على المأخوذ من الثعالب غير مضر بعد سلامة الكبرى والصغرى في المأخوذ من الجرذ وهي الحواصل الخوارزمية.

وفيه: إن أخذ عنوان الميتة لا ينفي تنزيل عدم المذكى منزلة الميتة دلالة أو مدلولاً وجعلاً كما يأتي.

وأما مفاد الآية الكريمة فليس موضوعها عدم المذكى كما قد يستظهر

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٤٥، باب ٢ من ابواب لباس المصلي، ح ١.

(٣) المصدر، ح ٢.

(٤) المصدر، باب ٤، ح ٦.

(٥) المصدر، باب ٧، ح ١١.

بل الأقرب في مفادها هي أخذ عنوان الميتة وذكر بقية العناوين من باب التنبيه على الخاص بعد العام، والوجه فيه وفي الاستثناء بالمدكى هو أن بقية العناوين قابلة للانقسام الى كل من الميتة والمدكى، حيث أن المراد بها هو المشارف للموت من المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، فإن ادركت ذكيت بالذكاة الشرعية فتكون مذكاة، وإلا فهي ميتة أولك أن تقول إن ماتت بتلك الأسباب فهي ميتة وإلا فان ادركت ذكاته فهو مدكى حلال.

ويشهد لذلك العديد من الروايات مثل صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: (كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع، وهو قول الله عز وجل ﴿إلا ما ذكيتم﴾ فان ادركت شيئاً منها وعين تطرف، أو قائمة تركض، أو ذنب يمضع فقد أدركت ذكاته فكله، قال: وان ذبحت ذبيحة فأجدت الذبح فوقعت في النار وفي الماء أو من فوق بيتك أو جبل إذا كنت قد أجدت الذبح فكل) <sup>(١)</sup>.

حيث أن الصحيحة وان كانت في معرض نفي شرطية استقلال الذبح في الموت سواء تقدم عليه سبب آخر أو تأخر، إلا أنها مبيّنة لمفاد الآية وأن العناوين المذكورة فيها الحيوان الذي وقعت عليه تلك الأسباب ولكن حياته مستقرة، فان لم تقع عليه التذكية فهو ميتة حرام وإلا ان وقعت عليه فهو مدكى حلال، وكذا غيرها من الروايات <sup>(٢)</sup> المصرح فيها بنفس المضمون.

(١) الوسائل، ج ٢٤، ص ٣٧، باب ١٩ من ابواب الذبائح، ح ١.

(٢) المصدر، باب ١٩.

ويشهد لذلك أيضا عطف وما ذبح على النصب والذي هو حرام أيضا على ما سبق بعد ذكر الاستثناء في الآية، إذ ان المفروض فيه وقوع الذبح للنصب أي لا يمكن ادراك ذكاته كي يتأتى التفصيل فيه بالاستثناء كما في العناوين السابقة.

وبذلك يتم ما ذكره غير واحد من كون مفاد الآية الحكم على غير المذكى بأنه ميتة من باب الإلحاق الموضوعي وهو الوجه الثالث، لا التصرف في المعنى الذي هو مدعى الوجه الثاني وهو وجه الحصر في قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾<sup>١</sup>، لا أن الآية الثانية المكية منسوخة بالأولى المدنية أو مخصصة بل من باب التوسعة في الموضوع والإلحاق، والحكومة في الموضوع.

نعم قد يقال أنه ليس من باب الحكم بأنه ميتة والحكومة في الموضوع، بل من باب التنزيل في الدلالة في الجملة بلحاظ الحرمة لا بالجملة بلحاظ كل الآثار وسيأتي دفعه.

وأما المانعية وأن مفاد الروايات هو أخذ عدم المذكى لا الميتة.

ففيه: إن ما ذكر من الروايات لو أريد الجمود على ظاهره فمفادها شرطية التذكية لامانعية العدم، غاية الأمر في المأكول مما تحلّه الحياة وإن لم يضرّ ذلك بأصالة عدم التذكية، حيث انها تحرز عدم الشرط الموجب لعدم الاكتفاء بالعمل في مقام الامتثال.

لكن يمنع عن الوقوف على ظاهره أمور:

الأول: كثرة ما ورد<sup>(١)</sup> مما اعتبر مانعية الميتة للصلاة في لباس أو معية المصلي، بألسنة متعدد بنمط المفهوم أو المنطوق.

الثاني: التكلّف في مفاد شرطية التذكية حيث أنها ترجع الى الشرطية المعلقة المقدرة على كون اللباس أو ما مع المصلي حيوانيا بخلاف المانعية فانها مطلقة.

الثالث: أن ما ورد مما ظاهره الاشتراط ليس مفادا أصليا في الكلام، حيث أن عمدته موثقة ابن بكير وبالتدبر فيها يظهر أن صدر الرواية هو المدلول الأصلي المجعول وما بعده تفريع على الخلل بما اعتبر في الصدر الذي جعلت فيه المانعية لما لا يؤكل لحمه، فليس مأكولية لحم الحيوان شرطا كي يكون ما ظاهره الاشتراط فيه وهو التذكية شرطا أيضا.

الرابع: أن الميتة حيث أن الأقوى ان جهة مانعيتها هي النجاسة لا الوجوه الأخرى، كان ما ظاهره اشتراط التذكية هو لرفع مانعية النجاسة، حيث أن بعض انواع النجاسة قد اعتبر مانعا حتى في ما مع المصلي كالميتة وكما دون الدرهم من الدماء الثلاثة، إذ ليس ذلك من اعتبار الطهارة الخبثية.

### وجه القول الثاني:

وأما وجه الثاني: فقد يستدل عليه بعدة روايات مضافا الى ما تقدم في تقريب الآية.

الأولى: موثقة سماعه الواردة في جلود السباع (إذا رميت وسميت

(١) الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٤، ٣٣، ٤٩، ٥٠، ٤٨. وابواب لباس المصلي، باب ١، وابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٣، وابواب الذبائح، باب ٣٠.



قاعدة: الميتة وعدم المذكى ..... ٢٨١  
فانتفع بجلده وأما الميتة فلا<sup>(١)</sup>، حيث أن الذيل المذكور فيه عنوان الميتة  
تفريع على انتفاء التذكية بالشرايط فالعنوان في الذيل هو بيان لمفهوم  
الشرطية في الصدر.

الثانية: مكاتبة الصيقل قال: كتبت الى الرضا عليه السلام: اني أعمل اغمام  
السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فأصلي فيها؟ فكتب عليه السلام إلي:  
اتخذ ثوبا لصلاتك، فكتبت الى أبي جعفر الثاني عليه السلام: اني كتبت الى  
أبيك عليه السلام بكذا وكذا، فصعب عليّ ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر  
الوحشية الذكية، فكتب عليه السلام إليّ: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله، فإن  
كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس<sup>(٢)</sup> فإن المفهوم هو ثبوت البأس وهو  
النجاسة إذا لم يكن ذكيا.

الثالثة: صحيح عبد الله بن جعفر المتقدم في الصلاة ومعه الفأرة؟  
فكتب عليه السلام: (لا بأس به إذا كان ذكيا)<sup>(٣)</sup> بناء على تفسير التذكية بالمأخوذ  
من المذكى شرعا سواء رجع الضمير الى الظبي أو الفأرة، حيث أن المنع  
منها على التفسير المزبور لا يكون إلا للنجاسة كما تقدم.

الرابعة: رواية علي بن أبي حمزة (قال عليه السلام): ما الكيمخت؟ فقال:  
جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنه ميتة  
فلا تصل فيه)<sup>(٤)</sup> ونظيره صحيح<sup>(٥)</sup> ابن أبي نصر عن جبة فراء لا يدري أذكية

(١) الوسائل، ج ٣، ص ٤٨٩، باب ٤٩ من ابواب النجاسات، ح ٢.

(٢) المصدر، باب ٤٩، ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٤، ص ٤٣٣، باب ٤١ من ابواب لباس المصلي، ح ٢.

(٤) المصدر، ج ٣، ص ٤٩١، باب ٥٠ من ابواب النجاسات، ح ٤.

(٥) المصدر، ح ٣.

بحوث في القواعد الفقهية ..... هي أم غير ذكية، أيصلي فيها؟ فقال عليه السلام: نعم ليس عليكم المسألة)، وغيرها من الروايات المقابلة بين العنوانين بحيث يظهر منها أن الميتة هو ما ليس بمذكى.

### وأشكل على دلالتها:

أولاً: بأن الحصر في كثير منها اضافي بالنسبة الى ما كان السائل يتلى به مما كان دائرا بين ما مات حتف أنفه وما كان مذكى، والشاهد على ذلك هو فرض السائل فيها ذلك خارجا من حيوانات الصيد التي يدور أمرها بين ذلك<sup>(١)</sup>.

ثانيا: ان ما يستظهر منها أخذ عدم التذكية موضوعا للنجاسة انها هو بالمفهوم والدلالة الالتزامية، وهو يحتمل الارشاد الى ما هو موضوع النجاسة في الأدلة الاخرى وهو عنوان الميتة، هذا مع أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها في موضوعية عدم التذكية للنجاسة على فرض دلالتها نظرا الى كثرة ما دل على أخذ عنوان الميتة<sup>(٢)</sup>.

### وهو محل نظر:

أما الاول: فلانه غير مستبعد عن محط فرض السائل ما اختلت فيه شرائط التذكية إذ مع فرض كل من الأولين يكون وقوع الثالث محتملا جدا، لاسيما في قوله عليه السلام، (إذا رميت وسميت) مما هو ظاهر في اعتبار كل شرائط التذكية، وانه بنقص بعضها فهو من العنوان المضاد، وكذا ما فرض فيها اختلاط المذكى بالميت من جلود الحمر فان الميت قد يكون لاصطياده

(١) التنقيح، ج ٢، ص ٥٣٥.

(٢) بحوث في شرح العروة، ج ٣، ص ١٢٠.

في بلاد الكفر واجتلابه منها.

مع أن دعوى استعمال الميتة عند السائل في خصوص ما مات حتف أنفه لازمه ذلك أيضا في أدلة نجاسة الميتة، فيدعى ندرة ما اختلت فيه شرائط التذكية وان المراد فيها ما مات حتف أنفه.

والغريب: ان القائل بأن الحصر في المقام اضافي، قد استدل بصحیحة عبد الله بن جعفر في فأرة المسك بمفهومها على نجاسة المأخوذة من غير المذكى الذي هو مفهوم المنطوق فيها، معللا ذلك أن وجه البأس في غير المذكى ليس إلا لنجاسته، هذا مع أنه ~~ثبت~~ يجعل الميتة موضوع النجاسة فما ذكره في فأرة المسك نحو إذعان بالقول الثاني أو الثالث.

وأما الثاني: فلانه لا بد من المناسبة بين عدم التذكية وعنوان الميتة كي يمكن توسيط المفهوم في الروايات الذي في المنطوق - في الارشاد الى عنوان الميتة، وهذه المناسبة أو الملازمة عند القائل بالمسلك الثاني هي تدليل على المرادفة بين العنوانين، ومنه يظهر اندفاع التنافي بين أخذ عدم التذكية فيها وبين ظهور أكثر أدلة النجاسة في موضوعية الميتة.

هذا مع أن ما ذكر من الارشاد الى عنوان الميتة هو بعينه وارد في دليل الحرمة والمانعية فالتفكيك في الاستظهار تحكّم، لاسيما بعد ما تقدم من ضعف استظهار ذلك من الآية والروايات.

لكن الصحيح: أن هذا المقدار من مفاد الروايات المستدل بها على الوجه المزبور لا يستفاد منها أكثر من الملازمة بين عنوان عدم التذكية وعنوان الميتة.

وأما التعبد بالحكومة التفسيرية أو نحو جعل للحقيقة الشرعية في المعنى فلا، إذ ذلك يحتاج الى مؤونة لفظية مثل أعني أو توسط (هو) ونحوها، نعم هذه الملازمة ستصح فائدتها في الاستدلال على القول الثالث.

## وجه القول الثالث:

## أما وجه الثالث فأمور:

الاول: هو ما ورد من طوائف الروايات التي مفادها الحكم شرعا وتعبدا على عدم المذكى بأنه ميتة من باب الإلحاق الموضوعي والحكومة والتوسعة في الموضوع في الجعل لا في الدلالة، أو أن مفادها التنزيل والتشبيه بالميتة من باب الإلحاق الحكمي المحمولي، والحكومة في الدلالة، وان كان الصحيح هو الأول كما سيتضح وهي النكتة العمدة في هذا القول، وهي:

الطائفة الاولى: ما دل على أن ما بيان من أجزاء الحيوان الحي ميتة لا ينتفع بها<sup>(١)</sup>.

كصحيح الكاهلي عن قطع أليات الغنم (ان في كتاب علي عليه السلام: أن ما قطع منها ميت، لا ينتفع به)<sup>(٢)</sup>، وفي مصحح أبي بصير (إنها ميتة)<sup>(٣)</sup>.  
فان الحكم بنجاستها في طول الحكم تعبدا بانها ميتة المترتب على عدم تذكية الحيوان، وإلا فالقطع يوجب إنهار الدم وعدم تخثره في الجزء المقطوع الذي هو حكمة القذارة كما في بعض الروايات وكذا في صحيح أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة<sup>(٤)</sup>.

الطائفة الثانية: ما دل على أن الأجزاء المقطوعة من الصيد بالحباله هو

(١) الوسائل، ج ٢٤، ص ٧١، ابواب الذبائح، باب ٣٠.

(٢) المصدر، ح ١.

(٣) المصدر، ح ٣.

(٤) المصدر، ج ٣، ص ٢٩٤، باب ٢ من ابواب غسل المس، ح ١.

ميتة<sup>(١)</sup>.

كصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام، ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فإنه ميت)<sup>(٢)</sup>، وفي صحيح زرارة عن أحدهما عليه السلام، (فهو ميتة أو ما أدركت من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه)<sup>(٣)</sup> وغيرهما والتقريب ما سبق.

ونظيرها صحيح النضر بن سويد عن بعض أصحابه رفعه في الطبي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان، قال: (لا بأس بكليهما ما لم يتحرك أحد النصفين، فاذا تحرك أحدهما لم يؤكل الآخر لأنه ميتة)<sup>(٤)</sup>.

وبمضمونها عدة معتبرات تحرم الجزء الذي لا يتحرك وهو في طول الاعتبار والحكم بكونه ميتة مع انه ليس من ما مات حتف انفه بل مما اختلفت فيه شرائط الصيد والتذكية، فعدمها محكوم شرعا بكونه ميتة، فهو تعبد في الموضوع لا انه مصداق حقيقي بحسب ما للعنوان من معنى لغوي.

الطائفة الثالثة: ما دل على أن ما ذبحه المحرم من الصيد هو ميتة وكذا ما ذبح في الحرم.

مثل موثق إسحاق عن جعفر عليه السلام، ان عليا عليه السلام كان يقول: (إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم، وإذا ذبح

(١) المصدر، ج ٢٣، ص ٣٧٦، باب ٢٤ من ابواب الصيد.

(٢) المصدر، ح ١.

(٣) المصدر، ح ٤.

(٤) المصدر، باب ٣٥، ح ٣.

المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم<sup>(١)</sup>، ومثله رواية وهب وغيرها مما دل على حرمة أكله في طول الحكم بأنه ميتة.

والغريب: أن السيد الخوئي تذت مع اختياره للقول الأول، اشكل على التردد في نجاسة الصيد المذبوح من المحرم - من جهة أن التنزيل في الرواية هل هو مطلق لكل آثار الميتة أو لبعضها خاصة وهي الحرمة - أشكل بأن اطلاق الميتة ليس من باب التنزيل والتشبيه بل من باب الحكم تعبداً بأنه ميتة<sup>(٢)</sup>.

وجه الغرابة: أنه تذت يدعن أن ذلك من جهة اختلال بعض شرائط التذكية وهو كون الذابح محلاً أي من جهة عدم التذكية فيكون عدم المذكي محكوماً بأنه ميتة، ولا خصوصية للمورد وإنما هو مثال لإختلال بعض شرائط التذكية.

ومثله صحيح مسمع عن أبي عبد الله في رجل حلّ رمي صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم؟ فقال: لحمه حرام مثل الميتة<sup>(٣)</sup>.

### فائدة: الفرق بين الحكومة والتنزيل:

هذا وأما أن مفادها هو الحكم شرعاً بالميتة لا التنزيل فيتضح بيان مقدمة نافعة:

وهي التفرقة بين باب التنزيل وباب الحكومة الواقعية، وبعبارة أخرى الحكومة على صعيد الدلالة وعلى صعيد المدلول، وذلك حيث أن

(١) وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٣٢، باب ١٠ من ابواب ترك الاحرام، ح ٥.

(٢) المعتمد، ج ٣، ص ٣٨٨.

(٣) وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٦٥، باب ٢٩ من ابواب كفارات الصيد، ح ٢.

الأول تصرف على صعيد اللفظ وشأن من فنون الكلام، وهو ما يقال عنه في علم البيان التشبيه، والذي يكون بين طرفين، اما مع ذكر أداة التشبيه ووجه الشبه أو مع عدمهما وفيه يقع الترديد بين أن يكون التنزيل والتشبيه بلحاظ مطلق الآثار أو بعضها وأهمها كما في الطواف بالبيت صلاة.

وهذا بخلاف الثاني فانه نحو من الجعل والانشاء وعلى صعيد المدلول والمعنى، اما بتوسعة طبيعة الموضوع أو تضيقه، أي بالحكم على الطرف الاول انه مصداق الطرف الآخر والطبيعة والعنوان، فيكون الفرد غير التكويني للطبيعة فردا جعليا للطبيعة أي بالاعتبار والتقنين، وبتوسط هذا الجعل تترتب جميع آثار الطبيعة على ذلك الفرد.

والعكس عند التضيق، أي الاخراج للفرد التكويني للطبيعة عنها جعلاً، كما في لاربا بين الوالد وولده، فتنفي جميع آثار طبيعة الربا عنه، ففي الحكومة الواقعية - اي التي من سنخ الجعل والانشاء - لا ترديد في مقدار الاثار المترتبة عند التوسعة أو المتفية عند التضيق.

نعم يقع الاختلاف في كثير من الموارد أنه من قبيل التنزيل أو الحكومة، مثل ما في (عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة)<sup>(١)</sup>، اذ على الأول القدر المتيقن من التنزيل هو في باب القصاص والديات فعمده كلا عمداً، أو فيما كان للخطأ أثر فينزل العمدة منزلته، بخلافه على الثاني فانه من الحكم على عمدة الصبي بانه خطأ وهو يتناول كل الابواب فتصبح عبارته مسلوبة القصد في باب الإنشاء في المعاملات مطلقاً، وهو ما ذهب اليه المشهور.

والضابطة في معرفة النحو الأول من الثاني أن في الأول قد يؤتى بأداة

التشبيه، كما انه غالباً ما يكون في الطرفين التكوينيّين الذين يظهر منهما أن المناسبة المذكورة بينهما تنزيلية لا جعل احدهما مصداقاً الآخر، وأما الثاني فانه كثيراً ما يكون في الطرفين اللذين أحدهما وجوده اعتباري، متقوم بالانشاء فيكون الطرف الأول موضوعاً والآخر الاعتباري محمولاً مجعولاً كقضية شرعية.

ويعد وضوح ذلك يظهر أن المقام من قبيل الثاني حيث أن التذكية بمعنى المسيبي أي النقاوة والطهارة الخاصة لما كانت من الاحكام الوضعية، وكان لها موضوع وهو السبب للذكاة من فري الأوداج والتسمية والاستقبال وغير ذلك، كذلك ما هو ضد له وهو عنوان الميتة فهو من الأحكام الاعتبارية الوضعية له موضوع وهو عدم وقوع سبب التذكية فغير المذكي بهذا المعنى موضوع لحكم الشارع بالميتة، في قبال التذكية وموضوعها.

ولا يدفع ذلك ان الميتة معنى تكويني خارجي لا اعتباري جعلي، اذ ان المعاني التكوينية يلحظ بموازاتها وجودات اعتبارية لها كما هو الحال في الطهارة والنجاسة والقذارة.

والميتة بمعنى زهوق الروح مطلقاً أو بنحو خاص وهو ما مات حتف أنفه وان كانت تحققها تكوينياً، الا أنها بالمعنى المقابل للمذكي تحققها اعتباري كما قدمناه في بحث التذكية (في بول وغائط مشكوك اللحم) وانها بالمعنى المزبور كانت متداولة في البناء العقلاني كبناء قانوني لديهم في قبال المذكي لا كارتكاز لغوي بحث فقط.

فكما أن في البناء العقلاني يوجد التقنين في الحكم الاصولي كحجية الظواهر وخبر الواحد والبراءة العقلية، ويوجد الحكم الفقهي كثبوت



الضمان بالاتلاف والتغيرير، كذلك لديهم مثل هذا الحكم الوضعي وهو الحكم بالتذكية والميتة، فلم تكن حقيقة شرعية ولا بتأسيس من الشرع وانما هو امضاء غاية الأمر الامضاء غالبا فيه تقييد من جهة للاعتبارات القائمة عند العقلاء أو توسعة من جهة أخرى.

إن قلت: على القول بان التذكية اسم السبب لا المسبب وتقابلها الميتة بمعنى زهوق الروح الخاص أي من غير سبب شرعي تكون الميتة حيثئذ ذات وجود تكويني لا أمر اعتباري فليس من موضوع ومحمول في البين.  
قلت: يرد عليه:

أولا: أن التذكية بمعنى المسبب وهو النقاوة أو الطهارة الخاصة كما دللنا عليه سابقا، فما هو مضاد له في رتبته، وليس هو الزهوق الخاص بل عنوان الميتة الاعتباري.

ثانيا: أن التذكية حكم شرعي وضعي بالاتفاق، فكذا ما هو مضاد له كما هو ظاهر السنة الروايات المتقدمة.

ثالثا: أن الميتة اذا كانت بمعنى زهوق الروح الخاص فلا تضاد التذكية بمعنى المسبب حيث أن السبب هو موجب القتل الخاص الشرعي من فري الأوداج وغيره.

وان جعلت التذكية بمعنى زهوق الروح بالسبب الخاص الشرعي فهي وإن قابلت الميتة بمعنى زهوق الروح بغير السبب الشرعي، إلا أنه على ذلك لا تكون التذكية مجعولة شرعا مع أن الفرض هو جعلها كما في قوله (لا ذكاة إلا بحديدة) (للبقر الذبح وما نحر فليس بذكى) و(إذا تحرك الذنب أو الطرف أو الاذن فهو ذكى) (ذكاته (الجنين) ذكاة أمه) (إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته) (السماك ذكاته

اخرجه حيا من الماء).

هذا مضافا الى ما دللنا عليه في بحث التذكية أنها الميتة من الاحكام الوضعية، ومن هنا كان كل من ذهب في معنى الميتة الحرام والنجسة الى المقابل للتذكية فيلزمه الالتزام بانها حكم وضعي موضوعه عدم وقوع سبب التذكية.

الثاني: الحكم بأن كل ما اختلت شرائطه فهو ميتة عند الجميع ما عدا القائل بالمسلك الثالث في معنى الميتة الذي تقدم في المقام الأول بحسب الحكم الواقعي من اختصاص الميتة والنجاسة واقعا بما مات حتف أنفه دون مطلق المذبوح - مع أن أكثر أدلة شرائط التذكية في الذباجة والصيد هي بلسان النهي عن أكل فاقد الشرط أو الحكم على الفاقد بانه ليس بمذكى.

ومع ذلك فالكل في مقام الحكم الواقعي استفاد منها الحكم تعبدا على عدم المذكى واقعا بأنه ميتة، وان كان مذبوحا بغير الشرائط ولم يمت حتف أنفه، وليس هذا إلا جعلاً وحكومة في الموضوع بانه كل ما ليست بمذكى هو ميتة.

الثالث: ما تقدم من روايات القول الثاني والتي كان المحصل من مفادها هو الملازمة بين عدم التذكية وعنوان الميتة، حيث أن هذه الملازمة ليست عقلية ناشئة من تلازم حكم الشارع بعدم التذكية وبالميتة في عرض واحد على الحيوان وان موضوع كلا العنوانين هو الحيوان، بل الملازمة شرعية ناشئة من ترتب عنوان الميتة على الحيوان غير المذكى، فالطولية محفوظة بين العنوانين بلا ريب.

إن قلت: ان ما تثبته الوجوه الثلاثة المتقدمة هو ارادة المعنى الأول من

معاني الميتة المتقدمة في صدر الكلام في مقام الحكم الواقعي، وهو مطلق غير المذكى في قبال ما مات حتف أنفه أو مطلق ما زهقت روحه، غاية الأمر هو عنوان وجودي منتزع من عدم التذكية، لا أن هناك ترتباً محمولاً وهي الميتة على الموضوع وهو عدم التذكية، فيكون عدم المذكى ملازماً للميتة لا عينها فلا تحرز بالأصل في الأول بعد كون الميتة عنواناً بسيطاً في الماهية المدركة وحدانياً.

قلت: فيه:

أولاً: انه مخالفة لظهور الأدلة السابقة المرتبة لعنوان الميتة على عدم السبب وعدم شرائط التذكية من دون موجب لرفع اليد عن ذلك.

ثانياً: هذا الانتزاع مقتضاه عدم جعل عنوان الميتة بالذات بل جعل منشأه، ومن ثم جعله بالتبع، وهذا مما لا يقرّه القائلون بالمشبئية.

ثالثاً: ان التذكية كما تقدم هي اسم للمسبب وهي النقاوة الخاصة الحاصلة من السبب ذي الاجزاء، والمفروض أن الميتة حسب ما تقدم من الأدلة عنوان مضاد للتذكية التي هي المسبب، وقد تقدم انها عنوانان امضائيان لا تأسيسيان غاية الأمر شأنها شأن بقية العناوين الامضائية تقيده أو توسع.

وهما في الاعتبار العرفي السابق على الشرع مترتبان على وجود السبب وعدمه، فكما أن التذكية مسببة عن السبب الذي هو عبارة عن فري الأوداج والاستقبال والتسمية وبقية الشرائط، فكذلك الميتة مسببة عن عدم السبب، قضية التضاد الذي بينهما فليسا انتزاعيين بل مسبيين عن السبب وعدمه.

تفسير الميتة بعدم التذكية هو باللازم العقلي باعتبار ارادة المعنى

المسبي من التذكية المضاد وهو من تلازم عدم أحد الضدين مع الضد الآخر، وأما إن أريد المعنى السببي فعدمه موضوع الميتة وهما متلازمان بملازمة شرعية هي ملازمة المحمول لموضوعه، لا بملازمة عقلية تتبع جعل الميتة على ذات الحيوان في عرض اتصافه بعدم وقوع سبب التذكية كما ذكر في الأشكال السابق.

ونظير: هذا الأشكال المزبور القول بأن عنوان الميتة مسبب عن الاسباب غير الشرعية فهو ملازم عقلا لعدم التذكية.

ووجه الدفع: ان اعتبار عنوان الميتة على السبب غير الشرعي - اي على عدم السبب الشرعي، اي على عدم التذكية بمعنى السبب - ليس تسببا تكوينيا بل بجعل الشرع، فعنوان الميتة مسبب شرعا عن ذلك، نعم هو ملازم لعدم التذكية - بمعنى المسبب - بمقتضى التقابل، ومنشأ التلازم - التلازم العقلي - هو الجعل الشرعي المزبور، فحيثئذ ينجع اجراء الاصل العدمي في السبب.

وبذلك صحّ ما اطلق في كثير من كلمات المتأخرين ومن بعدهم أن عدم المذكى بحكم الميتة في النصوص، أي انه محكوم بالميتة فترتب عليه، وليس بتزليل كي يبحث أنه بلحاظ مطلق الآثار أو بعضها.

وأما مخالفة صاحب المدارك والحدائق فليس في ذلك وانما هو في حجية الاستصحاب في نفسه أو في مقابل أصالة الطهارة، وكل من الوجهين حرّر ضعفه في محله.

ومن ذلك يتضح أن باصالة عدم التذكية لا مجرى لاصالة عدم الميتة لانه مسبي، هذا مع انه سيأتي تقريبا إمارية سوق الكفار على الميتة، لكنه في خصوص المشكوك المجلوب من عندهم.

قاعدة

انفعال الماء القليل بالنجس



## من قواعد باب الطهارة انفعال الماء القليل بالنجس

كلمات الأصحاب:

إجماعا كما عبر الكثير أو المشهور كما عبر بعض، واستثنوا الحسن بن أبي عقيل العماني<sup>(١)</sup> من المتقدمين والفيض الكاشاني<sup>(٢)</sup> والشيخ الفتوني<sup>(٣)</sup> والسيد عبدالله الشوشتري<sup>(٤)</sup> من متأخري المتأخرين، لكن استظهر في المقاييس ذلك أيضا من الكليني في الكافي والصدوق في كتبه الفقيه والمقنع والهداية، حيث أورد كل منهما كلا من روايات النجاسة وبعض روايات الطهارة، بل بعض ما أورده في الفقيه وفي الاخرين بصورة الفتوى.

كلمات العامة:

وأما العامة فحكى في الخلاف<sup>(٥)</sup> عن الحسن البصري وابراهيم

---

(١) كما حكاه في المختلف، ج ١، ص ١٣.

(٢) مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٨١.

(٣) حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٣٠٧.

(٤) حكاه عنه في مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٣٠٧.

(٥) الخلاف، ج ١، ص ١٩٢.

النخعي ومالك القول بالطهارة، وحكى في التذكرة ومفتاح الكرامة<sup>(١)</sup> ذلك عن داود وسعيد بن المسيب وابي هريرة والاوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وعكرمة وجابر بن زيد وحذيفة، وفي المغني والبداية ذلك عن بعضهم وأما الباقي منهم فذهبوا الى النجاسة.

### ادلة القولين:

وروايات كل جانب فيها الصريح والظاهر والمتوسط بينهما، غير أن ما دل على الأول أكثر استفاضة.

أدلة القول بالنجاسة: روايات انفعال الماء القليل:

وهي على طوائف:

الأولى: مفهوم روايات الكر اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء<sup>(٢)</sup>.

وفيه نصوصية على انفعال وتنجس القليل، سواء بني على عموم المفهوم أو على جزئيته لإثبات عنوان التنجيس بانتفاء الشرط وبعد كون مورد المنطوق ولو بالقرينة المنفصلة هو الملاقاة، والخدشة في المفهوم يأتي دفعها في الانفعال بالتنجس.

الثانية: روايات أسنار الاعيان النجسة كالكلب والخنزير والكفار<sup>(٣)</sup>،

وهي على حد الظهور في الانفعال، إلا ان ما ورد في الكلب من النهي عن

---

(١) مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٣٠٨.

(٢) وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٥٨، باب ٩ من ابواب الماء المطلق، ح ١، ح ٢، ح ٤، ح ٥، ح ٦. وغيرها.

(٣) وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٢٥، ابواب الأسنار باب ١ نجاسة سؤر لكلب والخنزير وباب ٣ نجاسة سؤر الكافر.



سؤره مؤكدا مشددا معللاً بأنه رجس نجس اقوى ظهوراً، وهذا سواء التي منها بلسان النهي عن تناول السؤر أو الأمر بغسل الاناء الذي تناول منه، حيث أن تنجس الاناء بتوسط الماء المتنجس وإلا لاقتصر في الأمر بغسله على الموضوع الخاص من الاناء الملاقي للكلب أو الخنزير.

نعم قد يتأمل في الدلالة من جهة اشتغال السؤر على اللعاب وهو عين النجاسة فتكون الدلالة على ما نحن فيه بالاطلاق.

الثالثة: روايات النهي عن استعمال الأواني المستعملة للخمر ونحوه من النجاسات قبل غسلها أو الأمرة بالغسل قبل استعمالها<sup>(١)</sup>، والتي تقدمت في بحث انفعال المضاف، حيث أن النهي شامل لكل من استعمالها في المطلق والمضاف، بل إن موثق عمار المتقدم ثمة نصّ فيه على كل منهما، ووجه تقريب دلالتها أن النهي عن الاستعمال قبل الغسل أو الأمر بالغسل قبل الاستعمال إنما هو لانفعال ما يستعمل بها بملاقاتها.

وهذه الطائفة دالة على انفعال القليل بالمتنجس كما تقدم في المضاف، بل ولو بوسائط مثل موثق عمار الآخر<sup>(٢)</sup> عن الاناء القذر كيف يغسل، فبقدر وبمدى ما يدل الدليل على تنجس الاناء بوسائط تدل الموثقة على تنجيسه هو أيضاً للقليل باستعماله وملاقاته له.

نعم دلالة هذه الطائفة على حد الظهور القابل للحمل البعيد على الاستحباب.

الرابعة: الروايات الصحاح والموثقات الناهية عن الوضوء من الماء

(١) وسائل الشيعة، ابواب النجاسات، باب ٥١، ٥٢، ٧٢، وابواب الاشرية المحرمة، باب ٦.

(٢) وسائل الشيعة، ابواب النجاسات، باب ٥٣، ح ١.

القليل الذي اصابه قدر، أو لاقى اليد القذرة<sup>(١)</sup> بأصابة البول أو المني لها، بل المصرح في بعضها بأهراق الماء والتيمم أي على تحقق موضوعه وهو فقدان الماء الطاهر وإن لم يهرقه.

وهذه الطائفة اقوى ظهورا من السابقة لكون احتمال التأويل فيها ضعيف غايته، وان لم تصل الى درجة النصوصية القطعية كحمل الأمر بالاراقة على الاستصحاب، ومن باب ايجاد موضوع التيمم، أو بحملها على عدم طهوريته لرفع الحدث كالمستعمل في رفع الخبث على القول بطهارته مطلقا وعدم طهوريته، أو في خصوص ماء الاستنجاء، وكما في عرق الجنب من الحرام على القول بطهارته وحمل النهي الوارد فيه على مانعيته عن الصلاة.

كما انها دالة على انفعاله بالمتنجس، كملاقاة اليد التي اصابها قدر بول أو جنابة، كما في موثق سماعه<sup>(٢)</sup> وغيره، حيث ان الغالب في الأول عدم بقاءه فيكون انفعاله باليد المتنجسة.

الخامسة: الروايات الصحاح وغيرها الناهية عن الشرب والوضوء معا كموثقي عمار<sup>(٣)</sup> وصحيح علي بن جعفر<sup>(٤)</sup> وموثقة سعيد الاعرج<sup>(٥)</sup> وغيرها، وهذه الطائفة أكثر بعدا عن التأويل من سابقتها.

السادسة: ما ورد من تعليل اعتصام ماء البئر أو الحمام لان له مادة<sup>(٦)</sup>،

(١) وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٥٠، باب ٨، من ابواب الماء المطلق.

(٢) المصدر، باب ٨، ح ٤.

(٣) وسائل، ج ١، ص ٢٣١، باب ٤، من ابواب الاستئثار، ح ٢، ح ٣.

(٤) وسائل، ج ١، ص ١٥٦، باب ٨، من ابواب الماء المطلق، ج ١٦.

(٥) المصدر، ح ٨.

(٦) وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٤٨، باب ٧ من ابواب الماء المطلق.

قاعدة: انفعال الماء القليل بالنجس ..... ٢٩٩

أو ما أخذ العنوان الخاص كالجارى والمطر أو الكثير في موضوع الانفعال، الدال على عدم ممانعة طبيعة الماء من حيث هي عن الانفعال بالملاقاة.

السابعة: مقتضى أدلة النجاسات في الاعيان المخصوصة<sup>(١)</sup> هو تنجيسها لملاقيتها برطوبة مسرية اجمالاً، وان كان كثيراً منها ورد في تنجس الجوامد بها لدلالته بطريق الأولوية على انفعال المايعات القليلة.

الثامنة: ما ورد بالسنة متعددة متفرقة كتطهير الأرض لباطن القدم المتنجس<sup>(٢)</sup> بالماء المتصابب من الخنزير، وان ما يبل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك.

### أدلة القول بالطهارة: روايات عدم الانفعال:

وأما ما دل على عدم انفعاله فعمدته روايات:

الأولى: حسنة محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب يتتهي الى الماء القليل في الطريق، ويريد أن يغتسل منه وليس معه انا يغرف به ويداه قدرتان قال: (يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل، هذا، مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج)<sup>(٤)</sup>، والتوضؤ فيها ظاهر في المعنى اللغوي من التنظيف.

نعم الراوي عن محمد بن ميسر هو ابن مسكان الجليل الذي روى عن أبي بصير في الصحيح عنه عليه السلام قال: ان كانت يده قدرة فأهرقه وان

(١) وفي روايات كثيرة منتشرة في ابواب النجاسات من الوسائل، ج ١، ص ٣٩٥.

(٢) وسائل، ج ٣، ص ٤٥٨، باب ٣٢ من ابواب النجاسات، ح ٣.

(٣) المصدر، باب ٣٨، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة، ابواب الماء المطلق، باب ٨، ح ٥.

كان لم يصبها قدر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى: [ما جعل عليكم في الدين من حرج] (١).

فجعل الحرج من جهة رفع المانعية عن الماء القليل الملاقي لبدن الجنب كالمستعمل وبقاء طهوريته، فان لم تكن الروايتان واحدة فالاجابة واحدة على أية حال عن سؤال متحد عن ملاقة الماء لبدن الجنب ولليد القدرة، والتعليل واحد فلا يبعد السقط في ذكر الشق الثاني في رواية ابن ميسرة، وان التعليل له لا للشق الاول المذكور، لاسيما وأن فيها الأمر بتنظيف اليد قبل الاغتراف للاغتسال وهو ظاهر في انفعال الماء.

الثانية: رواية أبي مريم الانصاري قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في حائط له فحضرت الصلاة فتزح دلوا للوضوء من ركني له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فأكف رأسه وتوضأ بالباقي (٢).

والعذرة تطلق على البعرة ونحوها كما في صحيحة لابن بزيع (٣) في روايات البئر، اذ القليل الملاقي للخبث ولو سلم طهارته فلا تسلم طهوريته كالمستعمل في رفع الخبث.

الثالثة: صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال: (اغسله في المكن مرتين) (٤)، حيث أن القليل لو كان ينفع لكان موجبا لانفعال المكن وكان المصبوب منه في الغسلة الثانية منفعلا بالمكن فلا يطهر به الثوب.

(١) المصدر، ح ١١. والآية ٧٨ من سورة الحج.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٥٤، باب ٨ من ابواب الماء المطلق، ح ١٢.

(٣) المصدر، باب ١٤، ح ٢١.

(٤) وسائل الشيعة، باب ٢ من ابواب الماء النجاسات، ح ١٠٠.

قاعدة: انفعال الماء القليل بالنجس ..... ٢٠١

لكن يدفع بأن التسليم بانفعال المكن وانفعال القليل لا يقضي بعدم مطهريه المصبوب ثانيا للثوب وللمكن معا.

الرابعة: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس<sup>(١)</sup>.

والظاهر انها هي حسنة الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام وأبي يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة، فقال: كل هذا ذكي قال: فقلت له: فشر الخنزير يعمل حبلا ويستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها، قال: لا بأس به.

وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال: الشعر والصوف كله ذكي، وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: والشعر والصوف والوبر والریش وكل نابت لا يكون ميتا<sup>(٢)</sup>.

اقول: فظاهر من مساق الرواية انها في صدد طهارة الشعر وانها من مصاديق كلية طهارة ما لا تحل الحياة (الشعر والصوف كله ذكي) لا أن المفروض فيها نجاسته والسؤال واقع عن انفعال ماء الدلو أو عدمه، بل العكس اذ هو يستعلم حكم شعر الخنزير من انفعال الماء وعدمه والانفعال مفروغ عنه لو كان الشعر نجسا.

فتكون دالة على ما ذهب اليه السيد المرتضى من طهارة اجزاء ما لا

(١) الوسائل، باب ١٤، من المطلق، ح ٢.

(٢) المصدر، ح ٣.

تحله الحياة من الاعيان النجسة والكلام فيه الى محله.

الخامسة: صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام، انه سأل عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: (لا إلا ان يضطر اليه)<sup>(٩)</sup>، وهو ليس بنص في القليل وان كان ظاهراً فيه، مع كونه من مداليل بحث حكم الكتابي.

السادسة: مصحح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرد أو صعوة ميتة، قال: (اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها، وإن كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا أخرجتها طرية، وكذلك الجرة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء، قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء)<sup>(١٠)</sup>.

وتقريب الدلالة فيها أن التفسخ كناية عن التغير فالقليل لا يفعل إلا به، وأما اعتصام الكثير وان تفسخ فيه فلعدم تغيره به لكثرتة إلا أن يقوى التفسخ فيغيره، لكن ذلك يتهافت مع الشرطية في ذيل الخبر اذ المفهوم منها هو انفعال القليل بالملاقاة، والرافع للتهافت هو بحمل الاشارة في (كذلك) على التشريع في الحكم الأول لا الثاني من حكمي الراوية، مع حمل الراوية على الكر والتعبير بالاكتر من راوية متعارف لدخول الحدّ فما فوق في الحكم.

(١) الوسائل، باب النجاسات، باب ١٤، ح ٩.

(٢) رواه الكليني والشيخ بطريقه، باب ٣ من ابواب المطلق، ح ١٨. الا ان الكليني اقتصر على ذكر الذيل (اذا كان...).

السابعة: خبر زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء؟ قال: (لا بأس)<sup>(١)</sup>، ونفي البأس ليس نصا في الطهارة لاحتمال أن السؤال عن جواز الانتفاع بالجلد نظير السؤال في صحيحه المتقدم عن شعر الخنزير يستقى به.

الثامنة: ما عن قرب الاسناد والمسائل عن علي بن جعفر عليه السلام قال: وسألته عن جنب أصابت يده من جنابة فمسحه بخرقه ثم أدخل يده في غسله قبل أن يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء؟ قال: (ان وجد ماءً غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره اجزأه)<sup>(٢)</sup>.

وهو وان تقرب دلالته على التنزه في صورة عدم الانحصار لكنه خلاف المستفاد من عدم الاجزاء، نعم يمكن تقريب دلالته انه مفصل في الطهورية لا الطهارة، ومع ذلك فالرواية لها صدر دال على انفعال القليل بلسان النهي عن التوضؤ إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر، هذا مضافا الى الروايات<sup>(٣)</sup> العديدة الواردة في خصوص الفرض المعارضة لها.

التاسعة: خبر الأحول انه قال لأبي عبد الله عليه السلام - في حديث - الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به؟ فقال: لا بأس: فسكت فقال: أوتدري لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا والله، فقال: ان الماء أكثر من القدر<sup>(٤)</sup>، حيث ان التعليل يعمم لمطلق القليل غير ماء الاستنجاء، مؤيدا بثبوت الحكم في ماء الاستنجاء، بل في صحيحته

(١) الوسائل، باب ١٤ من ابواب الماء المطلق، ح ١٦.

(٢) بحار الانوار، ج ٨٠، ص ١٤.

(٣) وسائل الشيعة، ابواب الماء المطلق باب ٨.

(٤) وسائل الشيعة، ابواب الماء المضاف والمستعمل باب ١٣، ح ٢.

الآخري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: استنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب؟ فقال: لا بأس به<sup>(١)</sup> ظهوراً وإيماً الى طهارة القليل الملاقي للمني أيضاً.

وفيه: انه سيأتي في ماء الاستنجاء أن نفي البأس راجع الى الثوب وأن الأقوى نجاسته والعمفو عن ملاقيه، وأما صحيحه الآخر فلا ظهور له في الاستنجاء من المني بل السؤال من جهة كونه ماءً مستعملاً بملاقات بدن الجنب، ولذا أتى بالواو للجملته الحالية ولو سلم ظهوره فسيأتي في البحث عنه المعارض له في المني.

نعم يبقى سؤال الفرق بين ماء الاستنجاء وغيره على القول بطهارته حيث انه ان كان لخصوصه مع أدلة الانفعال فبعض ما ورد في عدم الانفعال هو من موارد خاصة أيضاً مع أنه لم يؤخذ في الحكم عنوانه الخاص، لكنك سمعت أن الصحيح نجاسته والعمفو عن ملاقيه بعد أن كان منشأ للعسر والحرج ولذلك اختص بذلك.

العاشرة: مصحح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه ... الحديث<sup>(٢)</sup>.

حيث أن عطف الماء المستعمل في رفع الحدث على الغسالة من الخبث فيه دلالة على كون القليل طاهراً، غاية الأمر أنه ليس بطهور وإلا فلو كانت نجسة لما كان لتوهم طهوريتها مجال.

(١) المصدر، ح ٤.

(٢) الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٩، ح ١٣.



ومن ذلك يتوجه الاستدلال بالغسالة بناء على طهارتها مع انها من القليل، حيث انها لو كانت نجسة لما ازال القليل خبثا إذ بمجرد الملاقاة ينفعل الماء، ولا فرق بين الوارد والمورود في أدلة الانفعال، فالماء يكون نجسا قبل انفصاله عن المحل بل قبل ملاقاته للمحل بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة غير الأولى، ويؤيد ذلك ما ورد في ماء الاستنجاء.

وفيه: ان غاية ذلك هو الالتزام بطهارة الغسالة لما ذكر لا مطلق القليل، مع أنه يمكن الالتزام بنجاستها غاية الأمر هي نظير ماء الاستنجاء في العفو عما يلاقيها، وأما ازالتها للخبث فلحمل قذارة المحل كما في التنظيف في القذارات التكوينية.

واستدل أيضا بغير ذلك مما هو مطلق قابل للتقييد بأدلة الانفعال، مثل ما ورد في العديد من الروايات<sup>(١)</sup> أن الماء طاهر طهور ما لم يتغير، أو لا ينجسه شيء ما لم يتغير، أو بما هو خاص لكنه غير ظاهر في عدم الانفعال أو لا يأبى التأويل والحمل في مقابل أدلة الانفعال.

فظهر ان ما استدل به على الطهارة وعدم الانفعال إما غير ظاهر في ذلك مع التدبر والتروي وإن كان ظاهرا بدوا، بل قد يتخيل منه الصراحة أو مضطرب المتن والنسخة فضلا عن ضعف السند وقلة العدد في قبالة أدلة الانفعال، فيتحصل أن الشهرة بأقسامها في طرف أدلة الانفعال.

أجوبة استحكام التعارض (بين الروايات):

ثم ان في المقام اجوبة على فرض استحكام التعارض:

الجواب الاول: ما في المستمسك ان جماهير الاصحاب اعرضوا عن

(١) الوسائل، ابواب الماء المطلق باب ٣ وغيره.

روايات الطهارة وعدم الانفعال، وليست هي إلا كورود غيرها في مسائل اخرى مما علم الخلل فيها إما في الجهة أو النقل أو غير ذلك.

وهذا الوجه تام ان استند الى استقراء للطبقات الأولى من الفقهاء وعصر الرواة الكاشف عن السيرة التشريعية الخاصة بالمذهب، أو كان منشأ استفاضة وتواتر أحد المتعارضين مع كون الطرف الآخر آحاد الروايات، ونظير المقام مسألة ذبح اهل الكتاب، ويبقى سؤال الفرق مع نجاسة أهل الكتاب التي بنى فيها في الفتوى على الطهارة، مع انه لم ينقل فيها لأحد خلاف صريح.

الجواب الثاني: تنظير المقام بما ورد في البئر لولا ذهاب المعظم الى القول بالنجاسة، بالجمع بينها بالحمل على مراتب الطهارة والقذارة أي الحمل على الاستحباب أو الكراهة، نظير ما قيل في تحديد الكراهة للمعتاد تغيره وعدمه، أو بحمل النهي عن خصوص الوضوء والغسل أي سلب الطهورية<sup>(١)</sup>.

ولكنك عرفت مما تقدم في طوائف الروايات أن بعضها ناصّ على النجاسة لا يقبل التأويل.

الجواب الثالث: أن المقام من تقابل الحجة مع اللاحجة حيث أن التواتر الاجمالي يسقط اعتبار الآخر عن الحجية<sup>(٢)</sup>، وهذا الوجه يرجع الى الاول بعد فرض صراحة الطرفين واستحكام التعارض.

الجواب الرابع: لو فرض تساقطهما فتصل النوبة الى مطلقات طهارة

(١) جامع المدارك، ج ١، ص ٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة، ح ٢، ص ١٦٥.

قاعدة: انفعال الماء القليل بالنجس ..... ٢٠٧

الماء ما لم يتغير، ومطلقات الانفعال كموثق عمار المتقدم وغيره، والنسبة بينهما التباين لكن تخصص أدلة الانفعال بمنطوق أدلة الكر فتقلب النسبة الى العموم والخصوص المطلق فتخصص أدلة الانفعال بالقليل وتخصص مطلقات الطهارة<sup>(١)</sup>.

ولكن هذا الوجه منظور فيه حيث أن القول بانقلاب النسبة - كما هو الصحيح - يعتمد على قرينية الخاص للعام بلحاظ المراد الجدي وان الخاص المنفصل كالمتصل في الدلالة على المراد الجدي.

وعلى هذا يكون العام المخصص بخاص كمنطوق الكر في المقام يقابل الخاصين الآخرين وهما أدلة انفعال القليل وأدلة عدم انفعاله وفي رتبتهما فيكون بمثابة أحد الخاصين وهو أدلة انفعال القليل في قبال الخاص الآخر وهو أدلة عدم انفعال القليل، لا أن العام المخصص مرجع فوقاني بعد تساقط الخاصين.

ويشهد لذلك أنه لو فرض في المقام عدم ما يدل على انفعال القليل وهو أحد الخاصين المتعارضين، وأن ما لدينا هو أدلة عدم انفعاله ومطلقات الانفعال ومنطوق أدلة الكر واعتصامه، فانه تقع المعارضة في رتبة واحدة بين الخاص أي أدلة عدم انفعاله ومطلقات الانفعال المختصة بمنطوق الكر حيث أن مطلقات الانفعال لا تحمل على الكثير.

ومن ذلك نستخلص قاعدة وهي أن العمومات الفوقانية اذا كانت النسبة بينها منقلبة فهي لا تصلح مرجعا فوقانيا بعد تعارض الأدلة الخاصة، اذ هي تكون طرفا للتعارض أيضا.

(١) بحوث فقهيه في شرح العروة، ج ١، ص ٣٨٨.

فالصحيح في مقتضى القاعدة عند التساقط في المقام هو الرجوع الى مطلقات طهارة الماء ما لم يتغير.

### أدلة انفعال القليل بالمتنجس:

ذهب المشهور الى انفعال القليل بالمتنجس ويشمله اطلاقات الاجامعات المنقولة من الانفعال بالنجس والمنتجس، وخالف في خصوص المنتجس من متأخري الاعصار المحقق الخراساني<sup>(١)</sup> وهو المحكى عن تلميذه المحقق الاصفهاني في البحث أدلة الانفعال.

الدليل الاول: مفهوم أخبار الكر<sup>(٢)</sup>، حيث أن الشيء في المنطوق مطلق شامل للنجس والمنتجس.

إلا انه: اشكل جماعة على التمسك به بان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية لا الموجبة الكلية والقدر المتيقن منه عين النجس، وأن الشرطية من تعليق العموم على الشرط، أي تعليق العموم المسلوب لا السلب العام كي يكون المفهوم كلياً، فالمفهوم حاصله اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه شيء وهو صادق على البعض، فهو على حد قول القائل (اذا جاءك زيد فلا تكرم احدا) أو (حيث ما تراه تجده مشغولاً) وأن (اذا) من أدوات الاهیال والظرفية لا التعليق.

وربما يقال: ان الاطلاق اذا كان واردا على الجزاء المعلق في الرتبة

---

(١) نقله عنه في مستمسك العروة، ج١، ص١٤٦، وكذا نقله عنه تلميذه المحقق الاصفهاني في محضر درسه الشريف وتبناه.

(٢) وهي اخبار عديده نقلها صاحب الوسائل، ج١، ص١٥٨، باب ٩ من ابواب الماء المطلق.

التأخرة كما في الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة، فيكون للمفهوم حيثذ كلية لأن المفهوم يدل على انتفاء ذات الشيء لا انتفاء المطلق، أي انتفاء الجامع بين المطلق والمقيد فيساوق الكلية بخلاف ما اذا كان التعليق واردا على الاطلاق في الجزء كما في الاطلاق المستفاد من الدوال اللفظية فالمفهوم قضية جزئية حيثذ لكونه انتفاء المطلق، وحيث أن منطوق اخبار الكر الاطلاق مستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي فالتعليق وارد عليه فالمفهوم من النحو الثاني<sup>(١)</sup>.

ويدفع كل ذلك: بأن ليس النقيض المنطقي هو النقيض العرفي للقضية الشرطية دائما، وتعبير أدق القضية الشرطية قد تكون منحلة الى شرطيات فيكون المفهوم المتحصل هو من المتحصل من المفاهيم المنحلة، وقد لا تنحل، والضابط هو أن العموم قد يلحظ اسما فيكون هو المعلق ويكون هناك تعليق واحد في القضية.

وقد يلحظ آليا فيكون المعلق هو الافراد فتكون هي المعلقة ويكون هناك تعليقات لكل فرد أي عموم في التعليق، وهو ما عبر عنه شيخنا المحقق الانصاري في طهارته من كون الشرط تارة للحكم بوصف العموم واخرى لافراد الحكم.

وحيث أن الشرطية ههنا هي بلحاظ افراد الحكم اذ الكرية علة لعدم تنجس الماء من كل فرد فرد من النجاسات، سيما وأن الاطلاق ليس مستفادا من الادوات الموضوعية للعموم بل من نفي النكرة الانحلالية. وتحصيل المفهوم بصياغة قالب الجملة المستقلة ليس بصواب، اذ هو

(١) بحوث في شرح العروة، ج ١، ص ٣٩٣ (للمشيد الصدر).

تبعي الوجود للمنطوق أي أنه عين جملة المنطوق وعين حدودها إلا أنه يخالفه في السلب والایجاب، لا في سور القضية فاذا كان كلياً كان هو سور المفهوم أيضاً، غاية الأمر أن الكلية ان كانت ملحوظة اسماً في المنطوق كانت ملحوظة كذلك في المفهوم فيكون بقوة القضية الجزئية، وإن آلياً فآلياً في المفهوم.

والكلية في النحو الاوّل تكون قيّداً بخلاف النحو الثاني في المقام حيث أن الكلية ليست قيّداً في السلب ولا المسلوب وانما هي آلة لانحلال النفي لكل فرد فرد من الاشياء.

وأما: ان (اذا) من ادوات الایهمال والظرفية لتحقق الجزاء في فرض تحقق الشرط كما فصله المحقق التقي في حاشيته على المعالم بين ادوات الشرط.

ففيه: أن ادوات الشرط وان انقسمت الى ما هو موضوع لغة للتعليق كـ(إن) ونحوها، وما هو موضوع لغيره كالظرف والاسم الموصول وغيره، إلا ان الثاني قد يضمن التعليق والشرطية كما هو مستعمل كثيراً فتفيد فائدة التعليق حينئذ على مثل (من أتى المسجد أكرم).

ونظير هذا الاشكال أن الشرطية مسوقة لتحقيق الموضوع وهو نظير ما ذكر في آية النبأ ودفعه ظاهر.

وأما النقض بالامثلة المزبورة فلا يتم لوجود القرينة المقامية على عدم ارادة الكلية، مع أن الصحيح في المثال الأول هو كلية المفهوم وهو ارتفاع النهي عن اكرام كل الافراد وليس المفهوم الامر باكرام الكل، والشرط في المثال الثاني ليس شرطاً حقيقة، وانما هو كناية عن الاشتغال الدائم.

وأما: التفصيل بين ورود التعليق على الاطلاق أو العكس.

فترض: محض وممنوع، حيث أن التعليق دائم الورد على جملة الجزء بما لها من الحدّ والسور، أي ان التعليق في القضية المركبة دائم العروض على العموم في الجزء (القضية الثانية التالى)، وانما المدار على لحاظ العموم والسور اسما كقيد أو أليا ليكون في قوة جمل جزائية منحلة متعددة ليتعدد التعليق، فالصحيح شمول المفهوم لكل من النجس والمتنجس كالمنطوق.

ويشهد لذلك وقوع نفس المنطوق في الجواب عن اسئلة الموارد المتعددة التي منها ما هو شامل باطلاقه للمتنجس، كما في السؤال عن الماء في الركي<sup>(١)</sup> انه اذا كان كرا لم ينجسه شيء، إذ انفعال مائها لمعرضيته لملاقاة المتنجس والنجس، كما في السؤال عن الجنب يدخل اصبعه في الركوة وهي قدرة انه يهريقه<sup>(٢)</sup>، المحمول على ما دون الكر وكما في صحيح ابن مسلم الوارد في اغتسال الجنب<sup>(٣)</sup> وأما السؤال عن دخول الدجاجة والحمامة<sup>(٤)</sup> ففي اطلاقه للمتنجس نظر لا يخفى.

الدليل الثاني: ما تقدم في أدلة الانفعال من روايات النهي عن استعمال الاواني المستعملة للخمر ونحوه من النجاسات قبل غسلها أو الأمر بغسلها قبل استعمالها، حيث أن الآنية بنفسها ليست مما يستعمل في ما يشترط فيه الطهارة، بل بلحاظ انفعال ملاقيها من الماء والمائع، فتكون دالة على انفعال القليل ولو بوسائط للكلية الاستفادة من مثل موثق عمار

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٦٠، باب ٩ من ابواب الماء المطلق، ح ٨.

(٢) المصدر، باب ٨، ح ١١.

(٣) المصدر، باب ٩، ح ٥.

(٤) مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٢٢ (للسيد الحكيم).

المتقدم فراجع.

وأما: اشكال المحقق الهمداني ثُمَّ نَتَنَبَّهُ عَلَى دَلَالَتِهَا بِأَنَّ مَفَادَهَا هُوَ حَرَمَةُ اسْتِعْمَالِهَا حَالِ كَوْنِهَا مَتَنَجِّسَةً وَلَوْ بِلِحَاطِ تَنْفِرِ الطَّبْعِ مِنْ تَنَاوُلِ مَا فِيهَا وَهِيَ قَدْرَةٌ لَا تَأْثِيرُهَا فِي نَجَاسَةِ الْمَائِعِ الْمَظْرُوفِ الْمَلَاقِي لَهَا وَلَوْ بَعْدَ نَقْلِهِ إِلَى مَكَانٍ آخَرَ، كَمَا فِي أَمْرِ الْمَوْلَى عَبْدِ بَغْسَلِ أَوَانِيهِ الْوَسْخَةَ<sup>(١)</sup>.

فتكلف: في الاستظهار بعيد، سيما وأن غسلها يتم باراقة الغسالة، وقياس القذارة العرفية على الشرعية في المقام ممنوع بعد الالتفات الى السراية التي حكم الشارع بالانفعال بتوسطها في موارد، مع أن القذارة العرفية في المقام أيضا مسرية فانهم يرون تقذر الطعام ولو بعد انفصاله عن الاناء الوسخ القذر.

الدليل الثالث: ما تقدم ايضا في أدلة الانفعال من الروايات الناهية عن الوضوء من القليل الذي لا قى اليد القذرة<sup>(٢)</sup>، كموثق سماعه عن أبي بصير عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قال: اذا ادخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا ان يكون أصابها قدر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء<sup>(٣)</sup>.

وصحيح شهاب بن عبدربه (لا بأس اذا لم يكن أصاب يده شيء)<sup>(٤)</sup>، ومثله موثقتا سماعه<sup>(٥)</sup> إلا ان المفروض فيهما أصاب اليد شيء من المنى

(١) مصباح الفقيه، ص ٥٧٨.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٨، باب ٨ من ابواب الماء المطلق.

(٣) المصدر، ح ٤.

(٤) المصدر، ح ٣.

(٥) المصدر، ح ٢ و ح ٩.



قاعدة: انفعال الماء القليل بالنجس ..... ٢١٢  
فتكونان دالتين بالاطلاق على المتنجس ان لم يكن منصرفهما خصوص اليد  
من حيث هي متنجسة.

وفي صحيح ابن أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل  
يدخل يده في الاناء وهي قدرة؟ قال يكفى الاناء<sup>(١)</sup>، وكذا صحيح ابي بصير  
الآخر<sup>(٢)</sup> وغيرها من الروايات<sup>(٣)</sup>.

ثم انه يستفاد من مثل صحيح ابن أبي نصر انه كلما كانت اليد  
متنجسة لا بد من غسلها فانها موجبة لانفعال القليل، لكن ذلك تقدر لليد  
وقدارة.

ودعوى: انصراف قدارة اليد لصورة ملاقاتها لعين النجس أولاً أقل  
لملاقة المتنجس الأول<sup>(٤)</sup>.

مدفوعة: بأن منشأ المبدأ وهي القدارة هو حكم الشارع بالتنجس  
ونجاسة اليد ولزوم غسلها وتطهيرها، وهذا نظير ما تقدم في الكلية في  
الاولا في الدليل الثاني فلاحظ.

ويشير الى عموم معنى قدارة اليد صحيح زرارة في الوضوء البياني  
عن ابي جعفر عليه السلام: ... فدعا بقعب فيه شيء من ماء، فوضعه بين يديه،  
ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا، اذا كانت  
الكف طاهرة، ثم غرف ملاًها ماء ... الحديث<sup>(٥)</sup>، وهي على نسق دلالة

(١) المصدر، ح ٧.

(٢) المصدر، ح ١١.

(٣) المصدر، ح ١٢، ١٣، وغيرها.

(٤) بحوث في شرح العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٠٣.

(٥) وسائل الشيعة، ابواب الوضوء، باب ١٥، ح ٢.

الروايات السابقة الناهية عن التوضؤ من القليل المغموس فيه بيد قدرة.  
ومنه يتضح اندفاع احتمال أن الاشتراط في الصحيح لعله لمكان عدم  
طهورية المستعمل في دفع الخبث وان كان طاهرا، لا انه منفعل.  
نعم الذي يتحصل من الدليل الثاني والثالث هو انفعال الماء  
بالمتنجس ولو بالواسطة، وأما اطلاق المتنجس منجس له فسيأتي ان شاء  
الله تعالى.  
ثم قد يستدل على عدم انفعال القليل بالمتنجس بمعارضة روايات  
أخرى لما تقدم.

#### أدلة عدم الانفعال بالمتنجس:

الدليل الاول: موثقة أبي بصير عنهم عليهم السلام قال: اذا أدخلت يدك في  
الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون أصابها قدر بول أو جنابة، فان  
أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء<sup>(١)</sup>.  
حيث قيد الانفعال بوجود القدر في اليد الظاهر في عين النجس ولو  
احتمل اطلاق القدر على المتنجس، فلا شك انه لا يطلق إلا على المتنجس  
بعين النجس دون الذي بالواسطة، فتكون دالة على أية حال على عدم  
انفعال القليل بالمتنجس بالواسطة، مع ان الرواية ظاهرة في الأول لفرض  
زوال بعض القذارة فيها ولا يكون ذلك إلا في العينية<sup>(٢)</sup>.  
وفيه: ان الظاهر من الاصابة ومن اضافة القدر للبول هو جهة  
تنجس اليد، سيما وأن البول ليس المعتاد بقاءه فترة طويلة، واستظهار العينية

(١) الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٨، ح ٤.

(٢) بحوث في شرح العروة، ج ١، ص ٤٠٦.

من التبعض في الزوال مصادرة على المطلوب، حيث أن فهم الزوال للبعض بعد استظهار التبعض من (من) وإلا اذا كانت نشوية فلا يفهم الزوال.

نعم قد يستظهر من (فيها) الظرفية وهو يناسب العينية لا الحكمية، ولكنه يقابله ما تقدم من القرائن من عموم الاصابة لبقاء العين وعدمه وظاهر الاضافة اللامية لا البيانية مع انه يصح استعمال الظرفية للحكمية. فحاصل المعنى حيثئذ (فيها فذارة من بول أو جنابة أي من اصابتها) فالشار اليه الاصابة و(من) نشوية مع انه لوسلما كون الظهور للعينية وأنها شرط ذو مفهوم فان ذلك ينافي الصدر الذي يدل على البأس بتوسط الاستثناء بمطلق الإصابة، ولا شك ان المقدم المنطوق للصدر على المفهوم للذيل لأنه تابع له إذ الذيل منطوقه تفسير للصدر لمكان الفاء التفرعية أو التفسيرية.

فتكون الشرطية في الذيل على استظهار العينية، هي لتحقيق الموضوع كأن ولد لك ولدا فاختنه، لا للمفهوم.

ويؤيده ما جاء من الشرطية في نظيراتها من الروايات.

كموثق سماعاً عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ان اصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الاناء فلا بأس، اذا لم يكن اصاب يده شيء من المنى<sup>(١)</sup>، حيث أنا لو عملنا باطلاق المنطوق لكان المفهوم اشتراط الانفعال باصابة المنى، مع ان هذا الشرط مسوق لتحقيق الموضوع كما هو واضح.

الدليل الثاني: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن

الحبل يكون من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء، قال: لا بأس<sup>(١)</sup>، حيث ان الظاهر من السؤال هو عن تقاطر القطرات من الحبل المبتل من ماء البئر عند شدّه والاخذ بسحبه الى الأعلى، والقطرات متنجسة.

ونفي البأس عن الماء الذي في الدلو دال على عدم انفعاله بها، وتعين هذا الاحتمال لكون الحبل عند الشد ينفصل عن ماء البئر قبل الدلو فيظل الدلو مغموراً بماء البئر.

وعلى أية حال لو فرض اجمال السؤال واحتمل انه عن ملاقة القليل في الدلو لعين النجس، فعدم الاستفصال دال على اطلاق عدم الانفعال بكليهما، فيقيد في خصوص عين النجس للأدلة الخاصة دون المتنجس، فتقلب نسبته مع مطلقات أدلة الانفعال فيخصصها بعين النجس<sup>(٢)</sup>.

وفيه: انه تقدم في بحث انفعال القليل انه متحد مع موثق الحسين بن زرارة الحاکي لسؤال أبيه عن اجزاء الميتة وان ما لا تحل له الحياة طاهر فعطف بالسؤال عن شعر الخنزير، فنفي البأس هو عن حكم الشعر نفسه وانه طاهر لا عن انفعال القليل بعد فرض نجاسته، لدخوله تحت الكلية التي في الرواية (كل شعر وصوف زكي)، وتحقيق تمامية مفادها موكول لبحث النجاسات.

هذا مع ان اخراج صورة ملاقة عين الشعر عن مفروض الرواية - مع كونه محط نظر السائل ايضا حيث ان تساقط اجزاء من الشعر المقتول

(١) المصدر، باب ١٤، ح ٢.

(٢) بحوث في شرح العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٠٥.

حبلًا متعارف، مع تعارف ملاقاته لماء الدلو عند الاخراج من فم البئر ومحاولة إسكابه - بعيدة جدا، وكذا إلزام التخصيص على تقدير اطلاقها، اذ هو من تخصيص المورد، ولذا ذكرت في أدلة عدم انفعال القليل بملاقاة عين النجس.

**الدليل الثالث:** حسنة محمد بن ميسر التي تقدمت في بحث الانفعال عن أبي عبد الله عليه السلام، عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق، ويريد أن يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قدرتان قال: «يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عزّ وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج<sup>(١)</sup>، لكن تقدم احتمال التصحيف فيها بقريئة اتحاد الراوى عنه انه روى مضموناً مماثلاً لكن نفى الحرج متعلق بعدم مانعية الملاقى لبدن الجنب وبقاء طهارته.

**الدليل الرابع:** كما يمكن ان يستدل ايضا بمصحح عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة، فيقع في الاناء ماء ينزو من الأرض، فقال: لا بأس به<sup>(٢)</sup>، لكن في كون الذي ينزو من الأرض لاقى موضعاً متنجساً محل شك في الفرض بعد افتراض اعتياد الاغتسال من الجنابة فيه.

## تنبيهات

**الاول:** انفعال القليل بالدم اليسير: ذهب الفقهاء الى انفعال القليل بالدم اليسير ولو كان رأس ابرة خلافا لما يظهر من الشيخ في الاستبصار

(١) المصدر، باب ٨، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة، ابواب الماء المضاف باب ٩، ح ٧.

من حمل صحيح علي بن جعفر (المتقدم في بحث الانفعال) عن اخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغارا فأصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: (ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئاً بينا فلا توضعاً منه)<sup>(١)</sup> على ما لا يدركه الطرف، وكذا ذكر في المبسوط ملحقاً به غيره من النجاسات وانها معفو عنه.

وقد ذهب عدة من متأخري العصر الى أن الاجزاء المدركة عقلاً لا بالحس أو بتوسط العين المسلحة لا اعتداد بها لعدم اندراجها في موضوع الحكم بعد تقيده بالمقدار المعتد به لدى العرف.

ومثل له في بعض الكلمات بالغبار المتولد من القذارة الجافة، وهو في محله وان كان في المثال نظر، كما ورد في بعض الروايات من عدم الاعتداد باللون بعد ذهاب العين، الذي هو ذهاب حسي لا عقلي.

وأما الرواية فالأظهر في مفادها أنها متعرضة لحالة الشك في الأصابة والملاقة للماء، كما هو الدارج في استعمال مادة التبين وان اسند الى الشيء إلا انه نفى التبين كناية عن العدم لا الوجود غير المدرك، وأما فرضه لاصابة الاناء فبلحاظ الاحساس والتخيل لا القطع والجزم باعتبار أن بدء اتجاه حركة المخاط من الانف محسوس الوجهة اجمالاً حال الامتخاط وان جهل المنتهي وموضع اصابته تفصيلاً.

الثاني: الاعتبار بوحدة الكم: كما ذهب اليه الكثير أو الأكثر خلافاً لصاحب المعالم ثُمَّ، ومنشأ النسبة اليه هو ما ذكره في مسألة اشتراط اتحاد

(١) الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٨، ح ١.

سطوح ابعاض الكر دليلا إذ قال: (من ان ظاهر اكثر الأخبار الكر الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه)، لكن في النسبة نظر حيث انه في مقام اشتراط اتحاد السطوح في مثل صورة الغديرين ونحوه كمثال المتن.

وأيا ما كان فوجه الاكتفاء بالاتصال هو اطلاقات الكر وان غاية ما يستفاد منها هو اعتبار وحدة الكم لا الوحدة الظرفية والمكانية، والاولى حاصلة مع اتصال السطوح فهو ماء واحد بلحاظها.

إلا انه قد يقال: بتهافت ما ذكره في المقام مع ما ذكره في تطهير القليل، من أن مقتضى القاعدة عدم تطهره بالاتصال بالكثير، لتعدد الماء مع الاتصال فيتبعض الحكم فيهما ويتعدد.

وبعبارة أخرى: ان ادلة اعتصام الكر لا تدل على اعتصام المتصل به التميز موضوعا بل على اعتصام خصوص ما هو من ابعاض الكر، وجه التهافت أن القليل المتصل بالكر إن لم يكن من ابعاضه أي لم يكن له وحدة به فلا فرق بين في عدم اعتصامه به بين كونه طاهرا أو متنجسا، فالظاهر المتصل ينجس بملاقة النجاسة، وان كان من ابعاضه فلا بد من تطهر القليل المتنجس المتصل.

ورفع التهافت: على القول باشتراط الامتزاج في التطهير ولو في الجملة كما هو الصحيح واضح، حيث انهم لم يذهبوا الى طهارة القليل المتنجس المتمم كرا، فكذا فيما هو من ابعاضه الزائدة على قدر الكرية عدم فرض الوحدة بالامتزاج وامكان تبعض الحكم في الماء الواحد بالاتصال، ففي التطهير للابعاض المتصلة مفقود شرط التطهر وهو الامتزاج وهذا بخلاف القليل الطاهر المتصل فينسحب عليه حكم اعتصام الكر للوحدة

الاتصالية المحققة للوحدة الكمية.

فمحصل الفرق ان عاصمية الكر المستفادة من ادلته هي الدفعية لا الرافية، وهذا الفرق متأ أيضا على القول بكفاية مجرد الاتصال في التطهير.

الثالث: لا فرق بين الوارد والمورود قال اكثر الفقهاء لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون واردا على النجاسة أو مورودا.

خلافا للسيد المرتضى وابن ادريس، ونسبه في السرائر للمعروف من الاصحاب استنادا الى امتناع التطهير لو بني على الانفعال وهو أحد وجوه القول بطهارة الغسالة.

وربما استدل له بعدم الاطلاق في أدلة الانفعال بعد كونها في الموارد الخاصة المفترض فيها مورودية القليل، وكذا مفهوم شرطية الكر، فإنه لو بني على الموجبة الكلية فيه فلا اطلاق احوالي في الافراد من جهة الواردية والمورودية.

وفيه: عدم امتناع التطهير لوقيل بنجاسة الغسالة كما سيأتي، وخصوصية موارد الادلة مرفوع اليد عنها عرفا، حيث أن كيفية التقذر والتنجس موكول اليه بالاطلاق المقامي كما هو الحال في عدم الفرق في القذارات العرفية بعد حصول الاجتماع بين القذار أو المتقذر مع الماء ولو آنا ما، مع أن بعض ادلة الانفعال المتقدمة كأوامر غسل الأواني مفروض فيها واردية الماء فتدبر.

وأما منع الاطلاق الاحوالي في مفهوم اخبار الكر فمردود بما تقدم من ان المفهوم تابع للمنطوق في حدوده وفي سور القضية، وليس له قضية وجملة ملفوظة مستقلة، بل هي نفس جملة المنطوق بتغيير الكيف، والمفروض الاطلاق الاحوالي في المنطوق.



قاعدة: انفعال الماء القليل بالنجس ..... ٣٢١

ثم انه قد يقال بتفصيل آخر وهويين استقرار النجاسة وعدمه، استنادا لمصحح عمر بن يزيد المتقدم<sup>(١)</sup> في انفعال القليل بالمتنجس المفروض فيه نزو الماء من الأرض التي يبال عليها ويغتسل من الجنابة فيها، وتقدم أن الفرض غير ظاهر في العلم بنجاسة الأرض بعد فرض الاغتسال فيها، فكون الماء لاقى موضعا متنجسا. محل شك في فرض السائل.

---

(١) كما حكى عن الشيخ مرتضى آل ياسين رحمته الله.





قاعدة  
في الكفر



# من القواعد العقائدية المتصلة بأبواب الفقه قاعدة في الكفر

كلمات الأصحاب في الكافر:

المتظافر حكاية الاجماع على نجاسة الكافر<sup>(١)</sup> بل في التهذيب في ذيل شرح عبارة المقنعة (لا يجوز الطهارة باسئار الكفار) و(اجمع المسلمون على نجاسة المشركين والكفار اطلاقاً)<sup>(٢)</sup>، لكنّه محمول على النجاسة بالمعنى الأعم من الحكمية المعنوية، وإن كان بعيداً عن سياق كلامه، وفي الانتصار<sup>(٣)</sup> إجماع الشيعة على نجاسة أهل الكتاب وكل كافر.

- 
- (١) كما حكاها في المعتبر عن الاصحاب، ج ١، ص ٤٤٠، وابن ادريس في السرائر، ج ١، ص ٧٣ و ص ٧٥، والشهيد الثاني في المسالك ج ١٢ ص ٦٥ (نجاسق الكافر مطلقاً - حريباً كان ام اهل ذمه - هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه جماعه - منهم المرتضى وابن ادريس - الاجماع ...)
- اما العامة فقد ذهب اكثرهم للطهارة ولم يخالف الا القليل، راجع الفقه على المذاهب الاربعة، ج ١، ص ١١.
- (٢) التهذيب، ج ١، ص ٢٢٣.
- (٣) الانتصار، ص ٨٨. طبعة المحقق، ص ١٠، الطبعة القديمة.

وفي المعتبر<sup>(١)</sup>: واما الكفار فقسمان يهود ونصارى ومن عداهما، أما القسم الثاني فالاصحاب متفقون على نجاستهم سواء كان كفرهم أصليا أو ارتدادا- إلى أن قال- وأما اليهود والنصارى فالشيخ قطع في كتبه بنجاستهم وكذا علم الهدى والأتباع وابنا بابويه، وللمفيد قولان أحدهما النجاسة ذكره في أكثر كتبه والآخر الكراهية ذكره في الرسالة الغرية.

وهو يعطي الخلاف في أهل الكتاب إلا أنه اقتصر في نسبة الخلاف إلى المفيد فقط، مع امكان حمل عبارته على الحرمة، فنسبة الخلاف إلى ابن جنيد وابن أبي عقيل لم نعثر عليها<sup>(٢)</sup> في المعتبر ولا الذكري ولا المختلف ولا المنتهى، وإن ذكرت في كلمات متأخري المتأخرين من عدم تنجيس الثاني سؤرهم، وترجيح الأول اجتناب آوانهم ما لم يتيقن الطهارة.

نعم في المختلف<sup>(٣)</sup> في باب الذبح نسب إلى ابن أبي عقيل حلية ذبائحهم، وحكى<sup>(٤)</sup> عن ابن الجنيد أن الأحوط عنده اجتناب ذبائحهم وآوانهم ما لم يتيقن الطهارة.

ثم ان تضمن معاقد الاجماع في بعض كلمات القدماء عنوان المسوخ ليس قرينة على التنزيه بعد ذهابهم إلى نجاستها كما هو معروف عن الشيخ وجماعة، كما أن قالب معقد الاجماع الذي هو بصورة النهي عن أسأرهم عن الانتفاع أو الوضوء بها كذلك<sup>(٥)</sup> بعد وضوح أن النهي عنه في ذلك الباب

(١) المعتبر، ج١، ص ٩٥.

(٢) لم نعثر في كلمات الاصحاب نسبه ذلك الى ابن الجنيد وابن ابي عقيل، نعم نسب اليهما ذلك الشهيد الثاني، في مسالك الافهام، ج١٢، ص ٦٦.

(٣) مختلف الشيعة، ج٨، ص ٣١٦، الطبعة المحققة.

(٤) المصدر، الصفحة ثم علق على عبارة ابن الجنيد (وهذه العبارة لا تعطي التحريم).

(٥) بحوث في شرح العروة، للشهيد الصدر، ج٣، ص ٣٣٨.

للنجاسة إلا ما نصّ عليه بالتنزيه، كما استدلّ على نجاسة بعض الأعيان بالنهي الوارد عن أسأرها وكما هو صريح صحيحة البقباق المتقدمة فيها.

نعم في كلمات الشهيد الثاني<sup>(١)</sup> التلويح بدلالة بعض الروايات على الطهارة، وصرح المقدس الاردبيلي في المجمع بأن العمدة في النجاسة الاجماع<sup>(٢)</sup> وهو الموجب لتأويل روايات الطهارة، ومن بعده تلميذيه صاحب المعالم ويظهر من صاحب المدارك التوقف في النجاسة فيهم بل في مطلق الكافر<sup>(٣)</sup>، وكذا حكى عن الفيض - في اهل الكتاب - وقد اختار الطهارة جماعة من متأخري هذا العصر على اختلاف بينهم في تصويرها.

### الأقوال والمحتملات في المسألة:

والمحصل من الأقوال والمحتملات المذكورة حيثئذ هو:

الأول: النجاسة الذاتية مع المنجسية وهو قول المشهور شهرة قاطبة.

الثاني: النجاسة الذاتية مع عدم المنجسية.

الثالث: النجاسة الذاتية المعفو عن تنجيسها نظير ماء الاستنجاء عند

الاضطرار وكثرة الابتلاء بهم والحاجة إلى معاشرتهم.

الرابع: النجاسة الذاتية المعفو عنها نظير الصديد.

الخامس: الطهارة الذاتية مع أصالة النجاسة العرضية عند الشك.

السادس: الطهارة الذاتية مع البناء على الطهارة العرضية عند الشك

لأصالتها.

(١) المسالك، ج ١٢، ص ٦٧.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان، المقدس الاردبيلي، ج ١، ص ٣٢٢.

(٣) مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٢٩٨.

وأما العامة فلم يحك خلاف بينهم على طهارة الكافر مطلقاً<sup>(١)</sup> إلا ما عن الحسن<sup>(٢)</sup> من متقدميهم وأهل الظاهر<sup>(٣)</sup> وبعض أئمة الزيدية<sup>(٤)</sup>، وقال في الانتصار<sup>(٥)</sup>: (وحكى الطحاوي عن مالك في سؤر النصراني والمشرک أنه لا يتوضأ به ووجدت المحصلين من أصحاب مالك يقولون أن ذلك على سبيل الكراهة لا التحريم<sup>(٦)</sup>) لأجل استحلالهم الخمر والخنزير وليس بمقطوع على نجاسته - يعني السؤر - فمذهبه الكراهة والتنزه لمعرضيتهم النجاسات العرضية.

أدلة القول بالنجاسة:

أولاً بالآيات الكريمة:

الأولى: قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾<sup>(٧)</sup>.

وتقريب الدلالة اجمالاً: أن في حصر المشركين في النجاسة نحواً من التأكيد والتشديد على بالغ نجاستهم، مضافاً إلى كون الأخبار بوصف

(١) راجع المغني لابن قدامة، ج ١، ص ٤٩، التفسير الكبير، ج ١٦، ص ٢٤. البحر الرائق،

ج ١، ص ١٢٦. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ١١. وغيرها.

(٢) حيث قال: (من صافح مشركاً توضأ).

(٣) نسب هذا القول للظاهرية، صاحب فتح الباري، ج ١، ص ١٢٩. ثم قال: (ولا عجب

في الدنيا اعجب عن يقول فيمن نص الله انهم نجس: انهم طاهرون...)

(٤) وهو قول الهادي من الزيدية.

(٥) الانتصار، ص ٨٨.

(٦) احكام القرآن، للقرطبي، ج ١٣، ص ٤٤.

(٧) سورة البراءة، الآية: ٢٨.



المصدر مبالغة في اتصافهم بذلك كما في زيد عدل، أي عين العدل مبالغة. وأما الموضوع فيعم أهل الكتاب، إمّا لصدق العنوان عليهم، أو لكونه كناية عن مطلق الكفار لما يأتي من القرائن.

الإشكال على دلالة الآية: وأشكل تارة في المحمول - مفاد النجاسة - وأخرى في عموم الموضوع.

أما المحمول (مفاد النجاسة):

فأولاً: بأن المعنى الاصطلاحي للنجاسة لم يثبت وروده في الآية الكريمة ولم يتعارف استعماله، بل هو بالمعنى اللغوي وهو القذارة أي الشرك وهو المناسب للتفريع بمنعهم عن دخول المسجد الحرام لعدم حرمة ادخال الأعيان النجسة ما لم يكن هتكاً، إذ المسجد محل عبادة وذكر لله لا يناسب الشرك والكفر، ويعضد ذلك ندرة استعمال اللفظة في الأحاديث النبوية<sup>(١)</sup>.

ثانياً: أن حمل المصدر على الذات لا يصحّ فلا بد من التقدير لـ (ذو) أو استعمال المصدر بمعنى الصفة ويصح الاتصاف حينئذ لأدنى ملابسة، وهو عدم توقيهم من النجاسات والاحداث فالتوصيف بلحاظ ذلك.

ثالثاً: لو كان المعنى الاصطلاحي هو المراد لاشتهر علماً وعملاً عند المشافهين بالنزول بل على العكس فان المراد عندهم هو القذارة المعنوية ونحوها، إلا ما ينسب<sup>(٢)</sup> إلى ابن عباس أنّ مفادها (أن أعيانهم نجسة

(١) بحوث في شرح العروة، السيد الصدر، ج ٣، ص ٢٥٩، التنقيح، السيد الخوئي، ج ٣، ص ٤٤.

(٢) نسب ذلك لابن عباس الزمخشري في تفسيره الكشاف.

كالكلاب والخنازير)، ومن التابعين الحسن البصري (أن من صافح مشركا توفياً) وعمر بن عبد العزيز وهو على فرض صحة النسبة لا يشكل تبادلرا في الارتكاز العرفي المحاورى حينذاك<sup>(١)</sup>.

رابعاً: أن النجاسة عند ما تحمل على شيء تارة تحمل عليه كصفة ابتدائية للجسم، وأخرى بما هو متصف بصفة قائمة بالجسم غير قابلة للسريان بالملاقاة، وثالثة كصفة للنفس والمعنى.

ولك أن تقول أنها تارة قذارة حسية للجسم، وثانية قائمة بالجسم غير قابلة للتعدى كالاسكار للخمر، وثالثة قائمة بالجسم والمعنى كالجنابة والحيض، حيث ورد التعبير بأن تحت كل شعرة جنابة.

ففي الأولى القذارة تكون متعدية، وفي الثانية لا تتعدى كما ورد أن الثوب لا يسكر، وفي الثالثة لا تتعدى كما ورد أن الثوب لا يجنب وان الجنابة والحيض حيث وضعهما الله تعالى، ثم أن كلا من هذه الأقسام الثلاثة تنقسم إلى حقيقية واعتبارية، والمناسب للحصر في الآية هو النجاسة الحقيقية المعنوية لا الاعتبارية، مضافاً إلى أن احتمال ارادة المعنى الحقيقي اللغوي أي القذارة والوساخة ممكن فلا موجب لحملها على الاعتبارية<sup>(٢)</sup>.

### دفع الإشكال الأول على دلالة الآية: وتدفع:

أما الأول: فبأن سورة التوبة المتضمنة للآية من أواخر السور نزولاً بل قيل أتمها نزلت بعد سورة المائدة عام تسع من الهجرة، وقد شرع نجاسة البول والغائط والمني وغيرها من النجاسات ولزوم الغسل منها كما يظهر

(١) فقه الامامية، ج ١، ص ٣٣١.

(٢) بحوث في شرح العروة، ج ٣، ص ٢٥٧، والمستمسك، ج ١، ص ٣١٠.

من الآيات والروايات في تلك العناوين.

وأما ندرة استعمال اللفظة فلو سلّم ذلك فبعد تشريع المعنى هو كاف في حدوث الاصطلاح، إذ المعنى المزبور له ألفاظ مترادفة قد يكثر استعمال بعضها ويقل الآخر، وهو غير مضر بعد ترادفها في المعنى، والوجه في ذلك أنّ المعنى الاصطلاحي ليس يباين المعنى اللغوي في الماهية والذات المقررة كما قدمنا في صدر كتاب الطهارة وإنما الوضع الشرعي يتعلق بالمصاديق والتطبيق للمعنى الكلي، فليس هو من أحداث أصل المعنى بل الجعل في المصاديق.

كما تقدم في طي مباحث التذكية أنّ في البناء العقلائي انحاء من الجعل المتفق عليه بينهم أي المتعلق بالحكم الوضعي والتكليفي والطريقي الظاهري، والأول كالتذكية والميئة والطهارة والنجاسة والملكية واللزوم العقدي والجواز وغيرها، والثاني الواجبات العقلية في العقل العملي، والثالث كحجية خبر الواحد والظهور وغير ذلك، وعلى هذا يكون الجعل الشرعي امضائياً في بعض موارد كما في الغائط والبول ونحوهما من القذارات في الجعل العقلائي، وفي البعض الآخر تأسيسياً كالكلب والخنزير والكافر والخمر ونحوها وستأتي تنمة لذلك في الجواب عن الاشكال الرابع.

وبذلك يتضح أن الاستعمال الشرعي للفظ لا يغيّر اللغوي في المعنى المستعمل فيه بل في مورد الاستعمال والمسند اليه في بعض الموارد كما في المقام.

ويتضح أن الشرك لم يكن من القذارات العرفية كي تكون النجاسة حقيقية لديهم فلا بد ولا محيص عن كون الآية في صدد الجعل التأسيسي بعد كون الوصف علة منعهم من الاقتراب.

## إمضاء المعنى العرفي للنجاسة:

هذا مع أن الصحيح كثرة ورودها في الاستعمالات النبوية من طرق الخاصة والعامّة في القذارة المادية، ويظهر من رواية القمي في تفسيره آية [أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي ...]<sup>(١)</sup> أن تنحية المشركين كان من شريعة ابراهيم عليه السلام، بل ان تشريع نجاسة المشركين كان في التوراة أيضا كأحد أحكام النجاسة.

فمن طرق الخاصة: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الميتة نجس وان دبغت)<sup>(٢)</sup>، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الماء لا ينجسه شيء)<sup>(٣)</sup>، وقريب منه قوله (خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء، الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه)<sup>(٤)</sup>.

وما رواه في البحار<sup>(٥)</sup> عن الخرائج عن الصادق عليه السلام، أنه قال: (لما قتل علي عليه السلام عمرو بن عبد ود اعطى سيفه الحسن عليه السلام وقال: قل لأمك: تغسل هذا الصيقل فردّه وعلي عليه السلام، عند النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفي وسطه نقطة لم تنق، قال: أليس قد غسلته الزهراء؟ قال: نعم قال: فما هذه النقطة؟ قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يا علي سل ذا الفقار يخبرك، فهزّه وقال: أليس قد غسلت الطاهرة من دم الرجس النجس؟ ... الحديث)، بل هذه الرواية شاهدة على دلالة الآية في تمام مفادها كما لا يخفى حيث أنه عليه السلام في صدد بيان شدة التقدر من دمه بإضافته إلى نجاسته.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

(٢) مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٥٩٢. بحار الانوار، ج ٧٧، ص ٨٠. دعائم الاسلام، ج ١، ص ١٢٦.

(٣) مستدرك الوسائل، ج ١، ص ١٧٩. المقنعه، ص ٦٣. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٧٦.

(٤) وسائل الشعية، ج ١، ص ١٣٥. مستدرك الوسائل، ج ١، ص ٢٠٢. بحار الانوار، ج ٧٧، ص ٩.

(٥) بحار الانوار، ج ٢٠، ص ٢٤٩.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيان انتقاله في الأصلاب (ثم قذفنا في صلب آدم ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ولا يصيبنا نجس الشرك ولا سفاح الكفر)<sup>(١)</sup>، وما رواه في البحار<sup>(٢)</sup> عن الواقدي أن عبد المطلب أراد أن يمسح بدن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالات والعزى لتسكن دمدمة وغضب قريش لما رأوا من آيات ولادته فجذب من ورائه فالتفت إلى ورائه فلم ير أحدا، فتقدم ثانية - وهكذا - ثم تقدم ثالثة فجذبه الجاذب جذبة شديدة حتى أقعده على عجزه وقال: يا أبا الحارث أتمسح بدنا طاهرا ببدن نجس؟، والنجاسة في حجارة الأصنام بلحاظ ما يراق عليها من دماء القرابين لها أو ملاقاتها لأيدي المشركين.

وما روي فيما امتن الله به على أمته كرامة له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث القدسي (وكانت الأمم السالفة إذا أصابهم أدنى نجس قرضوه من أجسادهم، وقد جعلت الماء طهورا لأمتك من جميع الأنجاس)<sup>(٣)</sup>.

وما روي في خبر ولادته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فأخذ جبرئيل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغسله وميكائيل يصب الماء عليه فغسله وأمنة في زاوية البيت قاعدة فزعة مبهوتة، فقال لها جبرئيل: يا أمنة لا تغسله من النجاسة فإنه لم يكن نجسا ولكن تغسله من ظلمات بطنك)<sup>(٤)</sup>.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أراد دخول المتوضأ (اللهم اني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم، اللهم امط عني الأذى

(١) بحار الانوار، ج ١٥، ص ٧. علل الشرائع، ص ٨٠.

(٢) بحار الانوار ج ١٥ ص ٢٩٦.

(٣) بحار ج ٧٧ ص ١٥٠

(٤). بحار الانوار، ج ١٥، ص ٢٨٧. الفضائل، ص ١٨.

وأعذني من الشيطان الرجيم<sup>(١)</sup>، بناء على أن الموصوف بالرجس النجس هو الغائط والتعوذ منه ومن الشيطان من دون ذكر حرف العطف، وأن الموصوف هو الشيطان الا أن الوصفين الأولين وصفا له بلحاظ وجوده المادي والاخيرين بلحاظ مرتبة وجوده المجرد.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (جنبوا مساجدكم النجاسة)<sup>(٢)</sup>، وغيرها مما يجدها المتبع.

وأما من طرق العامة: فقد استفاض عندهم عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوله (ان المؤمن لا ينجس وان المسلم لا ينجس)<sup>(٣)</sup>، في جوابه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لتوهم بعض الصحابة نجاسة بدن الجنب.

وكذا استفاض عندهم قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ان الماء طهور لا ينجسه شيء)<sup>(٤)</sup>، و(ان الماء لا ينجسه شيء)، وكذا استفاض عندهم قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (انها ليس بنجس) عن الهرة جوابا لتوهم بعض النساء نجاسة سؤرها.

وكذا استفاض عندهم قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء)<sup>(٥)</sup>، وتقريره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسؤال السائل إنا نريد المسجد فنتأ الطريق النجسة ثم قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الارض يطهر بعضها بعضا)<sup>(٦)</sup>، وما رووه عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النهي عن لحوم الحمر وتعليلها بـ(فإنها رجس

(١) وسائل الشيعة، ابواب احكام الخلوه باب ٥، ح ٥

(٢) الوسائل، ابواب احكام النجاسة، باب ٢٤، ح ٢.

(٣) البخاري، كتاب الغسل، باب ٢٣. مسلم ٢٩/٥٥٦ وغيرهما.

(٤) مسلم، كتاب الطهارة، باب ٣٠. وغيرها.

(٥) ابن ماجه، كتاب الطهارة، ٧٥/٥١٠.

(٦) سنن الدارمي، ٧٩/٥٢٥.

أو نجس<sup>(١)</sup>، وغيرها مما يعثر عليه بالفحص.

هذا فضلا عما يوجد في كتب السير والتواريخ عنه صلى الله عليه وسلم،  
وفضلا عما يوجد عن أمير المؤمنين عليه السلام، سواء من طرقنا أو طرق العامة،  
وكذا عن الصحابة فانه يتوفر بذلك كم هائل من استعمال اللفظة في القذارة  
المادية، بل بالامكان الحصول على شواهد أن اللفظة مستعملة في المادية قبل  
الاسلام<sup>(٢)</sup>.

مضافا إلى كل ذلك أن استعمال اللفظة كما تقدم إنما هوفي ماهية  
القذارة لا بما هي متقيدة برتبة وجود معين كالنفسى مثلا كما في سائر ألفاظ  
الطبائع، فعند اسناد المصدر إلى الذات يعطي كما حرر في البلاغة أن الذات  
متمثلة بقالب مجسم من أفراد المصدر كما في زيد عدل، والمفروض أن  
الذات ليس مقتصرة على الروح والنفس بل مجموع مشتمل عليهما وعلى  
البدن، إذ لم يسند المصدر إلى الشرك بل إلى الشرك أي الذات المتصفة به، كما  
ان الاتيان باداة الحصر لحقيقة الشرك في المصدر والصفة تأكيد ومبالغة  
أخرى في كونهم بتمام ذاتهم قدرين فهل يتناسب كل ذلك مع الاسناد  
المجازي فيكون الاسناد لا إلى ذواتهم بل إلى نفوسهم.

وأما المناسبة المذكورة فلا تقتضي عدم نجاسة أبدانهم المعلولة  
للشرك، وعدم حرمة ادخال بقية النجاسات ما لم يكن هتكا، فلا شهادة فيه  
على ذلك بعد اختصاص كل عين نجسة بأحكام وان اشتركت كلها في  
أحكام أخرى، فالمناسبة المذكورة موجبة للاختصاص بالحكم المزبور لا

(١) مسلم، كتاب الصيد، باب ٤٠.

(٢) كما هو في التوراة.

لحصر القذارة بالمعنى، بل ان ارادة النجاسة المعنوية في هذا التعبير أي وصف ذواتهم بعين المصدر والقذارة مع حصر حقيقتهم بذلك هو من البشاعة بمكان كما قيل، إذ كيف تتناسب المبالغة في وصف ذات شيء بأنه عين القذر كما في زيد عدل ثم يقال بأن بدنه طاهر كسائر الأعيان الطاهرة.

### دفع الإشكال الثاني:

أما الثاني: فقد حرر في علم البلاغة أنّ الوصف بالمصدر أبلغ فلا حاجة للتأويل والتقدير، ولذلك وقع الاصطلاح الفقهي على اطلاق المصدر على الأعيان النجسة والمشتق على الأجسام المتنجسة بتلك الأعيان، هذا مضافا إلى مناسبة الحصر والمبالغة في التوصيف بالمصدر إلى كون المشركين كملا روجا وبدنا بذلك الوصف.

### دفع الاشكال الثالث:

وأما الثالث: ففيه مضافا إلى ما تقدم في دفع الأول أنه لا اختلاف في المعنى المراد من اللفظة كما تقدم، ويشهد لذلك ما يذكر عن كثير من الصدر الأول<sup>(١)</sup> من أن مفادها هو القذارة المادية، غاية الأمر لا يسندونها إلى أبدانهم بالذات بل يسندونها إليهم بلحاظ تلوثهم ببقية النجاسات وعدم توقيهم عنها، وبلحاظ الحدث الذي لا يغتسلون منه من الجنابة وغيرها. فالإختلاف عند الأكثر في استظهار المسند إليه هل هو النفس أو البدن بلحاظ الذات أو بلحاظ القذارات العرضية، نعم اسنده البعض منهم إلى النفس بلحاظ الشرك وهو أيضا ليس قذارة عرفية كما تقدم.

(١) لاحظ تفسير الطبري وغيره.



فالقذارة شرعية عند الكل حتى لو كانت بلحاظ الشرك حيث أن  
الفرض انه رتب عليها حكم المنع من اقترابهم للمسجد الحرام.  
ومما يشهد بأن الظهور يحتتمل اسناد النجاسة إلى الأبدان ما رواه  
الطبري عن جماعة بقوله (وقال آخرون معنى ذلك ما المشركون إلا رجس  
ختزير أو كلب وهذا قول روي عن ابن عباس)، وحكاه عن الحسن  
البصري وغيره.

وليس هذا الاختلاف في هذا الجهة من الظهور فقط، فقد اختلف في  
جهات أخرى أيضا من عموم الدلالة لكل المساجد كما ذهب إليه مالك  
من العامة خلافا لأبي حنيفة والشافعي، ومن عموم الدلالة لكل الكفار كما  
ذهب إليه مالك والشافعي خلافا لأبي حنيفة، ومن عموم الدلالة لمطلق  
الدخول للمسجد الحرام خلافا لأبي حنيفة حيث ذهب إلى المنع عن  
خصوص الحج والاعتمار.

فهل ترى أن هذا الاختلاف في الاستظهار يسقط الظهور عن  
الحجية أو ظهورها في مفاد هذه الجهات ويصنفها في المجملات، وكم من  
اختلاف في مفاد الآي في الكتاب العزيز مع كونها غير محدودة في التشابه.

بل ان الباعث لهم على تحوير الظهور في الآية هو توهم عامتهم دلالة  
آية الطعام على طهارتهم وحرمة ذبائهم، والثانية من سورة المائدة التي  
عرفت بكونها ناسخة غير منسوخة، فارتكبوا ذلك التأويل جمعا بين  
المفادين وابتعادا عن النسخ لحكم المنع عن اقترابهم، اذ هو بالاتفاق غير  
منسوخ.

وهذا نظير ما ارتكبه من الخطأ في فهم قول النبي صلى الله عليه وسلم في  
الشاة الميتة (هلا انتفع أصحابها بجلدها) ان جلد الميتة يظهر بالدباغة مع

انه صلى الله عليه وسلم أراد بأن يذبحوها ويذكوها ومن ثم يتفعلون بها، وغير ذلك من الموارد التي حرّفت فيها الأحكام، وسيأتي أن محط نظر الروايات على اختلاف ألسنتها هي لتخطئتهم في ذلك ومن ثم تحطئة ما بنوا عليه من تحوير آية نجس المشركين ومن قلب مفادها.

### دفع الإشكال الرابع:

وأما الرابع: فقد تقدم في دفع الاول والثالث أن الاطلاق والاستعمال لا يغيّر المعنى اللغوي وانما يغيّره في المورد والتطبيق وآته شرعي على كل حال، وأما التردد بين الاعتباري أو الحقيقي فهو نظير التردد في النجاسة في حكم الشرع انها اعتبار أو حقيقة كشف عنها الشارع، فكذلك التردد في حكم العرف، والصحيح انها مع الطهارة حكمان وضعيان في البناء العقلائي وان كان منشأهما ما يوجب النفرة ونحوهما من الدنس أو الخلوص من ذلك وان كان لهما مصاديق حقيقية تكوينية، حيث أنك ترى اختلافاً في الانظار العرفية في مصاديقها وذلك حسب اعتباراتهم وحسب احراز ملاك الاعتبار المزبور، ويدل على ذلك أيضا انهم يرتبون الآثار من التغيل وغيره.

فكذلك في المقام حيث رتب في الآية النهي عن اقترابهم، مع أن عناية الحصر والمبالغة في الوصف انها يتم بقذارتهم بنفوسهم وأبدانهم ولوبني على كونها في المقام حقيقية، حيث أنه تقرير من الشرع بذلك.

وأما التقسيم الثلاثي المذكور فغير مطرد فقد حكم على البول والغائط من الحيوان الجلال بالنجاسة المتعدية وان كان الحيوان من الأنعام الثلاثة وغيره من مأكول اللحم بالذات، وكذا حكم على عرق الجنب من

الحرام وعرق الابل الجلالة بالنجاسة المتعدية على قول المشهور فيهما، ولا أقل من مانعتهما للصلاة، وكذا على الميتة الذي هو زهوق الروح، مع ان هذه الموارد لم يكن الحكم الا بتوسط صفة قائمة بالجسم غير قابلة للسريان أو بالاسناد إلى النفس كما في الجنب من الحرام، كما قد حكم على ابن الزنا بالقذارة غير المتعدية مع أنه يندرج في القسم الأول.

هذا: مضافا إلى موافقة الاعتبار وتجويزه الحكم بنجاسة متعدية في القسمين الاخيرين فيما كانت شديدة والعكس في القسم الأول فيما كانت خفيفة.

#### المؤيدات للمختار:

ويمكن تأييد ما تقدم - من عموم القذارة للبدن والنفس - والاستئناس إلى ذلك بما يلي:

أولا: الحكم في موارد أخرى أيضا يظهر منها الارتباط بين القذارة المعنوية والقذارة البدنية:

كغسل الميت من الحدث يطهر بدنه، كما أن مسّه قبل غسله يوجب الحدث. وكتنجس بدن الحيوان الآدمي وغيره مما له نفس سائلة بخروج الروح بخلاف ما ليس له نفس وبخلاف الذي خرجت روحه بالشهادة أو التذكية.

وكغسل الجنب من الحرام رافع لنجاسة أو مانعية عرقه للصلاة. وكذا التعليل الوارد في غسل البدن من الجنابة (من أجل أنّ الجنابة من نفس الانسان بخلاف الغائط فان يدخل من باب ويخرج من باب)<sup>(١)</sup>

(١) وسائل الشيعة، ابواب الجنابة، باب ٢، ح ٤.

أو لان فيه لذة وشهوة<sup>(١)</sup> وهما نفسيتان.

وكاستعمال الماء في رفع الحدث الأكبر يسلب الماء طهوريته، وكذا لزوم طهورية الماء للطهارة عن الحدث، وكذا عدم طهورية الماء عن الحدث إذا كان مستعملا في الخبث.

ثانيا: ما تقدم استظهار القذارة بما يشمل البدن من الآية ما ورد التعبير باللفظة المزبورة عن أهل الكتاب في موثق ابن أبي يعفور<sup>(٢)</sup> بمقتضى الاشتراك المفهوم في مفاضلة الناصب والكلب عليهم.

ثالثا: ما تقدم في مفاد اللفظة، وما ورد في المقابل في المؤمن في روايات الوضوء (ان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن)<sup>(٣)</sup>.

رابعا: قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، فقد وردت الروايات المعتبرة ان سبب نزولها هو في الانصاري الذي ابتدع الاستنجاء بالماء، فالاطلاق في الآية بلحاظ البدن، وأيضا كما في روايات آخر بلحاظ النفس فلا غروان يكون كذلك في المقابل وهو النجس.

خامسا: قوله تعالى ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾<sup>(٥)</sup>، ومثله قوله تعالى في سورة الحج<sup>(٦)</sup>، والمستفاد منها عموم الامر بالتطهير سواء من الاشرار والاصنام أو المشركين أو من بقية القذارات

(١) المصدر، باب ١.

(٢) وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٢٠.

(٣) وسائل الشريعة، ج ١، ص ٤٣٨، باب ٣١ من ابواب الوضوء، ح ١١.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

(٦) الحج: ٢٦ ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾.

حيث كان المشركون يرمون فيه القذارات.

كما وقد دلت على ارادة عموم الأمر بالتطهير الروايات الصحيحة الواردة<sup>(١)</sup> في ذيل الآية وأنه بمقتضى الأمر فيها ينبغي للعبد والمرأة أن لا يدخلن إلا وهما طاهران قد غسلتا عنهما العرق والاذى وتطهرا.

بل عن تفسير القمي قال الصادق عليه السلام، يعني نحّ عن المشركين وقال: لما بنى إبراهيم عليه السلام البيت وحجّ الناس شكت الكعبة إلى الله تبارك وتعالى ما تلقى من أيدي المشركين وأنفاسهم، فأوحى الله إليها قرّي كعبتي فاني أبعث في آخر الزمان قوما يتنظفون بقضبان الشجر ويتخللون<sup>(٢)</sup>.

ولا يتوهم اشعار ذيل الرواية بكون المقاد للآية انهم ذو نجس لأجل عدم تطهرهم عن القذارات إذ اطلاق التوصيف في الآية يفيد ثبوت الوصف مطلقا للذات، كما أن الموضوع هي ذواتهم بنحو مطلق، مع أنه على هذا المعنى لا موجب لاختصاصهم بالتنحية، وكذلك صدر الرواية المزبورة حيث اطلق الأمر بتنحية المشركين، مضافا إلى اشتمال الذيل في أحد متونه على الشكوى من ملاقة أيديهم، مع أنّها تغسل في العديد من الأوقات فهو كالصريح في النجاسة الذاتية.

أما الموضوع (مطلق الكافر):

فأشكل عليه:

أولا: أنه أخص من المدعى للفرق بين عنوانه (المشركين) وبقية أفراد

(١) البرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٢٦. التفسير الصافي، ج ١، ص ١٨٧. تفسير القمي، ج ١، ص ٥٩. وغيرها.

(٢) تفسير القمي، ج ١، ص ٥٩.

الكفار كأهل الكتاب والفرق المتحللة للإسلام، فقد ورد التفريق بين عنوان المشركين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس بل والصابئة أيضا في العديد الكثير من الآيات<sup>(١)</sup>، والروايات، وقد اقتص كل من العنواين باحكام خاصة في باب القتال والنكاح والهدنة وغيرها.

ثانيا: ان التمسك باطلاق العنوان مستلزم لشموله لكل مراتب الاشراك التي لا يخلو منها إلا المعصوم وبعض اولياء الله تعالى، مثل المرائي المسلم والذي يسند الخير في كلامه إلى غير الله ونحوهما<sup>(٢)</sup>.

ويدفع الأول: إن في المقام قرائن عديدة على كون الموضوع هو مطلق الكافر نظير الموضوع في قوله تعالى ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهِدُوعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةَ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٣)</sup> كما يأتي توضيحه أيضا، واستعمال المشركين فيه اما من باب عموم المعنى المستعمل فيه اللفظة وهو أي الكفر أحد المعاني المستعملة كما تستعمل في خصوص الوثنيين كثيرا في الاطلاقات القرآنية والروائية، أولا أقل من باب الكناية عن مطلق الكافر كما أريد منها ذلك في موارد.

القرائن على ذلك هي:

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٥، قوله تعالى [مَا يَؤُدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ]، وآل عمران، الآية: ١٨٦. المائدة، الآية: ٨٢. والحج، الآية: ١٧. وغيرها.

(٢) التفتيح في شرح العروة، ج ٣، ص ٤٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١١.

الاولى: ان الحكم بالنجاسة والمنع من الاقتراب من المسجد الحرام شامل جزما للدهريين والملحددين من الكفار مع كونهم ليسوا بثنوين، وكون ذلك الشمول بطريق الأولوية القطعية لا بشمول اللفظة غير ضائر بعد الالتفات إلى عدم تعدد الموضوع الكلي للحكم، فلا بد من عنوان جامع وهو مطلق الكفر.

واحتمال: ان الموضوع بعض درجات الكفر لا مطلقه ولذا لا يشمل كفران النعمة ونحوه مما يجتمع مع الاسلام.

مدفوع: بأن الظاهر أخذ الكفر الاصطلاحي وهو انكار أصول الدين الآتي الكلام عنها، لكونه محطا للعديد من الأحكام كحرمة الذبيحة كما يأتي ذلك في المرتد والناصب والخوارج وأهل الكتاب والمجسمة والمشبهة وغيرهم من أصناف الكفار، وكينونة الزوجة وحصول الردة وعدم الارث وغيرها.

الثانية: أن الحكم بالنجاسة قد رتب - كما سيأتي الدليل عليه - على بعض العناوين والفرق المتحللة للاسلام كالناصب الذي ورد التعليل بالكفر لحرمة الزواج منه<sup>(١)</sup>، والخارجي الذي ورد التعبير عنه بالمشرك كما يأتي، والظاهر مع القرينة المتقدمة هو اندراج الموارد تحت عنوان الكفر.

الثالثة: عموم الحكم وهو المنع من دخول المسجد الحرام لأهل الكتاب، قرينة على عموم الموضوع وعلى عموم العلة وهي النجاسة، والدال على عموم الحكم عدة من الآيات كقوله تعالى في نفس السورة قبل هذه الآية بعدة آيات ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ

(١) وسائل، ج ٢٠، ابواب ما يجرم بالكفر باب ١٠.

عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ»<sup>(١)</sup>، والنفي شامل للتولية على المسجد وللدخول والمكث فيه لأجل الذكر والصلاة أو الزيارة، كما هو أحد مصاديق عمارته في المأثور والعرف الشرعي، والنفي موضوعه مطلق الكافر بمقتضى التعليل، بل إن في وحدة الآيتين في الحكم والسورة قرينة قوية جدا على عموم الموضوع وهو الكفر.

وكقوله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيًا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>، سواء كان سبب النزول هو تخريب الروم لبيت المقدس وتلويتهم إياه ومنعهم من دخوله، أو كان منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخول المسجد الحرام عام الحديبية بعد عموم موضوع الإخافة بالطرده من المسجد، لاسيما وأن سياق الآيات العديدة قبل هذه الآية هو في أهل الكتاب، وكذا الوعيد بالخزي في الدنيا المحتمل انطباقه على اعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون.

ولا ينافي ذلك تعقيب آية المنع عن القرب من المسجد الحرام بحكم القتال الخاص لأهل الكتاب وأخذ الجزية فانه حكم آخر، وإلا فقد تلى ذلك أيضا اسناد الشرك إلى أهل الكتاب.

الرابعة: ورود استعمال الشرك في مطلق الكفر الاصطلاحي الاحادي أو الملبى والنحلي وسواء بنحو الفعل أو الوصف أو غيرهما، كما في قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ، تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهُوِ أَشْرِكُ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَىٰ

(١) سورة التوبة، الآية: ١٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١١٤.



الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ، لَا جَرَمَ أَنَّهَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ»<sup>(١)</sup>، فأطلق الشرك على الاعتقاد بأن فرعون رب الارباب وإله الآلهة مع عدم الاعتقاد بالله.

كما هو ادعاء فرعون في الآية الكريمة ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ بِلِصْرَ حَا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ الْأَسْبَابِ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾<sup>(٢)</sup>، وكما في الآية الاخرى ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أطَّلِعُ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

والوجه في استعمال المادة في مطلق الكفر حتى الاحادي، هو أن الاعتقاد بغير الله من دون الله هو في واقعه شرك حيث انه يؤول إلى جعل الغير ندا وضدا ومنتهى وغاية في قبال الله تعالى والعياذ بالله.

وكذا اطلق على أهل الكتاب كما يأتي وكما في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٤)</sup> إذ هو شامل لمطلق الكفر بلا ريب، وكما في رواية يونس بن ظبيان عن الصادق عليه السلام في حديث قال: (يا يونس من زعم أن لله وجهها كالوجه فقد أشرك)<sup>(٥)</sup>.

### اطلاق الشرك على اهل الكتاب:

القرينة الخامسة: اسناد واطلاق الشرك على أهل الكتاب سواء بهيئة الفعل أو المصدر أو الصفة في الاستعمالات القرآنية والروائية.

(١) سورة غافر، الآية: ٤١.

(٢) سورة القصص، الآية: ٣٦.

(٣) سورة القصص، الآية: ٣٧.

(٤) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٥) الوسائل، ج ٢٤، ص ٦٩، باب ٢٨ من ابواب الذباح، ح ١٠.

اولا: اطلاق الشرك عليهم في القرآن:

الأول: كما في قوله تعالى عقيب الآية ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾<sup>(١)</sup>  
 ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا  
 إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

الثاني: قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ  
 وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ  
 حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ... لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

الثالث: قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ  
 لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ، قَالَ سُبْحَانَكَ﴾<sup>(٤)</sup>.

الرابع: قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ  
 لَهَا وَارِدُونَ، لَوْ كَانَ هُوَ آلهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ، لَهُمْ فِيهَا زَوْجُرٌ  
 وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ إِنْ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْنا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا  
 مُبْعَدُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، الذي هو خطاب الكافرين فنقضوا عموم الآية بشموله للنبي  
 عيسى عليه السلام، حيث ان النصرارى يؤهونه فنزلت الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ  
 لَهُمْ مِنْنا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾<sup>(٦)</sup>.

الخامس: وقوله تعالى ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

(٢) سورة التوبة، الآية ٣١.

(٣) سورة المائدة، الآية ٧٢ - ٧٣.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١١٦.

(٥) سورة الانبياء، الآية: ٩٨ - ١٠١.

(٦) سورة الانبياء، الآية: ١٠١.

مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ<sup>(١)</sup>، فهنا الاطلاق عليهم بصيغة الصفة.

ودفع ذلك: بأنه نظير قوله ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ<sup>(٢)</sup>﴾، بين الحنف له عليه السلام، وتبرّته من الميل عن حاق الوسط إلى أهل الكتاب أو الوثنيين وهو المراد من الآية السابقة<sup>(٣)</sup>.

ممنوع: بأن السياق لآيات السورة في الآية السابقة للرد على اختلاف أهل الكتاب فيما بينهم بسبب ما ابتدعوه من الاعتقادات والاحكام الباطلة، وان ملة ابراهيم عليه السلام هي الملة الحنيفة الواحدة التي لا شرك فيها من المبتدعات وأنه سبب اختلافهم، بل ان السياق في الآية الثانية بلحاظ الآيات السابقة عليها في السورة والمتعقبه لها فالخطاب موجه لخصوص أهل الكتاب فالاستعمال فيها أيضا من اطلاق الوصف عليهم وان كان من اطلاق العام على الخاص.

السادس: قوله تعالى ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ، وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ، فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ

(١) سورة البقرة، الآية: ١٣٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٦٧.

(٣) الميزان، ج ٢، ص ٢٠٢.

بحوث في القواعد الفقهية ..... وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ<sup>(١)</sup>.

ونقلنا الآيات المتقدمة والمتعقبة لقوله تعالى ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾<sup>(٢)</sup> ليتضح أن المراد بهم بحكم السياق هو أهل الكتاب أو ما يعمهم، حيث ان التفرق المذكور نظير قوله تعالى ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، كما يشير إلى ذلك أيضا بقية الآيات المتعقبة بصراحة حيث ورد نظيره في آيات أخرى ويشير إلى ذلك أيضا بدء الآيات بذكر الشرائع السابقة والأمر بعدم التفرق.

وإلى ذلك ذهب الطبري من العامة في تفسيره حيث قال: يقول تعالى ذكره وما تفرق المشركون باللهفي أديانهم فصاروا أحزابا الا من بعد ما جاءهم العلم بأن الذي أمرهم الله به وبعث به نوحا هو اقامة الدين الحق وان لا تتفرقوا فيه.

وهذا هو الاقرب في مفاد الآية وان اختلفت أقوال المفسرين في مرجع الضمير ووحدة السياق كثيرا فلا حظ، وهو ناشيء من تفسيرهم للفظة بخصوص أصحاب الوثن.

ومن يظهر منه تفسيرها بما يعم أهل الكتاب تفسير الجلالين والبيضاوي حيث فسرا الآية بأنه عظم على المشركين ما تدعوهم اليه من التوحيد وما تفرقوا - أي الأمم السالفة والكافرون - إلا من بعد ما جاءهم

(١) سورة الشورى، الآية: ١٣ - ١٥.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١٣.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١٩.

العلم بالتوحيد، وهو قريب كما تقدم حيث ان من أهم ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم أهل الكتاب الانتهاء عن القول ببنوة عيسى وعزيز عليه السلام والتثليث إذ التوحيد أصل في الشرائع السابقة كما تشير اليه الآيات.

### ثانيا: اطلاق الشرك عليهم في الروايات:

وقد ورد الاطلاق عليهم في الروايات أيضا بما يعزز ويشهد لاستعمال المشركين في التعبير القرآني بما يشمل أهل الكتاب في ما أخذ ذلك العنوان موضوعا لحكم في بعض الموارد منها:

الاولى: موثق الحسن بن الجهم، قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام:  
(يا أبا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة؟ قال: قلت: جعلت فداك وما قولي بين يديك؟ قال:

لتقولنّ فان ذلك يعلم به قولي، قلت: لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا غير مسلمة، قال:

ولم ... قلت: لقول الله عز وجل ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ قال: فما تقول في هذه الآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ قلت: فقوله [وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ نَسَخَتْ هَذِهِ الْآيَةَ فَتَبَسُّمِ ثُمَّ سَكَتَ] <sup>(١)</sup>.

فإنه يظهر جليا معهودية استعمال اللفظة في المعنى العام الشامل، كما يظهر من الرواية أنّ فهم العامة الخاطيء لآية المائدة في حل طعامهم ونكاحهم بعد إشعار الأجر فيها بالعقد المنقطع، هو الذي أوجب مصيرهم إلى حلية ذبائحهم ونكاحهم الدائم.

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٣٤، باب ١ من ابواب الكفر، ح ٣.

الثانية: صحيح الحلبي<sup>(١)</sup> - المعدودة من طائفة التقية - التشريك في نفي البأس عن ذبيحتهم ونسائهم، والنسخ في الرواية ليس بمعناه الاصطلاحي، بل بالاصطلاح القرآني والروائي العام الشامل للتخصيص، وإلا فآية الحل من المائدة التي هي من آخر السور نزولا فلا تكون منسوخة بالمعنى الاصطلاحي.

وكرواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام أنه منسوخ بقوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَبِقَوْلِهِ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾<sup>(٢)</sup>.  
الثالثة: ما رواه النعماني بإسناده عن علي عليه السلام قال: (وأما الآيات التي نصفها منسوخ ونصفها متروك بحاله لم ينسخ وما جاء من الرخصة في العزيمة فقوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ...﴾ وذلك أن المسلمين كانوا ينكحون في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وينكحونهم حتى نزلت هذه الآية نهيًا أن ينكح المسلم المشرك أو ينكحونه ... الحديث)<sup>(٣)</sup>.

الرابعة: صحيحة منصور بن حازم قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مجوسي أو مشرك من غير أهل الكتاب كانت تحته امرأة فأسلم أو أسلمت ... الحديث)<sup>(٤)</sup>.

الخامسة: كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: (كل ذبيحة المشرك إذا ذكر اسم الله عليها وأنت تسمع، ولا تأكل ذبيحة نصارى

(١) وسائل الشيعة، من ابواب الذبائح، باب ٢٧، ح ٣٤.

(٢) وسائل الشيعة، من ابواب ما يحرم بالكفر، باب ١، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٣٨، باب ٢ ما يحرم بالكفر، ح ٦.

(٤) المصدر، باب ٩، ح ٣.

العرب<sup>(١)</sup>، فإنه ظاهر أن المراد من المشرك في الرواية هو خصوص أهل الكتاب واستثناء نصارى العرب لعدم كونهم في الأصل كذلك بل تنصروا فلا يقرّوا على ذلك.

وكرواية الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام، قال: (لا يحلّ للاسير ان يتزوج في أيدي المشركين مخافة أن يلد له فيبقى ولده كفارا في أيديهم ... الحديث)<sup>(٢)</sup> المراد منه خصوص أهل الكتاب أيضا، وإلا فالوثنيون لا يجوز نكاحهم من رأس.

السادسة: مصحح إسماعيل بن الفضل قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن سبي الأكراد إذا حاربوا ومن حارب من المشركين هل يحل نكاحهم وشراؤهم؟ قال: نعم)<sup>(٣)</sup> والتقريب كما سبق.

السابعة: صحيحة رفاعة النحاس قال: (قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: ان القوم يغيرون على الصقالبة والنوبة فيسرقون أولادهم من الجوّاري والغلمان فيعمدون إلى الغلمان فيخسونهم ثم يبعثون إلى بغداد إلى التجار، فما ترى في شراؤهم ونحن نعلم أنهم مسروقون انما أغار عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال: لا بأس بشرائهم انما أخرجوهم من دار الشرك إلى دار الاسلام)<sup>(٤)</sup>، وهذا قدر يسير يجد المتبع موارد أخرى كثيرة.

ويتحصل من خصوص هذه القرينة وبعض ما تقدم أن إطلاق المشركين بهيئة الصفة على أهل الكتاب متعارف في الاستعمال القرآني

(١) وسائل الشيعة، ابواب الذبائح، باب ٢٧، ح ٣٢.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١١٨، باب ٤٥ من ابواب الجهاد، ح ٢.

(٣) المصدر، باب ٥٠، ح ١.

(٤) المصدر، باب ٥٠، ح ٦.

والروائي، وأنه مع عنوان أهل الكتاب نظير عنواني المسكين والفقير، إذا اختلفا اتفقا في المعنى وإذا اجتمعا اختلفا في المعنى، خلافا لما يقال أنه خاص في الوثنيين.

كما يتضح بقوة من مجموع القرائن أن الموضوع في الآية عام لمطلق الكافر.

وأما الاشكال الثاني فاندفاعه ظاهر فان في العنوان ظاهر في الشرك الذي هو موضوع الاحكام المختلفة.

الآية الثانية الدالة على المختار:

الآية الثانية: فيما استدل به على نجاسة الكافر مطلقا.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١)</sup>، فإن الآية في سياق الخطاب مع الكافرين سواء غير المؤمنين به سبحانه أو بآياته، وأن الهداية في الايمان فيشرح الصدر وأن الضلال في الكفر فيضيق الصدر.

والرجس في الأصل لغة التن والقدر، وقد يطلق على العذاب أو الشيطان ونحوه للمناسبة، وقد فسّر في الآية تارة بالشك كما هو مروي أيضا، وأخرى بالشيطان، وثالثة بالعذاب، ورابعة بما لا خير فيه، وخامسه بضيق الصدر أو الضلال وغير ذلك.

لكن الأوّل لا ينافي الدلالة على القذارة لانه من اطلاق المسبب على السبب، إذ الشك موجب للكفر الموجب للنجاسة، وأمّا الثاني فلا شاهد له



في السياق إذ لم يتقدم له ذكر ولا حديث عنه، وأما الثالث فلا شاهد له أيضا إذ ليست الآية في مقام الوعيد وجزاء الآخرة، بل بيان آثار الكفر في الظرف الحال الدنيوي، كما أن الاستعلاء له على الذين لا يؤمنون يفيد الاحاطة وهو انما يناسب المعنى الاصلي للفظة وهو القذارة لمجموع الروح والبدن، ومنه يتضح عدم مناسبة تفسيره بخصوص الخامس، ويتضح تطابق مفادها مع الآية السابقة في المبالغة في قذارة الكافرين.

### آيات موهمة للطهارة:

اعترض على الاستدلال بالآيتين المتقدمتين بقوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>، بتقريب أن اطلاق الطعام شامل للمطبوخ<sup>(٢)</sup> الذي هو ملاق لأبدان أهل الكتاب في العادة فيدل على طهارتها.

ولك أن تقول أن حلية الطعام الجاف ليس محلا للشك كي تبين الآية حليته، وانما المشكوك هو ذبيحتهم وطعامهم المطبوخ فالحل نص في ذلك، ويعضد ذلك الآيات المتقدمة إذ موردها الذبائح وأقسامها، هذا مع الالتفات إلى كون الآية من سورة المائدة التي هي من أواخر السور، فقرينيتها على صرف اللفظة في الآية الأولى للخباثة المعنوية ظاهرة.

وقد استدل في كلمات العامة أيضا بالآية على جواز استعمال أوانيهم حيث أن جواز المظروف يلزم ذلك، ويؤيدون مجمل المفاد بروايات من طرقهم، وكذلك يستدلون بها على نكاح الكتابيات الدائم.

(١) سورة المائدة، الآية: ٥.

(٢) التبيان، ج ٢، ص ٤٤٤.

وفيه: ان في روايات الذباجة والنكاح اشارات عديدة إلى خطائهم في ذلك، بل ان لسان الباب الأول المشتمل على طائفة من المصادر تقية أيضا يشابه لسان روايات طهارتهم الآتية، وبنحو متفق في التعليل واللحن كما يأتي توضيحه، بل أن استدلالهم بالآية هو الموجب لورود روايات الطهارة مداراة معهم.

والوجه في تخطئتهم مضافا إلى تلك الروايات هو أن الطعام كما في لسان العرب عند أهل الحجاز إذا اطلقوا لفظه عنوا به البر خاصة، وقال الخليل: الغالب (العالي) في كلام العرب أن الطعام هو البر خاصة، وكذا باقي كلمات اللغويين في ان أصل الطعام وان كان ما يؤكل الا انه يطلق على البر خاصة أيضا بل يختص به عند أهل الحجاز، كما في القاموس والاساس والتاج والمقاييس والصحاح وكذا عن المغرب.

مضافا إلى أن الاحلال المتقابل لا معنى له إن كان محطّ نظر الآية إلى المطعوم، حيث انهم لا يدينون بالقرآن كي تخاطبهم الآية، فمتعلق الحلية وموردها هو تبديل الاضافة المالكية بين الطرفين وتسويغ التعامل المالي.

لاسيما بعد انفهام المقاطعة والبراءة من الآيات السابقة نزولا كقوله تعالى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وكقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوعًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥١.

أُولِيَاءِ﴿١﴾، ومثل الآية الأولى الدالة على النجاسة وعلى مباحثتهم عن الحرام.

فآية حل الطعام من الطرفين على نسق قوله تعالى ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾﴿٢﴾ في سورة الممتحنة النازلة في المدينة قبل الفتح.

ومن الغريب أن العديد من مفسري العامة<sup>(٣)</sup> ذهبوا إلى أن معنى حلية طعامنا لهم هي حلية اطعمنا إياهم أي ان الحلية الثانية المقابلة لا ربط لها بالمطعم، وانما متعلقها الاعطاء الاباحي أو التمليكي، فهلا كان ذلك منها على متعلق الحلية الأولى.

والعجب من بعضهم انه تمادى في اطلاق الحلية في الذبيحة ولو علم انها على غير الشرائط المعتبرة، وكذا نكاحهم مع ان ذيل الآية ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾﴿٤﴾ فيه تحذير من التماذي في المخالطة والمعاشرة بنحو يتأثر بسلوكهم وطريقتهم فيؤول إلى الخروج من الايمان إلى الكفر وحبط العمل.

ولا يخفى ايماء الذيل إلى مذهب الأصحاب في تخصيص نكاحهم بالمتعة دون الدائم الذي هو بناء يقام على الخلة والمواودة المتينة، وكذا

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٧.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

(٣) كما في انوار التنزيل واسرار التاويل، ج ٢، ص ١١٦. وتفسير روح البيان، ج ٢، ص ٣٤٩. وغيرهما.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٥.

ذبيحتهم حيث يذكرون عليها شركهم فيتحصل ان لحن الخطاب في آية الطعام بالنظر إلى الذيل المزبور متطابق مع الآيتين السابقتين.

ثانيا الاستدلال بالروايات على النجاسة:

الطائفة الاولى:

ثم أنه بالإلتفات إلى الروايات الواردة في ذيل الآية والمتعرضة لذبائح أهل الكتاب يستفاد منها التعريض بنجاستهم، كما أنها تشير إلى السبب الخاطيء لذهابهم إلى طهارة أهل الكتاب، فلتنك هذه من الروايات الطائفة الأولى من السنة مما يستدل به على النجاسة ويستشف منه وجه اختلاف الطوائف الاخرى في حكم أبدانهم وهي:

الاولى: حسنة حسين بن المنذر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

- في حديث- أي شيء قولك في ذبائح اليهود والنصارى؟ فقال: (يا حسين الذبيحة بالاسم، ولا يؤمن عليها إلا أهل التوحيد)<sup>(١)</sup>، ولا يخفى ظهورها في اشراك أهل الكتاب وانه الموجب لعدم حل ذبيحتهم، نظير ما ورد في المرتد كمعتبة السكوني (المرتد عن الاسلام تعزل عنه امرأته، ولا تؤكل ذبيحته)<sup>(٢)</sup>، فهو نحو تعريض بنجاستهم وعدم صحة اطلاق الطعام في الآية للذبيحة والمطبوخ كي تدل على طهارتهم.

وفي رواية أخرى عن حنان عنه (انهم أحدثوا فيها شيئا لا أشتهيه)<sup>(٣)</sup>،

أي تسميتهم عليها باسم المسيح.

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٨، باب ٢٦ ابواب الذبائح، ح ٢.

(٢) الفقيه، ج ٣، ص ١٤٩.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٤٩، باب ٢٦ من ابواب الذبائح، ح ٣.

الثانية: صحيحة قتيبة الأعشي انه سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام، وقال له الرجل: قال الله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ فقال له أبو عبد الله عليه السلام:

(كان أبي عليه السلام يقول: انما هو الحبوب وأشباهاها)<sup>(١)</sup>، فإن تخصيص الطعام بالجاف فيه اشعار بدرجة الدلالة والتعريض بنجاستهم، وهذا المضمون مروى بالاستفاضة<sup>(٢)</sup>، وفي بعضها عن طعام أهل الذمة ما يحل منه؟ قال عليه السلام: (الحبوب)<sup>(٣)</sup>، والتعريض المزبور فيها أكد، بل في بعضها (انما هي الحبوب وأشباهاها)<sup>(٤)</sup> وفسر الاشباه في آخر بالعدس والحمص<sup>(٥)</sup>، ووجه الدلالة ما تكرر ذكره.

الثالثة: مصحح إسماعيل بن جابر قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: (لا تأكل ذبائحهم ولا تأكل في آنتهم - يعني أهل الكتاب)<sup>(٦)</sup>، وهي كالصريحة في وحدة الموضوع لحرمة ذبيحتهم ونجاستهم، فبضميمة ما تقدم في الرواية الأولى من شركهم الموجب لحرمة ذبيحتهم، يتقوى المفاد المزبور.

الرابعة: مصحح معاوية بن وهب، قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: لا بأس إذا ذكروا اسم الله، ولكن أعني منهم: من يكون على أمر موسى وعيسى عليه السلام)<sup>(٧)</sup>، وهي في الدلالة

(١) المصدر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة، ابواب الاطعمة والاشربة، باب ٥١.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٠٣، باب ٥١ من ابواب الذبائح، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٠٦.

(٥) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٤٠٢.

(٦) وسائل الشيعة، ابواب الذبائح باب ٢٧، ح ١.

(٧) المصدر، ح ١١.

كالرواية الأولى، حيث انه ليس في اليهود والنصارى الذي أحدثوا الشرك وغيره من هو على أمرهما عليهما السلام، إذ مقتضاه الدخول في الاسلام.

ثم انه يعضد مفاد هذه الطائفة ما ورد من حرمة ذبيحة الناصب والحروري والمشبهة والمجسمة<sup>(١)</sup>، لاسيما التعليل لذلك في الأخيرين بالشرك والكفر، والوجه في ذلك ظهورها في وحدة الموضوع لحرمة الذبيحة والذي هو موضوع النجاسة.

هذا وقد اشتملت تلك الروايات الناهية عن ذبيحتهم على التعليل بالجهة العرضية وهي عدم التسمية تقية إذ قد ورد فيها النهي عن ذبيحتهم سمّوا أم لم يسمّوا<sup>(٢)</sup>، وكما هو مفاد مصححة ابن وهب وصحيحة قتيبة الأعشى المتقدمين، وهو مما ينبأ بشدة التقية كما يشهد لها كثرة الروايات المجوّزة، ولذلك فرّق فيها بين المجوس وبينهم مع اندراجهم في العنوان لذهاب العامة إلى حرمة ذبائح المجوس فلا مقتضى للتقية فيهم، بخلاف النصارى واليهود، ولعل وجه اشتداد الحال في المسألة هو تشبث العامة على زعمهم بآية حلّ الطعام.

### الطائفة الثانية:

ما ورد في النهي عن المؤاكلة معهم<sup>(٣)</sup>، وهي وان كان كثير منها واردا في حكم التعامل والمقاطعة وعدم التوالي معهم، إلا أن البعض متضمن للدلالة على نجاستهم، تارة بدرجة الظهور، وأخرى بدرجة الصراحة، وثالثة كالصريح، وهو كثير بل لا يبعد في النهي عن مؤاكلتهم من طعامهم

(١) المصدر، باب ٢٨.

(٢) المصدر، باب ٢٧، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٢٤، باب ٢٦ و ٢٧ من ابواب الذبائح.

هو أن يكون تعريضا بالعامه القائلين بحلية وطهارة ذبائحهم، وفي النهي عن المؤاكلة في قصعة واحدة التعريض بهم أيضا لقولهم بطهارة أبدانهم لاطلاق آية الحل للطعام المماس لابدانهم.

كما انه من المحتمل - أو الظاهر - أن من حكمة الحكم بنجاستهم - أو أحدها - مضافا إلى القذارة الواقعية، هو مصلحة التدبير في المباحة عنهم وعدم الانغماس فيهم والعشرة الوطيدة معهم، وعلى هذا فلا يصرف ظهور النهي عن الأكل معهم في اناء واحد أو من طعامهم إردافه بالنهي عن مجالستهم ومخالطتهم، لاسيما ان العناوين المنهي عنها هي موارد موجبة للتلوث المادي فاختصاص النهي بها دون مطلق ألوان العشرة والمخالطة شاهد على أن الحكم بلحاظ أبدانهم وان كانت الحكمة فيه تحديد العشرة، بل ان بعض تلك العناوين المنهي عنها - كما يأتي - خاص بحكم النجاسة المادية كما في النهي عن الأكل في قصعة واحدة أو غسل اليد من المصافحة ونحو ذلك.

### حكم العشرة مع الكفار:

كما انه من المناسب التنبيه على حكم العشرة والخلطة معهم توطئة للبحث في مفاد الروايات الآتية، والمحصل في ذلك من مجموع الايات والروايات الواردة في الكفار مطلقا هو انقطاع المودة معهم وكذا الموالاتة من حيث انهم كفار أو مطلقا، نعم البر والاحسان لهم تأليفا لقلوبهم مع ديننا أو من جهة الرحم أو كنظير في الخلق لا حرمة فيه كما هو مفاد سورة الممتحنة<sup>(١)</sup>.

(١) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

وقال الشيخ في التبيان<sup>(١)</sup>: (الذي عليه الاجماع والمفسرون بأن بر الرجل من شاء من أهل دار الحرب قرابة كان أو غير قرابة ليس بمحرم)، وقد تعرض الأصحاب إلى حكم ذلك في بحث الوقف عليهم، فلك ان تقول أن الموادة بالمرتبة النازلة جدا من جهة غير دينية بل انسانية سائغة.

### وروايات هذه الطائفة هي:

الاولى: صحيح العيص قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي، أفأكل من طعامهم؟ قال: لا)<sup>(٢)</sup>، وصدر السؤال وان كان يومي إلى حكم العشرة معهم، الا ان تخصيص النهي بطعامهم مع كونه يعم المشتمل على اللحم وغيره من المطبوخ المباشر بأيديهم يكون بذلك قوي الظهور في النجاسة لوحدة النهي المتعلق بطبيعي الطعام سواء غير المذكى أو غيره من المطبوخ.

ونظيره صحيحة هارون بن خارجة<sup>(٣)</sup> وموردها المجوس.

الثانية: صحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: (سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة، وأرقد معه على فراش واحد، وأصافحه؟ قال: لا)<sup>(٤)</sup>، والقصعة وعاء يؤكل فيه ويثرد، وكان يتخذ من الخشب غالبا كما في المعجم الوسيط، والرواية وإن اشتمل السؤال فيها عن المعاشرة إلا انها مشتملة أيضا على نجاسة أبدانهم كما يشير إليه فرض

(١) التبيان في تفسير القرآن، ج٩، ص٥٨٣، تفسير الآية ٨ من سورة الممتحنة.

(٢) وسائل الشيعة ج٢٤، ص٢٠٩، باب ٥٣ من ابواب الاطعمة، ح٣.

(٣) المصدر، باب ٥٢، ح٢.

(٤) المصدر، ح١.



وحدة وعاء الأكل.

ومثله صحيح علي بن جعفر الآخر المروي بطريق آخر الا أن فيه (أوفي المسجد أو يصاحبه)<sup>(١)</sup>، ولا يخفى ظهور السؤال عن العناوين المتعددة في استقذارهم وفي المباعدة عنهم لدى الراوي.

الثالثة: صحيح محمد بن مسلم قال: (سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس؟

فقال: لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخون، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر)<sup>(٢)</sup>، ووحدة السياق ظاهرة بقوة في النجاسة كما هو مقتضى آنية الخمر وآنية الطعام بالتقريب المتقدم.

فهي تردف الملاقاة لآبدانهم ولذبائحهم وللخمر في نهي واحد عن استعمال الملاقى لها، ثم ان تقييد النهي الثالث عن الآنية بالتي يشرب فيها الخمر فيه رائحة التقية من العامة إذ بعد اطلاق الآنية في النهي الأول الدال على نجاسة آبدانهم يكون التقييد المزبور من قبيل تعليل النهي والنجاسة بالأمر العارض مع وجود ما هو كالذاتي الغالب.

وهذا النمط من التقية قد تكرر في الروايات الواردة في النهي عن ذبائحهم، إذ هي تارة تصرح بحرمة ذبائحهم سموا أم لم يسموا، واخرى تعلق بأنهم لا يسمون بل يذكرون اسم المسيح، وثالثة بأن الاسم لا يؤمن عليه غير المسلم وغير ذلك من التعليل بالأمر العرضي بدلا عما هو كالذاتي وهو كون الذابح من أهل الكتاب.

(١) المصدر، ح ٤١.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤١٩، باب ٤ من ابواب النجاسات، ح ١.

وهو يظهر تشابه منشأ التقية في البابين وهو فهمهم الخاطيء لآية حل الطعام فتشابه لسان التقية لذلك، وهو نظير التعليل المحكى عن مالك في الانتصار أن سؤر النصراني والمشرک لا يتوضأ به وان ذلك على سبيل الكراهة لا التحريم لاستحلالهم الخمر والخنزير من دون القطع بنجاسته.

الرابعة: صحيحته الاخرى عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صافح رجلا مجوسيا، قال: (يغسل يده ولا يتوضأ)<sup>(١)</sup>، وهو ظاهر في النجاسة كما انه يعين دلالة ما سبق من الروايات الناهية عن المصافحة في النجاسة أيضا. والتأمل: في دلالة لاطلاق الأمر بالغسل لصورة الجفاف.

مدفوع: بأنه نظير ما ورد مما تقدم في نجاسة الأدمي بالموت من اطلاق الأمر بالغسل بمماسته باليد كما في رواية التوقيعين الواردة في موت امام الجماعة في الاثناء، حيث قد ذكرنا أن في طبيعة بلد الراوي الحارة تكون اليد في الغالب رطبة بالعرق لاسيما وان المماسمة بالمصافحة توجب مزيدا من الحرارة كما هو مجرب.

مضافا إلى أن الأمر بالغسل مع الجفاف لو سلم وكان نديبا فهو لا يندب له الا في ملامسة الأعيان النجسة كما ورد في الكلب ونحوه.

ثم ان ذيل الرواية يفيد وجود توهم ان مماسة أبدانهم توجب الحدث وكأن نفي الوضوء لذلك، وهو يعطي أن نجاسة أبدانهم كادت تعدّ وتقاس في ارتكاز المشرعة كبدن الميت من حيث ايجاب الحدث بعد اتحادهما في نجاسة البدن.

فالصحيحة على هذا من الروايات الناصة على نجاستهم، كما أتت

تدل على مدى النفرة والاستخبات لهم لاسيما ان السائل هو مثل محمد بن مسلم من كبار فقهاء أصحابه عليه السلام، واين هذا الارتكاز الذي هو على طرف نقيض من فتوى العامة قاطبة فقهاهم وحاكمهم القائلين بطهارة أبدانهم وحل طعامهم ومؤاكلتهم.

الخامسة: مصحح أبي بصير عن أحدهما عليه السلام في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني، قال: (من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك)<sup>(١)</sup>، وهي وان احتملت ورودها في حكم العشرة معهم وان ذلك نحو من التنفر منهم، إلا أن الجواب صريح في حكم الملاقاة لأبدانهم، مع انه تقدم أن تعرّض الرواية لحكم التعامل معهم غير صارف للأمر بالغسل عن الدلالة على النجاسة.

وهذا المصحح شاهد على ما تقدم من أن أحد وجوه الحكمة في الحكم بنجاستهم هو المباعدة والنفرة عنهم، كما انه شاهد على أن ما تقدم من النهي عن مصافحتهم في الروايات متضمن للدلالة على نجاستهم. وأما الاشكال في الدلالة: بأن التفرقة بين الملاقاة باليد أو الثوب ليدهم إذا كانت رطبة لا مجال لها مع نجاسة أبدانهم، فهي حينئذ شاهد الطهارة والتنزه.

فمدفوع: بأن المصافحة باليد أدعى للحرارة وبالتالي للعرق من الملامسة بالثوب كما هو مجرب، ولا يخفى أن السؤال عن المصافحة والتخرج منها شاهد على ارتكاز النجاسة الذاتية لدى الرواة - لاسيما من مثل أبي بصير - كالرواية السابقة.

السادسة: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألته عن فراش اليهود والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس، ولا يصلي في ثيابها وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يصفحه، قال: وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان، هل تصح الصلاة فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصل فيه، وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله)<sup>(١)</sup>.

فان النهي عن الصلاة في ثيابهم في الصدر والذيل حتى يغسله لكثرة وغلبة تلوثها بابدانهم فكانت أصلاً محرراً للنجاسة في ثيابهم وامارة فعلية كما هو الحال في النهي عن أوانيهم، مع أن الأصل في باب الطهارة هو البناء عليها عند الشك، فكان الأصل في الأشياء التي لها تعلق وتناول كثير منهم هو النجاسة لنجاسة ظاهر ابدانهم الذاتية لا العرضية كما قد يرتكب جمعا مع ما استدل به على طهارتهم، فان تلك الأدلة على فرض التسليم بتاميتها تدل على أصالة الطهارة في الأشياء المتعلقة بهم أيضا.

بل ان مساورة ثيابهم لابدانهم مع الرطوبة هي الغالبة إذ هم يحافظون على نظافتها من فضلات أكلهم ومشروباتهم، وأما النهي عن الأكل معهم في قصعة واحدة فقد مرّ تقريبه ونكته التقييد بالقصعة الواحدة ناصة في أن وجه النهي هو النجاسة لا أنه من حكم المعاشرة معهم.

وأما النهي عن اقعاده على الفراش والمسجد الذي هو مكان صلاته في البيت وعن المصافحة معه فهو وان ظهر في حكم المعاشرة معهم إلا انه

مع عدم منافاته لحكم ظاهر أبدانهم، أن ظهوره في استقذارهم والتحرز عن التلوث بهم كالتحرز عن الكلب والخنزير قوي جدا لا يخفى على المتعمّن المتأمل في تعاقب النواهي المزبورة عن موارد ومرافق قريبة لما يؤكل أو يصلى فيه مما يشترط فيه الطهارة، وليس النهي عن مطلق المعاشرة معهم ولولم توجب تلوث البيئة المحيطة بالملكف.

وبهذا التقيد لموارد النهي يتضح قوة دلالتها على قذارتهم.

السابعة: مصحح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في آية المجوس، قال: إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء<sup>(١)</sup>.

واطلاق الآنية شامل لآنية الشرب والأكل، ولما يوضع فيه عين نجاسة ولما لا يوضع فيه ذلك كآنية شرب الماء وأواني الفاكهة الجافة ونحوها.

ومن هنا حمل بعض متأخري العصر<sup>(٢)</sup> - ممن يقول بالطهارة الذاتية - الرواية على أصالة النجاسة العرضية فيهم عند الشك، وكذا اطلاق النهي أو الأمر بالغسل السابق.

لكنك عرفت قرائن قوة ظهورها في النجاسة الذاتية فان الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري في استعمال واحد - كما في ارداف الخمر والطعام الشامل لغير المذكى - وان لم يكن ممنعا إلا انه محتاج إلى قرينة ودلالة على أخذ الشك في الموضوع، فالظهور وقوته على حالهما.

الثامنة: مصحح إسماعيل بن جابر قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام (لا

(١) المصدر، ح ١٢.

(٢) منهاج الصالحين (السيد الحكيم) ج ١، ص ١٥١ وغيره.

تأكل ذبائحهم، ولا تأكل في آيتهم، يعني أهل الكتاب<sup>(١)</sup>، ومثله مصححة الآخر<sup>(٢)</sup> إلا أن فيه لا تأكل ذبيحة اليهودي ولا تأكل في آيته.

وهذه الرواية شاهد على ما ذكرنا في صدر هذه الطائفة من أنها للتعريض بالعامّة القائلين بحلية ذبائحهم وطهارة أبدانهم بدلالة اطلاق آية حل الطعام، فمن البعيد أو الممتنع بعد ذلك حمل النهي على التنزيه لوجود معارض دال على الطهارة على فرض التسليم بدلالته، حيث ان مقتضى الصناعة هو حمل المعارض على التقية، لكون المصحح دالا على كون الطهارة من فتوى العامّة نظير فتواهم بحلية الذبائح، وعلى خطائهم في ذلك ومن ثمّ يدل المصحح على كون روايات الطائفة الثانية بأسرها ناظرة إلى ذلك حيث انها تردف النهي عن آيتهم بالنهي عن طعامهم.

كما يتضح بذلك أنها على نسق مفاد الطائفة الأولى، وأن منشأ قولهم وذهابهم إلى طهارة أهل الكتاب هو خطائهم في فهم آية حل الطعام وحملهم آية النجس على الخبائث المعنوية.

### الطائفة الثالثة من الروايات:

ما ورد في نجاسة أسئارهم بالمعنى الاعم للسؤر وهي مختلفة في درجات ظهورها، من هذه الروايات:

الاولى: صحيحة سعيد الأعرج قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال: لا)<sup>(٣)</sup> وهي وان كانت ظاهرة محمولا

(١) وسائل، ج ٣، ص ٥١٨، باب ٧٢ من ابواب النجاسات، ح ٣.

(٢) وسائل، ابواب الاطعمة المحرمة باب ٥٤، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٩، باب ٣ من ابواب الأسئار، ح ١.

إلا أنها كالصریحة في الموضوع وانه عنوان ذواتهم بما هي لا الامر العارض .  
 الثانية: صحيح الوشاء عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر  
 ولد الزنا، وسؤر اليهودي والنصراني، والمشرك، وكل ما خالف الاسلام،  
 وكان أشد ذلك عنده سؤر الناصب<sup>(١)</sup>.

والكراهة في الروايات تستعمل في الحرمة كثيرا، وخروج ابن الزنا  
 بدليل غير رافع للظهور في الحرمة، لاسيما وان الموضوع العام فيه هو كل ما  
 خالف الاسلام ويندرج فيه كل العناوين في الرواية ما عدا ابن الزنا وهو  
 قرينة تغاير الحكم، واندرج الناصب تحت العنوان العام للموضوع يعين  
 الكراهة في الحرمة، وهو يوافق مفاد الآية المتقدم.

الثالثة: صحيح علي بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام  
 عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: (إذا علم انه نصراني اغتسل  
 بغير ماء الحمام، الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل،  
 وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟  
 قال: لا، الا أن يضطر إليه)<sup>(٢)</sup>.

والاقرب في مفاد السؤال الأول هو ارادة ماء الأحواض الصغار  
 الذي يفعل بالنجاسة عند انقطاع المادة عنه، فاذا اغتسل فيه النصراني  
 اغتسل بغيره من أحواض بيوت الحمام، الا ان يدع النصراني يغتسل وحده  
 فلا يغتسل المسلم معه، ثم يغسل الحوض المزبور فيطهره بوصله بالمادة ثم  
 يغتسل، فيكون مقتضى هذا التأكيد ناصا على نجاسة الماء الملاقي لهم، نعم

(١) المصدر، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٢١، باب ١٤ من ابواب النجاسات، ح ٩.

في كون ذلك الانفعال بسبب نجاستهم أبدانهم الذاتية هو بنحو الظهور.  
فان قلت: ان ما ورد في الجنب نظير ذلك يستشف منه النجاسة العرضية لا الذاتية.

قلت:

أولاً: قد افترق اللسان الوارد فيهما حيث ان في الجنب قد ورد نفي البأس عن القطرات المنتضحة من جسده إذا طهر فرجه ويديه عن القذارة، وهذا بخلاف ما ورد في أهل الكتاب فانه لم يستثن.

ثانياً: إلى أن روايات الحمام قد ورد فيها عدة من العناوين الأخر وهي ابن الزنا والناصب والزاني، فبعضها بلحاظ العناوين الذاتية وبعضها بلحاظ العناوين العرضية.

ثالثاً: انه لو كان جهة النهي في الماء الملاقي لبدن أهل الكتاب هو النجاسة العرضية لما كان وجه لتخصيصهم بالذكر في قبال الجنب والحائض وغيرهما ممن هو متلوّث بالنجاسة العرضية.

وأما السؤال الثاني فالنهي ظاهر في النجاسة، وأما الاستثناء في حالة الاضطرار فنظيره قد ورد في الماء القليل الملاقي لليد القذرة بالجنابة كحسنة محمد بن ميسر<sup>(١)</sup>، ومثل ما رواه علي بن جعفر أيضاً في الجنب الذي أدخل يده القذرة واضطر إلى الاغتسال بذلك الماء<sup>(٢)</sup>، فهو مطرح بعد البناء على الأصح الاقوى من انفعال الماء القليل وبعد معارضة الترخيص المزبور بالخصوص بالنهي<sup>(٣)</sup> عن استعماله والتيمم، فلا دلالة له على التنزيه كما قد قيل.

(١) وسائل، ج ١، ص ١٥٢، باب ٨ من ابواب المطلق، ح ٥.

(٢) بحار الانوار، ج ٨، ص ١٤.

(٣) وسائل، ج ١، باب ٨ من الماء المطلق، ح ٤، ١٤، ١٠.



الرابعة: موثقة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث قال: (وإياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه)<sup>(١)</sup>.

وفيها التصريح بالنجاسة وأن الشرية المتكرر ورودها في روايات غسالة الحمام من أهل الكتاب والناصب هي القذارة.

وما يقال: من عدم ظهور النجاسة في الحكمية للتعبير بالشرية المناسبة للمعنوية، ومقتضى التناسب بين التعليل والمعلل هو كون التعليل بالنجاسة والحزاة المعنوية ولا أقل من الاجمال<sup>(٢)</sup>، بل هي لا تصل إلى حد الدلالة على النجاسة ولو سلم فتحمل على الكراهة كما في ولد الزنا حيث ورد في بعضها انه لا يطهر الى سبع آباء، أو على ابتلائهم بالنجاسات<sup>(٣)</sup>.

فضعيف: فإن النجاسة في الكلب لا محمل لها على المعنوية بل هي البدنية فهي صريحة في ذلك، نعم هي ظاهرة كما تقدم في الآية في كون الموجب لنجاسة بدن الناصب وأهل الكتاب هو اعتقاداتهم المنحرفة، ولو كانت معنوية فأى ربط لها بانفعال الغسالة المائية، واشتمال بعضها الاخر على ابن الزنا أو الزاني مع انه غير متضمن لأهل الكتاب ليس بمضر بالدلالة في الموثقة بعد خلوها منها، وبعد قيام الدليل التام في شرائط الحجية سنداً ووجهة ودلالة على الكراهة في الأول بخلاف أهل الكتاب كما

(١) وسائل، ج ١، ص ٢٢٠، باب ١٢ من ابواب المضاف، ح ٥.

(٢) بحوث في شرح العروة للشهيد الصدر، ج ٣، ص ٢٨٦.

(٣) كتاب الطهارة، للسيد الخميني، ج ٣، ص ٣٠٥.

يأتي بيان ضعف ما دل على الطهارة، وأمّا الثاني فالمشهور ذهبوا إلى نجاسة عرقه.

ثمّ انه لا يخفى لحن التغليظ الشديد في الحكم بالنجاسة من عدة وجوه، كالتعبير بأفعل التفضيل الدال على ثبوت مادة المفاضلة في الجمع وانها الشرية المادية المعلولة للوصف والعناوين، والتأكيد باللام الداخلة على الخبر، مع البدء بأن التحقيقية، مضافا إلى التشبيه والمفاضلة على نجاسة الكلب الموازية للمفاضلة على أهل الكتاب، مضافا إلى بيان كون المفضل وهو الكلب من أشد النجاسات على الاطلاق بعبارة النفي المطلق المؤكّد بالمصدر.

فهذه الغلظة في الحكم كيف تتلائم مع الحمل على الاستحباب ونحوه، كالعفو عن النجاسة كما في الحديد، أو التجنب من باب الاحتياط، أو النجاسة العرضية مع أن المفاضلة قائمة على النجاسة الذاتية الخلقية، وغير ذلك من المحامل المخالفة لصريح الدلالة، فالحق أن الموثقة من الادلة الصريحة الآبية عن التأويل.

الخامسة: الصحيح إلى أبي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن أبي الحسن الهاشمي قال: (سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام، لا أعرف اليهودي من النصراني، ولا الجنب من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه ولا تغتسل من ماء آخر فانه طهور)<sup>(١)</sup>.

ونظيرها مصححة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلت: أخبرني عن ماء الحمام، يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٤٩، باب ٧ من ابواب الماء المطلق، ح ٦.

والمجوسي؟ فقال: ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً<sup>(١)</sup>.  
 فإن ظاهر جوابه عليه السلام تقرير ما في السؤال من نجاسة أهل الكتاب  
 بعنوانهم لا بالنجاسة العرضية وإلا لكان حالهم حال الجنب أو الصبي في  
 ذلك ولم يكن موجب لافرادهم بالذكر، والاجابة باعتصام ماء الحمام المراد  
 به الحوض الذي له مادة لا الاحواض الصغار حال انقطاعها عن المادة.  
 والظاهر أن السائل في الرواية الأولى اما هشام بن سالم إما حماد بن  
 عثمان، إذ هما المصرح بهما في ما يسنده الواسطي في طرق اخرى وان كان  
 الغالب في ما يسنده التعبير المزبور، فمثل أحدهما مع ابن أبي يعفور مرتكز  
 لديهم النجاسة الذاتية لأهل الكتاب.

السادسة: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في  
 حديث قال: (سألته عن الصلاة على بواري النصارى واليهود الذين  
 يقعدون عليها في بيوتهم أتصلح؟ قال: لا يصلى عليها)<sup>(٢)</sup>.

وهي ظاهرة أيضا في النجاسة، والرواية وان سبق فيها نفي البأس  
 عن الصلاة على البواري التي أصابها البول بعد ما يجف، الا انها دالة على  
 تنجسها بالملاقاة لابدانهم حيث ان النهي وان كان تنزيها عن الصلاة عليها  
 إلا انه في مورد تنجس البواري بنجاسة أشد من البول بمقتضى الحكم  
 السابق في تنجسها بالبول، وعلى ذلك تزداد قوة دلالتها على النجاسة.

السابعة: صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:  
 (انما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وان

(١) المصدر، ح ٧.

(٢) الوسائل، ابواب النجاسات باب ٧٣، ح ٤.

المؤمن لا ينجسه شيء، انما يكفيه مثل الدهن<sup>(١)</sup>، ونظيره مروى بطرق مستفيضة عند العامة كما مر، فقد استدل بمفهومها العلامة في النهاية وان الوصف مشعر بالعلية، لكن التقريب الأول دال على المطلوب.

وأما الثاني فهو يعطي أن الحدث ينجس أبدانهم، غاية الأمر الحدث لا يرتفع لتوقفه على النية التي لا تصح منهم، نظير الحال في عرق الجنب من الحرام على المشهور من النجاسة إذا لم يرتفع.

الثامنة: ما رواه درست بن أبي منصور في كتابه عن أبي المعز عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام قال: (لا تأكل من فضل طعامهم ولا نشرب من فضل شراهم)<sup>(٢)</sup>، وهي نص من حيث المورد حيث ان النهي من جهة الفضل والسؤر أي الملاقاة لا بدانهم.

التاسعة: ما رواه في الدعائم، قال: سئل جعفر بن محمد عليه السلام عن ثياب المشركين أ يصلّى فيها؟ قال: لا و رخصوا (صلوات الله عليهم) في الصلاة في الثياب التي يعملها المشركون ما لم يلبسوها أو يظهر فيه نجاسة<sup>(٣)</sup>.

العاشرة: ما رواه الدعائم أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن الصلاة في ثياب اليهود والنصارى والمجوس، يعني التي لبسوها<sup>(٤)</sup>.

الحادية عشر: موثقة - على الاصح - مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيها الناس ان الله تبارك وتعالى أرسل

(١) الوسائل، ابواب الوضوء، باب ٥٢، ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٠، ح ١.

(٣) المصدر، ح ٢.

(٤) المصدر، ح ٣.

اليكم الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... وأنتم أميون عن الكتاب ... على حين فترة من الرسل ... حيّهم أعمى نجس، وميتهم في النار مبلس<sup>(١)</sup>، وصفا للناس قبل بعثة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

الثانية عشر: ما رواه في البحار عن الخرائج: روى عن الصادق عليه السلام انه قال: (لما قتل علي عليه السلام عمرو بن عبد ودّ أعطى سيفه الحسن عليه السلام وقال: قل لأمّك تغسل هذا الصيقل فردّه وعلي عليه السلام عند النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفي وسطه نقطة لم تنق قال: أليس قد غسلته الزهراء؟ قال: نعم، قال: فما هذه النقطة؟ قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يا علي سل ذا الفقار يخبرك، فهزّه وقال: أليس قد غسلتك الطاهرة من دم الرجس النجس؟ فانطق الله السيف فقال: بلى ...)<sup>(٢)</sup>.

الثالثة عشر: ما رواه في العلل بسنده عن معاذ بن جبل في حديث خلقته وعلي (صلوات الله عليهما وأهلهما) ... (ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ولا يصيبنا نجس الشرك ولا سفاح الكفر ...)<sup>(٣)</sup>.  
ولا تخفى ان الاصابة في الرواية مادية بلحاظ الاصلاب والارحام، وكذا الرواية السابقة حيث انه في مقام بيان شدة نجاسة الدم باضافته إلى نجاسة المشرك عمرو بن عبد ودّ، وكذا الرواية الأسبق عليهما، حيث ان وصف النجاسة للحَيّ في قبال الميت، أي بلحاظ البدن الحي بالروح وإلا فالنفس والروح هي هي قبل وبعد فلو كان الوصف لها دون البدن لم يقتصر الوصف على الحيّ.

(١) الكافي، ح ١، ص ٤٩.

(٢) بحار الانوار، ج ٣٠، ص ٢٤٩.

(٣) بحار الانوار، ج ١٥، ص ٧. علل الشرائع، ص ٨٠.

الرابعة عشر: حسنة عيسى بن عمر مولى الانصار انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلّ له أن يصفح المجوسي؟ فقال: (لا، فسأله أيتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، ان مصافحتهم تنقض الوضوء)<sup>(١)</sup>.

المحمول على غسل اليد كما في موثقة أبي بصير (من مسّ كلبا فليتوضأ)<sup>(٢)</sup> ونقضه للوضوء بمعنى طهارة اليد والسائل هو خادم للصادق عليه السلام، سنينا، وقد روى عنه منصور بن حازم وكذا سيف بن عميرة في طريق هذه الرواية، وعلى كل تقدير في مفاد الرواية فانها تدل على ارتكاز التقدر لدى أصحاب الأئمة عليهم السلام من أهل الكتاب وانهم بمنزلة الكلب أو الميت في نجاسة أبدانهم.

الخامسة عشر: مصحح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في آية المجوس فقال: (إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء)<sup>(٣)</sup>، فان تقييد الاستعمال بالاضطرار ثم اشتراط الاستعمال بالغسل، يظهر مدى التقدر من آوانهم سواء المستعملة في الأكل أو الشرب أو غيرها مما يلاقي أبدانهم ويساورونه.

السادسة عشر: ما رواه علي بن إبراهيم في تفسير الآية ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾<sup>(٤)</sup>، قال الصادق عليه السلام: (يعني نح عنه المشركين، وقال: لما بنى إبراهيم عليه السلام البيت وحج الناس شكت الكعبة إلى الله تبارك وتعالى ما تلقى من أيدي المشركين وانفاسهم، فأوحى

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٧٥، باب نواقض الوضوء، باب ١١، ح ٥.

(٢) المصدر، ح ٤.

(٣) الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٤، ح ٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

الله اليها قَرِي كعبتي فاني أبعث في آخر الزمان قوما ينتظفون بقضبان الشجر ويتخللون<sup>(١)</sup>.

وتخصيص المشركين بالتنحية - مع اطلاق الأمر بتنحيتهم من دون التقييد بحال شامل لحال تنظفهم من القذارات العارضة، كما ان كون الشكوى من ملاقة أيديهم - مع كونها تغسل من القذارات العارضة عادة - دال على كون النجاسة ذاتية.

السابعة عشر: ما رواه السيد بن طاووس في مصباح الزائر عنهم عليه السلام من الزيارة الجامعة للائمة عليه السلام وفيها في وصف أعدائهم (والقلوب المتنته من قدر الشرك والأجساد المشحنة من درن الكفر).

### الاستدلال بالسنة على الطهارة:

هذا: وقد اعترض على الاستدلال بالطوائف المزبورة بروايات دالة على الطهارة، إلا أن الصحيح جعل العديد منها دالا على النجاسة وبعضها الآخر لا دلالة له، وهي.

الأولى: صحيحة الكاهلي قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي أيدعونه إلى طعامهم، فقال: أما أنا فلا أواكل المجوسي، وأكره أن أحرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم)<sup>(٢)</sup>.

فان الطعام يتلوث لو كان حكم أبدانهم النجاسة فيوجب الحرمة

(١) تفسير القمي، ح ١، ص ٥٩.

(٢) وسائل الشيعة، ابواب النجاسات، باب ١٤، ح ٢.

بحوث في القواعد الفقهية .....  
فعدمها يلزم الطهارة، وأما عدم مؤاكلته هو عليه السلام فلمقامه الشريف ومنصبه في الدين.

وفيه:

أولاً: كونها متعرضة لحكم العشرة معهم، الذي لا يرتضي القائلون بالطهارة انسجامه وارتباطه مع حكم ابدانهم وان كان الصحيح ارتباطه كما تقدم، بل ودلالته على ارتكاز التقدر منهم لدى الراوي حيث عن سؤاله عن المؤكلة معه مع كون الطعام من المسلم انما هو لاجل التحرج منهم لقذارتهم.

ثانياً: قد فرض فيها الطعام من المسلمين لا من أهل الكتاب كي ينافي ما تقدم من النهي عن مطلق طعامهم المباشر بأبدانهم.

ثالثاً: لم يفرض في الرواية الاكل في قصعة واحدة كما تقدم النهي عن خصوص ذلك في أدلة النجاسة فغاية الأمر الاطلاق في هذه الصحيحة يقيد بما تقدم من النهي المزبور.

رابعاً: أنّ المؤكلة ان كانت حراماً فلا مجال لكراهته عليه السلام الحكم بالتحريم، وان كانت حلالاً فلا حرمة في البين كي يكره عليه السلام الحكم بها.

فظاهر الكلام لا يستقيم الاخذ به إلا بحمل تعليل عدم التحريم على عدم بيان الحرمة لأجل التقية والخشية على الراوي بعد كونه من شيعة الكوفة ويخشى عليهم الاشتهار بذلك كما يشير اليه قوله عليه السلام (تصنعونه)، بعد بناء العامة على حلّ مطلق طعامهم ولو المباشر بأبدانهم استناداً إلى خطائهم في فهم آية المائدة، أي لان الاكل معهم شيء شائع يصنع في الكوفة فتحريمه على الشيعة موجب لاشتهارهم بذلك وتميزهم



عن العامة<sup>(١)</sup>.

وحمل: التحريم على منصب الولاية والطاعة لا على العنوان الأولي فيستقيم الظاهر حينئذ<sup>(٢)</sup>.

بعيد: بعد كون السؤال عن الثاني وهو الظهور الأولي في البيانات الشرعية، فالأصح عدّ الرواية من أدلة النجاسة.

الثانية: موثقة خالد القلانسي قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام ألقى الذمي فيصافحني، قال امسحها بالتراب وبالحناء. قلت: فالناصب؟ قال اغسلها)<sup>(٣)</sup>، فإن المسح في الأول هو لظهار النفرة منهم لا للتطهير بخلاف الثاني، فهي مصرحة بطهارتهم بخلاف صحيح مسلم - المتقدم في الأمر بالغسل بالمصافحة - فإنه ظاهر في النجاسة فيحمل على التنزيه.

وفيه:

أولاً: ان الأمر بالمسح بالتراب وبالحناء يحتمل كونه توطئة للغسل كما في قول الراوي (اني أغدو الى السوق فأحتاج إلى البول وليس عندي ماء، ثم أتمسح وانتشف بيدي ثم أمسحها بالحناء وبالأرض، ثم أحك جسدي بعد ذلك؟ قال: لا)<sup>(٤)</sup>.

وكما في قول الآخر (أبول فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحناء والتراب ثم تعرق يدي ... الحديث)<sup>(٥)</sup>، وكما في

(١) مصباح الفقيه للمحقق الهمداني.

(٢) غير واحد من المتأخرين.

(٣) وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤٢٠، باب ١٤ من ابواب النجاسات، ح ٤.

(٤) المصدر، باب ٢٦، ح ١٣.

(٥) المصدر، باب ٦، ح ١.

قوله عليه السلام في موثق عمار (قال سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة؟ قال: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض، ولا يقطع الصلاة)<sup>(١)</sup>.

وهو للتخلص من عين النجس وازالته كي يتخفف حكم الموضع الملاقي في التطهير والآثار، فيكون على هذا كناية عن الأمر بالغسل ومن التنوع في التعبير أو التشدد في ازالة ما علق بسبب المصافحة، فالتنظيف بالتراب عنوانه في عرف الرواية كالتنظيف بالصابون في عرفنا يكون توطئة للغسل بالماء، ولا ينافي ما تقدم من انجسية الناصب، حيث ان الأمر في المقام مضمن لحكم العشرة أيضا من دون تدافع بينهما كما تقدم، فالاقرب جعل الرواية من أدلة النجاسة وانها شاهدة على ارتكاز النجاسة لدى الرواة.

ثانيا: يحتمل فرض عدم الرطوبة والأمر بالمسح والغسل على الاستحباب فلا ينافي صحيح ابن مسلم المتقدم المحمول على فرض الرطوبة كما ذكره صاحب الوسائل، لاسيما وان القائلين بالطهارة يبنون على تباين لسان حكم العشرة معهم مع لسان حكم أبدانهم إذ هم يحملون الأمر بالمسح على اظهار النفرة منهم، لكن الاحتمال الأول أقرب.

الثالثة: صحيح علي بن جعفر المتقدم حيث فيه (وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أبتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، الا ان يضطر إليه)<sup>(٢)</sup> حيث ان الترخيص عند الاضطرار دال على الطهارة والالم يصح

(١) المصدر، باب ٢٢، ح ٨.

(٢) المصدر، باب ١٤، ح ٩.

الوضوء وعلى أن النهي للتنزيه.

وفيه:

أولاً: ما تقدم من ورود نظير هذا الاستثناء في الجنب الذي غمس يده القدر في القليل فدلالته على عدم انفعال القليل اشبه من طهارة المني وأهل الكتاب، لكنه مطرح لما دل على انفعاله، بل كما دل بالخصوص بالنهي عن استعماله والتيمم فلا حظ.

ثانياً: ان انحصار الماء به لا يصح صدق الاضطرار إلى التوضؤ منه بعد امكان التيمم، وبعبارة أخرى ان الظاهر من النهي المتقدم كونه قرينة على معنى الاضطرار من انه اضطرار لمخالفة النهي ومنشئه وهو التقية كما استظهره الشيخ.

ويشهد لذلك ان عنوان الاضطرار في الروايات معهود بكثرة في الاضطرار الرافع (كل شيء اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله)، وهذا يعين ارادة اضطرار التقية، بينما قد كثر التعبير بالانحصار في روايات الماء المكروه التوضوء به بـ(يتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره فتزده عنه) كما في صحيح الحلبي<sup>(١)</sup>، أو(ليس يقدر على ماء غيره) كما في موثقتي سماع<sup>(٢)</sup> وعمار<sup>(٣)</sup>، نعم في مصحح زرارة المتقدم في آنية المجوس التعبير بـ(إذا اضطررت إليها فاغسلوها بالماء)<sup>(٤)</sup>.

والاشكال: بأن التقية رافعة للتكليف لا للوضع فكيف يصح

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٨، باب ٢ من ابواب الماء المطلق، ح ٢.

(٢) المصدر، باب ٨، ح ٢.

(٣) المصدر، ح ١٤.

(٤) الوسائل، باب ١٤ من ابواب النجاسات، ح ١٢.

وضوؤه وصلاته وتتوفر طهارة أعضائه وثيابه.

مدفوع: بإمكان الالتزام بالعتق عن نجاسة أهل الكتاب عند الاضطرار بالتقية أي عن انفعال الماء بهم، كما ورد نظيره في الخمر بل سيأتي في بقية روايات المقام كرواية زكريا العفو عن نجاسة ذبائحهم، ونجاسة الخمر في مورد الاضطرار وكما هو الحال في تسويغ تغسيلهم للمسلم عند خصوص عدم المماثل المسلم لا مطلقاً من كونه من باب العفو عن نجاستهم كما هو أحد وجوه الحكم المزبور.

ثالثاً: ما ذكره صاحب الوسائل وهو قريب أيضاً من الحمل على كرية الماء أو ما في حكمها من الاتصال بالمادة في ماء الحمام، ووجه القرب ان ما تقدم في السؤال هو عن اجتماع النصراني مع المسلم في الحمام والامر بالاعتسال بغير الذي اغتسل النصراني فيه من الماء القليل الذي في الاحواض الصغيرة الا ان يغسل الحوض ثم يغتسل.

الرابعة: صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: (قلت للرضا عليه السلام: الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة، قال: لا بأس، تغسل يديها)<sup>(١)</sup>.

وتقريب دلالتها أن السؤال سواء كان عن الفرض الكلي بتمثيل كاف الخطاب عن مطلق المكلف كما في قول الراوي نفسه في رواية الآتية (وأنت تعلم ...)، وكما في قوله عليه السلام (فإن صافحك بيده فاغسل يدك)<sup>(٢)</sup> بصورة كاف الخطاب مع أن السائل تعبيره بصورة الفرض الكلي (في

(١) المصدر، ح ١١.

(٢) المصدر، ح ٥.

مصافحة المسلم اليهودي)، أو كان عن الواقعة الخارجية له عليه السلام، فإن فعله عليه السلام حجة أيضا بعد بيان وجهه الكلي.

وفيه:

أولا: ان الحث الاكيد على الابتعاد عنهم والتقذر منهم في الروايات المستفيضة المتقدمة، سواء حمل على التنزه الشديد والحذر من مخالطتهم وموادتهم أو على نجاستهم وتقيد المعاشرة معهم في ضمن مراتب محدودة، ذلك الحث لا يتناسب مع نفي البأس المطلق لاسيما منه عليه السلام بناء على خارجية الفرض كما هو ظاهر اللفظ لاسيما في الخادمة التي يدوم الاختلاط بها، كيف وقد ورد تجنب سؤر الحائض المتهمه بل استفيد منه تجنب مطلق المتهم، فهذا مؤثر على خصوصية الواقعة وان ذلك اجبار من السلطان.

ثانيا: اشعار السؤال بالنجاسة الذاتية حيث انه بعد ما فرض نصرانية الجارية الخادمة كموضوع عاود في ذكر المحذور على صيغة الجملة الحالية فذكر وصف النصرانية كمحذور مردفا بأوصاف أخرى موجبة للنجاسة العرضية، فلو لم يكن في ارتكازه وصف النصرانية محذورا مستقلا بل كان منشأ لحدوث النجاسة العرضية لأكتفى بقوله (وأنت تعلم أنها لا تتوضأ ولا تغتسل...) من دون اعادة الوصف، لاسيما وأن مرجع الضمير يعود على ما تقدم - الذي ذكر فيه الوصف - فاعطاء المجال للتدبر يستنتق النجاسة الذاتية في تعبير السؤال.

ولا يتوهم: عدم فائدة ذكر النجاسة العرضية كمحذور آخر بعد كونها ذاتية، بل لا محصل لحكم العرضية في الشيء النجس ذاتا لعدم انفعاله، إذ المراد من العرضية في المقام هو طرو أعيان نجسة أخرى من قبيل

البول والمنى ودم الحيض التي توجب التلوث والسراية أكثر وبنحو اوسع، فالعطف بها للترفع لكون فرضها مع الرطوبة دائما وهي أشد نجاسة بلحاظ الآثار ولذلك كنى بـ (لا تتوضأ) أي لا تتطهر في الخلاء ولا تغتسل من الجنابة أي لا تنقى من المنى.

فحينئذ يكون جوابه عليه السلام، تقريراً للنجاسة الذاتية، إلا أن نفي البأس نسبي بلحاظ رفع بقية الأعيان النجسة التي تسبب سرعة السراية وكثرة القذارة بتوسط تلوث اليد بها غالبا في الخلاء، ولأجل ذلك اقتصر في تعليل نفي البأس بغسل اليدين فالأولى عدّ الصحيحة من أدلة النجاسة.

ثالثا: اشعار التعليل في الجواب بنوع الخدمة وانها في ما لا رطوبة فيه فمع غسل اليدين سوف لن يكون هنالك محذور في تناولها وتعاطيها للأشياء الجافة، وإلا لو أريد العموم في الجواب لموارد ما فيه الرطوبة لما نجح غسل اليدين بعد تلوث البدن والثياب بالقذارات العرضية، حيث أن التعاطي وان كان باليدين غالبا في تلك الموارد الرطبة كغسل الأواني والطبخ وغيره، إلا أن الغالب أيضا هو ملاقة اليد للثياب في الاثناء بل وللبدن أيضا كتعديل الرداء أو الثوب للتشمير ونحوه وتصفيف الشعر أو مسح العرق وغير ذلك.

رابعا: يحتمل قريبا كما يظهر من الشيخ في التهذيب حيث أوردها أيضا في باب المكاسب ان السؤال هو عن جواز استخدامها حيث أن ذلك يسبب تلوث بيئة ومرافق معيشة المكلف وهو حرام أي موجب لحرمة الصلاة الوضعية والتكليفية في الشرب والأكل، كما في قوله عليه السلام في رواية أخرى في الاستصباح بإليات الغنم (أما تعلم أنه يصب اليد والثوب

وهو حرام<sup>(١)</sup>، فيكون جوابه عَلَيْهِ بنفي البأس عن استخدامها أو استيجارها للخدمة بعد التحرز عن تنجيسها، وان المعرضة للتنجيس لا يوجب الاشكال في ابتياعها أو استيجارها لذلك.

الخامسة: صحيحة العيص بن القاسم، قال: (سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي فقال: إذا كان من طعامك وتوضأ فلا بأس<sup>(٢)</sup>)، واطلاق نفي البأس شامل لصورة الملاقاة لبدنه كما ان التقييد بالتوضأ أي غسل اليد دال على كون نجاستهم عرضية لا ذاتية.

وفيه:

أولاً: ان اشتراط كون الطعام من السائل المؤمن مفهومة النهي عن طعامهم مطلقاً ولو لم يكن مشتتلاً على الميتة ولحم الخنزير فيدل على حرمة بملاقاته لبدانهم، فيكون قرينة على أن المؤاكلة من طعام المؤمن هي لا في قصعة واحدة لثلاثي بمحذور الملاقاة لبدانهم الذي هو سبب حرمة طعامهم.

وأما التقييد بالتوضوء فكما تقدم في الرواية السابقة لأجل ازالة القذارات الأخرى تخفيفاً للنجاسة، إذ بعضها أشدّ بلحاظ الآثار وتقليلاً من دائرة التلوث بها والسراية لها فالاجدر عدّ الصحيحة من أدلة النجاسة. ثانياً: لو أغضينا الطرف عما تقدم فاطلاق نفي البأس فيها مقيد بما تقدم من الصحاح الناهية عن تناول الطعام معهم في قصعة واحدة،

(١) الوسائل، ج ٢٤، ص ٧١، باب ٣٠ من ابواب الذبائح، ح ٢.

(٢) الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٥٤، ح ١.

والناحية عن تناول طعامهم فتقيد الاطلاق في المقام بما إذا لم يكن في قصعة واحدة.

السادسة: الصحيح إلى زكريا بن إبراهيم، قال: (كنت نصرانيا فأسلمت فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: ان أهل بيتي على دين النصرانية، فأكون معهم في بيت واحد وأكل من آنتهم، فقال لي عليه السلام: أياكلون لحم الخنزير؟ قلت: لا، قال: لا بأس)<sup>(١)</sup>.

بتقريب أن تقيد نفي البأس بعدم أكل لحم الخنزير المدلول عليه بتفريعه على نفس السائل أكلهم للحمه دال على طهارة آنتهم الملاقية لابدانهم، وعلى أن النواهي المتقدمة عن الآنية بسبب تناولهم للنجاسات فيها، لاسيما ان نفي البأس عن الكون مع أهل بيته في بيت واحد مستلزم للمساورة الكثيرة لابدانهم مباشرة أو بالواسطة، وأما عدم تقيد الجواز لاستعمال آنتهم بعدم تناولهم للخمر فلأن تناول المشروب في آوان مغايرة لأواني الطعام التي وقع السؤال عنها وعادة ما تغسل عند انتهاء الشرب.

وفيه:

أولاً: ان البادي من الجواب انه على وفق فتاوى العامة، حيث ان السؤال عن الأكل من آنتهم كناية عن طعامهم لا عن استعمال الأواني، فالتقيد بعدم لحم الخنزير فقط ظاهر في جواز ذبائحهم وطهارتها، بل ولو سلمنا كونه عن الاستعمال فكذلك إذ أفراد التقيد المزبور ظاهر في طهارة ذبائحهم، وأهل الكتاب كما يحكى ويظهر من العديد من الروايات لا يستحلون ولا يأكلون ذبائح المسلمين.



وكذلك الحال في عدم التقييد بعدم تناولهم الخمر فانه لا يوجهه اختصاص السؤال للأكل دون الشرب أو انه عن استعمال أواني الأكل دون الشرب، إذ تعاطى الشرب له موجب لتنجس الشفاه واليد وانفعال الطعام بعد ذلك، فالظاهر من عدم التقييد به هو التقية أيضا لشدها في نجاسة الخمر كما يظهر من الروايات لكونها من السلاطين.

ثانيا: أنه يظهر من الذيل الذي اقتطعه صاحب الوسائل ان الداعي له عليه السلام في صورة الجواب المزبور مضافا إلى ما تقدم هو ابقاء السائل في غفلته عن الحكم الواقعي لترتب مصلحة شرعية أهم وهي اسلام أهل بيته بحسن معاملته معهم وعدم مقاطعته لهم ولمراعاة البر بوالدته، فلاحظ متن لرواية كما هي في رواية الكليني:

(قال: كنت نصرانيا فأسلمت وحججت فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقلت: اني كنت على النصرانية وإني أسلمت، فقال: وأي شيء رأيت في الاسلام؟ قلت: قول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ﴾ فقال: لقد هدك الله، ثم قال:

اللهم اهده - ثلاثا - سل عما شئت يا بني فقلت: إن أبي وأمي على النصرانية وأهل بيتي وأمي مكفوفة البصر فأكون معهم وأكل في آنتهم؟ فقال يأكلون لحم الخنزير؟ فقلت: لا ولا يمسونه، فقال: لا بأس فانظر إلى أمك فبرها، فإذا ماتت فلا تكلها إلى غيرك، كن أنت الذي تقوم بشأنها ولا تخبرن أحدا أنك أتيتني حتى تأتيني بمنى إن شاء الله.

قال: فأتيته بمنى والناس حوله كأنه معلم صبيان، هذا يسأله وهذا يسأله، فلما قدمت الكوفة ألطفت لأمي وكنت أطعمها وأفلي ثوبها ورأسها

وأخدهما فقالت لي: ابني ما كنت تصنع بي هذا وأنت على ديني فما الذي أرى منك منذ هاجرت فدخلت في الحنيفية؟ فقلت: رجل من ولد نبينا أمرني بهذا، فقالت: هذا الرجل هو نبي؟ فقلت: لا ولكنه ابن نبي، فقالت: يا بني ان هذا نبي ان هذه وصايا الانبياء إلى آخر الحديث وفيه انها أسلمت وصلت ثم توفت وغسلها المسلمون وصلّى ابنها عليها<sup>(١)</sup>.

السابعة: صحيحة معاوية بن عمار قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخبات (أجناب) وهم يشربون الخمر ونسأؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها؟ قال: نعم قال: معاوية: فقطعت له قميصا وخطته وقتلت له أزرارا ورداء من السابري، ثم بعثت بها إليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة)<sup>(٢)</sup>.

وتقريب دلالتها أن صنع تلك الثياب من قبلهم ومزاولتهم لها بأيديهم، تتحقق ملاقاتها لابدانهم مع الرطوبة في الغالب المعتاد، فجواز لبسها والصلاة فيها شاهد الطهارة وندية التنزه فيما تقدم من النواهي بل ان التقييد بحالهم في شرب الخمر شاهد على ارتكاب النجاسة العرضية دون الذاتية، ولذلك ناسب ان النسخة هي أجناب لا أخبات بجامع النجاسة العرضية.

وفيه:

أولا: ان احدى النسختين أخبات وعلى تقديرها تكون دالة على

(١) اصول الكافي، ج ٢، ص ١٦٠.

(٢) الوسائل، باب النجاسات، باب ٧٣، ح ١.

ارتكاز النجاسة الذاتية لدى الراوي وتقريرها منه عليه السلام، ولا تنافي بين ذكر النجاسة الذاتية والعرضية وهي التلوث بالخمير لما تقدم في الرواية الرابعة أن المراد من العرضية هي طروايعان نجسة كالخمير وغيره الموجب لسرعة التقذر واتساع دائرة التلوث، بل لو افترض أن النسخة هي اجناب لما انتفت دلالتها على النجاسة الذاتية أيضا، كما تقدم تقريبه أيضا من أن ظاهر ذكر عنوان أهل الكتاب هو كمحذور مستقل برأسه والعطف أو التقييد بحال هو للترفع وكمحذور آخر، ولذلك على تقدير النسخة الثانية لم يكتف بذكر قدارة الجنابة والمني وانما أردفها بمحذور قدارة الخمر.

ثانيا: ان السؤال لم يفترض التحقق من تلوثها بأبدانهم وانما هي في معرض ذلك إذ ليست هي ثياباً يلبسونها وانما يصنعونها ويحكونها، وإلا فالسائل أيضا فرض تلوثهم بالنجاسات العارضة إلا أن ذلك موجب للمعرضية لا احراز الاصابة، كما يأتي التصريح بذلك في صحيحة ابن سنان.

الثامنة: مصححة المعلى بن خنيس قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس بالصلاة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود<sup>(١)</sup>)، ومثله رواية البراز<sup>(٢)</sup>، والتقريب كالرواية السابقة، والخذشة كذلك.

التاسعة: صحيحة الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب المجوسي؟

(١) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥١٩، باب ٧٣، ح ٢

(٢) المصدر، ح ٥.

فقال: يرش الماء<sup>(١)</sup>، والتقريب ما سبق بل ان اضافة الثوب له دلالة على كونه مما يلبسه، فتكون قرينة على ارادة الاستحباب من الأمر بالغسل فيما تقدم من روايات النجاسة ويدل على الندبية في مجمل الحكم لوحدة السياق.

وفيه: مضافا إلى ما تقدم من عدم التحقق من التلوث بل المعرضية، ان التعبير بالرش بالماء قد ورد نظيره في عدة روايات في موارد الملاقة الجافة مع أعيان نجسة مثل قوله عليه السلام (إذا مسّ ثوبك كلب فإن كان يابساً فانضحه، وإن كان رطبا فاغسله)<sup>(٢)</sup>، وقوله عليه السلام عن خنزير أصاب ثوبا وهو جاف (ينضحه بالماء ثم يصلي فيه)<sup>(٣)</sup>، وغيرها من الموارد، نعم قد ورد نظيره في المذي ودم البراغيث ونحوها أيضا الا ان قرينة المعرضية معينة للنمط الأول.

وأما اضافة الثوب فلا تدل على كونه الذي يلبسه بل الذي يحبسه ويصنعه كما في رواية أبي جميلة حيث سأله عليه السلام عن لبس ثوب المجوسي (فقال عليه السلام: نعم، قال: قلت: يشربون الخمر، قال: نعم نحن نشترى الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها)<sup>(٤)</sup>.

العاشرة: صحيح عبد الله بن سنان قال: (سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: اني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده عليّ، فأغسله قبل أن أصلي فيه؟

(١) المصدر، ح ٣.

(٢) المصدر، باب ٢١، ح ٣.

(٣) المصدر، باب ٢٦، ح ٦.

(٤) المصدر، باب ٧٣، ح ٧.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك فانك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه<sup>(١)</sup>.

ومثله مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري ان كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة وينسجون لنا ثيابا، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه في الجواب: (لا بأس بالصلاة فيها)<sup>(٢)</sup>، ومثلها رواية أبي جميلة المتقدمة. وتقريب الاستدلال أن الراوي في الأولى من أكابر الرواة ومن أصحاب الاجماع ولم يذكر في سبب التنجيس إلا النجاسة العرضية لا محذور النجاسة الذاتية مثل انه يعرق في الثوب أو يلامسه برطوبة، وكذلك الراوي في الثانية فانه من فقهاء الامامية في الغيبة الصغرى ولم يكن مركزا في ذهنه النجاسة الذاتية إذ يعلل نجاسة الثياب بتعاطيهم للنجاسات العرضية، فهذا يدل على ارتكاز طهارتهم لدى الرواة الى آخر عصر الحضور للأئمة عليهم السلام.

وفيه:

أولا: أنه معارض بارتكاز نجاستهم الذاتية لدى رواة آخرين أجل في الرتبة العلمية كمحمد بن مسلم كما في الرواية الخامسة من الطائفة الثانية في أدلة النجاسة وقد تقدم بيان ذلك، وكأبي بصير كما في الرواية السادسة من الطائفة المزبورة، وكعلي بن جعفر في الرواية الثالثة والسابعة من الطائفة

(١) المصدر، باب ٧٤، ح ١.

(٢) المصدر، باب ٧٣، ح ٩.

المزبورة أيضا، وكهشام بن سالم وأحمد بن عثمان أحدهما الذي يروي عنه الواسطي في الرواية الخامسة من الطائفة الثالثة، وكان أبي يعفور الفقيه الجليل في مصححته التي تقدمت مردفة بالرواية الخامسة المزبورة، وكعيسى بن عمر مولى الأنصار خادم للصادق عليه السلام عدة سنين كما في الرواية الرابعة عشر من الطائفة المزبورة.

وكعبدالله بن يحيى الكاهلي كما في الرواية الأولى من أدلة المقام وهو من وجهاء الرواة صاحب كتاب، وكخالد القلانسي الثقة صاحب كتاب كما في الرواية الثانية في المقام، وكمعاوية بن عمار كما في الرواية السادسة في المقام على إحدى النسختين فيها، وكإبراهيم بن أبي محمود كما في الرواية الرابعة في المقام على ما قربناه في مفادها وكما في الرواية الثانية عشرة الآتية، بل ان الإلتفات إلى تحرّج الرواة من مخالطتهم كما يشهد لذلك كثرة أسئلتهم عن حكم الموارد الموجبة للملاقاة، شاهد على تأصل وارتكاز النجاسة الذاتية.

ثانيا: أنّ الظاهر من صحيحة ابن سنان هو ذكر تلوّثهم بالنجاسة العرضية كمحذور آخر وراء كونهم أهل كتاب فالعطف بالجملة الحالية للترفع والمبالغة في المحذور كما تقدم في صحيحتي إبراهيم بن أبي محمود ومعاوية بن عمار المتقدمتين، لكون مثل تلك النجاسات العينية الطارية أشدّ نجاسة بلحاظ الآثار وأكثر تلوّثا وأسرع تنجيسا لكون فرضها مع الرطوبة دائما.

وكذلك رواية أبي جميلة حيث انه ذكر في السؤال كون الثوب منسوباً صنعته للمجوسي كمحذور يسأل عنه ويتحرّج منه فلما أجابه عليه السلام بالجواز ترفع في بيان المحاذير الأخرى من النجاسات العرضية وأما رواية الحميري

فمحتمل ذلك فيها أيضا وان لم يردف النجاسة العرضية بحرف العطف حيث يمكن فيه الاتباع والتعداد من غير عاطف.

الحادية عشرة: صحيحة إسماعيل بن جابر قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب، فقال: لا تأكله، ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله، ولا تتركه، تقول: إنه حرام ولكن تتركه، تنزهه عنه، ان في آيتهم الخمر ولحم الخنزير<sup>(١)</sup>)، ولفظة التنزه صريحة في نديبة الحكم وأن النهي معلول معرضية طعامهم وأوانيهم للتقذر بالنجاسة العرضية لا الملاقاة لأبدانهم فتكون الصحيحة حاکمة على كل الروايات الظاهرة في النجاسة.  
وفيه:

أولا: إن الرواية يطفح لسانها بالتقية لعدة قرائن:  
الاولى: التلويح بالسكوت والتوقف بعد النهي ثم تأكيده وتكراره مرتين.

الثانية: بعد ذلك دفع زعم الحرمة وانه من باب التنزه وهوينافي التأكيد بالصورة المتقدمة ويتهافت معه.

الثالثة: انه لم يذكر في التعليل للتنزه المعرضية لذبائهم التي هي ميتة حيث انها حلال عند العامة مع انها اكثر وقوعا من العنوانين المذكورين، فالتعليل بالعرضي على نسق ما ورد في روايات الناهية عن ذبائهم من التعليل بالامر العرضي ككونهم لا يسمون وانهم لا يؤمنون على الاسم وانهم أحدثوا تسمية على الذبائح.

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢١٠، باب ٥٤ من ابواب الاطعمة، ع ٤.

وغيرها من الطواريء مع انه ورد فيها ان ذبائحهم لا تحل سمّوا أو لم يسمّوا أي انه يشترط في الذابح الاسلام، وكل ذلك تقيّة من العامة حيث يجلونها لفهمهم الخاطيء لآية حل الطعام، وظاهر هذه الرواية مطابق لما حكاها في الانتصار عن مالك من كراهة سؤر النصراني والمشرک دون تحريمه لاستحلالهم الخمر والخنزير.

فهذه الرواية ونظائرها مما تقدم دالة على ان منشأ التقيّة في روايات الطهارة هو منشأ التقيّة في روايات حلّية ذبائحهم، وهو فهم العامة الخاطيء لآية حل الطعام

وتوهمهم طهارتهم أيضا من آية حل الطعام لمباشرتهم له بأبدانهم وهو الموجب لتأويلهم آية نجس المشركين.

وبعد ذلك فمن الغريب الأخذ بظاهر لفظة التنزه وحمل النهي على الكراهة مع أن متعلق النهي هو طعامهم وهو محط سؤال الراوي واستخباره عن نظره عليه السلام، في قبال حكم العامة بحلّية طعامهم مطلقا سواء الذبائح وغيرها الرطب والمائع والجاف، وقد وقع السؤال عن طعامهم في العديد من الروايات كما تقدم في الطائفة الأولى من روايات النجاسة نظرا لاحتداد البحث عنه بين الخاصة والعامة وعن المراد من آية حل الطعام.

وثانيا: أن الراوي نفسه قد روى رواية أخرى<sup>(١)</sup> عنه عليه السلام بالنهي عن ذبيحة اليهودي وعن الأكل في آيته في سياق واحد والنهي في الأول تحريمي.

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢١٢، باب ٥٤ من الاطعمة، ح ٧.



ثالثا: أنه لا يمكن جعل هذه الرواية حاکمة في الدلالة على كل ما تقدم من روايات النجاسة إذ أن فيها الصريح والنص وما هو كالصريح والقوي الظهور، بل والآبي عن التأويل كما مرّ بيانه، فلاحظ.

الثانية عشرة: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن آنية أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكلوا في آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير<sup>(١)</sup>، حيث ان المفهوم من الشرط هو طهارة أوانيهم عند انتفاء النجاسات العرضية فيدل على طهارة أبدانهم. وفيه:

أولا: أن الاقتصار في التعبير على عنوان الميتة من دون ذكر ذبائحهم يلوح بالتقية كما هو الحال في روايات الذبائح بكثرة جدا لزعم العامة ان الحل مفاد الآية.

وثانيا: أن الراوي نفسه قد روى أيضا عنه عليه السلام النهي عن الأكل في آنيتهم وعن الأكل في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر وعن الأكل من طعامهم الذي يطبخون<sup>(٢)</sup>.

الثالثة عشرة: صحيحة إبراهيم بن أبي محمود، قال: (قلت للرضا عليه السلام: الخياط أو القصار يكون يهوديا أو نصرانيا وأنت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس<sup>(٣)</sup>)، وتقريبه أن القصار وهو المبيّض للثياب تلاقي يده الثياب برطوبة التي يحورها ويبيضها، فنفي البأس عن ذلك ناص على الطهارة، ويؤكد ان محطّ نظر السائل هو عن

(١) المصدر، ح ٦.

(٢) الوسائل، باب ١٤ من ابواب النجاسات، ح ١.

(٣) التهذيب، ج ٦/ ٣٨٥.

الطهارة والنجاسة قوله (وأنت تعلم انه يبول ولا يتوضأ)، أي لا يغسل يديه من الخلاء.

وفيه:

أولاً: أنّ السؤال هو عن حكم عمله وفعله الخياطة أو القصارة مع أنه يلزم منه تنجيس الثياب أي عن صحة استنجاره على هذا العمل مع تضمنه لذلك، فجوابه عليه السلام بنفي البأس عن مثل تلك المعاملة لانه له مالية وغاية الأمر انه يغسل الثوب بسبب التنجيس، ولذلك أوردنا الشيخ في التهذيب في باب المكاسب.

وقد أغرب الفيض في الوافي حيث فسّر العمل بالمعمول وهو الثوب الذي يخيّطه أو يقصره، اذ مع كونه خلافاً لظاهر العنوان، ان الراوي ابتداء السؤال بالخياط والقصّار لا بالثوب، ثم انتهى بالسؤال عن حكم عمله.

ثانياً: هذا مع أن الراوي قد ذكر كون الخياط والقصّار يهودياً أونصرانيا كمحذور مستقل أولاً ثم ترفع باضافة تلوث يديه بالبول أيضاً مما هو نجاسة عينية رطبة أشدّ في الآثار، وإلا فالملاقة للبول لا يكون حكمها الطهارة مع ان الراوي يفرض العلم باعتبار اليهودي لذلك أي اطمينانه بنجاسة يده لذلك.

ثالثاً: لو غض النظر عن هذا المفاد فيحتمل ضعيفا في مفادها هو السؤال عن حكم الثوب الملاقى له مع عروض النجاسة العرضية التي لها حكم مغاير من حيث عدد الغسلات لحكم النجاسة الذاتية لهم.

الرابعة عشرة: موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو اناء غيره إذا شرب منه على انه

يهودي؟ فقال: نعم، فقلت: من ذلك الماء الذي شرب منه؟ قال: نعم<sup>(١)</sup>، وهي صريحة في طهارة الماء الملاقي له، وجواز الوضوء منه إذ حرف (على) بمعنى (مع).

وفيه:

أولاً: ان التعبير بـ(على انه يهودي) يغير مفاد التعبير (وهو يهودي) حيث ان الثاني تحقيقي بخلاف الأول فإنه بنائي وزعمي، أي ان حرف الاستعلاء متعلق بمبدأ مقدر والغالب تعلقه بافعال القلب من البناء أو نحوه، فيكون موضوع السؤال في الماء القليل الذي شرب منه من يظن يهوديته لا من يقطع وإلا لذكر التعبير الثاني كواقع متحقق كما هو المتعارف في الأشياء المقطوع بها، فالجواز حيثئذ هو نفي الاعتبار مجرد الظن واجراء لأصالة الطهارة كما سيأتي في من يشك في اسلامه.

ثانياً: احتمال الشيخ في التهذيب انه في من كان يهودياً فأسلم أي بتقدير (على انه يهودي سابقاً)، أو بتقدير تعلق الحرف بكان أي كان على يهوديته، وله وجه إذ لو أريد كونه في الحال يهودياً لكان التعبير المزبور ترفع في ذكر محذور أشد من محذور تقدم ذكره فالتعبير بحرف الاستعلاء يكون للترفع، والحال انه لم يذكر السائل محذوراً سابقاً على محذور يهودية الغير، والحاصل ان تعين ارادة المصاحبة أي (مع) من الحرف ممنوع بل هو محتمل لا بدرجة الظهور فضلاً عن قوته، فلا يقاوم الروايات الظاهرة في النجاسة فضلاً عن الصريحة.

الخامسة عشرة: موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام - في

(١) الوسائل، باب ٣ من ابواب النجاسات، ح ٣.

حديث - عن المسلم الذي لم يحضره مسلم ولا ذات رحم قال (يغتسل النصارى ثم يغسلونه، فقد اضطر)، وكذا المسلمة التي لا يحضرها قال (تغتسل النصرانية ثم تغسلها)<sup>(١)</sup>، ومثلها رواية زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام<sup>(٢)</sup>، حيث انه لا وجه لتغسيل الميت بالماء النجس فالأمر بذلك دال على طهارتهم وإلا لازداد الميت نجاسة.

وفيه: انه قد ذكر في باب غسل الميت ما يزيد على أكثر من ستة وجوه تتلائم مع نجاسة الكتابي، بعد عدم كونه غسلا حقيقا إذ لا يصح منه قصد القرية أولا يتأتى منه ذلك، ومن تلك الوجوه العفو عن انفعال الماء القليل في صورة الاضطرار نظير ماء الاستنجاء، أو كون هذا العمل غسلا لتقليل قذارات بدن الميت كغسل ازالة للتلوث لا للتطهير التام، أو كون الانفعال بجسد النصراني في عرض الانفعال ببدن الميت وذلك لا يضر إذ اللازم طهارة الماء قبل الملاقاة لا حينها، أو ان اللازم أمر النصراني بعدم مماسة يده للماء القليل حين الغسل وان باشر بيده قبله لازالة بعض القذارات، أو انها مطرحة كما اختاره جماعة أو غيرها من الوجوه.

السادسة عشرة: ما ورد من روايات اتخاذ الكتائية ظئرا<sup>(٣)</sup>.

وفيه: مضافا إلى ورودها في الناصبية وفي المشركة أيضا، ان الارتضاع بالالتقام هو من الباطن الذي لا حكم له إلى الباطن وقد تقدم مفصلا في بحث التسبب للحرام في المياه.

السابعة عشرة: ما دل على جواز تزويج الكتائية<sup>(٤)</sup>، فانه لا يتلائم مع

(١) الوسائل، ابواب غسل الميت، باب ١٩، ح ١.

(٢) المصدر، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة، ابواب احكام الاولاد، باب ٧٦.

نجاستها مع عدم الاشارة في النصوص المزبورة إلى ذلك.

وفيه:

أولاً: ان المشهور على عدم جواز العقد الدائم بها كما لعله الأقوى، كما أشرنا إلى وجهه في آية الطعام، بل خصوص المنقطع الذي هو قضاء وطروليس باستقرار.

ثانياً: لو بني على جواز الدائم فإن عدم اشارة وتعرض النصوص هو لعدم كونها في صدد البيان من هذه الجهة كما هو الحال بالنسبة إلى النجاسات العينية العرضية التي يذمّن أهل الكتاب مساورتها والتلوث بها كسرب الخمر واكل الخنزير، مضافاً إلى تقيدهم بأكل ذبائحهم، وكذا عدم توضعهم في الخلاء وعدم اغتسالهم من الجنابة، وكذا الحيض واخواه، وكذا عدم توقيهم من النجاسات الاخرى كالكلب وغيره، فهل سكوت الروايات عن كل ذلك دال على طهارته أو العفو عنه، أو ان جواز النكاح بهم يتدافع ويتهافت مع نجاسة تلك الأعيان.

وهذا هو الحال في روايات جواز بيع كلب الصيد أو آية حلّ الصيد بالكلب ورواياته، أو روايات جواز بيع لحم الميتة المختلط بالمدكي على من يستحله، أو روايات استحباب الحجاماة والفصد وغيرها من الروايات في الابواب المختلفة إذ بقية الجهات تتكفلها أدلة أخرى.

ثالثاً: ان في الروايات المزبورة نحو اشارة كما في صحيح معاوية بن وهب (واعلم أنّ عليه في دينه غضاضة)<sup>(١)</sup>، وكما في مصحح يونس (لا

(١) وسائل الشيعة، ما يحرم بالكفر، باب ١، ٢، ٣، ٤.

(٢) المصدر، باب ٢، ح ١.

ينبغي له ان يتزوج امرأة من أهل الكتاب الا في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرة ولا أمة<sup>(١)</sup>، وغيرهما سواء كان مفادها إرشادا إلى ذلك وغيره أو الكراهة، فانه على الثاني أيضا الحكمة محتملة لذلك.

وكذا ذيل آية حل المحصنات من أهل الكتاب ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup> حيث انه وان كان في صدد التحذير من المودة بالزواج منهم والمصاهرة والتمادي في العشرة معهم حتى يؤول الأمر إلى الكفر مثلهم، إلا انه يفيد طلب التجنب من مصاهرتهم، فلا يستفاد من جواز التزويج اطلاق العنان كي يكون مقتضاه طهارتهم، بل هو مع التنفير من اتيانه والترغيب عنه.

هذا عمدة ما استدل به على الطهارة وقد تبين وجوه الخلل:

إما: في الجهة كما في العديد منها حيث انها تضمنت قرائن التقية، وان العمدة في وقوعها بناء العامة على استظهار حليه ذبائح أهل الكتاب وما باشره بابدانهم من الطعام المطبوخ من اطلاق الطعام في آية هل طعامهم، ويظهر من روايات الذبائح بشدة التقية في ذلك ولعله لزعيمهم الاستناد إلى القرآن، فالحال في البايين واحد.

كما انه اتحد نمط التلويح بالتقية فيهما والتخالف في اللسان بدوال متدافعة، وكذلك التعليل للذاتي بالأمر العرضي في روايات البايين، وهو نظير ما يحكى عن مالك، قال في الانتصار (وحكى الطحاوي عن مالك في سؤر النصراني والمشرک انه لا يتوضأ به ووجدت المحصلين من أصحاب

(١) المصدر، ح ٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥.

مالك يقولون ان ذلك على سبيل الكراهية لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر والخنزير وليس بمقطوع على نجاسته)، فترى ان مذهبه التنزه لكونهم في معرض النجاسات العرضية وهو شاهد ان التعليل المزبور موافقة لهم، بل ان في العديد من الروايات التعرض في جواب واحد لكل من الذبائح وحكم اسئارهم وأبدانهم.

وإما: الخلل في الدلالة كما اتضح مفصلاً.

وأما كونها أقرب في الدلالة على النجاسة منها في الدلالة على الطهارة، فما دل على الطهارة في نفسه غير تام، فضلاً عن معارضته لأدلة النجاسة والتي تقدم وجود الصريح فيها بكثرة والقوي الظهور، حتى أن بعض القائلين بالطهارة من هذا العصر لم يجد بدا من حملها على أصالة النجاسة عند الشك تخصيصاً لأصالة الطهارة، وهو شاهد على استظهار اللزوم منها.

فارتكاب الجمع بالحمل لها على التنزه طرح لها لا جمع دلالي، بل المتعين جعل أدلة النجاسة قرينة على جهة الصدور في أدلة الطهارة مع غض النظر عن قرائن التقية التي تضمنتها ادلة الطهارة هي في نفسها.

### العلاج على تقدير التعارض:

ولو غصّ الطرف عن ذلك ووصلت النوبة للتعارض المستحکم، فالترجيح لأدلة النجاسة لموافقته للكتاب كما تقدم تمامية دلالة الآية الأولى على النجاسة في عموم الكافر، بل وكذا الثانية.

ولمخالفتها للعادة أيضاً، حيث انهم ذهبوا إلى الطهارة حتى في الشرك، وارتكبوا التأويل والتحوير في الآية في المسند اليه عنوان النجاسة

تارة النفس واخرى القذارات التي يتلوث بها المشركون، والباعث لهم على ذلك هو حسابهم دلالة آية حل الطعام وهي من سورة المائدة فلا بد أن حكم أبدانهم هو بمقتضى الآية المتأخرة نزولا، ومن جهة أخرى لا يمكنهم رفع اليد عن الحكم في آية ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ فارتكبوا التأويل تفاديا للنسخ، وهذا الذي تشير وتومي اليه كل من روايات النجاسة وروايات المستدل بها للطهارة.

وهذا هو وجه اطباق المتقدمين والمتأخرين على النجاسة إلا ما شذّ على تقدير صحة نسبة الخلاف التي في كلمات متأخري الأعصار.

واستبعاد: التقية في العديد من الروايات سواء في مقام الحكم والاختبار لبعد تواجد من يتقون منه في كل مجالسهم، أو في مقام العمل إذ لم ينهوا عليه السلام، على الآثار الوضعية لتمكن المكلفين من العمل على طبق الواقع ولو عند الرجوع إلى المنازل كما في روايات الاتهام بالعمامة.

في غير محله: إذ أولا: الكلام بعينه من روايات حل ذبائحهم الكثيرة مع كونها مية نجسة وروايات طهارة الخمر العديدة، وروايات جواز الصلاة في بعض أصناف ما لا يؤكل لحمه كالثعالب والسمور والفنك والارانب ونحوها، وغيرها من الروايات في الأبواب.

ثانيا: انه كفى في التنبيه روايات النجاسة التي عرفت صراحة العديد منها، حتى ان عدة من الرواة لبعض ما يوهم الطهارة هو راوي روايات النجاسة أيضا.

ثالثا: ان بعض موارد التقية لا تدرج في القسمين المزبورين، إذ هو من التقية على مجموع الطائفة لا خصوص السائل في مقام العمل، فلكي لا يشهر على الشيعة والمذهب، يجيبون عليه السلام بما يوافق العامة أو بما يقرب منه،



ثم إذا توفرت الظروف لبيان الواقع تصدر الاجابة بما هو الواقع، كما في جملة من الأحكام التي بينها متأخرو الأئمة عليهم السلام في حين ان الروايات الصادرة من الصادقين عليها السلام هي بما يوافق العامة، والظاهر ان مثل هذا النمط من التقيية هو أحد علل التدرج في بيان الأحكام.

هذا: وأما دعوى ان الارتكاز عند الرواة هو طهارة أهل الكتاب كما يوحي بذلك بعض اسئلتهم فقد تقدم الجواب مفصلاً - في ذيل الرواية التاسعة مما استدل به على الطهارة - وان الارتكاز لدى اكثرهم في كثير من الروايات على النجاسة الذاتية، وأن ذكر النجاسة العرضية في رديف الذاتية هو لشدها في الآثار واسرعية التلوث بها، فراجع.

ثم انه قد تقدم ان موضوع الأدلة سواء في الآيتين أو الروايات هو الكافر مطلقاً، أما في الآية الأولى فعدة من الشواهد المتقدمة على ارادة الكافر منها فلاحظ، وأما الآية الثانية فموضوعها الذين لا يؤمنون ولا يسلمون أي الكافرين،.

وأما الروايات فقد ورد فيها عدة بعنوان المشرك، وكذا أهل الكتاب وهو الأكثر، وكل ما خالف الاسلام، ومفهوم المؤمن وهو الكافر، كما ورد في سياق واحد الناصب وأهل الكتاب مما يعطي ان الجامع الموضوع هو الكافر، كما قد ورد النهي عن ذبائح أهل الكتاب في سياق واحد مع النهي عن مساورتهم، مما يدل على وحدة الموضوع في العديد من الروايات مع أنه علل تحريم ذبائحهم بأن الحلية فيها مناطها الاسلام وأهل التوحيد، ومع انه ورد النهي عن ذبيحة الناصب والخوارج والمجسمة والمشبهة.

فمن مجموع ذلك يظهر وحدة الموضوع في البابين، بل وباب النكاح أيضاً غاية الأمر انه استثنى أهل الكتاب في المنقطع عند المشهور أو الدائم أيضاً عند متأخري العصر.

### حكم المرتد:

قد ظهر عموم ما اطلقه المشهور من نجاسة كل كافر سواء في الآيتين أو الروايات بعد تعدد العناوين المشتركة في عنوان الكفر، بل ودلالة بعضها عليه بالذات، مضافا إلى أرداف أحكام اخرى مع الحكم المزبور من حرمة الذبيحة والمناكحة التي هي مترتبة على عنوان الكفر. اما المقام الثاني وهو البحث في الموضوع فقد جعلناه قاعدةً مستقلةً اتية.

قاعدة

# الايمان والكفر

(وهي بمثابة الموضوع للقاعدة السابقة)



# من القواعد العقائدية المتصلة بأبواب الفقه الإيمان والكفر

## (وهي بمثابة الموضوع للقاعدة السابقة)

المراد من الكافر من كان منكرا للألوهية او التوحيد او النبوة بلا خلاف فيه بين المسلمين وسواء رجع الانكار في الأول الى الذات أو الصفات اجمالا، وسواء كان انكار التوحيد في المذكورين أو في الأفعال أو في العبادة، وسواء كان الانكار للرسالة العامة أو الخاصة وكذا انكار أديتها إلى يوم الحساب، أو انكار شموليتها لكافة البشر، وأفرد جماعة انكار عدله وهو يندرج في انكار الصفات.

قال الشيخ الكبير في أقسامه:

أولها: كفر الانكار بانكار وجود الآلهة أو اثباته أن غير الله هو الله أو بانكار المعاد أو بنبوة نبينا، شرف العباد.

ثانيها: كفر الشرك باثبات الشريك للواحد القهار أو في نبوة المختار.

ثالثها: كفر الشك بالشك في احدى الثلاثة التي هي اصول الاسلام.

رابعها: كفر الهتك بهتك حرمة الدين بالبول على المصحف أو في

الكعبة أو سب خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم .

خامسها: كفر الجحود بأن يجحد باللسان أصول الاسلام ويعتقدها بالجنان قال تعالى ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

سادسها: كفر النفاق بأن ينكر في الجنان، ويقرّ في اللسان كما قال تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

سابعها: كفر العناد بأن يقرّ بلسانه، ويعتقد بجنانه ولم يدخل نفسه في ربة العبودية بل يتجرى على الحضرة القدسية كإبليس.

ثامنها: كفر النعمة بأن يستحقر نعمة الله، ويرى نفسه كأنه ليس داخلا تحت نعمة الله.

تاسعها: كفر الانكار للضروري.

عاشرها: اسناد الخلق إلى غير الله على قصد الحقيقة<sup>(٣)</sup> انتهى.

وفيه مواقع للبحث:

اولا: عده انكار المعاد من القسم الأول بناءً على دخول الاقرار بالمعاد في حدّ الاسلام الآتي الكلام فيه، وكذا جعل الاصول ثلاثة في القسم الثالث والخامس.

ثانيا: تخصيص كفر الجحد بحالة اليقين الجنائي وهو محلّ نظر كما يأتي.

ثالثا: ان كفر الهتك هو ما يطلق عليه كفر الفعل وهو دال وامارة على الكفر والردّة لا انه بنفسه كفر، وقد تأمل جماعة منهم المجلسي تذوّب<sup>(٤)</sup> في

(١) سورة النحل، الآية: ١٤ .

(٢) سورة البقرة، الآية: ٨ .

(٣) منهج الرشاد، ص ٧٨، الطبعة الحجرية.

(٤) رسالة في الحدود والقصاص والديات، ص ٥٠، الطبعة الحجرية.

حصول الردّة به وان كان حدّه القتل، ونصّ بعضهم بعدم كفر السابّ لله تعالى وللنبي صلى الله عليه وآله وسلم وإن وجب قتله، لكنه خلاف ظاهر ما يأتي من الروايات.

نعم يظهر من بعضها التقييد بما إذا فعله عنادا ومكابرة فيكون بنفسه إنشاءً للكفر لانه اماره، ثم ان هذا الكلام فيما كان يستوجب القتل وأما بقية درجات الهتك التي توجب التعزير فلا كما في تمثيل الرواية بالبول في المسجد الحرام.

رابعا: ان كفر النفاق هل هو الكفر الأكبر الذي ترتب عليه الأحكام الدنيوية أو انه أحد الدرجات الاخروية الذي هو كفر باطني واخروي، وهو مترتب على الاقوال في الاقرار اللساني بالشهادتين.

خامسا: ان كفر العناد المعروف بكفر إبليس، هل هو مجرد ترك الطاعة والعمل عن عمد، أو إذا كان ناشئا عن الاستخفاف والتهاون الذي يؤول أو يتفق مع كفر الهتك، أو انه مع اعتقاد لغوية الأمر والنهي الالهي وعدم حكمته والعياذ باللهمع الامتناع تكبرا وردا على الله تعالى مع الاستخفاف بنبي الله والازدراء به كما هو الحال في كفر ابليس لعنه الله تعالى.

سادسا: ان كفر النعمة وبمعناه الوضيع ليس من الكفر الأكبر إلا إذا آل إلى اعتقاد باطل.

سابعا: ان الظاهر من ما في كشفه ثنث ان كفر انكار الضروري من باب الاستلزام لانكار اصول الاسلام وهذا يخالف تقسيمه ههنا ظاهرا. ثامنا: ان ما ذكره من القسم الأخير هو انكار التوحيد في الأفعال، وقد تقدم ان اقسام الانكار اكثر من ذلك.

ثم انه بالتدبر والنظر يظهر حال الفرق والملل الكثيرة من جهة حقيقة

اعتقاداتهم، انها هل ترجع إلى انكار التوحيد في المقامات الأربعة، أو إلى انكار الرسالة من أحد جوانبها المقومة لها أم لا، وبسط ذلك تتكفله عدة رسائل وضعها غير واحد من الفقهاء والمتكلمين ويأتي شيء من التفصيل لاحقاً.

ثم ان الشيخ في الاقتصاد ذكر في تعريف الكفر (هو ما يستحق به عقاب عظيم وأجريت على فاعله أحكام مخصوصة)، وفي تمهيد الأصول (ما يستحق به العقاب الدائم الكثير ويلحق بفاعله أحكام شرعية نحو منع التوارث والتناكح)، وهو بلحاظ المقصّر دون القاصر المستضعف في الاستحقاق كما عرّفه جماعة (بالاخلال بالمعرفة الواجبة في الأصول) وهو غير مانع كما سيتضح.

#### اخذ المعاد في حد الإسلام:

ثم ان في كلمات المشهور من كتب الأصول والفروع أخذ الاقرار بالمعاد في حدّ الاسلام بخلاف جماعة منهم الماتن، فانهم اعتبروا الاصلين فقط مع اشتراط عدم انكار الضروري حيثنذ فيندرج في الشرط المزبور، غاية الأمر حقيقة الشرط اما بأخذه بنفسه في الحدّ، وسببية الانكار المزبور بنفسه للكفر، أو لاستلزام انكار الاصلين.

ووجه الثاني: ان الاسلام كما حدّ في كثير من الروايات هو الشهاداتتان كما في موثق سماعة عن الصادق عليه السلام، (الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس<sup>(١)</sup>)، وغيرها من الروايات<sup>(٢)</sup>، واطلاق



هذه الروايات لم يقيد بشيء عدا ما يأتي من جحد الضروريات.  
وأما وجه الاول: فقد استدل عليه بما جاء متكاثرا في الآيات من قرن  
الايمان بالله سبحانه مع الايمان بالمعاد واليوم الآخر<sup>(١)</sup>.

ولكن: قد يشكل على هذا التقريب بأن مجرد القرن في الايمان لا يدل  
إلا على وجوب ذلك الاعتقاد لا على أخذه في حدّ الاسلام، كما هو الحال  
في الايمان بكتبه وملائكته ورسله وآياته تعالى، لا سيما وانه مذكور في كثير  
من الآيات بما هو منشأ للعمل والطاعات فهو دخيل في درجات الايمان.

نعم بعد قيام العلم به يلزم الاعتقاد به وانكاره موجب للكفر  
للاستلزام كما في بقية الضرورات الاعتقادية، فالمراد من عدم دخولها في  
الحدّ هو كفاية الشهادة الاجمالية بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من دون  
لزوم التفصيل في تحقق الاسلام.

فالأولى تقريب أخذه في الحدّ: ان في العديد من الآيات تارة الاشارة  
إلى الكفار بالأصلين الأولين بعنوان الذين لا يؤمنون بالآخر الظاهر منه ان  
انكاره موجب للكفر الأكبر وانه داخل في الحدّ، وأخرى بيان التلازم  
والتعليل للكفر بالأصلين بالكفر به، وثالثة أن منشأ الجحد واللجاج من  
الكفار هو عدم الايمان بالآخرة، ورابعة انذار الكافر به بالعذاب المتوعدّ به  
في الكفر الأصلي، وخامسة التعبير عن انكاره بالكفر به.

ومادة الكفر وان كان الاستعمال القرآني على معانٍ متعددة بحسب  
درجات الكفر ولكن الاطلاق ينصرف إلى الكفر الاصطلاحي، لا سيما

(١) اصول الكافي، ج ٢، ص ٢٤-٢٧.

(٢) التفتيح في شرح العروة، ج ٣/ ٢٥.

وان اطلاقه على الكافرين بالأصلين.

فمن الأول: قوله تعالى ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾<sup>(١)</sup>، وقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُؤْنَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى﴾<sup>(٢)</sup>.

ومن الثاني: قوله تعالى ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ... وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾<sup>(٥)</sup>.

ومن الثالث: قوله ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِقْتُمْ كُلٌّ مَزْقٍ إِنَّا لَمَنِّي خَلَقَ جَدِيدًا أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾<sup>(٦)</sup>، وقوله ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾<sup>(٧)</sup>، وكان الزامه بالكفر بالخالق لتلازم امكان وقوع العود مع وقوع البدء فانكاره انكار للمبدأ.

بل ان الدعوة من الانبياء والرسول مبتدأة بالانذار والبطارة بالآخرة،

(١) سورة الاسراء، الآية: ٤٠.

(٢) سورة النجم، الآية: ٢٧.

(٣) سورة النحل، الآية: ٢٢.

(٤) سورة الانعام، الآية: ٩٢.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٤٥.

(٦) سورة سبأ، الآية: ٧ - ٨.

(٧) سورة الكهف، الآية: ٣٧.

ولذلك قال النراقي **ثُمَّ** وغيره ان المعاد يقرب به كل الملمين وأصحاب الشرائع بل وبعض الملاحدة والدهرية<sup>(١)</sup>، وعن المحقق الدواني في العقائد العضدية ان من انكره يكفر باجماع أهل الملل الثلاثة، وكذا توصيفه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** بالبشير النذير وكذا ابتداء الدعوة به منه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** بل ان الدعوة للالتزام بالرسالة متقومة بالاقرار باليوم الآخر.

وكذا المؤدى الذاتي للرسالة هو كونها طريق السلامة في الآخرة وهو الغاية من البعثة وهو معنى الالتزام بالرسالة والاسلام كدين ذي حدود شرعية منجزة على العبادة أي انهم مأخوذون بالعقوبة الاخرية على تركها، ولذلك استهلّ الرسل الانذار به في الدعوة، وعلل الكفر بالاصلين بالكفر به، وهذا هو التفسير للقرن الكثير بين الاعتقاد به وبين الاصلين.

ومن الرابع: قوله **﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَاهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾**<sup>(٢)</sup>، وقوله **﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾**<sup>(٣)</sup>.

ومن الخامس: قوله **﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾**<sup>(٤)</sup>، وقوله **﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾**<sup>(٥)</sup>، وقوله **﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾**<sup>(٦)</sup>، وقضية الوجوه المزبورة اخذه في الحد بل في حد

(١) أنيس الموحدين، ص ٢٢٨.

(٢) سورة النمل، الآية: ٥.

(٣) سورة الاسراء، الآية: ١٠.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٣٧.

(٥) سورة فصلت، الآية: ٧.

(٦) سورة الاعراف، الآية: ٤٥.

إلا ان الشهيد الثاني وجماعة عبروا عنه بضرورة الدين وان منكره في رتبة الكفر وخارج عن عداد المسلمين، ويمكن توجيه التعبير بأنّ الضروريات متفاوتة الدرجة في البداهة والوضوح كما يأتي، والمعاد لوسلم عدم تقوم معنى الرسالة به فلا ريب في كونه أبده الضرورات الدينية التي لا يتعقل خفائها على أيّ سامع بالأديان السماوية، فمن ذلك اختلف حاله عن باقي الضرورات.

### دخول الضروري في حد الإسلام:

اختاره اكثر متأخري المتأخرين وأن تحقق الكفر به من جهة الاستلزام لانكار الرسالة، وذلك مع العلم بكونه مما جاء به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى ذلك فلا يخصّ بالضرورة على هذا القول.

والقول الآخر: الذي نسبه في مفتاح الكرامة إلى المشهور أن انكاره بنفسه سبب لتحقيق الكفر، وهو ظاهر الكلمات حيث قيدوا بالضرورة دون مطلق المعلوم انه من الدين والنسبة من وجه.

والثالث: انه اشارة على انكار الرسالة.

والرابع: ما ذكره شيخنا الانصاري من التفصيل بين المقصر والقاصر فهو سبب في الأول خاصة، أو التفصيل بينهما في الأحكام العملية دون الاعتقادية.

والخامس: التفصيل في ترتيب آثار الكفر بين الجاهل البسيط المعذور وغيره مع تحقق الموضوع في كلا صورتين.

## اقسام منكري الضروري:

والصور المهمة التي يمكن ان يشملها محل البحث:

الاولى: الداخلة لتوه في الاسلام ممن لم يطلع على الدين.

الثانية: صاحب الشبهة والتأويل، وهو على اقسام:

فتارة: ينكر ضروري من الدعائم. وأخرى: من غير الدعائم.

وثالثة: ضرورة واحدة.

ورابعة: مجموعة كبيرة من الفرائض، كما في بعض الصوفية المتأولين

لليقين المجعول غاية للعبادة في الآية بغير الموت فليس للواصل

باصطلاحهم فريضة واجبة على الجوارح سوى ذكر القلب.

وخامسة: في فترة البحث والتنقيب والفحص فهو كالشاك.

وسادسة: يقيم على الانكار ويتدين به أو يبتدع طائفة على ذلك

الانكار.

وسابعة: قد وصلت إليه الحجة والبيان لكنه يتأولها ويقصر في

موازين الاستدلال.

وثامنة: وأخرى قاصر في ذلك.

ويقع الكلام تارة في مقتضى القاعدة، وأخرى في الأدلة الخاصة،

وحرّيّ تقديم بعض الكلمات في انكار الضروري عن شبهة في نظائر المقام.

## كلام الاعلام في منكري الضروري:

قال المفيد في أوائل المقالات: واتفقت الامامية على ان أصحاب البدع

كلهم كفار، وان على الامام ان يستييبهم عند التمكن بعد الدعوة لهم

واقامة البيئات عليهم فان تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصواب، والا

قتلهم لردتهم عن الايمان، ثم نقل عن المعتزلة انهم فساق وليسوا بكفار<sup>(١)</sup>. وما ذكره المفيد من استتابتهم ووجوب رفع شبهتهم بمقدار اقامة ما هو متعارف من البيئات مع حكمه بكفرهم يحتمل التفصيل بين الحكم بكفرهم وبين ترتب احكام الكفر من القتل وغيره وهو الذي يظهر من عدة من روايات<sup>(٢)</sup> الحدود.

أو يحتمل ذهابه إلى قول ابن جنيد في المرتد سواء كان فطريا أو مليا من استتابته وإلا فيقتل، ومال إليه الشهيد في المسالك في قبول توبته، والمجلسي في البحار وحق اليقين كما انه يظهر منه انه بعد قيام البيئنة لا يعذر ولو كان في الظاهر على الشبهة.

وقال في الكتاب المزبور أيضا (واتفقت الامامية على أن الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشام أجمعين كفار ضلال بحريهم أمير المؤمنين عليه السلام، وانهم بذلك في النار مخلدون)، ثم نقل عن المعتزلة انهم فساق أيضا ليسوا بكفار، ثم حكى اتفاق الامامية على ان الخوارج المارقين عن الدين كفار بخروجهم على أمير المؤمنين عليه السلام، وانهم بذلك في النار مخلدون.

وفي المنقذ من التقليد للحمصي في محاربي علي عليه السلام قال: فان قيل لو تساوى حكم الحريين - أي حرب الرسول وحرب الأمير عليه السلام - لغنم مال كل واحد منهما و...

قيل: الظاهر يقتضى ذلك لكن علمنا بالدليل اختلافهما في بعض

(١) اوائل المقالات.

(٢) الوسائل، ابواب حد المرتد، باب ٩، ح ١. وابواب احكام شهر رمضان، باب ٢، ح ٣

وباب ٦، ح ٣.

الاحكام فأخرجناه بالدليل وبقي ما عداه، ثم يقال للمعتزلة أستم تحكمون بكفر المجبرة والمشبهة؟

أفيلزمكم ان يجري عليهم حكم الكفار من أهل الحرب؟ وبعد فان أحكام الكفار مختلفة ألا ترى ان الحربي حكمه مخالف لحكم الذمي، والمرتد يخالف حكمه حكمها وإذا كان أحكام الكفر مختلفة لم يمتنع ان يكون احكام البغاة مخالفة لأحكام سائر الكفار)، والذي ذكره مضمون ما ذكره الشيخ في الاقتصاد.

والذي يظهر من الكلمات في باب الجهاد ان البغاة على الامام يجري عليهم في دار الهدنة حكم المسلمين حتى تظهر دولة الحق فيجري عليهم حكم الكفار الحربيين.

نعم قد روي انه عليه السلام قال يوم البصرة واللها قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم وتلا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾<sup>(١)</sup>.

وقال في كشف الغطا في عداد الكفار: وكل مسبوق بالمشبهة مع العذر فانكر والمتردد في مقام النظر في أمر اصول الدين يجري عليه أحكام النجاسة وان كان معذورا في الاخرة وغير المعذور يحكم عليه بالكفر الاصلي في مقامه والارتدادي في مقامه وما كان من القسم الثاني وهو ما تضمن انكار الضرورة فقط فغير المشتبه الخالي عن العذر كافر أصلي أو مرتد، ومن كان معذورا للمشبهة لا يحكم عليه بالكفر بقسميه، وغير

المعذور منه ككثر المتصوفة يحكم عليهم بالتعزير والتغريب لئلا يفسدوا العباد والبلاد ولا يحكم عليه بالارتداد فتقبل توبتهم).

وقال في منكر<sup>(١)</sup> الضرورة (وهذه ان صرح فيها باللوازم أو اعتقدها كفر وجرى عليه حكم الارتداد الفطري، وإلا فان يكن عن شبهة عرضت له واحتمل صدقه في دعواها استتيب وقبلت توبته ولا يجري عليه حكم الارتداد الفطري، وان امتنع عزر ثلاث مرات وقتل في الرابعة وان لم يمكن ذلك وترتبت على وجوده فتنة العباد وبعثهم على فساد الاعتقاد أخرج من البلاد ونادى المنادي بالبراءة منه على رؤوس الأشهاد ويجري نحو ذلك في حق المبدعين في فروع الدين).

وفي مسألة من شرب الخمر مستحلاً (استتيب فان تاب أقيم عليه الحد وان امتنع قتل كما عن المنعة والنهية والجامع وجماعة، وعلل لامكان الشبهة).

وقال شيخنا الانصاري - في الطهارة<sup>(٢)</sup> - في معرض الاشكال على سببية انكار الضروري: انه لا وجه حينئذ لما اشتهر من اخراج صورة الشبهة فيظهر من الكلمات المتقدمة القول بإمارية انكار الضروري، ولذا أخرجوا صورة الشبهة عن الحد.

لكن قال في الجواهر<sup>(٣)</sup>: لو أصرّ بعد الظهور والاطلاع وان كان لشبهة ألقائه اليه حكم بكفره، لعدم معذوريته، وظهور تقصيره في دفع تلك الشبهة كمن انكر النبي ﷺ لشبهة.

(١) كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٥٦. ط الحديثة.

(٢) كتاب الطهارة، ج ٥، ص ١٣٣.

(٣) جواهر الكلام، ج ٦، ص ٤٩.



فلعل المشهور يفصلون في صاحب الشبهة بين من قامت لديه الحجة والبيان وبين من لم تقم، فيكون التعبير بالعدر وعدمه اشارة الى ذلك، وكذا التعبير والتقييد بالعلم بمجي الرسول ﷺ به وعدمه اشارة الى قيام البيئنة وعدمها، لا الاشارة الى صفات الادراك النفسية إذ بذلك يكشف عناده وجحوده.

وفي مسألة حكم من هو في زمان مهلة النظر، فعن السيد انه جزم بكفره، واستشكله جماعة منهم الشهيد الثاني باعتبار تكليف ما لا يطاق فكيف يخلد في النار، واجيب بالتفرقة بين الحكم بالكفر وبين ترتب العقوبة، وذهب الشهيد إلى ان حكمه حكم التابع كالاطفال أو الصبي المميز.

### مقتضى القاعدة في منكر الضروري:

فباللزام بيان حدّ الاسلام كي يتضح انه متى يكون المنكر المزبور خارجا عن ذلك الحد.

ففي الاطلاق اللغوي هو التدين والانقياد بالدين والشريعة كمجموع مسمى الاسلام ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ولو اجمالا، وما تقدم من الروايات الجاعلة للشهادتين حدا للدخول في الاسلام مطابقا لذلك، إذ الشهادة الأولى عبارة عن الاذعان بالتوحيد، والثانية عبارة عن الاقرار برسالته والالتزام الاجمالي بما جاء به ﷺ من الشريعة.

ومقتضى هذا الالتزام هو الاقرار تفصيلا بكل ما علم تفصيلا من تفاصيل الشريعة بعد قيام العلم المزبور، ولذلك جاء في عدّة من الروايات في حدّه زيادة اقامة الفرائض وهو كناية عن الاقرار بها، إذ الايمان اقرار

وعمل والاسلام اقرار بلا عمل، كما في صحيح محمد بن مسلم<sup>(١)</sup>.  
 كما يدل عليه ذيل رواية سفيان السمط عن أبي عبد الله عليه السلام  
 (الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس: شهادة أن لا اله إلا الله وحده لا  
 شريك له وان محمد عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت  
 وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام، وقال: الايمان معرفة هذا الأمر مع  
 هذا، فان أقربها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً)<sup>(٢)</sup>.

ورواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام (من شهد ان لا اله إلا الله وأن  
 محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وأقر بما جاء به من عند الله وأقام  
 الصلاة وآتى الزكاة وصام شهر رمضان وحج البيت فهو مسلم)<sup>(٣)</sup>.  
 ورواية تحف العقول عن الصادق عليه السلام (وأما معنى الاسلام فهو  
 الاقرار بجميع الطاعة الظاهر الحكم والأداء له، فإذا أقر المقر بجميع  
 الطاعة في الظاهر من غير العقد عليه بالقلوب فقد استحق اسم الاسلام  
 ومعناه، واستوجب الولاية الظاهرة واجازة شهادته والموارث وصار له ما  
 للمسلمين وعليه ما على المسلمين)<sup>(٤)</sup>.

فليس مجرد الشهادتين حدّاً لحدوث الاسلام، أوهما مع بقية الضرورات  
 للحدّ بقاء، بل تدور مدار تحقق العلم التفصيلي وعدمه، وقد عرفه بذلك الشيخ  
 في الاقتصاد.

وعلى ذلك الحدّ فالمنكر للضروري مع الجهل المركب داخل في الحدّ

(١) الوافي، ج ٣/ ٧٩، ط الحديثه.

(٢) الكافي، ج ٢، ص ٢٤.

(٣) البحار، ج ٦٨، ص ٢٧٠.

(٤) البحار، ج ٦٨، ص ٢٧٧.

بعد عدم منافاة الإنكار للالتزام والتسليم الاجمالي، لكن ذلك لو كان بحيث لو كان بحيث لو علم لرجع عن إنكاره وأما لو لم يكن كذلك فالمنافاة متحققة كما في كلية موارد قصد المتنافيين، ومثاله من كان حديث الدخول في الاسلام، أو بعيد المسكن عن الحواضر الدينية.

وأما الجاهل البسيط فقيل بعدم المنافاة أيضا ما لم يحصل العلم التفصيلي، وفي إطلاقه نظر، لأن الإنكار ان كان مستندا إلى ما يراه دليلا وحجة ولو كان ظنيا، وبعبارة جامعة ما كان معذورا من الحالات والصورة المختلفة - والمراد من المعذورية الإشارة إلى عدم قيام الحجة والبيان أو عدم القدرة عليه - فعدم المنافاة واضحة.

وأما إذا كان الإنكار مع عدم المعذورية أو القدرة على الفحص وتحصيل الواقع - والمراد الإشارة إلى البيان الواصل أو القدرة على تحصيله - فان كان ناشئا من العناد أو الاستخفاف والاستهانة فهو لا يلتزم مع الاقرار الاجمالي بمجموع الرسالة المقتضي للالتزام الاحتمالي في الاطراف المحتملة لدائرة الشريعة، لاسيما في الموارد التي يقيم فيها على الإنكار ويتدين به.

وتشير إلى ذلك صحيحة عمر بن يزيد قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام، أرأيت من لم يقرّ بما يأتيكم في ليلة القدر كما ذكرت، ولم يجحده؟ قال: أما إذا قامت عليه الحجة ممن يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، وأما من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتى يسمع ثم قال أبو عبد الله يؤمن بالله ويؤمن المؤمنين<sup>(١)</sup>)، فهي وان كانت في الكفر مقابل الايمان الا انه يتضح منها ضابطة تحقق الكفر من أي درجة كانت مع قيام ما هو حجة

وان لم تسكن اليه نفسه.

ثم ان المراد من الجهل هو عدم وصول البيان والدلائل المتعارفة، لاحالة عدم الاذعان وعدم السكون النفسي، وبذلك يتضح الحال في صاحب الشبهة انه غير خارج عن التقسيم، ففي موارد عدم المعذورية في المعنى المزبور لاسيما في صورة انكار جملة من الفرائض الضرورية عن عامة المسلمين مع الاقامة على المنفاة جلية.

هذا ويمكن استجلاء المنفاة في صورة الاقامة على جملة من الفرائض بأن باب التذرع بالشبهة والتأول لو فتح لتأتى في مجموع الضروريات ولما بقي للدين رسمه، مع ان في العديد من الروايات<sup>(١)</sup> جعل بعض الضروريات دعائها واثافيا للاسلام، ففي بعضها انه بنى على عشرة أسهم، ومقتضى الدعامة والركنية هو التلازم وعدم امكان التفكيك في الاقرار بهما، ويؤيد ذلك كله الحكم بكفر الخوارج ونحوها من الفرق مطلقا كما ذكره في الجواهر.

ويمكن تفسير المنفاة بما ذكر في تعريف المرتد من انه من قطع الاسلام بالاقرار على نفسه بالخروج منه، حيث ان الارتداد هو اقرار مخالف مضاد للاقرار الأول، وانكار الاركان يعدّ اقرارا بالخروج عن الدين في العرف التشريعي.

فظهر ان مقتضى القاعدة التفصيل بين الجهل وعدمه بالمعنى المزبور وبين كون الانكار لجملة منها وعدمه مع الاقامة وعدمها، وهو تحديد اجمالي لموارد المنفاة وتقريب للسببية في الجملة.

(١) الكافي، ج ٢، ص ١٨، وسائل الشيعة، مقدمات العبادات، باب ١.

فلا بد قبل ذكر الروايات من التنبيه إلى نكتة ذكرها أكثر المحققين المتأخرين، وهي أن كلا من الاسلام والايان على درجات، ولذلك تتعدد اطلاقاتها الاستعمالية وكذلك مقابلهما وهو الكفر فقد يطلق على جحد لأصلين وعلى من ترك الطاعة كقوله في فريضة الحج ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>.

وأول درجات الاسلام وهو الانقياد الظاهر للساني دون الجنائي وسيأتي تحقيق الكلام فيه، وأول درجات الايمان قد يطلق على ذلك أيضا وقد يطلق الاقرار القلبي بالشهادتين اجمالا.

وكقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾<sup>(٤)</sup>، المراد منه الدرجة الثانية أو ما فوقها من التسليم والانقياد، وكذا قوله ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، حيث ان التسليم فيها بعد الايمان ومن ذلك قوله ﷺ (لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبه أحد قبلي ولا ينسبه أحد بعدي: الاسلام هو التسليم والتسليم هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الاداء والاداء هو العمل)<sup>(٦)</sup> ولعله أكملها، وكقوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) سورة الانسان، الآية: ٣.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٠٨.

(٥) سورة الزخرف، الآية: ٦٩.

(٦) البحار، ج ٦٨، ص ٣٠٩.

أَسْلِمَ، قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>(١)</sup>.

وكذلك الشرك كقوله «وما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»،  
وكما ورد في المراثي انه مشرك كافر<sup>(٢)</sup>، وكذلك العبادة كقوله تعالى «أَفَرَأَيْتَ  
مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»<sup>(٣)</sup> و«اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»<sup>(٤)</sup>،  
وحيث كثر الاطلاق على الدرجات المختلفة في لسان الشرع فلا يمكن  
الاعتماد على اطلاق الكفر أو الشرك في الأدلة ما لم تقم قرينة على ارادة  
الكفر الأكبر.

أما الروايات فعمدتها طوئف:

الطائفة الاولى:

كصحيح أبي الصباح الكناني عن أبي جعفر عليه السلام قال: (قيل لأمر  
المؤمنين عليهم السلام من شهد ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه  
وآله كان مؤمنا؟ قال: فأين فرائض الله؟ قال:

وسمعته يقول: كان علي عليه السلام يقول لو كان الايمان كلاما لم ينزل فيه  
صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام، قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ان عندنا  
قوما يقولون إذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
فهو مؤمن قال: فلم يضربون الحدود ولم تقطع أيديهم وما خلق الله عز  
وجل خلقا أكرم على الله عزوجل من المؤمن لان الملائكة خدام المؤمنين

(١) سورة يوسف، الآية: ١٠٦.

(٢) الوسائل، ج ١، ابواب العبادات، باب ١١.

(٣) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٣١.

وان جوار الله للمؤمنين وان الجنة للمؤمنين وان الحور العين للمؤمنين ثم قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافرا<sup>(١)</sup>.

بتقريب: ان التشريع والتدين بالفرائض قد أخذ في الايمان بمعنى الاسلام.

واشكل: بأن الايمان في الرواية بقريظة ذكر العمل وثوابه ومقام من اتصف به بمعنى الاقرار القلبي.

إلا انه: لا يبعد أن يكون ابتداء كلامه عليه السلام في الايمان المرادف للاسلام بقريظة ذيل الرواية حيث ذكرت الجحود، غاية الأمر انه في الفقرة المتوسطة والحكاية الثانية عن علي عليه السلام هي في الاقرار القلبي، وعلى أية حال فدلالتها بمقدار أخذ عدم الجحود وسيأتي الكلام فيه.

#### الطائفة الثانية:

ما أخذ فيه عنوان الجحد، كصحيحة عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: (الاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان، فإذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صفائر المعاصي التي نهى الله عنها، كان خارجا من الايمان، وثابتا عليه اسم الاسلام، فان تاب واستغفر عاد إلى الايمان، ولم يخرج به إلى الكفر والجحود والاستحلال، وإذا قال للحلال: هذا حرام، وللحرام هذا حلال، ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان والاسلام إلى الكفر، وكان بمنزلة رجل دخل الحرم ثم دخل الكعبة فأحدث في الكعبة حدثا فأخرج عن الكعبة وعن الحرم

فضربت عنقه وصار الى النار<sup>(١)</sup>.

ولعل العبارة مصحفة من النساخ (ولم يخرج الى الكفر إلا الجحود والاستحلال)، أو أنها (إلى الكفر والجحود إلا الاستحلال)، والقرينة على ذلك انه لو كانت الجملة مرتبطة بما قبل من أن العصيان لا يخرج إلى الكفر وانما يخرج عن الايمان، لم يكن لنفي الخروج إلى الجحود والاستحلال معنى، وربما تكون الواو زائدة التي بين لفظة (الاستحلال) وكلمة (إذا) فيكون نفي الكفر مرتبطاً بما قبل وعطف الجحود والاستحلال للاستئناف وما بعد تمثيلاً لهما، والذي يهون الخطب أن نسخة الكافي وهي غير ما في التوحيد والوسائل، حيث تضمنت لفظة (إلا) قد اطلعت بعد ذلك عليها. وعلى أية حال فيكون المتيقن المحصل من مفادها هو كفر الجحود، والمعروف من كلمات اللغويين أن الجحود هو الانكار مع العلم، إلا ما ذكره في تاج العروس انه قد يطلق على مطلق الانكار، ويؤيد ما حكاه ان الجحود يقال له المكابر أي الانكار الناشيء عن ذلك، وهو متصور متحقق في حالة الشك فيما يكون الانكار الناشيء عن تقصير عن مكابرة وتأول فيها.

واستدل لذلك بقوله تعالى ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾، وفيه نظر لأن التقييد باليقين لا يدل على عدم الاستعمال في حالة الشك، بل ان في التقييد ايماء على الاعمية كي يصح التقييد لاسيما وأنه بالواو للحال، نعم في رواية ابي عمرو الزبيري عنه عليه السلام، (فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبية والجحود على معرفة وهوان يجحد وهو يعلم انه حق قد استقر

(١) الوسائل، ابواب العبادات، باب ٢، ح ١٨.



عنده وقد قال الله تعالى وذكر الآية المتقدمة (...)<sup>(١)</sup>، لكنه يحتمل الاختصاص بجحود الربوبية حيث ان المعرفة بها ضرورة فطرية.

ويشهد للاستعمال في الأعم قوله عليه السّلام في صحيح محمد بن مسلم: (كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالسا عن يساره ووزارة عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في من شك في الله؟ فقال: كافر يا ابا محمد قال: فشك في رسول الله؟ فقال: كافر ثم التفت إلى وزارة فقال: انها يكفر إذا جحد)<sup>(٢)</sup>، فانه استعمل الجحد في الانكار مع الشك.

وقوله عليه السلام في معتبرة وزارة (لأن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا)<sup>(٣)</sup>، فإنّه اطلق الجحد على الانكار في ظرف الشك، إذ المراد بالجهل الجهل البسيط بقريئة القدرة على التوقف عن الانكار، المتحققة في ظرف الالتفات واحتمال الخلاف، وكذا ما تقدم من صحيحة عمر بن يزيد حيث استعمل الجحد في مطلق الانكار مقابل الاقرار.

ويؤيد ذلك استعمال المادة المزبورة في موارد العلم العادي الذي هو في الواقع ظن تسكن إليه النفس، نعم تخصص موارد استعمالها بما إذا لم يكن هناك جهل مركب ولم يكن احتمال الواقع ضعيف جدا لا يعتنى به، بخلاف موارد الاحتمال المعتد به.

ويزيد ذلك وضوحا التمثيل بكفر الفعل والهتك في ذيل الرواية الذي يتحقق الكفر به مطلقا بمقتضى ظاهر النصوص، لا انه من جهة

(١) وسائل ج ١ باب ٢ ح ٩

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٥٦، باب ١٠ من ابواب حد المرتد، ح ٥٦.

(٣) وسائل، ج ٢٧، ص ١٥٨، باب ١٢، ح ١١.

الاستلزام لانكار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي هو منفي مع الجهل كما نبّه على ذلك في الجواهر.

ومن تلك النصوص التي في الفعل صحيحة أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث قال: (ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمدا قال: قلت يضرب ضربا شديدا قال: أصبت قال: فما تقول في من أحدث في الكعبة متعمدا؟ قلت: يقتل قال: أصبت الحديث)<sup>(١)</sup>.

ونظير ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في موثقة ساعة (ولوان رجلا دخل الكعبة فبال فيها معاندا اخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه)<sup>(٢)</sup>، نعم قد يفرق بين القول والفعل بأن الثاني بلحاظ مورده مع فرض الالتفات، والعمد لا تدخله الشبهة بخلاف القول، على انه لو سلم أخذ العلم في الجحود فهل العلم الاجمالي بمجيئه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بجملته من الأحكام - يقع المشكوك في دائرته كما في موارد بالجهل البسيط التفصيلي - غير كاف في تحقيق العنوان المزبور لا سيما في صاحب الشبهة الواصل لديه البينة والدلالة.

فالمحصل من مفاد العديد من الروايات الآخذة لعنوان الجحد سببا للكفر هو ما تقدم من مقتضى القاعدة من تحقق المنافاة بين الانكار والاقرار بالشهادتين في موارد عدم العذر بالمعنى المتقدم، لا سيما في صاحب الشبهة الذي قامت لديه الحجة والبينة وبقي مصرا عليها.

ومثلها مصحح داود بن كثير الرقي عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ (فمن ترك فريضة من

(١) الكافي، ج ٢، ص ٢٦.

(٢) الكافي، ج ٢، ص ٢٨.

الموجبات فلم يعمل بها وجحدھا كان كافرا<sup>(١)</sup>، كما ان مواردها في دائرة الضروريات بقرينة عنوان الكبيرة التي هي كذلك في الغالب وان الانكار للحكم بعنوانه لا مصاديقه.

### الطائفة الثالثة:

ما أخذ فيه عنوان استحلال الحرام كصحيفة عبد الله بن سنان، قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرج ذلك من الاسلام؟ وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدة وانقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال أخرجه ذلك من الاسلام، وعذب أشد العذاب، وان كان معترفا انه ذنب، ومات عليها أخرجه من الايمان ولم يخرج من الاسلام، وكان عذابه أهون من العذاب الأول)<sup>(٢)</sup>.

ومثلها موثقة مسعدة بن صدقة وفيها: (يخرج من الاسلام إذا زعم انها حلال ... وان كان معترفا بانها كبيرة فإنه معذب عليها وهو أهون عذابا من الأول ويخرجه من الايمان ولا يخرج من الاسلام)<sup>(٣)</sup>، والتقريب فيهما ان الموضوع مطلق سواء كان عن علم بالضرورة والاستلزام أم لا فيكون انكار الضروري بنفسه سببا.

واشكل على الدلالة تارة: بأن العمل بالإطلاق غير ممكن وإلا لحكم بكفر المجتهدين فيما لو أخطأوا الواقع، وحيث فلا بد من التقيد اما

(١) وسائل، ج ١، ابواب العبادات، باب ٢، ح ٢.

(٢) المصدر، ح ١١.

(٣) المصدر، ح ١٢.

بالضروري أوبالعلم وليس الاول أولى من الثاني<sup>(١)</sup>.

وأخرى: بأن الكفر فيها بعد شيوع استعماله في الدرجات المقابلة للايمان فحملة على مقابل الاسلام محتاج إلى قرينة مفقودة في المقام<sup>(٢)</sup>.  
وثالثة: بأن ذكر العقوبة قرينة على التنجيز الذي هو في مورد العلم<sup>(٣)</sup>.  
وفيه: أن الظاهر من عنوان الكبيرة هي المنصوص على عقوبتها والمتوعد عليها النار في القرآن أو السنة والمغلظة النكير عليها في بيانات الشرع، فهي مساوقة لضروريات الشرع في الأعم الأغلب، ولا سيما وأن الزعم للمرتكب واستحلالها بعنوانها لا بمصاديقها وتشقيقاتها التي هي نظرية محط الأنظار الاجتهادية، وانها ناصتان على الخروج عن الاسلام لا على عنوان الكفر، لا سيما الثانية التي قابلت بينه وبين الايمان، وأن التنجيز أعم من العلم التفصيلي ومن التقصير في الملتفت الشاك فغاية الأمر خروج الجاهل المركب كما استثناء المشهور.

هذا: وقد ذكر بعض المحققين <sup>ثُمَّ</sup> تقريبا آخر للاستدلال بهذه الروايات يقرب مضمونه مما تقدم، وهو ان اسناد حرمة الفعل إلى الدين أو الوجوب إلى الشريعة بقول مطلق لا يكون إلا في البديهيات والضروريات غير المختلف فيها، وإلا فالنظريات ذات الاراء المختلفة لا تسند كحكم للشريعة بقول مطلق، بل مع التقييد وعند الامامية أو عند المذهب الفلاني<sup>(٤)</sup>.

(١) المستمسك، ج، ص ٢١٩. للسيد محسن الحكيم.

(٢) التنقيح، ج ٣، ص ٦٣، تقارير اباحات السيد الخوئي.

(٣) بحوث في شرح العروة، ج ٣، ص ٢٩٥ للسيد الصدر.

(٤) كتاب الطهارة، للشيخ الاراضي.

قال: فإطلاق الاسناد في الطائفة المزبورة دال على اختصاص موضوع الإنكار بالضروري، كما ان مادة الزعم تستعمل في اظهار الاعتقاد وبراظه لا في الاعتقاد نفسه، وهي اما منحصر استعمالها في موارد الجهل بقسميه أو ما يعمه، كما يقال للذي يتخيل أمرا فيخبر عنه انه قد زعم ذلك الأمر فشموله له يقيني، فحيث تدل هذه الروايات على كفر المنكر للضروري كسبب موضوعي مستقل، انتهى.

وما أفاده متين اجمالا ويأتي له نحو توصيف، ومن ذلك يتضح مطابقة مفادها مقتضى ما تقدم في روايات الجحود والقاعدة الاولى غاية الأمر في خصوص الضروري.

#### الطائفة الرابعة:

ما ورد في متفرقات بعض الأبواب في منكر الاحكام الضرورية: كصحيح بريد العجلي عن أبي جعفر في من أفطر في شهر رمضان، قال يسأل هل عليك في إفطارك اثم فان قال: لا، فان على الامام أن يقتله<sup>(١)</sup>. وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: (ان الله عز وجل فرض الحج على أهل الجدة في كل عام، وذلك قوله عز وجل [ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غيبي عن العالمين].

قال: قلت: فمن لم يحج منّا فقد كفر؟ قال: لا ولكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة، ابواب احكام شهر رمضان، باب ٢، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة، ابواب وجوب الحج، باب ٢، ح ١.

فإنهما اطلقتا موضوع الحكم بالكفر، وهو انكار فريضة الصيام أو الحج، غاية الأمر قد خصص هذا الاطلاق في الجاهل المركب كما في حديث العهد بالدخول في الاسلام.

نعم قد يحمل مفادهما على امارية انكار الفريضة الضرورية على الكفر، والوجه في ذلك ان الاسلام الذي هو مدار الاحكام الظاهرية حيث كان عبارة عن اقرار، كان التلفظ بالانكار اقرار على النفس بالخروج منه.

قال في الدروس في تعريف المرتد: وهو من قطع الاسلام بالاقرار على نفسه بالخروج منه، أو ببعض أنواع الكفر سواء كان مما يقر أهله عليه أولاً، أو بانكار ما علم ثبوته من الدين ضرورة، أو باثبات ما علم نفيه كذلك، أو بفعل دال صريحاً كالسجود للشمس والصنم والقاء المصحف في القدر قصدا والقاء النجاسة على الكعبة أو هدمها واطهار الاستخفاف بها.

وفي ما ذكره من كفر الهتك الحاصل بالفعل تقريب للامارية حيث ان الفعل ليس بنفسه كفر وانما هو دال عليه، وحينئذ يكون التلفظ بالانكار ممن نشأ في دار الاسلام وترعرع في الحاضرة الاسلامية اقرارا عرفا بالردة والخروج من الاسلام.

### حقيقة الشهادتين:

هذا ولكن الصحيح سببية الانكار للكفر على نسق سببية الشهادتين للاسلام، حيث ان التشهد بهما اقرار وهو نحو وجود انشائي باللفظ بداعي الحكاية عن الواقع، فالالتزام بالدين منشأ بالتشهد المتضمن

للعكائفة؁ ففما ان الاسلام الالف هو مدار الاحكام الظاهرفة هو الالتزام بالالفن - نلوالالزام بالعلقوء - واقرار بالطاعة ملضمن للامارف والاعبار عن المشهوء به كما فف بقفة الاقرارات.

ولذلك قال ءلل؁ فف روافة للاف العقول (وأما معنى الاسلام فهو الاقرار بجمفع الطاعة الظاهر الحكم والاءاء له؁ فاذا اقر بجمفع الطاعة فف الظاهر من ففر العقق ءله بالقلوب فقء اسلحق اسم الاسلام ومعناه واستوجب الولاية الظاهرة)<sup>(١)</sup>.

ولذلك عبّر فف عءة من الكلمات بأنه بهذا المعنى حقيقة اعبارفة أفر انشائفة؁ ولفنئذ لا فكون اللفظ بالشهادلفن مجرد اعبار عن الءرءات الاخرى للاسلام اللف

هف وجودات فكوفنة عبارة عن عقد القلب والسلفم الباطن والاءعان الجنانف؁ فكذلك ما فقابلة من الكفر الأكبر عبارة عن الاقرار بالخروج منه؁ وهو نلوال من الوجود الانشائف لا انه مجرد اعبار عن الوجود الكوفنف للكفر اللف هو اللفطفة وستر القلب عن حقيقة اللفائق وخالق المخلوقات وبعثة رسله.

وما فقءم فقرفبه عن الشهفء أءل على الانشائفة منه على مجرد الاعبار؁ وسفأف فف اللنفة الالف فقرفب انءماج المضمونف فف اللشهد بهما؁ للف ان بالاقرار فنشأ لعءه المقرّ بها أقرّ به والمفروض انه اقرّ بالخروج وقء كان أقرّ بالءلؤل وما ففربب ءله من حكم الخروج.

وبذلك فمكن لفرفف انكار الضرورف انه اقرار مضاء فف المفاء

العرفي، وان وجه أخذ الضروري في كلام الأصحاب هو انه بذلك القيد يتحقق انشاء الاقرار بالخروج بالتلفظ بالانكار عرفا، وبذلك يمكن صياغة هذا وجها على حدة والظاهر ارشاد بقية الوجوه إلى ذلك فمن الغريب الالتزام بسببية الشهادتين الموضوعية مع امارية انكار الضروري<sup>(١)</sup>. ثم انه يتضح بذلك أيضا وجه التفصيل بين القاصر والمقصر في انكار الضروري بعد استغرابه في بادئ النظر، حيث أن الشيء المأخوذ جزءا في حدّ الاسلام لا يفرّق فيه بين القاصر والمقصر والجاهل والعالم كما هو الحال في الشهادتين.

وجه الوضوح واندفاع الاستغراب هو أن انكار الضروري حيث ان اعتبار عدمه في الحدّ من جهة منافاته للاقرار بالأصلين، ومن الواضح ان المنافاة تتحقق في صورة التقصير خاصة في مورد الضروريات والدعائم مع أن الدليل التعبدي من الروايات المتقدمة انها اقتصر في أخذ عدم الانكار في الحد على ذلك خاصة والحد تعبدي.

#### الطائفة الخامسة:

قوله عليه السلام في معتبرة زرارة (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا)<sup>(٢)</sup>، ويظهر وجه دلالتها مما تقدم - الذي هو في الجهل البسيط - حيث ان الانكار اللساني مؤثر في الكفر الأكبر الاقاربي دون الجنائي. فتحصل ان مفاد هذه الطائفة من الروايات نظير ما تقدمها، غاية الأمر استثناء الجاهل المركب والقاصر المعذور بمقتضى روايات المعرفة<sup>(٣)</sup>،

(١) التزم بذلك السيد الكلبيكاني في تقرير ابحاثه (نجاسة الكفار).

(٢) وسائل، ج ٢٧، ص ١٥٨، باب ١٢، ح ١١.

(٣) الكافي، ج ١، ص ١٦٢-١٦٤.



وما ورد في الحدود من دفعها عن الجاهل<sup>(١)</sup> ومن لم يكن قد أقر بحرمتها مما يدل على تقرير اسلامه لا خصوص عدم عصيانه وإلا فعدم العصيان قد يتأمل في ملازمته لعدم الكفر.

## تنبيهات القاعدة

الاول: الوفاق بين ادلة الشهادتين وانكار الضروري:

انه لا معارضة بين مطلقات حصول الاسلام بالشهادتين وما دل على كفر منكر الضروري المقصر الملتفت ولو التفاتة احتمالية معتد بها، كما تقدم في مقتضى القاعدة كي يتمحل الجمع بينهما، وليس الموضوع فيهما متعدد بأن الاولى في من كان مليا والثانية في الفطري بل موضوعهما واحد، كما أن ليس إنكار امارة على انكار الاصل الثاني، غاية الأمر أن الالتزام والاقرار بجميع الاحكام واجب عند قيام العلم التفصيلي بل قد تقدم تقريب ان الالتزام الاجمالي ينجز الاطراف الاحتمالية فينافيه الانكار.

الثاني: حقيقة درجات الاسلام:

قال الشهيد الثاني في حقائق الايمان بعد ما ذكر أن الاسلام الذي هو مدار الاحكام الظاهرية من الحقائق الاعتبارية للشارع (لوعلم عدم تصديق من أقر بالشهادتين لم يعتبر ذلك الاقرار شرعا، ولم نحكم باسلام فاعله، لانه حينئذ يكون مستهزئا أو مشككا وانما حكم الشارع باسلامه ظاهرا في صورة عدم علمنا بموافقة قلبه للسان بالنسبة لنا تسهلا ودفعا للخرج عنا حيث لا يعلم السرائر الا هو وأما عنده تعالى فالمسلم من طابق

(١) الوسائل، ابواب مقدمات الحدود، باب ١٤، ح ١، ٢، ٣، ٤، ٥.

قلبه لسانه، كما قال تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ مع أن الدين لا يكون الا مع الاخلاص لقوله تعالى ﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ فالاسلام لا يكون الا مع الاخلاص أيضا).

ثم ذكر ان الاسلام والايان لا يجتمع مع ضده الذي هو الكفر، مع أن الاقرار اللساني يجتمع مع الكفر فلا يكون اسلاما حقيقة، ولذلك أحيل لإخبار بالاسلام على قول الاعراب دون قوله تعالى، وأمره لهم بالقول ارشادي بأن يخبروا بالاسلام الظاهري.

وربما استدل على لزوم المطابقة أيضا بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المروي عند العامة لأسامة لما قتل من تشهد بالشهادتين ظنا منه ان ذلك للتخلص (هلا شققت قلبه)<sup>(١)</sup>.

الدرجة الاولى لكن قد تقدم ان الاسلام ذو درجات كما هو الحال في الايان والكفر، وأن أولى مراتب الاسلام هو الوجود الانشائي الحاصل بالاقرار بالشهادتين والطاعة، والوجه في ذلك ما أشارت اليه الروايات المتقدمة في حد الاسلام من أن الشهادتين اقرار بالطاعة.

وتفسيره ان الشهادة كما هو محرّر في بابه متضمنة لامور:

الاول والثاني: الاخبار والانشاء معا فالمشهود به مخبر عنه، والشهادة كفعل يؤدى امر انشائي هذا في كلية موارد الشهادة.

الثالث: عند ما يكون المخبر به يترتب عليه آثار يلزم بهما المخبر يكون ذلك الخبر اقرار، والمفروض أن الشهادة والاخبار بوحداية الرب، وبالشهادة بالرسالة يلزمه الطاعة فيما جاء به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

تعالى، فالمتشهد مأخوذ باقراره حيث انه ينشأ به الالتزام.

الرابع: للشهادة والاعتراف مفاد ومدلول رابع هو الاخبار عن العلم والاذعان بالمخبر به، إذ الاخبار عن الشيء اخبار عن العلم به أيضا فكيف بالشهادة به، ويلحظ ذلك المدلول قال تعالى في شهادة المنافقين ﴿وَاللَّهِ شَهِدٌ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ﴾<sup>(١)</sup> فكذبهم في الاخبار عن الباطن لا ينافي قبول شهادتهم بلحظ الالتزام الانشائي، ولذا يسمى بالظاهر لانه ليس بوجود حقيقي واقعي.

نعم يشترط في هذه الدرجة شرائط الانشاء والاقرار الجدي بحسب الأصول اللفظية الظاهرية، وعدم نقض هذا الالتزام والاقرار باقرار الخروج منه.

الدرجة الثانية وثاني درجاته التسليم والانقياد القلبي والاذعان بمضمون الشهادتين، وهو ما يعبر عنه في الروايات بثبوت صفة الاسلام في القلب، وهو أول درجات الايمان على بعض الاطلاقات، وهو الذي تشير اليه رواية سفيان بن السمط عنه عليه السلام، (الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس ... فان أقر بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً)<sup>(٢)</sup>.

وموثقة سماعة عنه عليه السلام، (الاسلام شهادة ... به حققت الدماء ... وعليه ظاهر جماعة الناس، والايان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام، وما ظهر من العمل به ... ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتماعا في القول والصفة)<sup>(٣)</sup>.

ولذلك قال عليه السلام في صحيح أبي بصير ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ

(١) سورة المنافقون، الآية: ١.

(٢) الكافي، ج ٢، ص ٢٤.

(٣) المصدر، ص ٢٥.

تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ فمن زعم انهم آمنوا فقد كذب ومن زعم انهم لم يسلموا فقد كذب<sup>(١)</sup>، ولا يخفى ركافة توجيه الشهيد ثُمَّ لمفاد الآية ولذلك اضطر إلى تفسيره بالاسلام الظاهري أي الانشائي والالتزامي والاقرار اللساني دون الوجود الحقيقي.

نعم هذه الدرجة من الاسلام - الاولى - ليس لها إلا حظ دنيوي في ترتيب بعض الآثار وأمدتها مغيبى بظهور دولة الحق كما اشار اليه عليه السلام، (وان الدار اليوم دار تقية وهي دار الاسلام لا دار كفر ولا دار ايمان<sup>(٢)</sup>)، فلا يترتب عليه نفع أخروي كما في روايات مستفيضة (الاسلام يحقن به الدم وتؤدي به الامانة وتستحل به الفروج والثواب على الايمان<sup>(٣)</sup>).

ثم ان من لم يتمكن من اظهار الشهادتين إما للخوف أو لعدم وجود سامع أو لغير ذلك مع تسليمه وانقياده قلبا واقامته للفرائض فهو مسلم حقيقة، إما لانصراف عموم الشهادتين للقادر على ادائها حيث لا يكلف الله نفسا الا وسعها، أو لشمول تلك العمومات لابرز الشهادتين خفية مع قصد التوجه بهما إلى الله تعالى سامع الخفيات.

### التنبيه الثالث: إنكار الضروريات عن غضب:

انه لا عبرة بالانكار الصادر عن غضب خارج عن الاختيار، وهذا الحدّ موضع وفاق، إلا ان في فتاوى بعض أكابر العصر انه لا عبرة بالانكار الصادر عن غضب مطلقا<sup>(٤)</sup>، بتوجيه عدم الارادة الجدية.

(١) المصدر والصفحة.

(٢) عيون اخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٢٤.

(٣) الكافي، ج ٢، ص ٢٥.

(٤) السيد الخوئي ثُمَّ.

ويمكن تقريبه: بأنه لا يكفى في الانكار الارادة العمدية الاختيارية إذ هي تتلائم مع الارادة الاستعمالية والتفهيمية دون الارادة الجدية كما في الهازل، فلا بد من الارادة الجدية أيضا دون الغصبية أو الهزلية فهما لا يريدان الانشاء الجدي لترتيب الآثار.

وهو: وان تمّ في الانكار فلا يتم في ما يستوجب كفر الهتك من قول أو فعل كالسبّ الذي يرتكبه كثير من العوام في بعض الامصار، إلا أن يقال ان الهتك كالسب على قولين في ايجابه الكفر، بل يظهر من رواياته المشار اليها فيما تقدم أخذ العناد في ايجابه للكفر فيكون هو حيثئذ انشاء بنفسه للكفر لا انه اماره عليه، لكن بشرط قصد المكابرة فيؤخذ فيه شرائطه، نعم يجب حدّ القتل فقط على القول بعدم ايجابه الارتداد.

#### التنبيه الرابع: انكار ملازم الضروري:

أن ما ذكر في انكار الضروري لا يترتب على انكار شيء يلازم انكار الضروري، وذلك لعدم تأتى الوجوه السابقة فيه سواء الادلة الخاصة للضروري بعنوانه، أولكونه منافيا للاقرار بالاصلين، لكون الضروري ركنا لا ينفك عن الاقرار بالاصل الثاني، كما لا يخفى ذلك وحيثئذ لا يكون مستلزما إلا مع العلم الظاهر الموجب لظهوره في الملازمة.

#### التنبيه الخامس: انتفاء آثار الايمان بانكار الضروري:

انه بناءً على قول متأخري الأعصار- من عدم كون الانكار سببا بنفسه للكفر الا بالملازمة، لكنه سبب لعدم الايمان على كل حال- فلا تترتب الآثار الشرعية عليه دون مجرد الاسلام، كصحة صرف الزكاة وصحة النيابة في العبادات ونحوها من الاحكام المأخوذة فيها الايمان.

## التنبية السادس: حكم منكر ضروري المذهب:

ذهب المجلسي والقمي الى ردة منكر ضروري المذهب اذا كان في السابق من أهل المذهب<sup>(١)</sup>، وذلك بمقتضى ما ذكر في وجه ردة منكر الضروري من الاستلزام، حيث ان من كانت تلك حالته فهو يعتقد بكونه من ضروريات الدين.

والصحيح انه على القول بأن الردة للاستلزام فلا يفرق بين ضروري المذهب والدين وغير الضروري أيضا عند العالم العائد الملتفت أو عند مطلق الملتفت المقصر حسب ما تقدم، وأما على القول بالسببية فالفرق متجه حيث ان الأدلة الخاصة موضوعها انكار ضروري الدين.

وقد يقال: ان انكار ضرورات المذهب لا توجب الردة وإلا لحكم بردة كثير من العامة ممن هو ملتفت مقصر منذ الصدر الأول إلى الآن، مع أن السيرة الجارية من المعصومين عليهم السلام على معاملتهم بحكم ظاهر الاسلام، وان لم ينفع ذلك في الحكم بالاسلام والايان الحقيقيين، وبعبارة أخرى لم لا يكون منكر الولاية التي هي من أهم الاركان كما في المستفيضة بل المتواتر كمنكر بقية الضرورات.

وفيه: انه على الاستلزام عند العلم سواء القول به في خصوص العالم العائد أو القول به في مطلق الملتفت المقصر، ينافي الانكار المزبور الالتزام الاجمالي بالرسالة، وحيث لا يخلو اما ان يكون تكذيبا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم واما جحودا للأداء في المورد وكلاهما ردة وخروج عن الملة. وأما حال الكثير من العامة لاسيما الطبقة الأولى منهم فقد قال

الشيخ: (ان الناس لم يكونوا بأسرهم دافعين للنص وعاملين بخلافه مع علمهم الضروري به، وانما بادر قوم من الانصار- لما قبض الرسول صلى الله عليه وسلم - إلى طلب الامامة واختلفت كلمة رؤسائهم واتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة عاملين على ازالة الأمر من مستحقه والاستبداد به، وكان الداعي لهم إلى ذلك والحامل لهم عليه رغبتهم في عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد)<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر الدواعي الأخر من الحسد والعداوة ودخلت الشبهة بفعلهم على بقية الناس عدا جماعة بقوا على الحق واستقاموا، على انه لا استبعاد في حصول الردة من الامامة وقد ارتدت أمة موسى عليه السلام بعد مفارقتها، وقد اخبر تعالى بانقلابهم على اعقابهم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم.

وعلى أية حال فقد يثار التساؤل حول اسلامهم بعد كون الولاية أيضا من أركان الاسلام ودعائمه وبنيته كما في الروايات المستفيضة وحينئذ يشملها الوجه المتقدم في انكار الضروري.

### التبني السابع: اختلاف الكافر والمترد في الاحكام:

عنوان الكافر تترتب عليه آثار متعددة في الأبواب من النجاسة وحرمة النكاح والمنع في الارث واحكام كيفية الجهاد والقتال وغيرها من الأحكام النظامية السياسية، لكن الظاهر أن الاحكام الثلاثة الأولى ونحوها مترتبة على مطلق الكفر ولو من منتحلي الاسلام من الفرق.

بخلاف أحكام باب الجهاد والقضاء والحدود عند ارتكاب الموجب من أفرادهم أو عند ارتداد المسلم أو المؤمن الى القول بعقيدتهم كما يشهد

(١) المفصح في امامة امير المؤمنين والأئمة، ص ١٢٦.

لذلك سيرة الأمير عليه السلام معهم في الحرب والسلم، ونحو ذلك فانها في الكفر الاصيلي لا في متحلي الاسلام من الفرق وان كانت كافرة، وهذه ثمرة انتحال الاسلام كما عبر به في بعض الكلمات.

### التنبيه الثامن: اختلاف الضروري زمانا ومكانا:

ان الضرورات بحسب تطاول الأزمان في تكثر واتساع وبعضها في اندراس والعياذ بالله تعالى، وذلك بحسب الجهود المبذولة في نشر معالم الدين وأحكامه، ومثال الأول نفى الحيز والحدّ عنه تعالى فقد كان في الصدر الأول نظري الا انه في هذه الازمان أصبح يعدّ من الضروريات، نعم عدّه البعض من ضروريات المذهب دون الدين فلا يكون مما نحن فيه ومثال الثاني ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بالنسبة للطبقات المتأخرة من العامة. وحيثذ يكون الموضوع على الأول متحققا وان لم يكن كذلك في الزمن الأول، ولا امتناع في ذلك بعد عدم كون الحكم مختلفا فيه منذ الصدر الأول إلى حين انتشاره وتحقق ضرورته فليس هو بنظري، غاية الأمر الانتشار والشيوع للاحكام تدريجي.

وأما المثال الثاني ففيه تأمل لا سيما فيما هو من الاركان لتأتي بعض الوجوه المتقدمة فيه من جهة ركنيته وان فرض طروالشبهة فيه من الضلال، نعم ما كان من غير الاركان موضع توقف بعد صدق الاسناد المطلق انه من الدين والشريعة من دون تقييد بفرقة ومذهب خاص فيتناوله عموم موضوع روايات الاستحلال.

### التنبيه التاسع: حكم الشك في الضروري:

ان مجرد الشك من دون النفي والانكار ليس يندرج في موضوع



الجحد أو الاستحلال أو المنافاة ما دام لا يعقد البناء على النفي، بل يكون موطناً نفسه على تحري الواقع والحقيقة، نعم الإقامة على الشك بنحو يؤدي في البناء العملي مؤدى الانكار بذريعة عدم ثبوت ذلك لاسيما مع توفر القدرة على تحصيل الأدلة أو تدبرها مع وصولها، فانه يعدّ والحال ذلك من الانكار.

### التنبية العاشر: دائرة الضرورة في المعاد:

أن ما تقدم من كون المعاد مأخوذاً في حدّ الاسلام على حدّ ما عبّر في الكلمات انه من أصول الدين، وهذا بالنسبة الى أصل المعاد وأما كونه جسمانياً بعين مواصفات وهيئة هذا الجسم فهو من الضروريات فيأخذ حكم بقية الضرورات الدينية، لما تضافرت الآيات والروايات في جسمانيته. وأما خصوصيات وتفصيل الجسم من كونه الطّف من الجسم الدنيوي أو بنفس الكثافة التي عليها، وكذا الحال في الجسم البرزخي ونسبته مع الجسم الآخر في يوم القيامة ونسبتها مع الجسم في الجنة، فهذه لا يشملها دائرة الضرورة كما ذكر غير واحد من الأعيان كالشيخ الكبير في كشفه قال: (والمقدار الواجب بعد معرفة أصل المعاد معرفة الحساب وترتب الثواب والعقاب ولا يجب المعرفة على التحقيق التي لا يصلها الا صاحب النظر الدقيق كالعلم بأن الابدان هل تكون بذواتها أو انما يعود ما يماثلها بهيئاتها).



قاعدة

# تكليف الكفار بالفروع



## من قواعد باب التكليف تكليف الكفار بالفروع

نسب إلى المشهور المنصور تكليف الكفار بالفروع<sup>(١)</sup>، واستدل على القاعدة بعدة أدلة منها:

### الدليل الأول:

إطلاق الخطابات القرآنية وإن قيّد بعضها بـ«الذين آمنوا» أو بكاف الخطاب إلا أن هناك ما يماثلها من الأمر بتلك المتعلقة بنحو مطلق نظير الخطاب في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢)</sup> المؤكّد عمومه بذيّل الآية عن العالمين.

---

(١) بل ادعي عليه الاجماع في بعض كلمات علمائنا، واما اهل الخلاف فوقع الخلاف بينهم في تلك المسألة، نعم خالف في هذه المسألة بعض علمائنا المتأخرين كصاحب الحدائق والشهيد قبله حيث توقف بالمسألة ومال صاحب الرياض الى ذلك ايضاً فقال (ظاهر شيخنا الشهيد في المسالك والروضة التوقف في المسألة ولا يخلو عن حجة مع انه احوط بالفتوى بلا شبهة) كما خالف في المسألة من المتأخرين السيد الخوئي في غير موضع من كتبه الفقهية، منها ما في معتمد العروة، ج ١، ص ٢١٠، المجلد ٢٦، من موسوعته الفقهية.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾<sup>(١)</sup> وهي بنحو القضية الحقيقية التي لم يخصص الخطاب فيها بخصوص الكافر كي يستشكل بهانعية الغفلة مع أنه لو تم فهو وارد في العصاة من المسلمين غير المباين بالدين.

كما يستشهد لعموم التكليف بالعديد من الآيات الدالة على مؤاخذة الكفار بالفروع كالاصول والتي منها قوله تعالى ﴿وَيُلِّ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾<sup>(٤)</sup> وغيرها<sup>(٥)</sup>.

### الدليل الثاني: الروايات:

وهي طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات الدالة على كون التكليف للعباد بمجموع

الأركان ومن ضمنها الشهاداتتين.

والتي منها: (رواية سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْفَرَائِضِ الَّتِي فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ مَا هِيَ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

(١) سورة الحج، الآية ٢٧.

(٢) سورة فصلت، الآية ٦-٧.

(٣) سورة القيامة، الآية: ٣١.

(٤) سورة المدثر، الآية: ٤٢-٤٦.

(٥) سورة الانفال، الآية ٣٨. سورة التكويد، الآية: ٨. سورة الحجر، الآية: ٩٢-٩٤. سورة

آل عمران، الآية: ٨٥.

إِلَّا اللَّهَ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ الْحَمْسِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحِجُّ الْبَيْتِ وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ وَالْوَلَايَةُ فَمَنْ أَقَامَهُنَّ وَسَدَّدَ وَقَارَبَ وَاجْتَنَبَ كُلَّ مُسْكِرٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ<sup>(١)</sup> ورواية (عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الدِّينِ الَّذِي أَفْتَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ مَا لَا يَسَعُهُمْ جَهْلُهُ وَلَا يَقْبَلُ مِنْهُمْ غَيْرُهُ مَا هُوَ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ وَالْوَلَايَةَ)<sup>(٢)</sup>.

الطائفة الثانية: بما دلّ من حديث الجبّ (الإسلام يجب ما قبله)<sup>(٣)</sup> المعبر عنها بـ(قاعدة الجب)<sup>(٤)</sup> مما يقتضي ثبوت التكليف عليه في السابق وإلا فإذا يجب.

الطائفة الثالثة: الروايات الواردة من أنّ الناصب والضالّ لا يعيد إعماله السابقة وما قد سمّاه بعض مشايخنا من السادة الجبّ الصغير مع أنّ أناصبي كافر واقعا وظاهرا، فهذه الأحاديث الدالّة على الجبّ بعد استبصاره دالّة بالالتزام على فعلية التكليف بالفروع، ومن تلك الروايات

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٠، باب من ابواب العبادات، ح ١٧.

(٢) المصدر، ح ١٢.

(٣) ورد هذا المضمون في روايات كثيرة منها ما في مستدرک الوسائل، ج ٧، ص ٤٤٨. وبحار الانوار، ج ٩، ص ٢٢٢، تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٦، عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٥٤.

(٤) للاطلاع على تفاصيل القاعدة، راجع كتب القواعد الفقهية والاستدلالية، منها عناوين الاصول، ج ٢، عنوان ٦٧، القواعد الفقهية للشيخ اللنكراني، ج ١، ص ٢٥٧، القواعد الفقهية للسيد الجنوردي، ج ١، ص ٦٤، القواعد الفقهية للشيخ مكارم الشيرازي، ج ٢، ص ١٧١. وغيرها.

رواية (بريد بن معاوية العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال كل عمل عمله وهو في حال نضبه وصلاته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فإنه يؤجر عليه إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير مواضعها لأنها لأهل الولاية وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء<sup>(١)</sup>.

الطائفة الرابعة: روايات التعلم التي بعضها بلسان (هلا تعلمت) والتي منها رواية هارون عن ابن زياد قال (سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وقد سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكُنْتَ عَالِمًا فَإِنْ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَهُ أَفَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ وَإِنْ قَالَ كُنْتُ جَاهِلًا قَالَ لَهُ أَفَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ فَيُخَصِّمُهُ وَذَلِكَ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ<sup>(٢)</sup>) إذ انها لم تقيّد بالمسلم.

### الدليل الثالث: الاجماع:

ويدل على ذلك أيضا الإجماع المنقول على أن المرتد مكلف بالفروع، مع أن القول بأن الكفار مكلفون بالشهادتين فقط دون الفروع لا محصل له بالتدبر؛ لأن الإلزام بالإقرار برسالة النبي صلى الله عليه وسلم و بما جاء به صلى الله عليه وسلم ليس إلا إلزاما بكل ما جاء به و لا محصل للتفكيك بين الإلزام بالاقرار بما جاء به إجمالا وتفصيلا مع عدم إلزامه بما جاء به.

### الروايات المعارضة (النافية للقاعدة):

و أما ما استدلل بها يعارض ذلك :

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٥، باب ٣١ من ابواب مقدمات العبادات، ح ١.

(٢) بحار الانوار، ج ١، ص ١٧٧.



أولاً: من الروايات الواردة<sup>(١)</sup> الدالة على أنّ الكافر لا يؤمر بأركان الفروع إلا بعد أن يؤمر بالتوحيد و الشهادة، الثانية وأنه لا يجب عليه الفروع إلا بعد إيجاب الاصول وامثاله للاصول.

وثانياً: أنه كيف يخاطب بها وأنه لم يسلم؟

وثالثاً: بأن روايات وجوب التعلّم مقيّدة بالمسلم.

وفيه أنّ غاية تلك الروايات على الترتّب في الخطاب بلحاظ الترتّب في الامتثال لا تقيّد الخطاب بالفروع بمن امثّل خطاب الاصول نظير ترتّب الخطاب بصلاة العصر على من امثّل صلاة الظهر أو ترتّب الخطاب بالركعات المتأخّرة في الصلاة على من أتى بالركعات الاولى والقرينة على ذلك أنّ العلة المذكورة في تلك الروايات من عدم قدرته لعدم معرفته أو من عدم إلزامه بما يتفرّع على شيء لم يلتزم به انّ الترتّب واقع بين الشهادة الثانية والاولى أيضاً ممّا يدلّ على أنّ المحظور في عدم عرضية الخطاب هو لزوم اللغوية ونحو من القيود العقلية للحكم لا الشرعية.

تنبيه:

هذا ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ النزاع في تكليف الفروع لا يشمل الأحكام الشرعية الموازية للأحكام العقلية المستقلّة و الظاهر عدم النزاع في تكليفه بها.

وما قد يعبرّ عنه بأنّه يؤخذ بأحكام الدين التي هي من أحكام الفطرة. ولا يبعد أيضاً عدم الخلاف في شمول الأحكام المرتبطة بباب الجنائيات ولو احقها وباب المعاملات أيضاً، كما أنّ الظاهر لا خلاف في

(١) الكافي، ج ١، ص ١٨٠. تفسير القمي، ج ٢، ص ١٦٢. الاحتجاج، ص ٣٧٩.

اختصاص أحكام النكاح ونحوها بالمسلم بعد ورود (لكل قوم نكاح)<sup>(١)</sup>.  
 وبعبارة: أن النزاع إنما هو في التكاليف الفردية كالعبادات وأما  
 التكاليف الاجتماعية و السياسية فأما معلومة الشمول أو معلومة  
 الاختصاص، ولك أن تقول: بأن الأحكام الشرعية الفرعية المرتبطة  
 بالآخرة هو مورد النزاع، و أما الأحكام الشرعية الفرعية التي ترتبط بعقد  
 المدينة فلا ترديد فيها.

### وقفة مع حديث الاسلام يجب ما قبله:

روى هذا الحديث في مستدرك الوسائل والعوالي وغيرهما (كما  
 أشرنا). فإن بنى على تمام السند و لو بالانجبار بعمل القدماء، و قيل إنه لم  
 يرد في ألفاظ عبائهم فإن تمّ وإلا فالسيرة القطعية على عدم مؤاخذه من  
 أسلم بقضاء ما فات من الأعمال حتى في مثل الزكاة والخمس. نعم بالنسبة  
 إلى الأبواب الأخرى من نمط التكاليف غير الفردية المرتبطة بالمعاملات  
 بالمعنى الأعمّ ثبوتها محلّ تأمل سوى الحدود فإنّها أيضا ملحقه بالتكاليف  
 الفردية في عدم استتباعه بها. سوى ما استثنى.

نعم الكلام يقع في أنّ حدود ما هو في السيرة هو عدم الاستتباع بقضاء  
 الفوائت فقط أم عدم استتباعه بكلّ سبب تكليف وقع في حال كفره و لم يبق  
 إلى ما بعد إسلامه نظير ما ذكرناه من قيامها في عدم استتباعه بالزكاة والخمس،  
 ولعلّ الأقوى كون السيرة على الثاني أيضا ولا يتوهم من شمول ذلك  
 للأحكام الوضعية؛ إذ هي خارجة عن مقتضى الجبّ كما لا يخفى.

(١) التهذيب، ج٧، ص٢٧٤، حيث روى ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول  
 (نهى رسول الله من ان يقال للاماء يا بنت كذا وكذا وقال لكل قوم نكاح).

إذ الموضوع في الأحكام الوضعية قائم بحاله بالاضافة إلى ما بعد إسلامه، ومن ثم يتأمل في استقرار الحجّ عليه بعد فرض انتفاء الاستطاعة وإن أشكل بعض المحشين على العروة من أنّ وجوب الحجّ بعد الاستطاعة هو نظير ما إذا أسلم في وقت الفريضة اليومية، فإنه يلزم بأدائها إذ لا وقت محدّد للحجّ وإن كان فورياً.

وما أفيد متين لو لا الالتفات إلى أنّ استقرار الحجّ بعد فرض انتفاء الاستطاعة إنّما هو في موارد عدم كون الترك عذرياً شرعياً والمفروض أنّه بإسلامه يعذر فيما قد ترك. فبانتفاء الاستطاعة ينتفي الوجوب حينئذ، وإن كان حكم استقرار الحجّ ليس حكماً آخر قضائياً بل بقاء نفس الحكم لكنّه في المقام لا بقاء له لما ذكرناه.

#### اشكال ودفعه:

قد يقال بعدم معقولية الوجوب على الكافر؛ لعدم صحة أعماله .  
وأجيب عنه بوجوه:

**الأوّل:** هو ما ذكرناه من أنّه لا امتناع للتكليف من ناحية القدرة وإن سقط عنه بعد إسلامه حيث أنّه نحو من التخفيف لا امتناع الامتثال. هذا إذا كان المراد عدم صحّة التكليف لعدم القدرة وإن كان المراد من الإشكال لغوية التكليف فهي مدفوعة بترتب تسجيل العقوبة عليه في ما لو لم يسلم. ولكن يتوهم أنّ الغرض من التكليف هو البعث و التحريك، و في المقام ممتنع فإنّه يجاب بأنّ البعث و التحريك اللّازم في التكليف هو بنحو الإمكان لا بدرجة الفعلية وإلا لا تنقض في عصاة المسلمين أيضاً.  
وكفى تحريكاً في المقام أنّه يدعو إلى امتثال مقدمات الواجب وهو

الاقرار بالإسلام وإن خفف عنه بالسقوط فيما بعد ذلك.

الثاني: ما ذكره السيّد البروجردي<sup>(١)</sup> تَنبُذُ في الحاشية من أن قاعدة الجبّ بعد جريانه بلحاظ التكاليف الفائتة فلا يتحقّق موضوع لوجوب قضاء الفوائت.

وبعبارة اخرى: أن جريان الجبّ بلحاظ أداء التكاليف يتدارك الفوت فلا يجب القضاء. ولا يخفى أنه مع تمامية هذا الجواب لا تصل النوبة إلى سائر الأجوبة.

الثالث: ما ذكره السيّد الخوئي تَنبُذُ في المستند من أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فإنّه في ظرف الأداء التكاليف كان قادرا مختارا على أدائها وامثالها إلا أنه بترك امثال الأداء أوقع نفسه بالاختيار في ذلك الامتناع الذي ذكره المستشكل فتصحّ العقوبة عليه.

الرابع: ما ذكره السيد اليزدي من كون وجوب القضاء بنحو الواجب التعليقي أو المشروط بشرط متأخر أي أن يؤخذ الفوت إمّا قيّدا في الواجب المعلّق أو شرط الوجوب شرطا متأخرا وهو مع أنّه خلاف الظاهر من أدلّة القضاء من أنّ كون الوجوب بنحو الشرط المقارن لا يدفع الإشكال ما لم يرجع إلى الجواب الثالث.

(١) العروة الوثقى مع تعليقات الفقهاء، ج ٤، ص ٤٤٦، ط جماعة المدرسين.



قاعدة  
التبعية



# من القواعد العامة الجارية في المعاملات بالمعنى الأعم التبعية

دعوى الاجماع على القاعدة:

ادعي الاجماع على نجاسة ولد الكافر بالتبع<sup>(١)</sup> في كتاب الطهارة (بحث تبعية ولد الكافر لايه في النجاسة) وفي كتاب الجهاد وفي كتاب الموارث، فلا ينافيه عدم وجود المسألة في كتاب الطهارة في عدة من كتب المتقدمين، نعم عن العلامة في النهاية<sup>(٢)</sup> التعبير بالأقرب المحتمل لوجود خلاف<sup>(٣)</sup>، لكن قد تأمل غير واحد من متأخري الأعصار<sup>(٤)</sup> في اطلاق معقد الاجماع على التبعية بنحو يشمل المقام.

الأقوال في المسألة:

وعلى أية حال القدر المتفق عليه بين القائلين بالحكم هو في الجملة،

---

(١) قال في معالم الدين (قسم الفقه)، ج٢، ص٥٣٩، (ظاهر كلام جماعة من الأصحاب ان ولد الكافرين يتبعهما في النجاسة الذاتية بغير خلاف ...).

(٢) نهاية الاحكام، ج١، ص٢٧٤.

(٣) نعم عبر في التذكرة، ج١، ص٦٨ (أولاد الكافر حكمهم حكم آبائهم) بدون الاشارة الى وجود خلاف او تردد.

(٤) كما يظهر من كلام السيد الصدر في بحوث العروة، ج٣، ص٣٧٦.

إذ هناك اختلاف في صور.

قال في ارث الجواهر<sup>(١)</sup> (ولا فرق في ذلك وغيره بين المميز وغيره والمراهق وغيره لعدم أدلة التبعية من الاجماع وغيره، فولد الكافر كافر نجس تجري عليه أحكام الكفار وان وصف الاسلام واستدل عليه بالأدلة القاطعة وعمل بأحكامه، وولد المسلم تجري عليه أحكام المسلمين وان اظهر البراءة من الاسلام واستدل على الكفر وشيّد أركانه، ودعوى بعض الأجلء ان ذلك مناف لقاعدة الحسن والقبح كما ترى).

قال: (نعم عن الشيخ قول بصحة اسلام المراهق، بل عنه يحكم باسلامه اذا بلغ عشرا، بل قيل: انه قطع كالعلامة في التحرير بأنه اذا وصف الاسلام حيل بينه وبين متبوعه، لكن ذلك كله مناف لما هو كالضروي من الدين من كون الصبي قبل البلوغ مرفوع القلم عنه، لا عبرة بقوله في اسلام وكفر وعقد وايقاع وليس اسلامه وكفره الاتبعيا كما لا يخفى على من له أدنى خبرة بكلام الأصحاب في جميع المقامات) انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد ذهب جملة من متأخري العصر منهم صاحب العروة<sup>(٢)</sup> الى تحقق الاسلام والكفر من المميز الصبي، وفصل بعض آخرين تحقق الاسلام وعدم تحقق الكفر كما يأتي.

وهل الحكم بالتبعية في مطلق الكافر كالناصبي والخارجي وغيرهم

(١) جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٢٤.

(٢) العروة الوثقى، كتاب الطهارة، الثامن من الاعيان النجسة (الكافر)، فقال (وولد الكافر يتبعه في نجاسه الا اذا اسلم بعد البلوغ او قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً وكان اسلامه عن بصيره على الاقوى).



من الفرق المتحللة للاسلام أو يقتصر على المشرك والكتابي ونحوهما، أو يفصل بين ما اذا كان الكافر المتحل وولده في دار الاسلام التي يقطنها المسلمون، وبين ما اذا كان في دار لا يقطنها إلا الفرقة المتحللة بناء على كون التبعية غير ناشئة عن التولد بل عن حكم المحيط والوسط المصاحب، نعم بناء على هذا المعنى في التبعية فلا يحكم على الولد بتبع والديه إلا اذا كان مصاحباً لهما أو في دار ملتتهما دون ما اذا انفصل عنهما أوى عن دارهما.

### أدلة القاعدة:

#### ويستدل على التبعية بأمور:

الاول: خبر حفص بن غياث - بل معتبرته على الاصح - قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب اذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال: اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار، وولده ومتاعه ورقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا أن يكونوا اسلموا قبل ذلك ... الحديث)<sup>(١)</sup>.

بتقريب ان التبعية كما هي مدلول عليها في المنطوق - وهي في الاسلام كذلك - قد دلل عليها في المفهوم بمقتضى تعليق الحكم باسلام الصغار على اسلام الاب، ويعضد ذلك المفهوم تفصيل الرواية بين عدم استرقاق الصغار معلقا على اسلام الاب واسترقاق الولد الكبار، حيث فيه دلالة على صحة استرقاقهم بكفر الاب أي الحكم بكفرهم.

كما أن تفريع حريتهم على اسلامهم التبعية بالذات وان عدم استرقاقهم أثر لها، وكذا في العكس وهكذا حرمة أموالهم

(١) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١١٧، باب ٤٣ من ابواب الجهاد، ح ١.

وعدمها، ومنه يستفاد بقية الآثار بعد وضوح ترتب بقية الآثار من جواز النكاح والارث ونحوهما على تحقق الموضوع تبعا وعدمها على تحقق الموضوع المقابل تبعا.

### التبعية حكم لا تنزيل:

التبعية حكم لا تنزيل فلا يصغى الى التأمل في عموم التنزيل بعد ما تقدم مفصلا في مبحث الميتة<sup>(١)</sup>، من الفرق بين التنزيل اللفظي الدلالي وبين الحكومة في الجعل والحكم بتحقيق الموضوع، من أن الاول شأن في الدلالة فيكون تارة تشبيها بلحاظ بعض الآثار وأخرى بلحاظ اكثرها، وهذا بخلاف الحكومة والحكم بالموضوع فانه تحقق للموضوع في عالم الجعل فترتب جميع آثاره، ويظهر ذلك بوضوح في ما كان الموضوع حكما وضعيا كالملكية والزوجية ونحوها.

وما نحن فيه وهو الاقرار بالاسلام أو الكفر قد تقدم انه عنوان وضعي انشائي هو أول درجات الموضوعات وان كان لهما درجات أخرى تكوينية حقيقية.

ونظير هذه الرواية خبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام، قال: (إذا أسلم الأب جرّ الولد الى الاسلام، فمن أدرك من ولده دعي الى الاسلام، فان أبى قتل، فإذا أسلم الولد لم يجرّ أبويه، ولم يكن بينهما ميراث)<sup>(٢)</sup>، والتقريب ما تقدم وفيها تصريح بأثر آخر وهو الارث وعدمه والتعبير عن التبعية بالجرّ الصريح في اعتبار الموضوع.

(١) سند العروة الوثقى (للشيخ الأستاذ محمد السند)، ج ٢، ص ٤٩٣.

(٢) وسائل الشريعة، ج ٢٣، ص ١٠٧، باب ٧٠ من البواب العتق، ح ١.

الثاني: بما ورد في أجزاء عتق الطفل في الكفارات<sup>(١)</sup> غير كفارة القتل الدال على التبعية في كلا الحالتين بالمنطوق والمفهوم، مثل صحيحة معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام - في حديث في الظهار - قال (والرقة يجزي عنه صبي ممن ولد في الاسلام) الظاهر في ترتيب آثار الموضوع الذي هو أجزاء العتق بتبع التولد، والمفهوم منه عدم ترتب الاثر بتبع انتفائه ومع ضميمة انتفاء الوساطة بينه وبين مقابله يستشعر تحقق الموضوع المقابل تبعا.

الثالث: وبنفس التقريب تدل صحيحة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي يختار الشرك وهو بين أبويه قال: (لا يترك وذلك إذا كان أحد أبويه نصرانيا)<sup>(٢)</sup>، وموثق أبان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي اذا شب فاختر النصرانية وأحد أبويه نصراني أو مسلمين قال: (لا يترك، ولكن يضرب على الاسلام)<sup>(٣)</sup>.

حيث ان مفادهما المطابقي وان كان في تبعية الولد لأشرف الابوين في الملة الا انها تدلان أيضا بالمفهوم ونحوه على التبعية أيضا في حالة عدم اختلاف ملة الأبوين في النصرانية ونحوها.

الرابع: وكذا صحيح هشام بن سالم عن عبد الملك بن أعين و(أو) مالك بن أعين جميعا عن أبي جعفر عليه السلام قال: (سألته عن نصراني مات وله ابن أخ مسلم، وابن أخت مسلم وله أولاد وزوجة نصارى، فقال: أرى ان يعطي ابن أخيه المسلم ثلثي ما تركه ويعطى ابن أخته المسلم ثلث ما ترك ان

(١) وسائل، ج ٢٢، ص ٣٦٠، باب ٧ من ابواب الكفارات، ح ٣.

(٢) وسائل، ج ٢٨، ص ٣٢٦، باب ٢ من ابواب حد المرتد، ح ١.

(٣) المصدر، ح ٢.

لم يكن له ولد صغار، فان كان له ولد صغار فان على الوارثين أن ينفقا على الصغار مما ورثا عن أبيهم حتى يدركوا، ... قيل له: فإن أسلم أولاده وهم صغار؟ فقال:

يدفع ما ترك أبوهم الى لامام حتى يدركوا، فان أتوا على الاسلام اذا أدركوا دفع الامام ميراثه اليهم وان لم يتموا على الاسلام اذا أدركوا دفع الامام ميراثه الى ابن أخيه وابن أخته المسلمين ... الحديث<sup>(١)</sup>.

حيث قد عمل بمضمونه جماعة كثيرة لاسيما المتقدمون، وبحكم تقابل الصورتين المفروضتين يظهر أن عدم إرثهم مع الوارث المسلم من الطبقة الثانية في الصورة الاولى للحكم عليهم بالكفر تبعا للأب الميت بخلاف الصورة الثانية حيث أظهروا الاسلام.

الخامس: بما ورد في حدّ المرتد من أن المولود على غير الملة الحنيفية مرتد مليّ يستتاب بخلاف المولود على الفطرة<sup>(٢)</sup>، مثل مرفوعة عثمان بن عيسى قال: (كتب عامل أمير المؤمنين عليه السلام إليه: اني أصبت قوما من المسلمين زنادقة، وقوما من النصارى زنادقة، فكتب اليه: أما من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق، فاضرب عنقه، ولا تستبه، ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستبه، فان تاب، وإلا فاضرب عنقه ... الحديث<sup>(٣)</sup>).

حيث ان التقسيم في الموضوع ناظر الى تبعية المولود للأبوين في الملة، ولذلك كان الاعتبار في هذا التقسيم في ذلك الباب بلحاظ ملة الابوين

(١) وسائل، ج ٢٦، ص ١٨، باب ٢ من ابواب موانع الارث، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٨، باب ٣ من ابواب المرتد، ح ٣.

(٣) وسائل، ج ٢٨، ص ٣٣٣، باب ٥ من ابواب المرتد، ح ٥.

حين انعقاد النطفة أو الولادة لا بلحاظ ملة الولد نفسه حين بلوغه، فلو كان قبل بلوغه على الاسلام حتى بلغ وارتد مع فرض انه ولد على غير الفطرة فهو مرتد ملي، أي ان حكمه وهو طفل يتبع ابويه على غير الفطرة، وقد تقدم ان اعتبار الموضوع ههنا ليس من باب التنزيل بل من باب الحكم والاعتبار للعنوان الوضعي.

وهذه الروايات معاضدة لما استظهره جماعة في كتاب الجهاد من استفادة التبعية مطلقا للابوين من الحديث النبوي (ما من مولود يولد الا على الفطرة فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه)<sup>(١)</sup>، بمعنى ان فطرته المخلوق عليها تهديه اقتضاء الى دين الفطرة الحنيفية، الا انه بكفر الابوين يحكم عليه تبعا بالكفر وان استشهد بالحديث المزبور في الروايات الاخرى لمعنى آخر وهو التسبب الحقيقي للتهويد والتنصير لا الاعتباري، ولا منافاة إذ لعله بيان لحكمة الاعتبار والحكم في المعنى الأول لا انه يراد منه المعنى الثاني فتدبر.

ضعف الادلة الاخرى وأما الاستدلال عليها بما ورد من الحاق اولاد الكفار بأبائهم واولاد المؤمنين بأبائهم وان اولاد الكفار كفار يلحقون بأبائهم كما في صحيح عبد الله بن سنان<sup>(٢)</sup>، فمضافا الى كونها في صدد بيان الاحكام الاخرية ان - كما قال المجلسي ثُمَّ<sup>(٣)</sup> - الاظهر حملها على التقية لموافقتها لروايات المخالفين واقوال اكثرهم، ثم ذكر جملة من أقوالهم ورواياتهم ثم قال (فظهر ان تلك الروايات موافقة لما رواه

(١) الوسائل، ابواب الجهاد باب ٤٨، ح ٣.

(٢) الفقيه، ج ٣، ص ٣١٧.

(٣) بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٩٥.

المخالفون في طرقهم وقد أولها أئمتنا عليهم السلام بما مرّ في الاخبار السابقة)، ويعضد ما ذكره ثُمَّ ان جملة منها لا يوافق ظاهرها مذهب العدل، نعم لو اغمض النظر عن ذلك لكان فيها اشعار واياء بالتبعية، وكذا حال الاستدلال بقوله تعالى ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كَفَّارًا﴾<sup>(١)</sup>.

وكذا الاستدلال بانه متولد من نجسين كالمتولد من الكلب والخنزير، حيث انه مع الفارق فان النجاسة في المقام بلحاظ الوصف وفي المثال ذاتي، مع انه قد اشترط فيه ايضا صدق العنوان، ولكن بتقريب قد تقدم أو الاستدلال بصدق الكفر لكونه السلب المطلق للاسلام، اذ من الواضح تقوّم الوصفين بالادراك والتمييز، وكذا الاستدلال بالاستصحاب بتقريبات ضعيفة لتبدل الموضوع.

ثم ان الاظهر ان التبعية في الأدلة المتقدمة هي التولدية أي الناشئة من الولادة لا التربوية الناشئة من المحيط المصاحب المعاش.

هذا وقد يشكك في عموم نجاسة الكافر بمقدار يشمل المقام وان سلمت التبعية المتقدمة في الموضوع الا انه لا عموم في دليل المحمول، لكن قد تقدم العموم في الآيات والروايات، ومن ثم كان الحكم بتحقق الموضوع والذي هو من الاحكام الوضعية كما تقدم ايجاد لفرد من موضوع العموم، اذ ليست التبعية كما اتضح من باب التنزيل بل الحكم بالموضوع.

### هل يعتد باسلام المميز؟

ادعى صاحب الجواهر الاتفاق أو الشهرة على عدم الاعتماد باسلام المميز الصبي لو كان أبواه كافرين، ولا بكفره لو كان أبواه مسلمين أو

أحدهما كذلك، لكنه حكى عن الشيخ قول بصحة اسلام المراهق والمحكى انه عن الخلاف، وكذا العلامة في التحرير وحكم بلزوم الحيلولة بينه وبين متبوعه، وفي الشرائع تردد في قبوله في كتاب الكفارات وذهب جماعة الى ان اسلامه مجازي غير حقيقي لا يعتد به حتى يبلغ، أي انه مراعى بالبلوغ كما هو مفاد الرواية المتقدمة في ارث صبية النصراني اللذين اظهروا الاسلام مع وجود الوارث المسلم.

وذهب جملة متأخري العصر الى صحة الاسلام من المميز، وكذا تحقق الكفر منه مستقلا عن متبوعه استنادا الى عموم الادلة، وذهب بعض الى التفصيل بين تحقق الاسلام والى عدم الاعتبار بكفاره مستقلا عن متبوعه استنادا الى رفع القلم عنه أو الى ان عمد الصبي خطأ.

### اعتناق المميز قاطع للتبعية:

وتحقيق الحال ان الاسلام والايان كما مرّ على مراتب أولها المرتبة الانشائية التي تتحقق بالاقرار اللساني الانشائي، ومن ثمّ المراتب الأخرى القلبية والعملية التي نحو وجودها حقيقي تكويني، فالحال في المرتبة الأولى هو الحال في مطلق انشائيات الصبي من معاملاته وإيقاعاته.

### أدلة بقاء التبعية:

**الدليل الاول:** ذهب المشهور الى سلب عبارته استنادا الى عموم عمد الصبي خطأ، بتقريب ان مفاده سلب الارادة العمدية عن افعاله فلا يتكون لديه قصد الى الافعال يعتد به، ذهبوا في ظاهر عبارتهم في المقام وكتاب الجهاد والارث الى عدم الاعتداد باقراره بالشهادتين.

**الدليل الثاني:** ما ذهب اليه الكثير منهم من عدم توجه قلم التكليف

عليه، فهو غير مخاطب بالاقرار المزبور، لكن حيث كان المحرر في محله عدم سلب عبارته في الانشائيات وان كان غير مستقل في التصرف وأما عمد الصبي خطأ.

ففيه:

أولاً: انه في باب القصاص والافعال التي هي من الجنائيات لا في عموم لآبواب.

ثانياً: ان الخطأ في باب القصاص والديات ليس بمعنى سلب الارادة والقصد، بل الخطأ المزبور يعمّ موارد الاشتباه في التطبيق والمصداق والذي هو يلائم عدم استقلاليته في التصرف لا عدم القصد منه في افعاله، وكذا الحال في رفع القلم حيث انه رفع قلم المؤاخذة بقريئة اردافه مع النائم والمجنون ذي الدرجة القابل معه الخطاب، والا فذوالجنون غير القابل للتكليف عقلاً لا رفع شرعي في حقه والا فالتكليف من جهة الموضوع فيها فعلي إلا ان المؤاخذة والتنجز مرفوعان، وكذا قريئة الامتتان فانه في رفع المؤاخذة خاصة دون التشريع الذي هو لطف، وغير ذلك من القرائن، كان الصحيح هو صحة اقراره الانشائي بالشهادتين.

هذا: ولوسلم أن عمدته خطأ بقول مطلق فيرد عليه ثالثاً: ان في الموارد التي يترتب على العمد آثار الزامية يؤاخذ بها كالجناية والمعاملات وغيرها، لا في مثل قبول الهدية والحيازة للمباحات والتشرف باعتناق الملة الحنيفية البيضاء ونحوها من الموارد التي يكون الاثر للعمد في نفع ومصالحة الصبي، نعم بناءً على العموم المزبور لا يعتد بكفر ولد المسلم.

**محتملات قاعدة عمد الصبي خطأ:**

ان في قاعدة عمد الصبي خطأ أربع محتملات هي:



**الأول:** قول المشهور من ان ارادة الصبي العمدية هي كلا ارادة وكإرادة البهائم حتى في المميز، ومن ثم بنوا على سلب عبارته.  
**الثاني:** تخصيص التنزيل المتقدم في القول السابق بموارد التي يترتب ضرر أو إلزام على الصبي أي يكون التنزيل امتنانيا ولا يشمل الموارد التي فيها نفع الصبي.

**الثالث:** تخصيص التنزيل بباب القصاص الذي هو مورد تطبيق القاعدة في الروايات ويشهد له ان اللاحق الموضوعي فيه ليس من باب الجعل في الموضوع كي يكون اللاحقا قانونيا عاما، بل هو اللاحقا تنزيليا دلاليا يقتصر على القدر المتيقن، والقرينة على ذلك ان الموضوع تكويني لا يدور وجوده مدار الاعتبار.

**الرابع:** تعميم القاعدة غاية الأمر بمعنى نقصان الارادة العمدية للصبي لا إلغائها بالمرة بقرينة ان في الخطأ الارادة غير ملغاة وانما هي غير تامة، أي ليس كل مقدماتها عمدية ملتفت إليها كما هو الحال في القتل الخطأ في باب القصاص الذي نزل عمد الصبي خطأ فيه، وعلى ذلك لا تكون ارادته مسلوية ولا عبارته كذلك، وانما هي ناقصة غير مستقلة فيوافق مفاد بقية الأدلة الواردة في حكم الصبي.

وقد عرفت ان الاقوى هو الوجه الثالث ثم الرابع ثم الثاني.  
 وعلى ما تقدم يتضح ان الكفر الانشائي أيضا يتحقق في الفرض الآخر، الا انه لا يترتب حد الارتداد وان عزر كما في السرقة.

**الدليل الثالث:** التأمل في عموم سببية الاقرار بالشهادتين لتحقق الاسلام، في شموله للمقام.

وهو: في غير محلّه بعد عموم مثل قوله عَلَيْكُمْ (الاسلام شهادة أن لا

إله إلا الله والتصديق برسول الله ﷺ، وقوله (الاسلام اقرار بلا عمل) وغيرهما، وهي وان كانت في صدد تحديد الماهية لا الموجب الا انه بعد كونه امرا انشائيا كانت شرائط الانشاء موكولة الى البناء العقلاني الجاري في بابه.

**الدليل الرابع:** ان الاقرار إلتزام تترتب عليه إلتزامات كما في بقية الاقرارات وهي غير متصورة في غير البالغ.

قلت: لا ضير في ذلك بناء على الاصح في حديث رفع القلم حيث انه رفع المؤاخذة لا للتشريع والتنظير ببقية الاقرارات مع الفارق لكونه تصرفا من التصرفات المالية ونحوها وهو غير مستقل في تلك التصرفات، كما لا ضير لوبني على عموم عمدته خطأ، حيث ان قسما آخر من آثار الاقرار بالشهادتين في نفع الصبي من الارث وصحة النكاح وغيرهما.

وأما القسم الذي هو من قبيل الالزامات كالاحكام والتكاليف فعلى القول بان الكفار مكلفون بالفروع كالاصول، فتلك الآثار غير مترتبة على الاقرار المزبور، وأما على القول بعدم تكليفهم بالفروع وان الالزام بها مترتب على الاسلام والاقرار فأیضا مثل هذا الالزام الذي هو من حق الله لا من حق الناس، هولطف ومنة في ترتبه لا في ارتفاعه.

نعم تلك الإلتزامات التي من القبيل الثاني كما في باب المعاملات والايقاعات وباب الاحكام في الفقه فالمنة في اعتبار فعله العمدي كالفعل الصادر خطأ، هذا بناء على عموم عمدته خطأ للابواب مع تفسيره بسلب القصد والارادة، والافقد عرفت انه لوبني على التعميم فالصحيح حيثئذ في مفاده عدم الاعتداد بارادته المستقلة في الفعل بل قدرته ناقصة تحتاج الى ضميمة ارادة الولي.

هذا كله مقتضى القاعدة في المرتبة الأولى منها وهي الانشائية، وأما المراتب الأخرى وهي القلبية والعملية التكوينية فواضح أنها مرهونة بالادراك والتمييز والعقل التي قد تسبق البلوغ كثيرا ما وقد تتأخر عنه، ومن ذلك يتضح صحة القول بتحقيق المرتبة الأولى بعد كون الحكمة فيها الكشف عن المرتبة الواقعية، فمع تحقق المنكشف لا محالة يكون الكاشف قابلا للتحقق أيضا.

**الدليل الخامس:** ما قد يستظهر من بعض الروايات أن إسلام الصبي مراعى بحاله عند البلوغ وكذا كفره، كما في صحيح هشام بن سالم المتقدم عن عبد الملك بن أعين ومالك بن أعين جميعا، حيث فيه (فإن أسلم أولاده - أي أولاد الميت النصراني مع وجود وارث مسلم من الطبقة الثانية - وهم صغار؟ فقال: يدفع ما ترك أبوهم إلى الإمام حتى يدركوا فإن أتموا على الإسلام إذا أدركوا دفع الإمام ميراثه إليهم، وإن لم يتموا على الإسلام إذا أدركوا دفع الإمام ميراثه إلى ابن أخيه وابن أخته المسلمين... الحديث)<sup>(١)</sup>.

وكذا رواية زيد بن علي المتقدمة (إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام فمن أدرك من ولده دعي إلى الإسلام فإن أبي قتل)، حيث يظهر منها أن الاعتداد بإسلامهم إذا أدركوا وهو البلوغ بقريضة القتل عند الإباء مضافا إلى أنه منصرف عنون الإدراك في الروايات.

وكذا رواية الفضل بن المبارك عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلت له: جعلت فداك، الرجل يجب عليه عتق رقبة مؤمنة فلا يجدها كيف يصنع؟ قال: فقال: عليكم بالأطفال فاعتقوهم، فإن خرجت مؤمنة فذاك،

(١) الوسائل، باب ٢، من أبواب موانع الإرث، ح ١.

والا لم يكن عليكم شيء<sup>(١)</sup>، بتقريب مراعاة خروجها عند البلوغ مؤمنة كما هو منصرف التعليق المتأخر عن الطفولة.

وموثق أبان بن عثمان المتقدم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي اذا شبّ فاختر النصرانية وأحد أبويه نصراني أو مسلمين قال: (لا يترك ولكن يضرب على الاسلام)<sup>(٢)</sup>، ومثله صحيح عبيد بن زرارة<sup>(٣)</sup> المتقدم أيضا.

لكن: غاية ما يمكن دعواه من مثل هذه الروايات هو مراعاة بعض الاحكام كالارث واجزاء العتق باستمراره وبقائه على الاسلام الى حين البلوغ، لا عدم تحقق الاسلام منهم بل ان التعبير فيها بـ(أتموا) شاهد على تحققه منهم وهم صغار، وكذا الأمر باعطاء التركة الى الحاكم وعدم توريث الطبقة المتأخرة المسلمة دال على الاعتداد به والا فلو اسلموا بعد البلوغ فانهم لا يورثوا.

وأما عدم ترتب احكام الكفر أو الارتداد فلا يدل على عدم تحققه، غاية الامر مقتضى رفع القلم أو عمدته خطأ هو رفع آثار المؤاخذة والارتداد، بل ان التعزير شاهد على تحقق الكفر منه، والا فلو كان مسلوب العبارة فلا وجه له.

ثم: انه ربما يقال مع كل ما تقدم ان موضوع الحكم بالنجاسة هو التولد من الكافر في الصبي لا الكفر كي يتنفي باسلام الصبي، وحينئذ يبقى حكم النجاسة ولا أقل من الشك فيستصحب بعد بقاء الموضوع

(١) الوسائل، باب ٧٠، من ابواب العتق، ح ٢.

(٢) الوسائل، باب ٢، من ابواب حد المرتد، ح ١.

(٣) المصدر، ح ٢.

عرفا.

وفيه: ان التبعية للولادة انما هي في الموارد التي لا استقلال للتابع فيها عن المتبوع والا فتنتفي، والتولد منشأ للتبعية في ذلك المورد لا مطلقا وان امتنعت التبعية.

وبعبارة أخرى: ان التبعية موضوع ملحق بموضوع النجاسة أو الطهارة الأصلي وهو الكفر أو الاسلام، فاذا تحقق ما هو أصل فلا مجال للحاق، هذا مضافا الى دلالة الروايات الخاصة المتقدمة الدالة على اختلاف حكم الميت النصراني عن صبيته الذين اظهروا الاسلام في الحكم بتوريثهم غاية الأمر المراعي ببقائهم عليه حتى البلوغ.

**لا فرق بين ابن الحلال وابن الزنا في التبعية:**

كما صرح به جماعة من متأخري المتأخرين<sup>(١)</sup>، واستشكله آخرون منهم موضوعا لكون التبعية في الحكم ناشئة من التولد والفرض عدم الاعتداد به شرعا، ومحمولا لكون مدرك الحكم في ولد الكافر هو الاجماع وهولا يعلم بشموله للمقام، ومن ثم لا يتمسك بالتعميم له بالاولوية لخبائة المولد، اذ الخبائة المزبورة تغاير الخبائة الذاتية الناشئة من التولد، والفرض انه محكوم بالعدم، أي أن الخبائة الأولى معدمة لمقتضى الخبائة الثانية.

والصحيح ما في المتن، فأما الاشكال في الموضوع فمن المناسب البحث فيما ادعي عليه الاجماع والتسالم من قطع النسب في ولد الزنا، اذ الكلام آت كذلك في ولد الزنا من المسلم.

(١) كما في العروة الوثقى، للسيد اليزدي واكثر المحشين والمعلقين عليها.

ولتحقيق الحال نورد اليك عزيزي القارئ (رسالة في نسب ابن الزنا وترتب أحكام الولد عليه)<sup>(١)</sup> هل أحكام الولد تترتب على ولد الزنا مطلقاً، أم انها منتفية مطلقاً، أو يقال بالتفصيل؟

لم يذهب الى الأول قائل، وكذا الثاني، وأما التفصيل فاختلفت كلماتهم في مقداره، فمن قائل انه لم يتحقق النسب مطلقاً، وان انتفاء حقيقة شرعية كثبوتها في المتولد من الحلال، وآخر الى انه معنى عرفي غاية الأمر ان الشارع نفى الارث عنه بلسان نفي الموضوع، وإلا فبقية الاحكام تترتب على العنوان العرفي، وثالث غير ذلك كما يأتي بسطه.

### كلمات الاصحاب في المقام:

وفي البدء نستعرض كلمات الاصحاب في الابواب المختلفة:

قال في الشرائع<sup>(٢)</sup> في باب اسباب التحريم من النسب: (النسب يثبت مع النكاح الصحيح ومع الشبهة ولا يثبت مع الزنا، فلو زنى فانخلق من مائه ولد على الجزم لم ينسب اليه شرعاً، وهل يحرم على الزاني والزانية الوجه انه يحرم لانه مخلوق من مائه فهو يسمى ولداً لغة).

وقال في القواعد<sup>(٣)</sup>: (والنسب يثبت شرعاً بالنكاح الصحيح والشبهة دون الزنا، لكن التحريم يتبع اللغة فلو ولد له من الزنا بنت حُرمت عليه وعلى الولد وطى أمه وان كان منفيًا عنهما شرعاً، وفي تحريم النظر اشكال

(١) هذه الرسالة كتبها سماحة الشيخ الاستاذ قبل اكثر من عشرين سنة جواباً على استفتاء رفعه اليه بعض المشايخ، ونحن اتماماً للفائدة ولتحقيق الموضوع الحقناها بالقاعدة.

(٢) شرائع الاسلام، ج ٢، ص ٢٢٥.

(٣) قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام، ج ٣، ص ٢٠.

وكذا في العتق والشهادة والقود وتحريم الحليلة وغيرها من توابع النسب)، ولعله يشير بالتوابع الاخرى الى شهادة الولد من الزنا على أبيه، وعدم قصاص الاب بقتل ابنه من الزنا وغير ذلك.

وقال في كشف اللثام<sup>(١)</sup> استدلالا لكلام القواعد: (والدليل عليه الاجماع كما هو الظاهر، وصدق الولد لغة، والاصل عدم النقل، وعلله ابن ادريس بالكفر، وفي تحريم النظر الى ابنته من الزنا أو نظر الابن من الزنا ... اشكال، من التولد حقيقة، وصدق الابن والبنت لغة، مع اصالة عدم النقل، ومن انتفاء النسب شرعا، مع الاحتياط وعموم الأمر بالغض).

الى ان قال في تفسير قول العلامة السابق - وغير من توابع النسب -: (كالارث وتحريم زوج البنت على أمها والجمع بين الاختين من الزنا أو أحدهما منه ... الاب في دين ابنه ان منع منه، والأولى الاحتياط فيما يتعلق بالدماء أو النكاح، وأما العتق فالاصل العدم مع الشك في السبب بل ظهور خلافه واصل الشهادة القبول).

وقال في الجواهر<sup>(٢)</sup> في ذيل كلام المحقق المتقدم: (لا ينبغي التأمل في أن مدار تحريم النسب على اللغة، ولا يلزم منه اثبات أحكام النسب في غير المقام الذي ينساق من دليله إرادة الشرعي لانتفاء ما عداه وهو قاض بعدم ترتب الاحكام عليه لان المنفي شرعا كالمُنفي عقلا كما أو ما إليه النفي باللعان، فما في القواعد من الاشكال ... في غير محله ... بل قد يتوقف في جواز النظر بالنسبة الى من حرم نكاحه مما عرفت، لكن الانصاف عدم

(١) كشف اللثام والابهام عن قواعد الاحكام (للفاضل الهندي) ج٧، ص١٢٥.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، ج٢٩، ص٢٥٨.

خلو الحل من قوة، بدعوى ظهور التلازم بين الحكمين هنا).

وقال في الشرائع<sup>(١)</sup> في باب الارث: (وأما ولد الزنا فلا نسب له ولا يرثه الزاني ولا التي ولدته ولا أحد من انسابها، ولا يرثهم هو وميراثه لولده ومع عدمهم فالامام عليه السلام، ويرث الزوج والزوجة نصيبهما الأدنى مع الولد والاعلى مع عدمه، وفي رواية ترثه امه ومن يتقرب بها مثل ابن الملاعنة وهي مطرحة).

وكذا قال في القواعد، وقال فخر المحققين في ذيل كلامه ترتّب المتقدم في النسب: (اجمع الكل على أن النسب الشرعي يثبت بالاولين - اي النكاح الصحيح والشبهة - ولا يثبت بالزنا شرعا، لكن يثبت تحريم الوطي تبعا للغة باجماع الامامية، وهل يحرم النظر اشكال).

الى أن قال: (وأما في العتق فسيأتي وأما الشهادة والقود وتحريم الحليلة وغير ذلك من توابع النسب فممنشأه من ان لفظ الابن مثلا هل نقله الشارع أولا، يحتمل الأول لاشتراطهم اياه في حقوق النسب ومن اصالة عدم النقل والمجاز أولى، والاصح عندي انه لا يلحقه شيء من الاحكام غير التحريم أي تحريم من يحرم على الانسان نكاحه من جهة النسب وكذلك النظر اليهن، أما تحريم النكاح فلبثوت النسب حقيقة لغة وأما النظر لان الاصل تحريم النظر الى سائر النساء الا من يثبت النسب الشرعي الموجب للتحليل بينهما ولم يثبت والاصل بقاء ما كان على ما كان).

وقال في التذكرة في كتاب النكاح في أسباب التحريم في مسألة البنت المخلوقة من الزنا: (يحرم على الزاني وطؤها وكذا على ابنه وأبيه وجده



وبالجمله حكمها في تحريم الوطي في حكم البنت عن عقد صحيح عند علمائنا أجمع وبه قال أبو حنيفة لقوله تعالى [وَبَنَاتُكُمْ] وحقيقة البتية موجودة فيها فان البنت هي المتكونة من مني الرجل، ونفيها عنه شرعا لا يوجب نفيها حقيقة لان المنفي في الشرع هو تعلق الاحكام الشرعية من الميراث وشبهه ولانها متخلقة من مائه في الظاهر فلم يجز له ان يتزوج بها لو وطئها بشبهة).

وقال السيد الزيدي في باب الزكاة من العروة فصل أوصاف المستحقين المسألة ٤<sup>(١)</sup>: (لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين فضلا عن غيرهم من هذا السهم - أي سهم الفقراء الذي يشترط فيه الايمان - لعدم تبعيته في النسب ليتبعه في الحكم بالاسلام والايمان) وهو يغير ما يأتي في المقام من حكمه بالطهارة إلا ان يحمل على انه مقتضى الاصل لا التبعية.

وقال أيضا في المسألة ٢٣ من الفصل المزبور<sup>(٢)</sup>: (يشكل اعطاء الزكاة غير الهاشمي لمن تولد من الهاشمي بالزنا فالأحوط عدم اعطائه، وكذا الخمس فيقتصر فيه على زكاة الهاشمي).

واستشكل غير واحد من المحشين<sup>(٣)</sup> على الفرع الأول بانه لم يتضح اطلاق يتضمن انتفاء البنوة كي يعول عليه في المقام وانه مبني على شرطية الاسلام والا فلو كان الكفر مانعا فيجوز، وذكروا على الفرع الثاني بأن دعوى انصراف عموم حرمة الاعطاء عنه غير ظاهر ونفي ولد الزنا على نحو يشمل المقام غير متحصل اذ عدم التوارث أعم، وقاعدة (الولد

(١) العروة الوثقى مع التعاليق، ج ٤، ص ١٢٦. ط جماعة المدرسين بقم.

(٢) المصدر ص ١٣٨.

(٣) كالشيخ آقا ضياء الدين العراقي، وغيره، راجع تعاليق العروة، ج ٤، ص ١٢٦-١٢٧.

للفراش) قاعدة ظاهرية لا مجال لها في ظرف العلم بالانتساب.

وقال في باب الزكاة أيضا في سهم الفقراء وولد الزنا من المؤمنين كولده من الكافرين لا تبعية فيه لأحدهما، بناء على كونها في النكاح الصحيح فدفع الزكاة اليه حينئذ مبني على كون الايهان فعلا أو حكما شرطا فلا يعطى، أو أن الكفر فعلا أو حكما مانع فيعطى.

وقال في ملحقات العروة في كتاب الربا مسألة ٥١<sup>(١)</sup>: (نفى الربا بين الولد والولد): ولا يشمل الولد الرضاعي وان احتمله بعضهم، وفي شموله للولد من الزنا اشكال.

وقال في كتاب النكاح في المحرمات بالمصاهرة المسألة (٤٧): (لو كانت الاختان كلتاهما أو احدهما عن الزنا فالأحوط لحوق الحكم من حرمة الجمع بينهما في النكاح والوطي اذا كانتا مملوكين).

والمعروف عند متأخري العصر ان الاقوى ثبوت النسب لانه لم ترد ولا رواية ضعيفة تنفي النسب عن المولود بالزنا، بل المذكور فيها نفى الارث خاصة وما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم (الولد للفراش وللعاهر الحجر)<sup>(٢)</sup> ناظر الى مقام الشك وبيان الحكم الظاهري فلا يشمل صورة العلم والجزم بكون الولد للعاهر، فانه حينئذ لا يلحق بصاحب الفراش قطعا، بل مقتضى ما يفهم من مذاق الشارع وظاهر الادلة هو النسب العرفي.

هذا مجمل الكلمات في الابواب وانما اطلنا نقلها ليتضح حال دعوى

(١) العروة مع التعليقات، ج ٦، ص ٧٢. مسألة ٥١.

(٢) ورد هذا المضمون في روايات عديدة منها ما في الوسائل، ج ٢١، ص ١٦٩ و ص ١٧٣.

وج ٢٢، ص ٤٣٠. وج ٢٦، ص ٢٧٤ وغيرها.

البداهة أو الضرورة الفقهية في نفي النسب شرعا.

### تحقيق المسألة:

ينبغي البحث في مقامين:

الاول: عن مقتضى القاعدة.

الثاني: الأدلة الخاصة الواردة فيها.

المقام الاول: مقتضى القاعدة فهو ترتب الاحكام والاثار المترتبة على

الولد عليه إلا ما أخذ في موضوعها طهارة النسب وأنه من حلال بقرائن أو أدلة خاصة، وذلك لكون النسب ليس من الأمور الاعتبارية والعناوين الوضعية المتمحضة في الاعتبار، بل هو حقيقة خارجية وهي تكون انسان من ماء انسان آخر كما تشهد به الضرورة الوجدانية والآيات الكريمة أيضا.

بل ان التوالد حقيقة تكوينية في الحيوانات والنبات وكذا الجوامد فضلا عن الانسان، والنسب ما هو الا اخبار عن ذلك النشو والتوليد التكويني، وعلى ذلك فليس النسب حقيقة عرفية أو لغوية في أفق الاعتبار العرفي كما قد يلوح من الكلمات المتقدمة بل هو حقيقة خارجية تكوينية.

ان قلت: أليس قد تعارف الناس على اتخاذ الابناء والتبني كما يشير الى ذلك قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ وكذا نفى الله تعالى عن اتخاذه ابنا أو الملائكة بناتا، ومن الواضح ان اتخاذ في كل هذه الموارد اعتباري لا حقيقي تكويني، وربما يشهد لذلك انتفائه باللعان وثبوته بالاقرار.

قلت: وجود مثل هذا الاعتبار المأخوذ من الوجود التكويني الحقيقي المماثل له في المعنى والمغاير له، حيث ان الاعتبار لا وجود حقيقي له بخلاف الثاني لا ينكر، وانما المراد اثباته هو كون هذا المعنى والماهية سواء من مقولة الاضافة كانت أو من سنخ المفاهيم الوجودية له وجود حقيقي خارجي لا انه اعتباري في الاصل.

واعتبار كثير من المعاني التي لها وجود حقيقي متعارف لدى العقلاء حسب حاجاتهم النظامية والقانونية، وأما قوله تعالى فهو يلغي اعتبارهم في باب النسب ويثبت المعنى التكويني له، وأما انتفاؤه باللعان وثبوته بالاقرار فهو في مورد الشك وكإمارة نافية أو مثبتة لا كسبب ثبوتي للنفي والتحقق كما صرح بذلك الاصحاب في أحكام الاولاد، واتضح من ذلك أن النسب حقيقة خارجية لا اعتبارية عرفية أو شرعية.

### المقام الثاني: الأدلة الخاصة:

فقد يستدل على كون النسب اعتباره شرعياً بعدة طوائف، جملة منها وردت في باب الارث وباب أحكام الأولاد وغيرها من الابواب:

#### الطائفة الأولى:

كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: قال أيما رجل وقع على وليدة قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه شيء، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا الا رجل يدعى ابن وليدته، وأيما رجل أقر بولده ثم انتفى منه

فليس له ذلك ولا كرامة، يلحق به ولده اذا كان من امرأته أو وليدته<sup>(١)</sup>.  
وتقريب الاستدلال بها: ان الولد مع كونه منه من الزنا، لكن نفي  
عنه شرعا لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الولد للفراش وللعاهر الحجر).

وفيه: ان مورد السؤال هو عن الوليدة المملوكة لقوم آخرين والرجل  
وقع عليها حراما، فالولد الذي ادعاه مشكوك الانتساب له لا انه يعلم انه  
له، فهي واردة مورد الشك في الانتساب، ولذلك قال عَلَيْهِ السَّلَامُ، انه لا يورث  
ولد الزنا إلا رجل يدعي ابن وليدته، أي الرجل المالك للوليدة فهو يرث  
ابنها اذا ادعى واقرّ مالكها به لكونه صاحب فراش، فاذا زنى رجل آخر  
بهذه الأمة واحتمل كون هذا الولد منه وادعى مالکها الولد، فهو يلحق به  
وإن احتمل انه في الواقع متولد من الزنا، فالمالك هو الذي يرثه كما فسر  
بذلك المجلسي تَبَيَّنَ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (الا رجل يدعى ابن وليدته).

#### الطائفة الثانية:

كرواية علي بن سالم عن يحيى عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رجل وقع على  
وليدة حراما، ثم اشتراها، فادعى ابنها، قال: فقال: (لا يورث منه، فان  
رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث  
ولد الزنا الا رجل يدعى ابن وليدته)<sup>(٢)</sup>.

وابن سالم يحتمل أن يكون البطائني المعروف حيث انه اسم لابن أبي  
حمزة ويحتمل ان يكون أخ يعقوب وأسباط بني سالم، وعلى الأول فيحتمل  
هو أبي بصير ابن أبي القاسم الاسدي.

(١) الوسائل، ج ٢٦، ص ٢٧٤، باب ٨ من ابواب ميراث ولد الملائعة، ح ١.

(٢) المصدر، ح ٤.

## محتملات (وللعاهر الحجر):

وأيا ما كان فدلالة الرواية متحدة مع الرواية المتقدمة في أن الولد غير محرز النسبة وموردا للشك، فهو للذي يملك النكاح شرعا المعبر عنه بالفراش، وأن العاهر أي الزاني محجور عليه النسبة للولد في مورد الشك كما هو أحد محتملات (وللعاهر الحجر) وهو اول المحتملات.

الثاني: انه قد يقال ان قاعدة الولد للفراش وللعاهر الحجر وان ورد تطبيقها في مورد الشك بأن الولد لمن يملك النكاح الشرعي، وحينئذ يكون معنى وللعاهر الحجر انه لا ينسب للزاني عند الشك، ولكن ظاهر المشهور هو تفسيرها بأن العاهر أي الزاني مطرود ومقطوع عنه الولد مطلقا أي واقعا أيضا، خصوصا وان قوله عليه السلام (ولا يورث ولد الزنا) كالصریح في ولد الزنا الواقعي، والتعبير بالحجر مستعمل في القطع والمنع كما في القول المعروف (حجر محجورا).

الثالث: أن المراد بالعاهر هو الزاني المحصن والحجر هو الرجم وينافيه اطلاق الزاني الأعم من المحصن وغير المحصن، ولاسيما مع الالتفات الى المقابلة مع نسبة الولد لمالك النكاح شرعا.

الرابع: ان المراد هو عدم المهر للزانية وأن الحجر كناية عن ذلك. وهو ضعيف: اذ الظاهر تطبيق القاعدة منه عليه السلام صدرا وذيلا في مورد السؤال ولم يكن الاستفسار عن المهر.

وعن المجلسي في البحار<sup>(١)</sup> انه روى قول أمير المؤمنين عليه السلام في جواب معاوية (وأما ما ذكرت من نفي زياد فاني لم أنفه بل نفاه رسول

(١) بحار الانور، ج ٤٤، ص ١١٥، والخصال، ح ١، ص ٢١٣.

الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذ قال الولد للفراش وللعاهر الحجر).

وأيضاً كتب الحسن عليه السلام في جواب زياد - لما كتب زياد اليه - من زياد بن أبي سفيان الى حسن بن فاطمة عليه السلام يريد بذلك اهانتة عليه السلام: (من حسن بن فاطمة بنت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الولد للفراش وللعاهر الحجر) حيث ان سمية كانت زانية معروفة فيظهر منها قوة الاحتمال الثاني ان لا نسبة من الزنا فتأمل.

هذا وقد ورد الاستدلال من الاصحاب على عدم المهر للزانية بـ(للعاهر الحجر)، ويمكن توجيهه بأن الطرد والقطع لم يذكر متعلقة الآخر فيعمّ النسب والمهر وغير ذلك.

وكذلك قد وردت في عدة روايات في مقام النزاع على الولد وانه يلحق بالمالك للنكاح شرعا بشروط اشترطها الاصحاب في اجرائها من الدخول مضي أقل الحمل، وان لا يكون الوضع أكثر من أكثر الحمل، ولكن ذلك كله من الاستدلال بصدر القاعدة لا عجزها المربوط بما نحن فيه، حتى انه طبقت القاعدة هناك في موارد النزاع التي ليس فيها زنا، وليس ذلك الا لأن البحث عن صدر القاعدة مع انه يمكن احتمال معنى آخر للصدر وهوان الولد للفراش بمعنى ان واقع النسبة لمالك النكاح لا للعاهر الزاني، وعلى اية حال فقد ظهر قوة الاحتمال الاول وعدم تعين الظهور في الاحتمال الثاني.

الطائفة الثالثة:

كالصحيح عن محمد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا الى

أبي جعفر الثاني عليه السلام، معي، يسأله عن رجل فجر بامرأة ثم انه تزوجها بعد الحمل، فجاءت بولد، هو أشبه خلق الله به، فكتب بخطه وخاتمه: (الولد لغية، لا يورث)<sup>(١)</sup>، وقد رواه الشيخ بطريقتين الى محمد بن الحسن الاشعري وكذا الكليني ورواه الصدوق أيضا بطريقه اليه.

والظاهر ان محمد بن الحسن الاشعري حسن حاله فقد عدّه الشيخ من أصحاب الرضا عليه السلام، وقال الوحيد في تعليقه انه يظهر من غير واحد من الاخبار كونه وصي سعد بن سعد الاشعري وهو دليل الاعتماد والثوق وحسن الحال وظاهر في العدالة، وفي وجيزة المجلسي قيل ممدوح وله روايات في ميراث الاخوة مع الولد يظهر منها تشيعه.

وهذا ليس موردا للترديد، وروي في الكافي سؤاله لابي جعفر الثاني عليه السلام عن رواية مشايخ الشيعة عن الصادقين وان التقية كانت شديدة فكتبوا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال عليه السلام (حدثوا بها فانها حق ثابت).

ونظير هذه الرواية صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا رأيتم الرجل لا يبالي ما قال ولا ما قيل له فانه لغية أو شرك شيطان)<sup>(٢)</sup>. ورواية سليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله حرم الجنة على كل فحاش بذني قليل الحياء، لا يبالي ما قال ولا ما قيل له فانك ان فتشته لم تجده الا لغية أو شرك شيطان ... الحديث)<sup>(٣)</sup>.

(١) الوسائل، باب ٨، من ابواب ميراث ولد الملائنة، ح ٢.

(٢) الكافي، ج ٢، ص ٣٢٣.

(٣) المصدر والصفحة.



وأما الدلالة فهي أحسن حال من الروايتين المتقدمتين من حيث مورد السؤال حيث انها عن المرأة الخلية والتي حملت من الفجور مع الرجل بها، وقد حكم على الولد بأنه لغية - بالضم فالسكون - أي باطل ملغى النسب وكالعدم، فالانتساب والولدية ملغاة فلا يورث.

لكن يمكن ان يضاف بطلان الولد وخيسته الى حظّه وعاقبته، من انه لا يفلح كما ورد في روايات ابن الزنا وحينئذ لا تدل على المطلوب.

وهذا كله على تحريك كلمة لغية - بضم اللام - ليكون بمعنى الملغى، وإلا فهو يحتمل معنى الخسة قال في القاموس (اللغاء كساء التراب والقماش على وجه الارض، وكل خسيس يسير حقير والغنى كالغنى: الدني الساقط عن الاعتبار).

وأما على تحريكها بكسر اللام فيكون المعنى الولد لامرأة غية أي زنية كما في القاموس (وولد غية ويكسر زنية) فلا يدل على المطلوب، وهذا الاحتمال هو الاظهر في الروايتين الاخرين.

هذا: وتوجد روايات معارضة لبعض مدلول هذه الروايات أي في ناحية ارث الام له:

منها: رواية يونس قال: (ميراث ولد الزنا لقرابته من قبل امه على نحو ميراث ابن الملاعنة)<sup>(١)</sup>، وحملها الشيخ على أنها رأي ليونس، وهو في محله لعدم اسناده القول للمعصوم ولو على نحو الضمير الغائب.

ومنها: ما عن حنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فجر بنصرانية فولدت منه غلاما فأقرّ به ثم مات فلم يترك ولدا غيره أيرثه قال:

(١) الوسائل، باب ٨ من ابواب ولد الملاعنة، ح ٦.

نعم<sup>(١)</sup>.

ومنها: موثقة حنان بن سدير قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم فجر بامرأة يهودية فأولدها ثم مات، ولم يدع وارثا، قال: فقال: يسلم لولده الميراث من اليهودية، قلت: فرجل نصراني فجر بامرأة مسلمة، فأولدها غلاما، ثم مات النصراني وترك مالا، لمن يكون ميراثه؟ قال يكون ميراثه لابنه من المسلمة)<sup>(٢)</sup>.

وفي هذه الرواية عدة دلالات منها تحقق الانتساب لاطلاقه عليه السلام النبوة عليه بالاضافة الى الاب والام وتبعيته في الملة للوالدين وان كان من زنا، وتبعيته لا شرف الابوين في الملة، وارث ابن الزنا من أبيه النصراني اما لقاعدة الالتزام أو لقصور دليل المنع عن هذا الفرض.

ومنها: موثق اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام: (ان عليا عليه السلام كان يقول: ولد الزنا وابن الملاعنة ترثه امه، وأخواله، واخوته لامه، أو عصبتها)<sup>(٣)</sup>.

وقد ذهب الى ارثه من الام ابن الجنيد والصدوق والحلي، ولكن المشهور أعرضوا عنها.

#### الطائفة الرابعة:

عدة من الروايات المستفيضة في أن الناس لا يدعون بأسماء آبائهم يوم القيامة إلا الشيعة وقد عقد في البحار<sup>(٤)</sup> بابا لذلك:

(١) المصدر، ح ٧.

(٢) المصدر، ح ٨.

(٣) المصدر، ح ٩.

(٤) بحار الانوار، ج ٧، ص ٢٣٧.

منها: ما عن العليل للصدوق ثُمَّ <sup>(١)</sup> صحيحة أبي ولاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ان الله تبارك وتعالى يدعوا الناس يوم القيامة اين فلان بن فلانة ستر من الله عليهم).

ومنها: ما عن أمالي الشيخ الطوسي ثُمَّ <sup>(٢)</sup> مسندا عن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام عن جابر بن عبد الله (الانصاري) قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لعلي عليه السلام: ألا أسرك؟

ألا أمنحك؟ ألا أبشرك؟ قال: بلى، قال: اني خلقت أنا وأنت من طينة واحدة وفضلت منها فضلة فخلق منها شيعتنا فاذا كان يوم القيامة دعي الناس بأسماء أمهاتهم سوى شيعتنا فانهم يدعون بأسماء آبائهم لطيب مولدهم).

ومنها: رواية المحاسن مثل صحيحة أبي ولاد الا انه فيها تعليل استثناء الشيعة (وذلك ان ليس فيهم عهر) <sup>(٣)</sup> وكذلك روايتي بشارة المصطفى الا ان في احداها التعليل (لطيب مواليدهم)، وغيرها من الروايات.

والمتراى بدوا منها نفي النسبة ولكن امعان النظر يقتضي بخلافه وذلك لعدم نفي النسبة من طرف الام ولا قائل بالتفصيل، وأيضا التعليل بطيب المولد يعطي ان ما عداهم خبيث مولدهم لا أن الولادة والتوالد التكويني منفي.

ومنه يظهر العلة في عدم تسمية غيرهم بأسماء آبائهم هو حصول

(١) علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٦٤. بحار الانوار، ح ٧، ص ٢٣٨.

(٢) بحار الانوار، ج ٧، ص ٢٣٧. أمالي الطوسي، ص ٤٥٦.

(٣) بحار الانوار، ج ٧، ص ٢٤٠.

العار عليهم حيث ينكشف ان النسب من طرف الاب هو غير ما كان يعرف به في النشأة الاولى.

#### الطائفة الخامسة:

ما ورد مستفيضا في علة تحليل الخمس وابعثه للشيعة لتطيب ولادتهم وأن ما عداهم هالك في بطنه وفرجه، وفي بعضها لتطيب موالدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام وأن ما عداهم أولاد بغايا<sup>(١)</sup>.

مثل ما في تحف العقول في كلام الكاظم عليه السلام مع الرشيد - في حديث طويل - قال هارون: من أين قاتم الانسان يدخله الفساد من قبل النساء ومن قبل الآباء لحال الخمس الذي لم يدفع الى أهله؟ فقال موسى عليه السلام (هذه مسألة ما سألت عنها أحد من السلاطين غيرك - يا أمير المؤمنين - ولا تيم ولا عدي ولا بنو أمية ولا سئل عنها أحد من آبائي فلا تكشفنيها).

والتقريب لدلالاتها ما مرّ والخذشة كذلك، بل ههنا قد فرض آباء وأبناء ولكن من حرام، وكذا التعليل كما في بعضها ليزكوا أولادهم (أي الشيعة) فيكون المقابل لهم خبث أولادهم وعدم طهارة المولد.

#### الطائفة السادسة:

الاستدلال بالروايات الواردة في كفره كالتي وردت في نجاسته وفي عدم تصديه للمناصب المشترط فيها العدالة وفي ان ديبته كدية الكتابي وفي عدم دخوله الجنة، وعلى هذا فلا تبعية لوالده المسلم الذي تولد منه وانتفاء

التبعية انتفاء للولدية والنسب.

وفيه: ان الاستدلال لكفره بما تقدم مخدوش لأعمية تلك الاحكام من الكفر، مع أن بعضها محل تأمل واعراض من المشهور كالحكم الاول والثالث، ولو سلم الكفر وعدم التبعية فهو أعم أيضا من انتفاء الولدية والنسب، فلعلها مرتبة على طيب الولادة لا مطلق الولادة.

### الطائفة السابعة:

ما ورد من اجتناب الرضاع منه<sup>(١)</sup>، مما يدل على نجاسته وعدم تبعيته الكاشف عن انتفاء الولدية والنسب.

وفيه: مضافا الى ما تقدم في الجواب عن الطائفة السادسة، ان النهي عن الارتضاع منه ليس بكاشف عن النجاسة كما ان جواز الرضاع ليس بكاشف عن الطهارة، فليس المدار على ذلك بل لما ينتجه الرضاع من توريث الطباع والاخلاق، كما ورد انه لحمه كلحمة النسب، ولذلك ذكرنا في نجاسة الكافر ان ما ورد من الاذن في ارتضاع اهل الكتاب غير كاشف عن الطهارة لوروده ايضا في المشتركة على كراهة في الصنفين، حيث ان حكمه حكم البواطن كما تقدم فلذا لم يكن النهي عنه لذلك ايضا.

هذا ولو فرض بقاء التردد في عدم دلالة هذه الروايات على نفي النسب، أو انه نفي للاحكام الشرعية المترتبة عليه في الجملة كما سمعته عن التذكرة، فالمتعين في الاستظهار هو الثاني وذلك لعدم كون النسب من الامور الاعتبارية والعناوين الوضعية المتوغلة في الاعتبار، بل هو حقيقة خارجية وهي تكون انسان من ماء انسان آخر، كما تشير اليه الآيات

(١) الوسائل، ابواب احكام الاولاد باب ٧٦، ح ٦، و ح ٧.

الكريمة والضرورة الوجدانية.

ولذا ترى اجماع الكل على اجراء أحكام النسب في النكاح وليس ذلك الا لوجوده الواقعي، وكذا بعض فتاواهم في أبواب أخرى، فالنفي بتلك القرينة لا بد أن يكون بلحاظ الآثار والاحكام المترتبة على هذا العنوان، وحيثئذ فليس فيه اطلاق بل هو اما بلحاظ الاحكام التي للوالد والنفقة لا الاحكام التي عليه وبضرره كوجوب النفقة ولا الاحكام التي ليست عليه ولا له وغير ذلك وأما بلحاظ الارث وتوابعه.

والحاصل: ان التمسك في الابواب المختلفة بعنوان النسب والذي هو امر تكويني لا اعتباري لا غبار عليه، غاية الامر لا بد من ملاحظة مناسبات الحكم والموضوع العرفية في كل باب فقهي ومراعاتها، فمثلا الاحكام التي تنشأ من الاحترام والعناية الخاصة تختلف مع التي تنشأ من محض التولد، ففي الاولى ربما يكون الارتكاز موجبا لظهور النسب في الناشيء من الحلال بخلاف الثاني فهو الناشيء من الحلال أو الحرام، أي من مطلق التولد.

فبعض الاحكام بمعونة الارتكازات العرفية ظاهرة في ترتبها على النسب من الحلال وطيب الولادة وبعضها في الاعم، وهذا بحسب الظهورات المستفادة من الادلة، كما انه ربما تترتب الاحكام بتوسط عنوان على النسب، فلا بد من ملاحظة مناسبة الوسطة كما مرّ في مسألة الخمس والزكاة فلاحظ.

**فاتضح بذلك:**

أن الاشكال من ناحية الموضوع غير وارد حيث ان النسب وان خبث تابع للتولد التكويني لا لطيب الولادة، وأما الاشكال من ناحية

المحمول فقد عرفت مما سبق في أدلة التبعية أن العمدة هي الروايات لا الاجماع كي يتمسك بالقدر المتيقن، وقد أخذ في موضوعها (الولد) وهو صادق حقيقة في الاعم كما عرفت وليس من قرائن صارفة له في النسب الطاهر والطيب الولادة، لاسيما وان هذا الحكم وهو التبعية في الكفر ليس من الاحكام الناشئة من الاحترام كي يصرف الى النسب الطاهر دون مطلق النسب.

### تبعيات أخرى:

#### ١. قاعدة: تبعية ولد الحلال لا شرف الابوين:

يدل عليها بالخصوص صحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام، في الصبي يختار الشرك وهو بين أبويه قال: (لا يترك وذاك اذا كان أحد أبويه نصرانيا)<sup>(١)</sup>.

ومثلها موثقة أبان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي اذا شب فاختار النصرانية وأحد أبويه نصراني أو مسلمين قال: (لا يترك ولكن يضرب على الاسلام)<sup>(٢)</sup>.

والمراد من (أحد أبويه نصراني) هو كون الآخر مسلما، وتقريب دلالتها ان ضرب الصبي على الاسلام باعتبار ان تنصره أو شركه ردة عن الاسلام المحكوم به عليه تبعا لأحد أبويه المسلم كما يشهد بذلك عطف صورة كون كلا الابوين مسلما حيث ان القلم مرفوع عنه حتى يبلغ، فهما تدلان على تبعية الولد لا شرف الابوين في الملة.

(١) الوسائل، ابواب حد المرتد، باب ٢، ح ١.

(٢) المصدر، ح ٢.

كما يدل عليه عموماً اطلاق معتبرة حفص بن غياث (اسلامه - أي الاب - اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار)<sup>(١)</sup>، وكذا خبر زيد بن علي (إذا اسلم الأب جرّ الولد الى الاسلام)<sup>(٢)</sup>، حيث انه شامل لصورة بقاء الام على النصرانية وبضمنية عدم القول بالفصل بين هذه الصورة وعكسها يتم المطلوب فافهم.

## ٢. قاعدة تبعية ابن الزنا لا شرف الابوين:

ثم انه يدل على التبعية لا شرف الابوين ولومن الزنا موثق حنان بن سدير - المتقدم - قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم فجر بامرأة يهودية، فأولدها ثم مات، ولم يدع وارثاً، قال: فقال: يسلم لولده الميراث من اليهودية، قلت: فرجل نصراني فجر بامرأة مسلمة، فأولدها غلاماً، ثم مات النصراني، وترك مالاً، لمن يكون ميراثه؟ قال يكون ميراثه لابنه من المسلمة)<sup>(٣)</sup>.

حيث انه في الفرض الاول ورث الميت المسلم فيظهر منه الحكم باسلامه بالتبع، وفي الفرض الثاني ورث الميت النصراني دون بقية ورثة الميت النصراني للحكم باسلامه تبعاً لأمه، لكن حملها الشيخ على الاقرار من الميت به، فإن لم يكن اعراض من المشهور عن العمل بها لكون الوارث ولد الزنا - ولو في خصوص الفرض - فهو.

كما قد يظهر من الكليني في الكافي، ومن قال بتوريثه في الجملة كما في

(١) الوسائل، ابواب جهاد العدو، باب ٤٣، ح ١.

(٢) الوسائل، ابواب العتق، باب ٧٠.

(٣) الوسائل، ابواب ميراث ولد الملائنة، باب ٨، ح ٨.



طرف الام، وإلا فيبتنى العمل بها على بقاء حجية الدلالة الالتزامية بعد سقوط المطابقة عن الحجية فتدبر وتأمل.

ولا يخفى ان البحث عن التبعية أعم من البحث عن طهارة بدنه فلا يتحد البحث مع المسألة الآتية عن طهارة ابن الزنا.

### ٣. للتبعية الولد البالغ مجنوناً:

الظاهر عموم التبعية له بشهادة الحكم على انه منهم في كتاب الجهاد، كما ورد من سقوط الجزية<sup>(١)</sup> عنه المبتنى على كونه منهم، وكذا في النكاح والارث، وكذا الارتداد كما لو فرض جنونه منذ الولادة حتى البلوغ ثم أفاق واسلم وارتد فهو عن ملّة وقد تقدم ان صدق العنوان في باب ليس من جهة التنزيل بلحاظ الآثار بل من الحكم بالموضوع.

### ٤. ما لو بلغ عاقلاً وكان في فسحة النظر ثم جن:

فقد ذهب صاحب الجواهر الى طهارته استصحاباً لطهارته وقت الفسحة، وقد تقدم في مسألة انكار الضروري ان السيد المرتضى ذهب الى كفر الشاك في زمن المهمله للنظر، وأن الشهيد الثاني ذهب الى الحكم بتبعية كالصبي والمجنون، والصحيح ما ذهب اليه المرتضى ولا منافاة بين الحكم بكفره ومعذوريته، لان الكفر كما تقدم عدم الاقرار بالشهادتين، نعم من أقر بهما فلا يخرج الشك عن الاسلام الا الاقرار بالخروج منه وهو الكفر، وهذا لا ينسحب على من لم يدخل والفرق ظاهر.

وهذا مفاد رواية التميمي عن الرضا عن آبائه عن علي عليه السلام قال:

(قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها فقد حرم عليّ دماؤهم وأموالهم)<sup>(١)</sup>.

وموثق مسعدة عن جعفر عن أبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ انه قال له: (ان الايمان قد يجوز بالقلب دون اللسان؟ فقال له: ان كان ذلك كما تقول فقد حرم علينا قتال المشركين وذلك انا لا ندرى بزعمك لعل ضميره الايمان فهذا القول نقض لامتحان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كان يجيئه يريد الاسلام وأخذه اياه بالبيعة وشروطه وشدة التأكيد ... الحديث)<sup>(٢)</sup> وعلى ذلك لا تفترق هذه الصورة عن سابقتها.

#### ٥. المسي من ولد الكفار اذا كان منفردا عن ابويه:

فقد حكي اتفاق العامة على انقطاع تبعيته السابقة وحدث التبعية للسابي، وقد اختاره جماعة من القدماء منا، وتوقف فيه المحقق، واختار جماعة من المتأخرين بقاء التبعية السابقة ولعله الاقوى نظرا لعموم أدلة التبعية المتقدمة وانها بمعنى الولادة لا المصاحبة والعشرة كما تقدم، واختار جماعة من متأخري الاعصار الطهارة للاصل للشك في بقاء التبعية السابقة مع عدم البناء على عموم نجاسة الكافر.

نعم قد يظهر من صحيحة رفاة النخاس تبدل التبعية، قال قلت لأبي الحسن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ان القوم يغيرون على الصقالية والنوبة فيسرقون أولادهم من الجواري والغلمان فيعمدون الى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثون الى بغداد الى التجار، فما ترى في شرائهم ونحن نعلم انهم مسروقون انما

(١) بحار الانوار، ج ٦٨، ص ٢٤٢.

(٢) المصدر، ص ٢٤١.

أغار عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال لا بأس بشرائهم انما اخرجوهم من دار الشرك الى دار الاسلام<sup>(١)</sup>، فان التعبير بالاخراج من دار الى دار يلوح بذلك إذ هو لبيان ان في السبي تلك الفائدة فالكون في دار الاسلام أنفع لهم وهو يقضي بالتبعية حينئذ.

استطرد: ابن الزنا طاهر أو نجس:

ذهب الفقهاء إلى طهارة ابن الزنا خلافا للمحكي عن الصدوق من تحريم سؤره، والمرضى من كفره، وابن ادريس من دعوى الاجماع على كفره، وردّه في المعبر بعدم تحقّقه، فالحكم بنجاسته تارة لدعوى كفره واخرى لقيام الادلة الخاصة على ذلك.

نجاسة ابن الزنا لكفره:

واستدل للاول: بما ورد من نجاسته وسيأتي الكلام في ذلك مع انه من أخذ المدعى في دليله.

وبما ورد من عدم صلاحيته للتصدي في المواضع والمناصب التي اشترط فيها العدالة كالامامة في الصلاة والشهادة، والقضاء ونحوها.

وفيه: ان عدم الصلاحية أعم من الكفر والفسق ولذا ذكروا اشتراط طهارة المولد في تلك المواضع زائدا على شرطية العدالة.

وبما ورد: من ان ديته كدية أهل الكتاب<sup>(٢)</sup>، وحكى عن الثلاثة (قدم) العمل بمضمونها.

(١) الوسائل، ابواب جهاد العدو، باب ٥٠، ح ٦.

(٢) الوسائل، ابواب ديات النفس، باب ١٥.

وفيه: انها معرض عنها بعد الحكم باسلامه.

وبما ورد: من انه لا يدخل الجنة وانه لا خير فيه ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا في شيء منه ومن انه لا ينجو<sup>(١)</sup>.

وفيه: ان عدم دخول الجنة أعم من الكفر، بل من التعليل لذلك بعدم طيب الولادة يظهر عدم كفره كما نبّه عليه صاحب الحدائق.

وأما: الاخبار الاخرى فالمحمل لها بما يوافق أصول العدالة هو بيان جهة اقتضاء الشرّ التي يرثها من خبث ولادته، ولذا ورد ان حب علي عليه السلام علامة طيبة الولادة وبغضه علامة خبثها، لكن لا كلية في العكس من أن كل من خبث ولادته يبغضه.

ولذلك وردت روايات تخالف هذا الظهور البدوي المترائي من الروايات المزبورة كمصححة ابن أبي يعفور قال: (قال أبو عبد الله عليه السلام ان ولد الزنا يستعمل، ان عمل خيرا جزى به، وان عمل شرا جزى به)<sup>(٢)</sup>.

وصحيح أيوب بن حر عن أبي بكر (ولعله الحضرمي الثقة) قال: (كنّا عنده ومعنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان ومعنا رجل يعرف ما نعرف ويقال: انه ولد زناء، فقال: ما تقول؟ فقلت: ان ذلك ليقال له، فقال: ان كان ذلك كذلك بني له بيت في النار من صدر يردّ عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه)<sup>(٣)</sup>، والمراد بصدر جهنم اعلاها أو انه مصحف صبر أي الحمد كما نبّه عليه المجلسي رحمه الله.

(١) بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٨٥.

(٢) المصدر، ص ٢٨٧.

(٣) المصدر والصفحة.

## فالصحيح:

هو عموم ما دل على تحقق الاسلام من المقرّ بالشهادتين كما تقدم  
تقريبه في اسلام الصبي المميز، ولعل ما ورد مما قد ينافي ذلك ناظر الى  
مراتب الايمان العليا كما هو معهود في الاستعمال الشرعي، ويعضد ذلك  
قبول اسلام العديد من هذا الصنف المعروفين في صدر الاسلام، وقد  
ادعى الشيخ كما عن الخلاف الاجماع على وجوب تغسيله والصلاة عليه.

## الروايات الخاصة في نجاسة ابن الزنا:

وأما الثاني: وهي نجاسته بالروايات الخاصة.

فقد استدل بمرسَل الوشاء عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام انه كره  
سؤر ولد الزنا، وسؤر اليهودي والنصراني والمشرک، وكل ما خالف  
الاسلام ... الحديث<sup>(١)</sup> حيث انه ذكر في سياق الكفار والناصب المعين  
لارادة الحرمة من الكراهة كما في كثير من الاستعمالات الروائية.

ورواية حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الاول عليه السلام (ولا تغتسل من  
البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد  
الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم)<sup>(٢)</sup>، فانه توسط النهي عن  
غسلته بين الجنب والناصب، اذ الاول نجاسة غسلته بلحاظ خبث المنى  
أيضا، والشرية في روايات غسل الحمام بمعنى النجاسة بقريئة عدّ الكلب  
في بعضها والانجسية في بعض آخر.

وأما اشتغال بعض الروايات كرواية علي بن الحكم على التعليل بأن

(١) الوسائل، باب ؟؟؟، باب ٣، ح ٢.

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف والمستعمل، باب ١١، ح ١.

فيه الغسالة من الزنا في سياق غسالة ابن الزنا، فغير مضر اذ بناء على نجاسة عرق الجنب من الحرام يكون بدن الزاني متنجس بعرقه فتفعل الغسالة لاجل ذلك.

وأما مصحح ابن أبي يعفور المشتمل على التعليل للنهي عن غسلته بانه لا يطهر الى سبعة آباء فليس بقريئة على التنزه بعد كون ما يتولد من ظهره ليس بنجس، وذلك لان جعل غاية التطهير الى سبعة ظاهر في تخفف النجاسة والخبائة بالتدرج حتى تزول الى سبعة، فعدم اشتراك البقية معه في الحكم لا ينافي التعليل، مع ان التعليل من قبيل الحكمة.

ورواية العلل بسنده عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه رفعه الى الصادق عليه السلام، فيه (أنت رّ الثلاثة أذنب والداك فنبت عليهما وأنت رجس، ولن يدخل الجنة الا طاهر)<sup>(١)</sup>، لكن الظاهر أن المراد من الرجس هو مرتبة ترتب عليها مثل هذا الحكم الاخروي في مقابل الطهارة بتلك المرتبة، ولعل من ذلك مع ما سبق من التعليل بانه لا يطهر الى سبعة آباء مع ما في ذكر الآباء من اجمال إذ لعلها مصحفة (أبناء) الظاهر في قذارة خاصة لا الاصطلاحية وان ترتب عليها درجة من انفعال الماء بحدّ الكراهة كما في سؤر الحائض كما تقدم في الآسار.

مع ما تقدم من حكاية الاجماع عن الشيخ على وجوب تغسيه، وملازمة قبول اسلامه للطهارة كان الاقوى طهارته وان ثبت له درجة من القذارة الشرعية التنزيهية الشديدة لاقرانه في السياق مع الآسار النجسة.

قاعدة

عدم صحة عبادات الكافر والمخالف





# من القواعد العقائدية المتصلة بأبواب العبادات عدم صحة عبادات الكافر والمخالف

المشهور و المعروف بين الفقهاء عدم صحة عبادة الكافر واستدلوا عليه بالقاعدة المعروفة أنّ العبادة لا تصحّ من الكافر.

أدلة القاعدة:

ويستدلّ لهذه القاعدة بوجه:

**الوجه الأوّل:** عدم إمكان تمثيّي قصد القرية منه و الإتيان بداعي الأمر فلا تقع منه عبادة ومحصل هذا الوجه دعوى الامتناع في مرحلة الوقوع.  
وأجيب عنه: بأنّه ليس مطلق الكافر ملحدًا بالتوحيد، فمثل أهل الكتاب والفرق المتحلّة للإسلام ممّا قد حكم بكفرها كالنواصب والخوارج يتأتّى منهم داعوية قصد الأمر، لكنك ستعرف تمامية هذا الوجه وعدم ورود هذا الإشكال وإن اشتهر عند متأخري المتأخرين.

**الوجه الثاني:** عدم حسن الفعل منه من حيث الاصدار و صدور الفعل عقلا، وهو شرط في صحّة العبادة؛ إذ لا يكفي فيها الحسن الذاتي للفعل، بل لا بدّ من الحسن في جهة الصدور، حيث أن العبادة تتقوم بالنية،

كما أنّ مقتضاها طوعانية المكلف لمولاه وكون ما يأتي به مقتضى للزلفى إليه. هذا من جهة الكبرى.

أمّا انتفاؤها صغوريا وعدم تحقّق الشرط في عبادة الكافر فيقرب أمّا بأنّ وصف الكفر والجحود والعناد يضادّ تحقّق الطوعانية والانقياد اللازم في حيثيّة صدور الفعل ومن ثمّ لا تكون جهة صدور الفعل حسنة عقلا.

وإمّا يقرب: بأنّ الامتثال لا عن حجة ومحرم معذر ومن دون اشارة منصوبة من قبل المعبود ولو بحكم العقل، يستلزم عدم تحقّق الانقياد التام في الفعل الصادر، وإن كان الفعل في نفسه مطابقا للمأمور به في الواقع، أي أنّ بدون الحجّة المحرزة لمحبوب المولى لا يكون هناك انقياد تامّ في صدور الفعل.

و هذا نظير ما التزم به الميرزا النائيني تبعا للميرزا القمي من عدم صحّة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد بما ذكره من تعدّد مراتب الامتثال وعدم تسويغ المرتبة اللاحقة مع إمكان المرتبة السابقة.

هذا وستعرف مزيد بيان وعمق لهذا الوجه في الوجه الروائي.

الوجه الثالث: ما دلّ على عدم صحّة عبادات المخالف<sup>(١)</sup>، أي على شرعية الولاية في الصحّة فبدلّ على بطلان عبادات الكافر حيثنذ لفقدان عبادته الشرط المزبور بالأولوية.

وقد ذهب إلى اشتراط الصحّة جملة من المحدثين ونسب إلى الشهرة العظيمة.

(١) عقد صاحب الوسائل باباً عنونه بـ(بطلان العبادة بدون ولاية الائمة والاعتقاد باماتهم) وذكر فيه تسع عشرة رواية منها عن الامام الباقر عليه السلام مخاطباً شيعته (ما لله عز ذكره حاج غيركم ولا يقبل الا منكم).

وستعرف أنّ في الروايات الواردة التعرّض لشرطية الإسلام في صحّة العبادة أيضا.

كما أنّ الروايات مشتملة على الإشارة إلى عدّة وجوه للبطلان. وهي على السنة مختلفة:

### اللسان الأول: ما كان نافيا للقبول:

وهي روايات مستفيضة بل متواترة<sup>(١)</sup> ففي صحيح زرارة: (ما كان له على الله حقّ في ثوابه)<sup>(٢)</sup>، و في صحيح يونس قول أبي عبد الله عليه السلام لعباد بن كثير: (اعلم أنّه لا يتقبّل الله منك شيئا حتى تقول قولاً عدلاً)<sup>(٣)</sup>.

وفيها: ما يتقبّل الله منهم، كما فيها الحديث المعروف: (إنّ أفضل البقاع ما بين الركن و المقام وأعظمها، ولو أنّ رجلاً عمّر ما عمّر نوح في قومه ألف سنة إلاّ خمسين عاماً يصوم النهار و يقوم الليل في ذلك المقام ثمّ لقي الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً)<sup>(٤)</sup>.

### وتقريب الاستدلال فيها إجمالاً:

أنّ الظاهر من نفي القبول ليس نفيًا للصحّة لتغايرهما وتعدّدهما، كما قد ورد أنّ شارب الخمر لا تقبل منه صلاة أربعين يوماً، وكذا عاقّ والديه، وكذا المرأة المسخطة لزوجها<sup>(٥)</sup>، وكذا أنّ الصلاة التي لا يقبل المصلّي فيها

(١) حيث تواترت الروايات تواتراً إجمالياً في ذلك.

(٢) وسائل، ج ١، ص ١١٩، باب ٢٩ ابواب مقدمات العبادات، ح ٢.

(٣) المصدر، ح ٤.

(٤) المصدر، ح ١٢.

(٥) الكافي، ج ٥، ص ٥٠٧، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام (ثلاث لا تقبل لهم صلاة ...

وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط...).

بقلبه على ربه لا تقبل<sup>(١)</sup>.

ولكن الصحيح تمامية دلالتها بتقريبين:

**التقريب الأول:** بالفرق بين نفي القبول المستند لوصف في العمل وبين نفي القبول بسبب عمل آخر ذي ماهية مباينة، فإنه في الأول دال بطبعه على مانعية ذلك الوصف من الصحة أو فاقدته للشرط بخلاف الثاني، فإنه لا محصل لاحتمال أخذ ماهية في ماهية اخرى مباينة، ومن ثم بنوا على دلالة ما ورد في الرياء على البطلان مع أنه بلسان نفي القبول مثل ما في معتبرة أبي الجارود: (لا يقبل الله عمل مرء)<sup>(٢)</sup> و(من عمل للناس كان ثوابه على الناس)<sup>(٣)</sup> وإلا لانتقض ذلك في الرياء أيضا.

ولا يتوهم أن استفادة البطلان في الرياء لارتباط الرياء بالنية وشرائط قصد القربة، لا من جهة نفي القبول لوصف مانع في العمل.

وذلك لأن انضمام البطلان في الرياء لارتباط الرياء بالنية وشرائط قصد القربة، لا من جهة نفي القبول لوصف مانع في العمل.

وذلك لأن انضمام داعي الرياء مع داعي القربة ليس إلا كانضمام الدواعي المباحة مع داعي القربة في قبول الاجتماع وإمكانه. غاية الأمر أن مثل تلك النية استفيد عدم صحتها بعدم القبول المدلول عليه في تلك الروايات.

**التقريب الثاني:** ما ذكره السيد الشاهرودي في التقريرات من أن الصحة مرتبة من مراتب القبول، فالنفي المطلق للقبول - أي نفي مطلق

(١) مستدرک الوسائل، ج ٥، ص ٤٢٩. وبحار الانوار، ج ٨١، ص ٢٥٢.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٦٨. بحار الانوار، ج ٦٩، ص ٢٩٧.

(٣) الكافي، ج ٢، ص ٢٩٣.

القبول - ناف للصحة أيضا.

أما أنّ الصحة مرتبة من مراتب القبول فلحكم العرف والعقل بما هم عقلاء من أنّ العبد إذا أتى بالمأمور به العبادي صحيحا و كان صحيحا عند مولاه يترتب عليه الحكم بحصول درجة من الزلفى والقبول عند المولى، وأنها درجة من الطوعانية.

هذا و يمكن أن يضمّ إلى ما ذكره أنّ مقتضى العبادة حيث أتمها الماهية المأتي بها بلون العبادة، أى الماهية التي أوجدت بنية الخضوع والمتابعة. فالصحة في العبادة مشتملة على الخضوع وهو مرتبة من مراتب القرب والزلفى ففي مطلق القبول نفي للصحة.

فلا يقاس الصحة في العبادات بالصحة في التوصلات لكون بعض مراتب القبول لازماً ذاتياً للصحة فيها بخلافه في التوصلات.

نعم قد يدلّ دليل خاصّ على أنّ نفي القبول إذا كان لوصف في العمل كما في عدم التوجه أثناء الصلاة بمبطل للعمل، وهذا لا ينافي ما ذكرناه إذ هو لأجل القرينة الخاصة الدالة على عدم انتفاء مطلق القبول، بل انتفاء القرب التامّ حيث علّل بما مضمونه في المثال بأنّه شديد ولا يطيقه أكثر الناس.

اللسان الثاني: ما دل على وجود النقص في العمل:

مثل صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام، حيث فيه (فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف لا يقدرّون ممّا كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد)<sup>(١)</sup> فإنّ التمثيل بالرماد فيه عناية عدم المنفعة

وعدم السلامة وكذلك المشار إليه في اسم الإشارة، أما حالهم بلحاظ تلك الأعمال أو الأعمال وعلى كلا التقديرين: فهو دالٌّ على أن الأعمال قد أتى بها على غير الجادة الصائبة لوصف في ذات العمل نظير اللسان الذي ورد في العمل الريائي، وهذا التعبير متكرر في الروايات ونظير هذا التعبير ما ورد في الصحيحة المزبورة أيضا (والله شانيء لأعماله) حيث أن الشئان هو التوصيف بالنقص وإن كان يستعمل بمعنى البغض لملازمته للنفرة من النقص، وعلى التقدير الثاني أيضا فإن منشأ البغض اسند إلى نفس العمل مما يدل على وجود وصف نقص في العمل الريائي لا من مثل عدم قبول الصلاة بدون الزكاة.

### اللسان الثالث: ما ورد بلسان نفي ماهية العمل:

مثل لسان رواية إسماعيل بن نجيح: (الناس سواد وأنتم الحاج)<sup>(١)</sup> ولسان رواية الكلبي (ما يحجّ أحد لله غيركم)<sup>(٢)</sup> ورواية مفضل بن عمر (ليس له صلاة وإن ركع وإن سجد ولا له زكاة ولا حجّ وإنما ذلك كلّه يكون بمعرفة رجل من الله على خلقه بطاعته)<sup>(٣)</sup>.

و دعوى أن النفي ههنا - وإن اسند إلى الماهية - إلا أنه في التقدير (القبول) بقرينة الروايات الاخر كما في (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)<sup>(٤)</sup> مدفوعة بأن نفي القبول لو سلم أنه أعمّ كما هو مبنى المستشكل فلا يعين مدلول الأخص بل يحمل على ما يكون أخصّ دلالة لا سيّما وأن

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٠، باب ٢٩ من ابواب العبادات، ح ٧.

(٢) المصدر، ح ٩.

(٣) المصدر، ح ١٨.

(٤) التهذيب، ج ١، ص ٩٢.

النفى هنا ليس بنديي.

اللسان الرابع: ما دل على أن ولايتهم ومعرفتهم قيد تحقق العبادة لله:

مثل مصحح جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (إنما يعرف الله عزّ وجلّ ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منّا أهل البيت، ومن لا يعرف الله وما يعرف الإمام منّا أهل البيت فإنّما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالاً)<sup>(١)</sup>.

ونحوه روايات اخرى لا حظها في البحار، ولعلّ هذا اللسان هو أقوى ما ورد حيث إنّه يجعل الولاية نظير الخلوص قواماً في عبادة العبادة والنية العبادية، وسيأتي التدليل بالبيان العقلي على ذلك في اللسان اللاحق.

اللسان الخامس: ما قيد فيه العمل أن يكون بدلاتهم والأخذ عنهم عليهم السلام.

مثل صحيح زرارة: (لو أنّ رجلاً قام ليله و صام ... و لم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حقّ في ثوابه)<sup>(٢)</sup>.

ومثل صحيح عبد الحميد بن أبي العلاء عنه عليه السلام: (فلن يقبل الله لهم عملاً ولم يرفع له حسنة حتى يأتوا الله من حيث أمرهم ويتولّوا الإمام الذي امروا بولايته ويدخل من الباب الذي فتحه الله ورسوله لهم)<sup>(٣)</sup>.

ومثلها رواية مفضل بن عمر: (وإنّما ذلك كلّه يكون بمعرفة رجل

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٠، ح ٦٠.

(٢) المصدر، ح ٢.

(٣) المصدر، ح ٦.

من الله على خلقه بطاعته وأمر بالأخذ عنه<sup>(١)</sup>.

ومثلها رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام حيث فيه (إن عبدي أتاني من غير الباب الذي أوتى منه إنه دعاني وفي قلبه شكّ منك، فلو دعاني حتى ينقطع عنقه وتنتشر أنامله ما استجبت له ... كذلك نحن أهل البيت لا يقبل الله عمل عبد وهو يشكّ فينا)<sup>(٢)</sup>.

تقريب دلالة هذا اللسان بالبيان العقلي:

أنه من الثابت المقرّر في محلّه من مباحث النفس في العقليات أن أي عمل هو متفرّع من مبدأ نظري وأن العمل نحو متابعة من القوى العمالة للقوى النظرية هذا من جانب.

فمقتضى ذلك أن أي عبادة بحدّها الصحيح المرسوم في التشريع الإلهي لا يمكن إصابتها إلا بدلالة النبي صلّى الله عليه وآله والأوصياء عليهم السلام فمن لا يبيّن على وساطتهم - ولو إجمالاً لا تفصيلاً، ولو رجاء واحتمالاً واحتياطاً - فإنه سوف لن يدعن ولن يبين نظرياً على لزوم تلك الحدود لماهية العمل العبادي فلن يأت بها، وبالتالي فهناك تلازم بين البناء ولو الرجائي الخوفي الاحتياطي الذي هو أضعف الإيمان - على وساطتهم و بين الإتيان بماهية العمل العبادي بحدودها وهو التلازم الذي بين تفرّع العمل على النظر كما أن النظر قد يتفرّع عن نظر أسبق منه، فمن ثمّ أشير في روايات هذا اللسان إلى تفرّع الأخذ عنهم عليهم السلام والعمل بدلالتهم على توليتهم و معرفتهم و يترتب على ذلك أنّ ما قد افترض في الكلمات في

(١) المصدر، ح ١٨.

(٢) مستدرک الوسائل، ج ١، ص ١٦٦.



قاعدة: عدم صحة عبادات الكافر والمخالف ..... ٥٠٥  
نظائر المقام من البحث عن صحّة عبادة الكافر وآته هل يحصل منه التقرب  
أو لا؟ فرض ممتنع فانه مع فرض مجيء الكافر بالعمل العباد على حدوده  
المستلزم لاحتماله وساطة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم حيث هو الدالّ على  
تلك الماهية، يكون ذلك عين فرض إيمانه و لو بدرجة الخوف الاحتمالي،  
الباعث له على الاحتياط في العمل هذا بحسب القلب.

وأما بحسب القول و المبرز فإنّه يكفي بما يتلفّظه من الشهادتين إن  
فرض أنّها صلاة أو يكفي بمبرزيّة العمل الجارحي العبادي كإنشاء عملي  
للتزام بالرسالة على من بنى على الاكتفاء بمطلق المبرز في الإسلام كما هو  
الحال في أولاد المسلمين عند البلوغ فإنّه قد اكتفى فيهم بمطلق المبرز  
العملي الدالّ على التزامهم بالرسالة.

وهو ينسجم مع عموم تعريف (الإيمان ما وقرته القلوب و صدّقه  
الأعمال) أو (إنّه إقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالأركان)<sup>(١)</sup> لو فسر  
الاقرار بمطلق المبرز المؤدّي مؤدّي الشهادة والرسالة، ولذلك صحّحوا  
عبادة المرتدّ إذا تاب لقبول توبته بحسب الواقع وإن لم تقبل بحسب الظاهر  
ولم يحكم عليه بالإسلام. ولو بنى على قيديّة الشهادتين اللفظية فإنّ عمله  
هذا إنشاء عرفي للإسلام بناء على ثبوت الوساطة بين الإسلام والكفر كما  
عليه الشهيد الثاني.

وعلى آية حال فمع التحفّظ على فرض الكفر والعناد يمتنع تأتي  
العبادة منه تقرّباً بحدودها وكذا الحال بنفس التقريب في ماهية العمل

---

(١) كما هو مضمون رواية مروية في كتب عديدة منها، الكافي، ج ٢، ص ٢٧. بحار الانوار،  
ج ٥، ص ٣٢. مستدرک الوسائل، ج ١١، ص ١٤٣.

العبادي بحدودها عند ما يأتي بها المخالف للحقّ المسلم بدلائهم واحتمال وساطتهم ﷺ حيلة فإنّه نحو من الإيذان بولايتهم ﷺ.

إن قلت: إنّه قد يفرض أنّ الكافر القاصر قد أطلعه أحد الأشخاص على صورة العبادة من دون أن ينسبها إلى النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكذا المخالف لو أتى بالعبادة على طبق أحد المذاهب التي قد اتّفقت مطابقة صورة العمل في فتواه لمذهب الإمامية فإنّ العمل العبادي حينئذ بحدوده، يكون قد فرض الإتيان به من دون البناء على وساطة الحجج ﷺ من العامل وهذا هو محلّ فرض المسألة.

قلت: إنّ هناك جانبا آخر ينضمّ إلى ما قدّمناه فيستوفى شقوق الفرض وهو لزوم الحسن العقلي في صدور الفعل العبادي؛ إذ في العبادة لا بدّ من حسنها الفعلي النفسي الذاتي وهو يتمّ بواجديتها لحدود الشرائط والأجزاء وهو الجانب الأوّل الذي قدّمناه آنفاً.

كما لا بدّ من توفّر الحسن من جهة الصدور لا بمعنى الحسن الفاعلي كصفة من صفات الفاعل بل المراد الحسن الفاعلي في حيثية فاعلية وإيجاد الفاعل الذي هو عين فعله من جهة نسبة الفعل إلى الفاعل و مع فرض الآتي بالعبادة معانداً أو غير مسلّم لمعبوده فلا يكون فعله العبادي خضوعاً وطوعانية لمولاه.

وبعبارة أخرى: إنّ الامتثال للفعل العبادي إن لم يكن بوساطة حجة معتبرة، أي مع بناء المكلف على عدم الاعتماد على حجة معتبرة في فراغ ذمّته، يكون حينئذ قائماً مقام المتجرّي غير الخاضع المستكين المتابع لطاعة مولاه، و من ثمّ استشكل غير واحد من الأعلام في عبادة غير الموالين التاركين لطريق الاجتهاد والتقليد والاحتياط التأمّ. هذا مع الالتفات إلى

قاعدة: عدم صحة عبادات الكافر والمخالف ..... ٥٠٧

اختلاف حجّة الحجج شدّة و ضعفا و سبقا وتأخرا، كما في الفرق بين حجّة النبوة وحجّة الإمامة وحجّة فتوى الفقيه وإلى هذا الجانب الثاني يشير بعض تعابير هذا اللسان (حتى يأتي الله من الباب الذي أمره) فإنّ قوام العبادية به.

إن قلت: هذا في ما إذا كان الكافر أو المخالف مقصرا وما ذا لو فرض قاصرا؟

قلت: إن القصور إنّما يستلزم العذر، وقد حرّرنا في محلّه أنّ الأحكام العقلية كالأحكام الشرعية تتعدّد فيها المراحل الإنشائية والفعالية والتنجزية فغاية قصور القاصر عدم تنجيز القبح الفاعلي أي القبح في جهة الصدور عليه لا عدم فعلية ذلك القبح الفاعلي فإنّ من جعل الوسيط بينه وبين مولاه من هو عدوّ المولى الصادّ عنه المتكبرّ عنه اللاحظ لنفسه باستقلال المستغنى بنفسه عن باريه تعالى، يكون متابعا حقيقة لذات الوسطة فيكون خاضعا ومنصاعا لعدوّ المولى من حيث لا يشعر فهو وإن كان معذورا إلاّ أنّه قد أتى بالقبح من جهة الصدور والايجاد الفاعلي وإن كان الفعل هو على الحدود التي رسمها المولى نظير ما إذا اعتقد القاصر حسن الرياء فأتى بالعمل رياءً فإنّ ما أتى به ليس عبادة صحيحة وإن كان معذورا.

ونظير أيضا ما إذا اعتقد قصورا أنّ فعلا محرّما هو حسن عند المولى فإنّ الفعل لا ينقلب عن قبحه الذاتي وإن كان معذورا. لاسيّما مع شدّة القبح كما هو الحال في الوسطة والحجّة المتبّعة للدلالة على العبادة فإنّ الوسطة إن لم تمحض في العبودية وكانت منصوبة من قبل ربّ العزة فإنّ المتابعة لتلك الوسطة هي خضوع للكبر الموجود في تلك الوسطة الذي

هو جذر الشرك لدعوى المتكبر الاستقلال عن الباري تعالى.

فتحصّل من هذا اللسان أنّ العبادة لا بدّ فيها من الحسن الفعلي بأن تكون مأتياً بها على حدودها كما أشارت إليه عدّة من الروايات وأن يكون فيها حسناً من جهة الصدور الفاعلي الذي لا يتحقّق إلّا بمتابعة الحجّة المنصوبة من قبل المولى، كي يكون حينئذ عبادته أي خضوعه وتسليمه في خصوص ذلك الفعل تاماً وإلّا فلا تتحقّق العبادة بل تكون ممزوجة مع الجرأة على المولى أو متابعة نذ مزعوم له.

اللسان السادس: ما ورد في نفي استحقاق الثواب على العمل:

مثل صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: (ما كان له على الله حقّ في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان)<sup>(١)</sup> حيث أنّ هناك فرقا بين نفي الثواب الفعلي - أي نفي الإثابة الفعلية وهو معنى عدم القبول الفعلي إجمالاً - وبين نفي استحقاق الثواب حيث أنّ الصحيح في تعريف استحقاق الثواب أنّه تفضّل من الله بمعنى قابلية وأهلية المحلّ للإثابة.

فنفي استحقاق الثواب يلازم نفي الامتثال لأنّ التلازم بينهما ذاتي وإن لم يكن هناك تلازم ذاتي بين الامتثال و الاثابة الفعلية لا بمعنى خلف وعد الله لأنّ وعده تعالى بالاثابة الفعلية مشروط بشرط زائد وهو عدم المجيء بالمحبطات التي اشترطها في كتابه وعلى لسان نبيّه صلّى الله عليه وآله.

فتحصّل: أنّ ولايتهم وولاية النبيّ صلّى الله عليه وآله والاقرار برسالته

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١١٩، باب ٢٩ من ابواب العبادات، ح ٢.

(٢) هناك روايات كثيرة تدل اخذ ولايته منها ما في البحار، ج ٢٧، ص ١٧٠، ج ٤٣،

ص ١٨٧ و ١٩٢ و ٢٠١، وغيرها.

قاعدة: عدم صحة عبادات الكافر والمخالف ..... ٥٠٩  
شرط في صحة العبادة فلا تصحّ من المخالف ولا الكافر في فرض فعلية هذين  
الوصفين، بلا فرق بين القاصر والمقصر.

### من قواعد باب التكليف

#### قاعدة الجب الصغير في المخالف:

هذا كلّ بالنظر إلى مقتضى الأدلة الأولى أنّ ما يأتيانه من العبادات  
صورة باطلة وأما لو فرض استبصاره حيث قد وردت الروايات بعدم  
إعادة المخالف أعماله العبادية السابقة.

#### أدلة عدم إعادة المخالف أعماله إذا استبصر:

منها: ما ورد في صحيحة بريد بن معاوية العجلي قال: سألت أبا عبد  
الله عليه السلام عن رجل حجّ وهو لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ الله عليه بمعرفته  
والدينونة به هل عليه حجّة الإسلام؟ أو قد قضى فريضته؟ فقال: (قد  
قضى فريضته ولو حجّ لكان أحبّ إليّ)<sup>(١)</sup>.

قال: وسألته عن رجل حجّ وهو في بعض هذه الأصناف من أهل  
القبلة ناصب متدين ثمّ منّ الله عليه فعرف هذا الأمر يقضي حجّة  
الإسلام؟ فقال: (يقضي أحبّ إليّ؟) وقال: (كلّ عمل عمله وهو في حال  
نصبه و ضلالته ثمّ منّ الله تعالى عليه وعرفه الولاية فإنّه يؤجر عليه إلّا  
الزكاة فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها في غير مواضعها؛ لأنّها لأهل الولاية، وأما  
الصلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء)<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦١. نقل هذا المقطع من الحديث.

(٢) تهذيب الاحكام، ج ٥، ص ١٠، نقل الحديث كاملاً.

وصحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحُرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيعيد كلّ صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حجّ أو حجّ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: (ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة لا بدّ أن يؤدّيها لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها وإنّما موضعها أهل الولاية)<sup>(١)</sup>.

ومثلها صحيح ابن اذينة<sup>(٢)</sup> وغيرها من الروايات.

وهنا جهات من البحث:

الجهة الأولى: إنّ مفادها نفي الإعادة والقضاء وكتابة الأجر والثواب على أعماله السابقة، ولكن هل هو من باب صحّة ما سبق أو التفضّل بالثواب مع عدم صحّته.

وجهان: تظهر الثمرة في الأعمال اللاحقة و الآثار المترتبة على الوجود الصحيح السابق. فعلى الأوّل ترتّب و على الثاني لا، فلا بدّ من إعادته كما لو توضّأ بوضوء أهل الخلاف أو اغتسل ثمّ استبصر فعلى الثاني لا بدّ من إعادة الوضوء للصلاة وإن كتب له الأجر على الوضوء السابق.

نعم قد يقال بالتفصيل على القول الثاني، ففي الأعمال اللاحقة التي اشترط فيها وجود العمل السابق كالعصر المشروط فيها الظهر، فإنّه لا إعادة لإطلاق نفي الإعادة في الروايات، وأمّا في الآثار الأخرى اللاحقة

(١) الكافي، ج ٣، ص ٥٤٥.

(٢) المصدر، ص ٥٤٦.

التي لا يلزم بالإتيان بها فلا ترتّب.

وقد يدلّ على القول الثاني بما رواه الشهيد في الذكرى نقلاً من كتاب الرحمة لسعد بن عبدالله مسنداً عن رجال الأصحاب عن عمّار الساباطي قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وأنا جالس، إني منذ عرفت هذا الأمر أصليّ في كلّ يوم صلاتين، أقضي ما فاتني قبل معرفتي، قال: (لا تفعل فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة)<sup>(١)</sup> ورواها الكشي بإسناده المتّصل إلى عمّار الساباطي<sup>(٢)</sup>.

**الجهة الثانية:** أنّ الظاهر انصراف هذه العمومات لنفي القضاء الاصطلاحي وإن كانت لفظة (القضاء) في الروايات تستعمل في الأعمّ من الأداء والقضاء إلّا أنّه في المقام حيث أنّ محطّ السؤال هو على ما تقدّم من أعمال في عمره الذي مضى تكون قرينة على ما قد انقضى وقته فالعمل فيها قد قيّد بكونه في حال نصبه بـ(ثمّ من الله عليه) وطبيعة هذا القيد متراخي الوجود.

**وبعبارة أخرى:** أنّ الإطلاق حيث أنّه قيّد بهذا القيد الذي هو لا أقلّ مجمل من حيث الوقوع دفعة أو التراخي ففي مثل الموضوع لا بدّ من إعادته لبقاء وقت الصلوات اللاحقة وكذا الغسل.

**الجهة الثالثة:** أنّ الظاهر شمول القاعدة للكافر المتحلّل للإسلام كالناصبي والخارجي والمجسم والمشبّه، كما تشمل المخالف المحكوم بإسلامه الظاهري وهل تشمل المرتدّ أو الكافر الأصليّ في العبادات التي

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٧.

(٢) رجال الكشي، ص ٣٦١، ما روي في سليمان ...

أتيا بها؟ ذهب الجواهر إلى عمومها في المرتد، ولعل وجهه أنّ هذه الفروق المذكورة في الروايات من الناصبي ونحوه كفرها من باب الارتداد.

أما الكافر الأصلي فلا مقتضى في الدلالة للشمول بعد كون محطّ الأسئلة والأجوبة في استبصار من كان من الطوائف الإسلامية وأنّ الكافر الأصلي له حديث الحبّ الكبير.

الجهة الرابعة: هل تقيّد الصحة أو عدم الإعادة بما إذا لم يخل بما هو ركن عندنا أو بما هو ركن عندهم؟

وبعبارة اخرى: أنّ لعمله صوراً فتارة يأتي بالعمل بما هو صحيح عندهم وليس بصحيح عندنا للاخلال بالركن، وتارة يأتي بالصحيح عندنا وإنّ أخلّ بالركن عندهم، وثالثة يأتي بما هو ليس صحيحاً لا عندنا ولا عندهم.

ظاهر عبارات الأصحاب تقييد الصحة بما إذا لم يخل بالركن عندنا إلا أنّ الجواهر وجماعة حملوا عبارتهم على خصوصية باب الحجّ؛ للاتفاق في الأركان بيننا وبينهم حيث أنّه إذا أخلّ بالركن عندنا يكون قد أخلّ بالركن عندهم أيضاً، لا أنّه يشترط في الصحة عدم الاخلال بالركن عندنا، كيف وأنّ الأركان في بقية العبادات يخلّ بها حسب ما هم يأتون بها ولازم ذلك خروج أكثر الموارد من هذه الروايات.

هذا ويحتمل تقييدهم في المقام بسبب أنّ ما يأتي به العامة من الحجّ هو الأفراد أو القران وليس بحجّ التمتع فيتأمل حينئذ في إجزائه عنه بشمول الروايات لاسيما بالالتفات إلى أنّ حجّ الأفراد أو القران بمجرّده لا يجزئ عندهم عن العمرة الواجبة.

نعم لن افترض أنّه أتى بالعمرة المفردة أيضاً لكان لاحتمال الاجزاء



حيثذ مجال لا سبباً و أنّ العامّة في هذا النصّ يندر أو يقلّ فيهم الآتي بحجّ التمتع، ومنه يقوى التفصيل في الحجّ.

أمّا الكلام في الصور فلا ريب في تناول الروايات المزبورة فيما لو أتى بالعمل صحيحاً عندهم، وكذا لو أتى بالعمل بالصورة الصحيحة عندنا وإن كانت فاسدة عندهم للأولوية القطعية، مضافاً إلى ما استفاد من لسان الروايات أنّها في صدد التصحيح أو نفي الإعادة من جهة الخلل في التوليّ لهم عليه السلام، وإنّما استفيد معالجة الخلل في الشرائط الأخرى بدلالة الاقتضاء لا بالمفاد المطابقي، ويشير إلى ذلك اللسان الوارد في رواية عمّار الساباطي عنه عليه السلام، حيث فيها قوله عليه السلام لسليمان بن خالد: (فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة) حيث أنّ المراد ترك شرائطها، وفحواه أولوية الصلّة مع عدم ترك الشرائط سوى التوليّ.

أمّا الصورة الأخيرة: وهي فيما إذا كان فاسداً عندنا وعندهم فقد يقال بانصراف الروايات عنه وإنّ القدر المتيقّن فيها هو ما إذا أتى بالعمل صحيحاً عندهم، ولكن الأقوى هو الصلّة وشمول الروايات له أيضاً بالالتفات إلى أنّ منشأ توهم الانصراف هو جعل لسان هذه الروايات نظير لسان لكلّ قوم نكاح أو لسان الزمومهم بما ألزموا به أنفسهم، حيث أنّ موضوع تلك القاعدة هو الصحيح عندهم، لكن لسان المقام ليس كذلك بل هو مطلق بلفظ كلّ عمل عمله مع افتراض أنّه فاسد ومختلّ أمّا من جهة التوليّ أو منه ومن بقيّة الشرائط ولم يؤخذ للصلّة عندهم أي اعتبار في التصحيح أو نفي الإعادة، وينبّه على ذلك فرض ما لو صلّى صلاة بوضوئهم مع إخلاله أو نفي الإعادة، وينبّه على ذلك فرض ما لو صلّى صلاة بوضوئهم مع إخلاله بترك شرط عندهم وهو مانع عندنا

فتكون الصلاة فاسدة عندنا لكون الوضوء باطلاً عندنا، وفسادة عندهم لتركه الشرط مع أن ذلك الترك ترك للمانع عندنا فهذه الصلاة أولى بالصحة فيما لو أتى بها مقرونة بالشرط الذي هو عندهم ومانع عندنا.

الجهة الخامسة: قد استثنى من هذه الروايات خصوص الزكاة، وفي بعضها الآخر الحج أيضاً، وقد ورد أيضاً فيها ما ينفي إعادته.

### تحرير التعارض وحله:

قد ورد في الحج ما يدل على الاعادة وما ينفيها.

ففي مصحح علي بن مهزيار قال: كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى أبي جعفر عليه السلام: اني حججت وأنا مخالف وكنت ضرورة فدخلت متمتعا بالعمرة الى الحج قال: فكتب إلي: (أعد حجك)<sup>(١)</sup>. و مثلها معتبرة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: (لو أن رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجة فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج و كذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج)<sup>(٢)</sup>.

ولكن كلا الروايتين يقابلهما صحيحة بريد بن معاوية الدالة على عدم لزوم الاعادة. وهذه الصحيحة و ان اسقطت لفضلة الحج في طريق الكليني إلا أن المعتمد ثبتها لأصالة عدم الزيادة.

وكذا روايات أخرى معاضدة وان لم تكن معتبرة السند.

مضافا الى أن رواية أبي بصير ليس مفادها الوجوب حيث أن صدرها في الحج البتلي و لا يلزم فيه الاعادة إلا على نحو الندب وقد جعل

(١) الكافي، ج ٤، ص ٢٧٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٤٢٢.

قاعدة: عدم صحة عبادات الكافر والمخالف ..... ٥١٥  
الحكم فيهما واحدا.

وصدر صحيحة بريد بن معاوية العجلي<sup>(١)</sup> قد صرح فيها بأنها قد  
قضى حجة الاسلام وأن الاعادة ندية ومثله صحيحة عمر بن أذينة<sup>(٢)</sup>.  
وبذلك تم الكلام في هذه القاعدة. هذا وعلى ضوء القاعدتين  
المتقدمتين يتضح أن إحرام الكافر مع فرض كفره لا يصح وإن أسلم في  
الأثناء فيجب عليه الإعادة من الميقات مع التمكن وإلا يرجع ما أمكنه أو  
من موضعه على ما مبين في بحث المواقيت.

---

(١) وسائل، ابواب الحج، باب ٢٣، ح ١.

(٢) المصدر، ح ٢.



قاعدة

ولاية الأرحام



# من قواعد المعاملي ولاية الأرحام

القاعدة في كلمات الأصحاب:

قال في مفتاح الكرامة<sup>(١)</sup> عند قول العلامة - (والأولى بها - أي الصلاة على الميت - هو الأولى بالميراث) - (قال: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه)  
ثم حكى جملة من الكلمات على ذلك عن المدارك<sup>(٢)</sup> والمنتهى<sup>(٣)</sup> والمختلف<sup>(٤)</sup> والخلاف<sup>(٥)</sup> والغنية<sup>(٦)</sup> والمبسوط<sup>(٧)</sup> والسرائر والمحقق<sup>(٨)</sup>

- 
- (١) مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٣، الطبعة المحققة.
  - (٢) المدارك، ج ٤، ص ١٥٥.
  - (٣) المنتهى، ج ١، ص ٤٥٠.
  - (٤) المختلف، ج ٢، ص ٣٠٤.
  - (٥) الخلاف، ج ١، مسألة ٥٣٥.
  - (٦) الجوامع الفقهية، كتاب الطهارة، ص ٥٠٢.
  - (٧) المبسوط، ج ١، ص ١٨٣.
  - (٨) في الشرائع، ج ١، ص ١٠٥، في المعبر، ج ٢، ص ٣٤٥.

والشهيدين<sup>(١)</sup> والمحقق الثاني<sup>(٢)</sup> وغيرهم<sup>(٣)</sup>، وحكى عن جماعة ومنهم التحرير<sup>(٤)</sup> عموم ذلك للأئمة ولكنه حكى عن المصباح<sup>(٥)</sup> للشيخ وكذا الاقتصاد<sup>(٦)</sup> والجامع<sup>(٧)</sup> والمقنعة<sup>(٨)</sup> التقييد بالذكور والرجال بل حكى عدم الخلاف على أولوية الذكر من الأئمة ونقل جملة من كلمات المتأخرين على ذلك وكذا ابن إدريس والمحقق والمبسوط ثم حكى عن المدارك ان المراد بالأولى بالميت هو امس الناس رحماً به وعلاقة من غير اعتبار لجانب الإرث، وحكى<sup>(٩)</sup> عن الكاتب ان الجد اولى من الابن خلافاً للمشهور فانهم اتبعوا طبقات الإرث والأب عندهم اولى من الابن والزوج اولى من كل أحد.

#### أدلة القاعدة:

أولاً: الآية الكريمة: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ

- 
- (١) الشهيد الاول في الدروس، ج١، ص١١٢. والشهيد الثاني في المسالك، ج١، ص٢٦٢.
- (٢) جامع المقاصد، ج١، ص٤٠٨.
- (٣) كالصيمري في تلخيص الخلاف، ج١، ص٣٥٣. و السبزواري في كفاية الاحكام، ص٢٢. و الاردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان، ج٢، ص٤٥٥.
- (٤) المذكور في التحرير قوله (للمرأة ان تؤم بمثلها جماعه) ولم يذكر الاجماع على ذلك (التحرير، ج١، ص١٩).
- (٥) مصباح المتهجد، ص٤٧٢.
- (٦) الاقتصاد، ص٢٧٥.
- (٧) الجامع للشرائع، ص١٢٠.
- (٨) المقنعة، ص٢٣٢.
- (٩) مختلف الشيعة، ج٢، ص٣٠٣.



الله مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ ﴿١١﴾ فإن الآية لا تخص الإرث بل تعمه وغيره.  
ثانياً: جملة من الروايات: منها ما ورد في الصلاة ففي الصحيح إلى  
ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (يصلي على  
الجنائز أولى الناس بها أو يأمر من يحب) (١).

ومثلها المعتبرة عن ابن أبي نصر عن بعض أصحابنا (٢) وصحيح  
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت للمرأة تؤم النساء، قال: (لا إلا على  
الميت إذا لم يكن أحد أولى منها) (٣).

ومنها: ما ورد في الدخول للقبر كصحيح زرارة انه سأل أبا عبد  
الله عليه السلام، عن القبر كم يدخله قال: (ذاك إلى الولي إن شاء أدخل وترأ وإن  
شاء شفعا) (٤).

ومنها: ما ورد في التغسيل كموثق عمار الساباطي عن أبي عبد  
الله عليه السلام، انه سئل .. عن الصبية تموت ولا تصاب امرأة تغسلها قال:  
(يغسلها رجل أولى الناس بها) (٥) وموثق غياث بن إبراهيم الرزامي عن  
جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (يغسل الميت  
أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك) (٦).

ومنها: ما ورد في الصوم مما يبين من هو أولى الناس به كصحيح

(١) سورة الاحزاب، الآية: ٦.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٥، باب ٢٣ من ابواب صلاة الجنائز، ح ١.

(٣) المصدر، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٧، باب ٢٣ من ابواب الجنائز، ح ١. طبعة آل البيت.

(٥) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٨٤، باب ٢٤ من ابواب الدفن، ح ١. طبعة آل البيت.

(٦) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٢٧، باب ٢٣ من ابواب غسل الميت، ح ٢. طبعة آل البيت.

(٧) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٣٥، باب ٢٦ من ابواب غسل الميت، ح ١.

حفص بن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام قال: (يقضي عنه أولى الناس بميراثه) قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: (لا، إلا الرجال)<sup>(١)</sup>.

وفيها تصريح بأن الأولى بالميت هو الأولى المأخوذ موضوعاً في باب الإرث.

ومثله المعتبرة إلى حماد بن عثمان عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام<sup>(٢)</sup>. وفي صحيح الصفار قال: كتب إلى الأخير عليه السلام رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام وله وليان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه. جميعاً خمسة أيام أحد الوليين وخمسة أيام الآخر؟ فوقع عليه السلام (يقضي عنه أكبر وليه عشرة أيام ولأء إن شاء الله)<sup>(٣)</sup>.

وفيه تصريح بتعدد الولي وهو ينطبق على طبقات موضوع الإرث. ومنها: ما أورده في الإرث وان لم يمكن متنه مختصاً بالإرث كصحيح يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: ابنك أولى بك من ابن ابنك، وابن ابنك أولى بك من أخيك وقال وأخوك لأبيك وامك أولى بك من أخيك لأبيك وأخوك لأبيك أولى بك. من أخيك لأمك.....<sup>(٤)</sup> واستعرض عليه السلام بقية درجات القرب والبعد في الرحم. وهي غير مقيدة بباب الإرث بل فيها بيان عموم الأولوية.

وفي موثق زرارة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا

(١) وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ٣٣١، باب ٢٣ من ابواب احكام شهر رمضان، ح ٥.

(٢) وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٣٣١، باب ٢٣ من ابواب احكام شهر رمضان، ح ٦.

(٣) وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ٣٣٠، باب ٢٣ من ابواب احكام شهر رمضان، ح ٣.

(٤) وسائل الشريعة، ج ٢٦، ص ٦٣، باب ١ من ابواب موجبات الارث، ح ٢.

مَوَالِيٍّ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ قال: انما عنى بذلك: أولى الأرحام في الموارث، ولم يعنى أولياء النعم، فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التي تجره إليها<sup>(١)</sup>.

هذا مضافاً إلى ما ورد من التعبير - بولي الميت أولى الشخص به ولو كان حياً - في الأبواب المختلفة كما في باب الدين (ولي الميت يقضى دينه)، والوصية والنكاح (الذي بيده عقدة النكاح هو ولي أمرها)، والطلاق والحدود والديات والزكاة وغيرها.

ثم ان المحصل من مفاد الأدلة من ناحية الموضوع هو الامس رحماً والأقرب، وهو الذي أخذ موضوعاً في أحكام الإرث.

وأما من ناحية المحمول فهذه الولاية بين الأرحام تعني أخصية الرحم بشؤون رحمه سواء كانت بمعنى التكافل والخدمة عليه أو الناظرية والقيومية أو الوراثة كل باب بحسبه، فهو وإن كان مفاداً مجملاً من هذه الناحية إلا أن ذلك يثمر في الأبواب حيث يكون نمط الولاية مبيناً ماهية بحسب أدلة ذلك الباب إلا انه مجهول من يختص به فتكون هذه الأدلة مبينة لصاحب الاختصاص وهو الرحم.

### عموم القاعدة والإشكالات:

أولاً: ما ذكره صاحب الجواهر من ان حكمة الإرث لعلها مبتنية على غير الأولوية والرحمية فإن الجد أقرب من ولد الولد ومع ذلك لا يرث معه، كما هو الحال في عدم كون الأكثر نصيباً أقرب. فكيف يراعي ما في الإرث من طبقات.

(١) وسائل الشريعة، ج ٢٦، ص ٦٣، باب ١ من ابواب غسل الميت، ح ١.

ثانياً: إن الآيات في أولي الارحام واردة في الإرث فلا عموم ولا اطلاق لها إلى غيره من الموارد.

ثالثاً: ان فيما تقدم في الروايات تخصيص القضاء بالولد الأكبر مع عدم الالتزام بذلك في الإرث ولا في جملة من المقامات.

رابعاً: إن تقديم الذكور يغير ما عليه مقتضى ولاية الرحم في الإرث إلا على القول بالتعصيب.

ويرد الأول: بأن الأقربية من جهة الآداب وتوقير الكبار لا تنافي الأولوية الحقيقية للطبقة الأولى كما هو الحال في إرث المال وحق القصاص وغيرها من الحقوق. وكما هو الحال في أولوية الزوج من العصبه ولكن أهلها يمنعونه تعصباً كما في صحيح محمد بن مسلم<sup>(١)</sup> وصحيح عبد الله بن سنان<sup>(٢)</sup>، ولعل السيرة في الجد مع ولد الولد لكونه قاصراً في الغالب في حياة الجد.

أما الثاني: فورود الآيات في الإرث لا ينافي عمومها فإن المورد لا يخصص الوارد مع أن لفظ الآية تكرر في كل سورتي الأنفال والأحزاب<sup>(٣)</sup> ولم يذكر فيهما إرث المال بل سياق الأولى في مورد الولاية في النصره والحماية السياسة والثانية في مورد زعامه وولاية الرسول على المؤمنين وأنه أولى بهم من أنفسهم مع اطلاق المتعلق المفيد للعموم لكل من الإرث وغيره.

هذا مع أن الإرث في الاستعمال القرآني يعم الأموال وغيرها من

(١) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٢٩، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٢٨، باب ٢٣ من ابواب غسل الميت، ح ١.

(٣) سورة الانفال، الآية: ٧٥. وسورة الاحزاب، الآية: ٦.

الأمر الحاقية والاعتبارية الأخرى، كما في قوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾<sup>(١)</sup> مع أن موردها موارث الأنبياء، وكذلك قوله تعالى ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾<sup>(٢)</sup> مع أن موردها الخلافة الإلهية والعطيات والنعم اللدنية، وقال تعالى في شأن طالوت حيث تقلد الامامة على بني إسرائيل ﴿إِنَّ آيَةَ مَلِكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٣)</sup> و(ما ترك) مورده في الآية موارث النبوات، ومنه يظهر العموم في الآية الثالثة التي مر تفسيره عليه السلام لها ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾<sup>(٤)</sup> للإرث في المال وغيره من الحقوق غير المالية والصلاحيات الاعتبارية، غاية الأمر أن عموم الآية في عموم الأثر وغيره بمنزلة العموم الفوقاني يرد تفصيله وشروط ولاية الرحم لبعضهم البعض في الأبواب المختلفة بالأدلة الخاصة في كل باب كما هو الحال في الرث المالي ان له شروط كاتحاد الملة وموانع كالقتل ونحو ذلك كذلك الحال كلما كان مورد الإرث وولاية الرحم لبعضهم البعض ذا شأن خطير فإنه تشتد الشروط وانحاء الموانع بحسب تناسب الأمر الموروث فإنه قد يستدعي الطهارة بدرجة العصمة كما يشير

(١) سورة مريم، الآية: ٥ - ٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٤٨.

(٤) سورة النساء، الآية: ٣٣.

إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ، ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

فان الوراثة الاصطفائية في الذرية الطاهرة والنسل المطهر لا ما هو في العرف القبلي والعرفي والملوكي.

ويدعم العموم في الآيات ما في آية الخمس<sup>(٢)</sup> وآية الفيء<sup>(٣)</sup> أن ملكية التصرف والولاية للخمس والفيء بعد الله تعالى ورسوله أوكلت إلى قربي قرياه صلى الله عليه وسلم الدال على وراثته مقامه عليه السلام في ذلك وكما في الآية ولاية أولى الأرحام في سورة الأحزاب<sup>(٤)</sup>.

ومن ثم ورد احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام أيام السقيفة عليهم بالإرث، وكذلك احتجاج الصديقة عليها السلام عليهم في ملكية التصرف في الفيء وفدك بآيات الإرث.

### الاستشهاد على العموم بالروايات:

ثم إنه يشهد لعموم ولاية الأرحام لغير الإرث وما ورد في جملة من الأبواب:

منها: ما ورد فيمن مات ولم يوص وله صغار وجواري كصحيحة علي ابن رثاب سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بيني وبينه قرابة مات وترك أولاد صغاراً وترك ممالك له غلماناً وجواري ولم يوص، فما

(١) سورة آل عمران، الآية: ٣٣ - ٣٤.

(٢) سورة الانفال، الآية: ٤١.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٤) سورة الاحزاب، الآية: ٦.

ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أم ولد؟ وما ترى في بيعهم؟ فقال: إن كان لهم ولي يقوم بأمرهم باع عليهم ونظر لهم كان مأجوراً فيهم، قلت: فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أم ولد؟ قال: لا بأس إذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم، وليس أن يرجعوا عما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم<sup>(١)</sup>.

والرواية وإن لم تكن متعرضة في أصل السؤال والجواب إلى كيفية تولية الولي ومن هو.

إلا أن فرض السؤال عدم كونه وصياً كما أنه عليه السلام، لم يبين في الجواب تنصيحاً منه لذلك الولي بل ظاهر الجواب افتراض وجود الولاية بين الشخص الولي القيم لصغار الورثة وهو ينصرف عرفاً ابتداءً إلى ولاية الأرحام.

ومنها: ما ورد في طلاق الأخرس: صحيح ابن أبي نصر البزنطي أنه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام، عن الرجل تكون عنده المرأة يصمت ولا يتكلم، قال: أخرس هو؟ قلت: نعم، ويعلم منه بغض لامراته وكرهه لها، أيجوز أن يطلق عنه وليه؟ قال: لا، ولكن يكتب ويشهد على ذلك، الحديث<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما ورد في طلاق المعتوه كصحيح أبي خالد القماط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام، رجل يعرف رأيه مرة وينكر أخرى، يجوز طلاق وليه عليه؟

قال: ماله هو لا يطلق؟ قلت لا يعرف حدّ الطلاق ولا يؤمن عليه إن طلق اليوم أن يقول غداً: لم أطلق، قال: ما أراه إلا بمنزلة الامام يعني:

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٤٢٢، باب ٨٨ من ابواب الوصايا، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٤٧، باب ١٩ من ابواب الوصايا، ح ١.

الولي<sup>(١)</sup> وفي طريق آخر ما أرى وليه إلا بمنزلة السلطان<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيح شهاب بن عبد ربه (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام، المعتوه الذي لا يحسن أن يطلق يطلق عنه وليه على السنة<sup>(٣)</sup>. وإطلاق الولي ينصرف إلى القريب في الرحم الوارث له.  
ومنها: ما ورد في طلاق المفقود.

كصحيح يزيد بن معاوية قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المفقود كيف تصنع امرأته؟.

فقال: ما سكتت عنه وصبرت فخل عنها، وإن هي رفعت أمرها إلى الوالي أجلها أربع سنين، ثم يكتب الصقع الذي فقد فيه فليسأل عنه، فإن خبر عنه صبرت وإن لم يخبر عنه بحياة حتى تمضي الأربع سنين دعا ولي الزوج المفقود فقيل له: هل للمفقود مال؟ فإن كان للمفقود مال أنفق عليها، حتى يعلم حياته من موته وإن لم يكن له مال قيل للولي: انفق عليها، فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تتزوج ما أنفق عليها، وإن أبي أن ينفق عليها، أجبره الوالي أن يطلق تطليقه في استقبال العدة وهي طاهرة فيصير طلاق الولي طلاق الزوج، الحديث<sup>(٤)</sup>.

ومثلها صحيح الحلبي وفيها (فإن لم ينفق عليها وليه أو وكيله أمره أن يطلقها)<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٨١، باب ٣٤ من ابواب مقدمات الطلاق، ح ١.
  - (٢) وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٨٤، باب ٣٥ من ابواب مقدمات الطلاق، ح ١.
  - (٣) وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٨٤، باب ٣٥ من ابواب مقدمات الطلاق، ح ٢.
  - (٤) وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ١٥٦، باب ٢٣ من ابواب اقسام الطلاق، ح ١.
  - (٥) وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ١٥٦، باب ٢٣ من ابواب اقسام الطلاق، ح ٤.



ومثلها صحيح أبي الصباح الكناني وفيه (وإن لم يكن له وليّ طلقها السلطان)<sup>(١)</sup>.

وهذه الروايات دالة على مفروغية صلاحية الولي في التصرف في أموال المفقود وشؤونه كالطلاق، والولي ينصرف إلى من هو أمس رحماً للوارث.

ومنها: ما ورد في أموال اليتيم كرواية علي بن المغيرة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أن لي ابنة أخ يتيمة فربما أهدي له الشيء فأكل منه ثم أطعمها بعد ذلك الشيء من مالي فأقول: يارب هذا بذافقال عليه السلام: لا بأس<sup>(٢)</sup>.

وهي وإن لم يكن مفادها متعرضاً إلى ولاية ذي الرحم، ولكن الظاهر عدم سبق استئذان من الراوي في توليه لشؤون ابنة أخيه ومفروغية ولايته لها بالرحم.

### ولاية السلطان:

ثم إنه مما يدعم ولاية الأرحام لبعضهم البعض ما اشتهر لدى الأصحاب من أن السلطان ولي من لا ولي له أي سلطان العدل وهو نظير ما ورد من أن الامام عليه السلام (وارث من لا وارث له) أي انه بولايته العامة في الأمور العامة تصل النوبة إليه عليه السلام في الأمور الخاصة بأحاد العامة في شؤونهم الشخصية بعد فقد الوارث الخاص لهم لكنه عليه السلام بولايته الأخرى وهو كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ونظير قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ١٥٦، باب ٢٣ من ابواب اقسام الطلاق، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٤٩، باب ٧١ من ابواب ما يكتسب به، ح ٢.

أمرهم] (١) فولايته في الأمور والشؤون الخاصة مقدمة على ولاية الأشخاص والوراث إلا أن الكلام في المقام من جهة ولايته العامة، وهذا غير ولاية الامام عليه السلام من جهة اخرى حيث أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وراثه لمقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضلاً عن من ينوب عنه، لا سيما بناء على أدلة الحسبية لنيابته، حيث أنه تكون أدلة ولاية ذوي الأرحام واردة، إلا فيما يرجع إلى التنازع أو فيما هو معرض ذلك.

### الأدلة المناهضة للعموم:

وقد يستدل بجملة من الروايات الاخرى على ولاية الحاكم في القصر والأيتام دون ذوي الأرحام كذيل صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري قال سألت الرضا عليه السلام في حديث - عن الرجل يموت بغير وصية وله ولد صغار وكبار أيحل شراء شيء من خدمه ومتاعه من غير أن يتولى القاضي بيع ذلك، فإن تولاه قاضي قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة أيطيب الشراء منه أم لا؟

فقال: إذا كان الأكبر من ولده معه في البيع فلا بأس إذا رضي الورثة بالبيع، وقام عدل في ذلك (٢).

وصحيح بن يزيد - في حديث - فذكرت ذلك لأبي جعفر عليه السلام وقلت له: يموت الرجل من أصحابنا ولا يوصي إلى أحد ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلاً منا فيبيعهن أو قال: يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج، فما ترى في ذلك؟ قال: فقال: إذا كان القيم به مثلك ومثل

(١) سورة الاحزاب، الآية: ٣٦.

(٢) وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٦٣، باب ١٦ من ابواب عقد البيع، ح ١.

عبد الحميد فلا بأس<sup>(١)</sup>.

ولا يتوهم أن اشتراط رضا الكبار بلحاظ حصتهم فانه لا حاجة لبيانه مضافاً إلى اطلاق الشرط.

وموثق سماعه قال: سألته عن رجل مات وله بنون وبنات صغار كبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقد، كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث؟

قال: ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس<sup>(٢)</sup>.

وصحيح إسماعيل بن سعد قال سألت الرضا عليه السلام - في حديث - عن الرجل يصحب الرجل في سفر فيحدث به حدث الموت ولا يدرك الوصية كيف يصنع بمتاعه وله أولاد صغار وكبار أيجوز أن يدفع متاعه ودوابه إلى ولده الأكبر أو إلى القاضي؟ فان كان في بلده ليس فيها قاض كيف يصنع؟

فان كان دفع المتاع إلى الأكبر ولم يعلم فذهب فلا يقدر على رده كيف يصنع؟ قال إذا أدرك الصغار وطلبوا لم يجد بدأ من اخراجه إلا أن يكون بأمر السلطان<sup>(٣)</sup>.

حيث إن صحيح إسماعيل بن سعد ذيلًا وصدراً افترض فيها قيام إما العدل أو السلطان بالتصرف المالي وإلا فلا يكون نافذاً، مع أنه قد افترض وجود الأخوة الكبار للصغار ومثل هذا المفاد موثق سماعه وصحيح ابن بزيع.

(١) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٣، باب ١٦ من ابواب عقد البيع، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٤٢٢، باب ٨٨ من ابواب الوصايا، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٤٢٢، باب ٨٨ من ابواب الوصايا، ح ٣.

ويرد هذا الاستدلال وإن تمسك بها لولاية الحاكم أو عدول المؤمنين:  
 أن مورد الروايات ليس مجرد التصرف في أموال الصغار الصبية بل هو قسمة التركة وهي من شؤون القاضي ومن ثم يصح فيه قاضي التحكيم كما فرض في ذيل صحيح إسماعيل بن سعد واشترط فيه العدالة مع انه اشترط أيضاً رضاء الكبار في بيع الصغار دال على نظارتهم وولايتهم على اخوتهم وعدم تفرد العدل في التصرف للقسمة. وأما ضمان دافع التركة للكبار إذا طالب الصغار بسهمهم بعد أن يدركوا، فنظير ما ورد في المدين للميت انه لا يدفع التركة للورثة إذا علم انهم لا يدفعونها في ديون الميت. ثم إن مما تقدم ذكره في محصل مفاد أدلة ولاية ذوي الأرحام أنها محمولاً متعرضة لبيان صاحب الاختصاص والولاية وهو الأقرب رحماً مع عدم بيانها تفصيلاً لماهية الاختصاص بحسب الموارد، ولا يرد على هذه القاعدة خروج أو تقييد بعض الموارد لا بحسب القرب المعهود في باب الإرث نظير اختصاص قضاء صلاة الميت وصومه بالولد الأكبر، أو اختصاص وجوب النفقة بالعمودين دون كل الأرحام.

### خصوصية الموارد:

أما تقديم الذكور على الإناث في كل طبقة كما ذهب إليه المشهور فيمكن الاستشهاد له بما يظهر من جملة من الروايات في أسئلة الرواة وتقرير الأجوبة على ذلك:

كمعتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تموت من أحق أن يصلي عليها؟ قال: الزوج قلت: الزوج أحق من الأب والأخ

والولد؟ قال: نعم<sup>(١)</sup>.

وفي صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تموت  
ومعها أخوها وزوجها أيهما يصلي عليها فقال: أخوها أحق بالصلاة  
عليها<sup>(٢)</sup>.

ومثل حسنة عبد الرحمن بن أبي عبد الله<sup>(٣)</sup> وهما وإن حملتا على التقية  
في مقابل روايات الباب لكونه مذهب العامة إلا أن ارتكاز السؤال في أن  
المتصدّي هو الذكور مع وجودهم في الطبقة والتقيد بالطبقة دون مطلق  
الطبقات مضافاً إلى مراعاة ترتيب الطبقات في سؤال السائل، مع قصره  
على الذكور، دون فرض الإناث فيكون الجواب تقريراً لذلك، ويدل عليه:  
صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: المرأة تؤم النساء؟  
قال: لا إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها، تقوم وسطهن في الصف  
الحديث<sup>(٤)</sup>.

وفي روايتي الحسن بن زياد الصيقل<sup>(٥)</sup> وجابر<sup>(٦)</sup> التقيد بـ(إذا لم يكن  
معهن رجل) ومفادهما عين ما تقدم من الروايات من تقدم الذكور.  
فالصحيحة دالة على شمول ولاية الأرحام لها، وأنه لا يتقدم عليها من هو  
متأخر عنها في الرحم، كما أن ما تقدم من الروايات دالة على أن تجهيز الميت

(١) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٦٥، باب ٢٤ من ابواب الجنائز، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٦٦، باب ٢٤ من ابواب الجنائز، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٦٥، باب ٢٤ من ابواب الجنائز، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٧، باب ٢٥ من ابواب صلاة الجنائز، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٧، باب ١٠ من ابواب صلاة الجنائز، ح ٢.

(٦) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٧، باب ٢٥ من ابواب صلاة الجنائز، ح ٤.

من شؤون الذكور فهم مقدمون على الإناث، ولا تخفي حكمته لكون تجهيزه من الصلاة والدفن يستلزم الخلطة مع الرجال مع كونها كلفة تناسب الذكور. هذا مضافاً إلى أن عموم أنه يغسل الميت أو يصلى عليه (أولى الناس به) شامل للمرأة، ويضاف إلى ذلك أن ولاية الذكر لنظارته وتصديه مباشرة، بخلاف الانثى فانها في الصلاة والدفن مجرد نظارة مع فرض وجود الرجال ولو الأجانب، فيتبين أن ولاية الذكر أولى وأوسع، لكن مقتضى ذلك أولوية الاناث في التغسيل والتكفين لأن التصدي ليس من شؤون الرجال الأرحام إذا كان الميت امرأة، كما وحكى عن الشيخ والحلي وابن فهد وكشف الالتباس.

### تقدم ولاية الزوج على الأرحام:

ثم ان الزوج مقدم على الرحم بلا خلاف بين الأصحاب، إلا أنه وقع الخلاف في جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة للآخر اختياريّاً أو مجرداً عن الثياب، ونسب الجواز في الأول إلى المشهور وعن الشيخ في التهذيبيين والغنية وحواشي الشهيد على القواعد اشتراط الاضطرار، وعن الذكري ان ظاهر الكثير من الأصحاب انها كالمحارم، مع ان ظاهر الأكثر في المحارم الاختصاص بالضرورة واختار جماعة الجواز في الثاني واختار جماعة اخرى المنع وكونه من وراء الثياب، وعن الاستبصار وجوب كونه من وراء الثياب في تغسيل الرجل لزوجته دون العكس هذا، وأما أولوية الزوج على الأرحام فقد مر معتبر أبي بصير وفي رواية اخرى (نعم ويغسلها)<sup>(١)</sup>.

(١) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٥، باب ٢٤ من ابواب صلاة الجنائز، ح ٢.

وفي رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها)<sup>(١)</sup>.

وأما صحيح حفص ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله حيث فيها تقديم الأخ على الزوج فقد حملها الشيخ على التقيّة لموافقتهما للعامّة حيث انه مذهب الأربعة لما ورد عن عمر في ذلك. مضافاً إلى ما سيأتي من تقدم الزوج على المحارم الرجال.

وأما جواز تغسيل كل منهما الآخر اختياراً، فقد يستدل على التقييد بالاضطرار بما في جملة من الروايات من ذكرهما في سياق المحارم غير المماثلين مع تقييد الفرض بعدم المماثل، وتقييد التغسيل بمن وراء الثياب مما يؤول إلى الاضطرار، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء؟ قال: (تغسله امرأته أو ذو قرابته إن كان له، وتصب النساء عليه الماء صباً، وفي المرأة إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها)<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة الآخر (من وراء الثوب لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها)<sup>(٣)</sup>.

وفي خبر أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل)<sup>(٤)</sup>.

وفي صحيح منصور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج

(١) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٦، باب ٢٤ من ابواب صلاة الجنائز، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٢٩، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٣٢، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ١١.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ؟؟؟، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ١٤.

في السفر ومعه امرأته أيغسلها قال: (نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة)<sup>(١)</sup> فجعل تغسيل الرجل لامرأته في سياق تغسيه لمحارمه. وما كان من الروايات مطلقاً قابلاً للتقييد بما يفهم من هذه الروايات.

لكن الصحيح عدم التقييد وذلك لافتراق حكم النظر واللمس فيما بين الزوجين وفيما بين المحارم، ولا ريب في جواز نظر كل منهما للآخر بعد موته كما تدل عليه الروايات والظاهر دوران جواز التغسيل مداره، ويدل على افتراق حكم الزوجين عن المحارم ما في جملة من الروايات من الترتيب في جواز التغسيل مقدماً لهما على المحارم.

كصحيح عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به وتلف على يديها خرقة<sup>(٢)</sup>.

وقريب منه رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله<sup>(٣)</sup> وصحيح الحلبي<sup>(٤)</sup> ورواية زيد الشحام<sup>(٥)</sup> وغيرها وكذلك ما دل على جواز نظر الزوج للآخر والذي هو موضوع جواز التغسيل، كصحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أيصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ وعن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من

- 
- (١) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥١٦، باب ٢٠ من ابواب غسل الميت، ح ١.
  - (٢) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥١٨، باب ٢٠ من ابواب غسل الميت، ح ٦.
  - (٣) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥١٧، باب ٢٠ من ابواب غسل الميت، ح ٤.
  - (٤) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥١٧، باب ٢٠ من ابواب غسل الميت، ح ٣.
  - (٥) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥١٨، باب ٢٠ من ابواب غسل الميت، ح ٧.



زوجها حين يموت؟ فقال: لا بأس بذلك، إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها<sup>(١)</sup>.

وفي صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم إنما يمنعها أهلها تعصباً<sup>(٢)</sup>.

والسؤال في صحيح ابن سنان وإن قيد فرضه بعدم وجود المائل ولكن الجواب يقتضي عدم التقييد حيث بين علي<sup>عليه السلام</sup> أن النظر بينهما جائز وأن أهل المرأة يمنعونها تعصباً، هذا مضافاً إلى ما ورد من تغسيل أمير المؤمنين علي<sup>عليه السلام</sup> لفاطمة عليها السلام وما في رواية المفضل بن عمر من تعليقه علي<sup>عليه السلام</sup> بأنها صديقة لا يغسلها إلا صديق إنما ذكر علي<sup>عليه السلام</sup> ذلك بعد أن استضاع الراوي ذلك، وكأن ما روي عن عمر هو لمخالفة أمير المؤمنين علي<sup>عليه السلام</sup>.

ومثله ما روي<sup>(٣)</sup> في موثق إسحاق بن عمار من وصية علي بن الحسين علي<sup>عليه السلام</sup> من تغسيل أم ولد له بتغسيله، وهو وإن حمل على المشاركة مع تغسيل الامام كما في أسماء بنت عميس، إلا أن ظاهر الوصية يقضي بأن هذا أمر مشروع في الصدر الأول مع وجود المائل.

ثم ان من ذلك يتضح الحال في جواز التجريد وإن ما ورد من وراء الثوب محمول إما على كراهة التجريد أو لدفع استنكار أهل المرأة أو عرف الناس.

ثم ان تقدّم الزوج على المالك يتضح من ما تقدّم من كونه أحق بامرأته وانه يجوز النظر إليه بنحو يغاير المالك.

- 
- (١) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٢٨، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ١.  
 (٢) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٢٨، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ٤.  
 (٣) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٣٥، باب ٢٥ من ابواب غسل الميت، ح ١.

ثم المالك مقدم على المحارم لولايته على مملوكته ولجواز نظره إليها مطلقاً بخلافهم.

وأما مولى العتق وضامن الجريرة فلعموم ما مرّ أنه يغسل الميت ويصلّي عليه أولى الناس به المفسر في رواية اخرى بأولى الناس بميراثه. وأما الحاكم الشرعي وعدول المؤمنين فتصل النوبة إليهما بعد فقد طبقات الأثر ودعوى أن نيابة الفقيه عن المعصوم عليه السلام، وعدول المؤمنين عمدة أدلتها هي الامور الحسبية وهي إنما تثبت اختصاصه بها فيما كان الأصل فيها الحرمة والمنع لا ما كان الأصل فيها الجواز كما في المقام حيث ان وجوب تجهيز الميت هو كفايي عليالجميع والأصل البراءة عن الاشتراط من الاذن.

فيدفعها أن ما نحن فيه من تجهيز الميت من غسل وتكفين وحمل ودفن هي تصرفات في الميت بل حتى الصلاة عليه حيث انها وإن كانت واجباً كفايياً إلا أنها من شؤون الميت الخاصة أيضاً كما دلّت عليه روايات المقام ان أولى الناس به أولاهم بالصلاة عليه، وبعبارة اخرى ان مورد الولايات الخاصة مقتضاه ان المتعلق من الشؤون الخاصة.

قاعدة

أصالة عدم التذكية



## من قواعد الأطعمة والأشربة أصالة عدم التذكية

قال بعض الفقهاء<sup>(١)</sup>: اذا لم يعلم كون حيوان معين انه مأكول اللحم أولاً، لا يحكم بنجاسة بوله وروثه وان كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل<sup>(٢)</sup>.

عدم التنافي بين الطهارة الظاهرية والحرمة كذلك اذا كان مستند الحرمة أصالة عدم التذكية كما في الشبهة الموضوعية، وأما إن كان استصحاب الحرمة الثابتة قبل التذكية فالتنافي حاصل لانه ينقح موضوع النجاسة.

ودعوى: ان الحرمة المزبورة ثابتة للحيوان في حال الحياة لعدم وقوع التذكية لا لذاته ونفسه فلا يكون استصحابها محرزا لموضوع النجاسة<sup>(٣)</sup>.  
مدفوعة: بأن الحرمة المستصحبة ليست الثابتة حال الحياة لعدم وقوع

---

(١) العروة الوثقى للسيد اليزدي مع تعاليق جمع من العلماء، ح ١، ص ١٢٠.

(٢) خالف السيد اليزدي جمع من العلماء فذهبوا الى عدم الحكم بالنجاسة وجواز الاكل. راجع المصدر السابق.

(٣) التفتيح، ج ٢، ص ٤٨٤، بحوث في شرح العروة، ج ٣، ص ٥٠.

التذكية وإلا لارتفعت بوقوع التذكية كما لو علم قبوله للتذكية مع أن القائل باستصحابها يجريه في هذه الصورة، بل المراد بها جامع الحرمة الكلية المرادة بين الذاتية والعارضية لعدم وقوع التذكية، فتأمل وتدبر.

قسما الشك: والشك في حلية أو حرمة أكل لحم الحيوان يفرض كشبهة حكمية تارة وأخرى موضوعية، وكل منهما مع العلم بقبول التذكية أو مع الشك في ذلك.

### الشك في الشبهة الحكمية:

أما على الأول: فلا مجرى لأصالة عدم التذكية بعد عدم الشك، وإنما الشك في الحلية والحرمة وهو مجرى لأصالة الحل، نعم على القول بتعدد القابلية وإنما ذات درجات كما هو مختار الفاضلين رحمهم الله - وسيأتي نقل عبارتيهما - فقسم من الحيوانات له قابلية للتأثر بالتذكية في الطهارة فقط، وقسم آخر له قابلية للتأثر بالتذكية في الحلية أيضا.

وقسم لا قابلية له أصلا وقسم له قابلية للتأثر بالتذكية في الحلية فقط كالسّمك لكونه طاهرا على اية تقدير - فلا محالة يرجع الشك في الحلية الى الشك في درجة من القابلية للتذكية، فيكون مجرى لأصالة عدم التذكية الحاكمة على أصالة الحل أيضا بذلك اللحاظ حتى أن العلامة كما يأتي في عبارته - يجعل التذكية والميتة تتصادقان في مورد واحد، كما في القسم الأول المتقدم فهو ميتة بلحاظ الأكل ومذكى بلحاظ الطهارة وانتفاء القدرة.

ولعل ذلك هو الوجه في ذهاب عدة من المحققين (قدمهم) الى حرمة أكل لحم مشكوك الحلية بإجراء أصالة عدم تذكيته، لكن سيأتي أن أخذ القابلية في شرائط التذكية لا دليل عليه.

وقد يستدل: للحرمة في الفرض باستصحاب الحرمة الثابتة حال الحياة بعد عدم تبدل الموضوع في النظر العرفي، كما هو الحال في استصحاب نجاسة الكلب بعد موته، واستصحاب أحكام الزوجية بعد موت أحدهما وأن عدم التذكية حيثية تعليلية نظير حيثية التغير في نجاسة الماء<sup>(١)</sup>.  
وقد يؤيد: بأن المجعول لا يتعدد بتعدد الجعل بل بتعدد الموضوع، فلتوارد جعلان على موضوع واحد فلا يؤدي الى تعدد المجعول في النظر العرفي مادام الموضوع واحد<sup>(٢)</sup>.

واشكل: بمنع ثبوت الحرمة حال الحياة كما لو ابتلع السمكة الصغيرة الحية<sup>(٣)</sup> كما ذهب اليه صاحب الجواهر لعدم دلالة الآية [إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ]<sup>(٤)</sup> على ذلك بعد كون موردها الحيوان الذي زهقت روحه، وكذا ما ورد في القطع المبانة من الحي لا دلالة له على حكم الحيوان الحي.

**والصحيح:** أن الحرمة الثابتة لعدم التذكية - على القول بها - تغاير الحرمة الثابتة للذات كما في ما لا يؤكل لحمه بل لا تجتمع معها في موضوع، فان أريد تصوير اليقين بجامع الحرمة حال الحياة بنحو الكلي القسم الثاني المردد بين القصير والطويل، فالجامع انتزاعي غير مجعول كي يكون المستصحب أثرا شرعيا أو موضوعاً ذي أثر.

وان اريد استصحاب الفرد فهو من استصحاب الفرد المردد، ودعوى عدم تعدد المجعول لوحدة الموضوع، ممنوعة حيث أنه مضافا الى

(١) مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٤٤.

(٢) بحوث في شرح العروة، ج ٣، ص ٥١.

(٣) التنقيح، ج ٢، ص ٤٨٦.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣.

تعدد الموضوع أن أمد كل من الحرمتين مختلف مضافا الى اختلاف الآثار الاخرى المترتبة عليهما، وهو ضابطة اختلاف المجعول.

وقياس عدم التذكية بالتغير ليس في محله، حيث أن في مثال التغير القيد مشكوك أخذه بنحو التعليل أو التقييد لثبوت الحكم ولا ترديد في الحكم بين حكمين، وأما فيما نحن فيه فهو معلوم انه بنحو التقييد الا ان الشك في كون الحرمة الثابتة هل هي التي لهذا الحيوان لانطباق الموضوع الأول أم الحرمة الاخرى الثابتة لموضوع آخر منطبق على هذا الحيوان.

أما منع حرمة أكل الحيوان الحي بدون تذكية فمنظور فيه حيث أن تناوله لا يخلو إما يؤول الى تناول الميتة ولو عند الاستقرار في الجوف أو الى تناول الخبث، باعتبار أن التذكية هي بمعنى التنقية من القذارات الموجودة في الحيوان من جهة بقاء دمه في اللحم في ذي النفس، أو نحو تعفن كما في ما لا نفس له كالسمك مع كونه نحو استسباع في بعض الموارد كل ذلك يقرب دلالة الآية الحاصرة للحلية بالتذكية.

والتمثيل بابتلاع السمكة حية، منظور فيه ان كان وقوع الابتلاء في اليابسة لانه يكون تذكية له، هذا وقد ذهب الشيخ في الخلاف في كتاب الصيد الى حرمة ابتلاعه لحصر إباحته بالموت.

كما يمكن الاستدلال له بقوله تعالى ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾<sup>(١)</sup>، حيث علق جواز الاكل على سقوطها كناية عن تحقق النحر، ولا ينافيه ما ورد من جواز قطع بعض أجزاء الذبيحة أو الصيد وهي حية حيث أنه بعد وقوع التذكية.



نعم قد يقال أن الامر بالاكل ليس لبيان جواز الاكل واشتراطه بالنحر، بل للوجوب المترتب على وجوب النحر في الحج ..

هذا من جهة الاصل العملي وأما العمومات فهي قاضية بالحلية في الشبهة الحكمية كقوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَثَلًا لِمَا كَفَرْنَا بِهِ حَتَّىٰ يُتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(٢)</sup>، وهو عام لكل مستطاب في العرف الا ما خصص بالدليل.

والقول بأن الطيب في الآية ما هو حلال في الشرع، لا وجه له حيث يلزم أخذ الحكم في موضوع الحكم نفسه، مضافا الى أن جواب السؤال بذلك إحالة على المجهول.

وكصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع وهو قول الله عز وجل ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾<sup>(٣)</sup> فان ادركت شيئا منها...<sup>(٤)</sup>، والتقييد للعموم في الرواية بغير الخنزير والنطيحة ونحوها دال على أن العموم بلحاظ الأنواع وبلحاظ الحالات والعوارض لتلك الانواع والأصناف.

وكذا حال العمومات في الشبهة الموضوعية بتقحيح الأصل للعدم الازلي في المخصص وان كان جريانه في العناوين الذاتية موردا للتأمل لعدم امكان التفكيك الى موضوع ومحمول، بل يؤول التفكيك الى الموجود والعنوان، وليس العنوان بعنوانيته موضوع الاثر كي ينفى بالأصل بل بوجوده.

(١) سورة الانعام، الآية: ١٤٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤.

(٣) سورة المائدة، الآية ٣.

(٤) الوسائل، باب ١١ من ابواب الذبائح، ح ١.

## الشك في الشبهة الموضوعية:

وأما التقدير الثاني: وهو الشك في قابليته للتذكية فالمعروف التمسك بأصالة عدم التذكية، ولتحقيق جريان هذا الأصل لا بد من تنقيح وجه اعتبار قابلية المحل للتذكية ومن ثم ماهية التذكية هل هي اسم للمسبب الحاصل من أفعال الذبح ونحوه أو هي اسم للأفعال نفسها ثم هل من عموم أو اطلاق حاكم أو وارد.

فهنا ثلاث جهات:

### الجهة الأولى: اعتبار قابلية المحل للتذكية:

فقد ذكر المحقق في المعتبر<sup>(١)</sup> في وجه حرمة الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه من السباع والموسخ: (ولأن خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذباجة مبيحة ما لم يكن المحل قابلاً والالكانت ذباجة الادمي مطهرة جلده).

قال: (لا يقال هنا الذباجة منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباجة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها، ثم الذباجة تفيد الحل والطهارة وكذا بالالة المغصوبة، فبان ان الذباجة مجردة لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباجة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود في السباع).

قال: (لا يقال: فلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلاة، لأننا نقول: علم جواز استعمالها في غير الصلاة بما ليس موجودا في الصلاة فيثبت لها لهذا الاستعداد لكن ليس تاما تصح معه الصلاة فلا يلزم من الجواز هناك

(١) المعتبر في شرح المختصر، ج ٢، ص ٨٠.

لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها) انتهى، ووافقه العلامة ثنت في المنتهى.

الا ان الشهيد في الذكرى<sup>(١)</sup> اشكل عليه: (هذا تحكم محض لان الزكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع ولان تمامية الاستعداد عنده بكونه مأكول اللحم فيختلف عند انتفاء أكل لحمه فليستند المنع من الصلاة فيه الى عدم أكل لحمه من غير توسط نقص الزكاة فيه).

وفي كشف اللثام الاجابة عن الاشكال المزبور: (بالالتزام بانها ميتة وان وقع عليها الذبح غاية الأمر قد دلت أدلة خاصة على خروجها حكما عن الميتة في الانتفاع لا خروجها موضوعا فتبقى بقية احكام الميتة مرتبة عليها، ويدل على بقائها موضوعا حصر محرمات الأكل في الآية - إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ... ﴿٣﴾ - في الميتة والدم ولحم الخنزير، وما لا يؤكل لحمه محرم الأكل فيندرج في الميتة).

قال: (كما يدل على بقائها موضوعا خبر علي بن أبي حمزة انه سأل الصادق عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال: لا تصل فيها إلا فيما كان منه ذكيا قال: أوليس الذكي ما ذكى بالحديد فقال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه)<sup>(٢)</sup>، والوجه في استدلال المحقق بمقتضى القاعدة لا بالنص الخاص في السباع هو الرجوع اليها فيما اختلفت فيه النصوص كالخز والسنجاب حيث لا يفيد فيه عنوان ما لا يؤكل لحمه للتردد في أكله).

والصحيح: ما افاده الشهيد ثنت من كون وقوع الافعال الخاصة

(١) ذكرى الشيعة، ح ٣، ص ٣٣.

(٢) سورة الانعام، ص ١٤٥.

(٣) الوسائل، باب ٢ من ابواب لباس المصلي، ح ٢.

موجبا لصدق الزكاة والتذكية على الحيوان وأن كان لا يؤكل لحمه وهو الموجب لطهارته، حيث أن طرو الموت مقتضي للنجاسة إلا أن التذكية مانعة عن ذلك ومبقية للطهارة الأصلية للحيوان لا انها محدثة لطهارة جديدة، ولذلك لا تقع على الحيوان النجس كالكلب والخنزير.

وأما عدم صحة الصلاة في محرم الأكل وان كان مذكى فلقيام الأدلة على مانعية ما لا يؤكل عن صحة الصلاة وهذا لا ربط له بالتذكية، وخبر علي بن أبي حمزة مورده السؤال عن الصلاة فيه فلا يكفي صرف التذكية بعد كون محرم الأكل مانعا أيضا.

ولذلك اشترط في موثق ابن بكير (فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره ... وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح الزكاة) زيادة علي حلية الأكل، لتعدد الشرطية في اللباس ولذلك ذكر في ذيله (وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله ... فالصلاة في كل شيء منه فاسد، ذكاه الذبح أولم يذكه)<sup>(١)</sup>، للدلالة على اختلال الصحة بمانعية محرم الأكل بغض النظر عن توفر شرطية التذكية المبقية لطهارة الحيوان.

وأما الحصر في الآية فقابل للتخصيص، وقد أطلق في الرواية<sup>(٢)</sup> (الذكي) على ما لا يؤكل لحمه كالثعالب والجرز (الحواصل) الخوارزمية والسمور والفنك والسنجاب مع انها محرمة الأكل وان ذهبت جماعة الى جواز الصلاة فيها.

وهو مفاد موثق سهاة قال سألته عن جلود السباع يتتفع بها؟ قال:

(١) المصدر، ح ١.

(٢) المصدر، باب ٤.

(إذا رميت وسميت فانفتح بجلده، وأما الميتة فلا) اذا المقابلة للميتة فيها تقتضي عنوان المذكي<sup>(١)</sup>.

ان قلت: قد أطلقت على صيد السمك والجراد الذكاة مع انها موثرة في الحلية لا في الطهارة، إذ ميتته طاهرة فهذا اطلاق آخر للتذكية بلحاظ حلية الاكل، وهذا ما يرومه المحقق الأول من كونها ذات درجات فمع تحقق درجة لا يلزم تحقق الدرجة الاخرى لاختلاف الاستعداد والقابلية، ويشهد لذلك ما في المرسل الحوت ذكيّ حيه وميته و(الجراد ذكي كله والحيتان ذكي كله، وأما ما هلك في البحر فلا تأكله)<sup>(٢)</sup>.

قلت: هذا الاطلاق لا يعني تصادق العنوانين المتقابلين على مورد واحد بلحاظ الدرجات أو الآثار بل مع التذكية تنتفي الميتة، غاية الأمر التذكية يترتب عليها الطهارة والحلية تارة واخرى الطهارة فقط وثالثة الحلية فقط، والميتة والموتان تقتضي النجاسة والحرمة فيما له نفس سائلة، وثانية تقتضي النجاسة فقط كما فيما لا يؤكل لحمه، وثالثة تقتضي الحرمة فقط كما في السمك والجراد.

والممانعة بين العنوانين وجودا وأثراً، واختلاف الآثار سواء المترتبة على التذكية أو المترتبة على الميتة لا شك انها راجعة الى ملاكات ومصالح ومفاسد، لكن ذلك لا يعني أخذ خاصية أو حيثية وراء طهارة الحيوان حال حياته في وقوع التذكية عليه والتي تختلف آثارها في الحيوان بحسب الملاكات الموجودة في انواعه.

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ١٨٥، باب ٣٤ ح ٤.

(٢) الوسائل، باب ٣١، من ابواب الذبائح، ح ٥ وح ٨.

وأما الاستعمال للفظتين فتارة الأولى بمعنى الطهارة والثانية بمعنى مطلق خروج الحياة كما في أصل الوضع اللغوي كما في قوله عليه السلام (هو الطهور ماؤه، الحل ميتته)<sup>(١)</sup>، وهما بهذين المعنيين لا تقابل بينهما.

فتحصل أن القابلية ان كان المراد بها طهارة الحيوان حال حياته فاعتبارها في التذكية في محله في الاعتبار العرفي والاعتبار الشرعي حيث انها مانعة عن اقتضاء الموتان نجاسة الحيوان فهي مبقية لطهارته بخلاف ما كان نجسا في حال حياته كالكلب والخنزير، ولذلك كان منشأ المنع من وقوعها على المسوخ والحشرات هو القول بنجاستها، وان كان المراد غير ذلك فلا دليل عليه ولا في أصل المعنى والاعتبار العرفي ولا في الروايات الواردة.

ويتحصل من ذلك أن مقتضى الاصل الطهارة عند الشك في قابلية الحيوان بالمعنى الاول.

#### الجهة الثانية: ماهية التذكية فالاقرب انها موضوعة للمسبب:

كما يظهر من موارد استعمالها أي ما يقرب من النقاء كذكاة الأرض يسها ذكيت النار اشتداد اللهب عند ما ينقى من موانع الاشتعال وذكا الفؤاد حدته عند تصفية إدراكه وذك قلبك بالادب والذكا اسم للشمس لصفائها.

وكذا الاستعمالات الشرعية حيث استعملت بمعنى واحد في موارد اختلف فيها أفعال وأسباب التذكية كتذكية السمك، والجراد وذكاة الجنين وذكاة الابل بالنحر والبقر بالذبح والوحش بالصيد وكل يابس ذكي والسمك ذكي حيّه وميته وعشرة أشياء من الميتة ذكية القرن ... وغير ذلك

(١) المصدر، باب ٢ من ابواب الماء المطلق.

من الاستعمالات التي لا تجتمع الا على الاثر والمسبب وان كانت تستعمل فيما يلازمه بمناسبة الملازمة في موارد اخرى، أما الاطلاق على السبب فبمناسبة السببية والمسببية والاسناد الى الفاعل (ذكاه الذابح) فلصدورها بتوسط السبب.

وبذلك ظهر امكان جريان أصالة عدم التذكية في نفسه بعد كون الأثر والمسبب معدوما حال الحياة، نعم هو محكوم بأصالة الطهارة في ذات الحيوان لاحراز القابلية بالمعنى المتقدم لها فيما كان منشأ الشك في وقوع التذكية هو الشك في قابلية الحيوان.

الجهة الثالثة: في بيان العموم أو الاطلاق الدال على عموم قابلية الحيوان للتذكية:

أولاً: إطلاق الاعتبار والجعل العرفي الممضى اذ المعنى والاعتبار العرفي كما تقدم في شتراط القابلية يقع على مطلق الحيوان ذي النفس السائلة الطاهر والنظيف في حال حياته.

ويشير اليه ما في رواية أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام، (وأما المنخقة فإن المجوس كانوا لا يأكون الذبائح ويأكلون الميتة وكانوا يخنقون البقر والغنم فاذا انخنقت وماتت أكلوها)<sup>(١)</sup>، وما في الآية في تعداد المحرمات وما أهلاً به لغير الله...، والروايات الناهية عن ذبائح اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار<sup>(٢)</sup>.

وكذا استمرار البناء لديهم في استعمال الصيد كوسيلة للأكل وإعافة

(١) المصدر، باب ١٩ من ابواب الذبائح، ح ٧.

(٢) المصدر، باب ٢٦، ح ٧.

الأكل من الميتة وما مات حتف أنفه، وغير ذلك يدل على كون التذكية اعتباراً قائماً لديهم.

غاية الأمر بعد كونها وسيلة للتنقية لديهم عن قذارة الموتان كان تصرف الشارع في ذلك بلحاظ تقييد السبب أو توسعته وبلحاظ ترتيب الآثار على التنقية من جواز الأكل وغيره أو عدم ترتيبه وإن امضى وجودها. كما قد يحدّد المحل كإعتبار نجاسة الكلب والخنزير فحيث لا يرد تصرف بالتضييق في إحدى تلك الجهات كان الامضاء للبناء المزبور على إطلاقه.

هذا مع إمكان إجراء أصالة الطهارة عند الشك في الطهارة الذاتية كما تقدم إطلاقاً قاعدتها، حيث أن الشك في القابلية هو الشك في ذلك ولا معنى محصّل للقابلية وراء ذلك، كما تقدم في الجهة الأولى.

ثانياً: صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام: كل كلّ شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع وهو قول الله عزّ وجلّ (إلا ما ذكيتم) فإن أدركت شيئاً منها...<sup>(١)</sup>، حيث أن مقتضى جواز أكل لحم الحيوان هو وقوع التذكية عليه.

لا يقال: إن عموم الحلية للأشياء كما هو مفاد الآيات السابقة لا يمكن التمسك به بعد العلم بتخصيصه بأدلة لزوم التذكية في الحيوان والشك في الفرض هو في وقوع التذكية عليه فهو من التمسك بالدليل في الشبهة المصدّاقة.

لأن ذلك: إنما يرد في عموم الحلية المترتبة على العنوان العام كالشيء



أو الطيبات أو نحو ذلك وأما الحلية المترتبة على عنوان الحيوان فان مفادها بالالتزام هو صحة وقوع التذكية عليه وإلا للغى جعل الجواز والحل للحصة والصحيح من القبيل الثاني.

لاسيما وأن التعبير عن الحكم فيها وقع بلسان الأمر بالأكل كناية عن الجواز والحلية الفعلية الواقعية للحيوان بعنوانه المأخوذ فيها ووقوع التذكية والحلية الذاتية الطبيعية.

ثالثا: دلالة وموثق ابن بكير المتقدم على وقوع التذكية على كل ما يحل أكله (فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره ... جائز اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح)، نعم هذه الصحيحة لا تشمل ما علم حرمة أكله وشك في قابليته للتذكية.

رابعا: ما استدلال الجواهر بصحيفة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود، قال: لا بأس بذلك<sup>(١)</sup>، حيث أن اطلاق نفي البأس دال على جواز الاستعمال مطلقا في الصلاة وغيرها أي دال على عدم المانعية للصلاة من جهة الطهارة وغيرها، وكذا بقية الانتفاعات إلا أن ما دل على مانعية غير المأكول مقيد لذلك الاطلاق فيؤخذ ببقية مداليه.

ومنه يندفع احتمال - المستمسك - أن جهة السؤال هي عن الجواز والحرمة التكليفية للانتفاع بها ولو كانت ميتة وأن عمومه مخصص بما دل على لزوم التذكية في الاستعمال فالتمسك هو في الشبهة المصدقية.

وجه الاندفاع: ان السؤال كما وقع عن ما لا يؤكل فقد وقع عن ما

(١) الوسائل، باب ٥، من ابواب لباس المصلي، ح ١، ٣، ٤، ٥.

يؤكل أيضا، إذ لم تقيد جلود تلك العناوين بالأخذ من الميتة، وأما التخصيص المزبور فلا يوجب المحذور لما تقدم في الصحيحة السابقة، نعم مقدار دلالة هذه الصحيحة هو في ما له جلد يلبس.

خامسا: موثقة سماع المتقدمة الدالة على حصول التذكية في جلود السباع وغيرها<sup>(١)</sup> بمضمونها.

سادسا: ذيل موثق ابن بكير المتقدم (فان كان غير ذلك مما قد نبيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد، ذكاه الذبح أولم يذكره)، وفي نسخة (ذكاه الذابح)، ولا سيما على النسخة الثانية، وان احتمل انه على الأولى بمعنى أثر به الذبح أولم يؤثر<sup>(٢)</sup>.

إلا انه ضعيف بمكان حيث انه على الأولى أيضا أوقعت المقابلة في الرواية مع ما يؤكل لحمه بجواز الصلاة فيه اذا كان ذكيا قد ذكاه الذبح، والتعبير فيه بمعنى ايقاع التذكية لا بمعنى التعليق على تأثير التذكية معلقا على قابلية المحل من دون تعرض لها لقابلية محلل الأكل.

اذ قد عرفت ان الحلية للحيوان بعنوانه ملازمة لصحة وقوع التذكية عليه مع أن الرواية ليست في صدد اشتراط قابلية الحيوان للتذكية في جواز الصلاة بجلده ووبره بل في صدد اشتراط وقوع التذكية عليه مع انه تقدم ان لا معنى محصل للقابلية وراء طهارة الحيوان حال حياته فلا محالة تكون الرواية في صدد بيان أن ما يؤكل يشترط فيه التذكية كي لا يكون ميتة ونجسا، وأن ما لا يؤكل بنفسه مانع بغض النظر عن فقد شرط التذكية.

(١) المصدر، باب ٥، ح ٣، ٤، ٥.

(٢) دليل العروة، ج ١، ص ٣٠٢. مستمسك العروة، ج ١، ص ٢٤٦.

وبذلك يظهر أن التردد في الشق المقابل مما لا يؤكل لحمه هو بين وقوعها ولا وقوعها، فتكون دالة على صحة وقوعها في مطلق الحيوان أكل لحمه أو لم يؤكل.

سابعاً: رواية علي بن حمزة المتقدمة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أو أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها، فقال: لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً، قال: قلت أوليس الذكي مما ذكي بالحديد؟ قال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه <sup>(١)</sup>.

حيث أن إقراره عليه السلام لإرتكاز السائل بأن الذكي هو الذي وقعت عليه التذكية بسببها كالذبح، دال على عموم وقوعها على الحيوان اذ لم يؤخذ قيذا وراء الذبح، من قابلية المحل وأما الذيل المشترك لخلية لحمه فهو بإعتبار الصلاة كما هو ظاهر، لا باعتبار التذكية كما قدمنا فلاحظ.

### تذكية الحيوانات البحرية ذات النفس:

ثم انه يقع الشك في تذكية الحيوانات البحرية ذات النفس السائلة. فقد يقال بان ما له مذبح تشمله عمومات الذبح والصيد، وما ليس له مذبح فيشمله عموم (إذا رميت وسميت فانفع بجلده) <sup>(٢)</sup> بناء على اندراجه في السباع الواقعة في السؤال وعموم امضاء التذكية العرفية التي تقدم الكلام فيها، إذ المتعارف صيدها بألة جارحة وعموم بعض الوجوه المتقدمة في صور الشك في التذكية.

(١) وسائل، باب ٢ من لباس المصلي، ح ٢.

(٢) المصدر، باب ٤٩ من ابواب النجاسات.

أو يقال بعموم مثل (السمك اذا خرج حيا من الماء فهو ذكي)<sup>(١)</sup>، ونحو ما ورد في كون ذكاة السمك أخذه حيا وموته في غير الماء.

وجهان: لا يخلو الأول من قوة بعد كونها مما له نفس وتعارف صيدها بالجرح، وانصراف الاطلاق الثاني الى ما لا نفس له والمأكول لاجل حليته لا طهارته فضلا عما له نفس غير المأكول، وبعد كون ما له نفس منها برمائيا لا بحريا محضا كي يكون المقابل لتذكيته - مات فيما فيه حياته - أي في الماء.

لكن ما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل وأنا عنده عن جلود الخنز فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال: أبو عبد الله عليه السلام: اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل لا، قال: فلا بأس<sup>(٢)</sup>.

ورواية ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخنز؟ فقال: لا بأس بالصلاة فيه، فقال له الرجل: جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وأنا أعرفه فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أنا أعرف به منك، فقال له الرجل: انه علاجي وليس أحد أعرف به مني فتبسم أبو عبد الله عليه السلام ثم قال له: أتقول: انه دابة تخرج من الماء، أو تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء مات؟ فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له أبو عبد

(١) المصدر، باب ٣٧ من ابواب الذبائح، ح ٢.

(٢) المصدر، باب ١٠ من ابواب لباس المصل، ح ١.

الله ﷺ: فانك تقول: انه دابة تمشي على أربع وليس هو في حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال له الرجل: أي والله هكذا أقول، فقال له أبو عبد الله ﷺ: فإن الله تعالى أحله وجعل ذكاته موته كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها<sup>(١)</sup>.

وصحيحة سعد بن سعد عن الرضاء ﷺ قال: سألته عن جلود الخنز فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك قال: اذا حل ووبره حل جلده<sup>(٢)</sup>.

ظاهر في كون ميتة البحري مما له نفس سائلة طاهرة اذ جعل موضوع نفي البأس في الأولى الموت خارج الماء، فيعمّ كل بحري وان كان ذا نفس سائلة كما ان ما في الثالثة من احتمال السائل التفكيك انها هو لجهله لكيفية تذكيته.

لكن حكى في الحدائق<sup>(٣)</sup> عن المعبر توقفه في الرواية الثانية لضعف محمد بن سليمان في سندها، ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس.

وحكى عن الذكرى زعم بعض الناس انه كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذونفس سائلة، إلا انه اختار بعد ما حكاها عنها تخصيص واستثناء الخنز من قاعدة ذكاة ذي النفس السائلة بالذبح ومن قاعدة حرمة ما ليس له فلس من البحري.

واشكل الاستثناء في الجواهر، إلا انه بنى في آخر كلامه على أن بعض

(١) المصدر، باب ٨، ح ٤.

(٢) المصدر، باب ١٠، ح ١٤.

(٣) الحدائق الناضرة، مبحث لباس المصلي، ج ٧.

منه ذكاته بغير الذبح بنحو ذكاة السمك، وحكى ذلك عن المقاصد العلية.  
وعلى كل حال قد ظهر أن الالتزام بخروج مطلق البحري مما له نفس  
عن قاعدة التذكية بالذبح أو الصيد الجارح لهذه الروايات مشكل بعد  
استشكال غير واحد في العمل بها في الخنز فضلا عن التعميم، لاسيما وأن  
احتمال الخصوصية وجيه في ظهور الروايات اذ الاسناد واقع فيها بضمير  
المفرد الراجع للخنز.

بل ان ظاهر بعض الروايات المتقدمة أن التذكية لحيوان الخنز بمجرد  
الخروج من الماء من دون أخذه كما لعلة المتعارف في الخنز وجلوده - اخذها  
حتى يموت خارج الماء - فهو يغير التذكية في السمك، فالخصوصية على  
هذا ظاهرة جدا.

نعم قال الشيخ في الخلاف (اذا مات في الماء القليل ضفدع أو غيره مما  
لا يؤكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء (الى أن قال) دليلنا ان الماء  
على أصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل وروي عنهم عليه السلام  
انهم قالوا اذا مات فيما فيه (في الماء ما فيه) حياته لا ينجسه وهو يتناول هذا  
الموضع أيضا)<sup>(١)</sup>.

واحتمل المحقق الهمداني انه يشير الى صحيحة ابن الحجاج  
المتقدمة<sup>(٢)</sup>، أي ان الموت لا ينجس الحيوان حينئذ.  
لكن قد عرفت احتمال الاختصاص بالخنز وليس مفادها بصورة  
العموم كما اشار في الخلاف على تقدير ارادته الصحيحة المزبورة واحتمل

(١) الخلاف، كتاب الطهارة، مسألة ١٤٦.

(٢) بحث الميتة من النجاسات.

قاعدة: أصالة عدم التذكية ..... ٥٥٩

كذلك انه يشير الى الحديث النبوي (هو الطهور ماؤه، الحلّ ميّته) بتقدير ان مفاده حلية الانتفاع لكون ميّته طاهرة، الا انه رماه بالضعف لكونه من طريق العامة، والصحيح أن الحلية فيه بلحاظ الأكل لا مطلق الانتفاع ليشمل ما لا يؤكل وإلا فهو مروى بطريق معتبر<sup>(١)</sup>.

---

(١) الوسائل، باب ٢ من ابواب الماء المطلق.





## فهرس الموضوعات

- ٦..... هوية الكتاب
- ٧..... توطئة
- ٩..... مقدمة
- ١٩..... قاعدة سوق المسلمين وأرضهم
- ١٩..... مفاد القاعدة:
- ٢٠..... أدلة القاعدة:
- ٢٩..... محصل مفاد الطوائف الثلاثة:
- ٣٣..... تنبيهات القاعدة
- ٣٣..... التنبيه الأول: عموم امارية سوق المسلمين:
- ٣٤..... التنبيه الثاني: السوق اماره في عرض اماره اليد:
- ٣٦..... التنبيه الثالث: امارية سوق الكفار:
- ٣٨..... التنبيه الرابع: تقدم يد الكافر أو تأخرها:
- ٣٩..... التنبيه الخامس: ما يوجد في أرض الإسلام:

٣٩ ..... التنبيه السادس: عدم مطهريّة الدبغ: .....

٤٣ ..... قاعدة التقيّة .....

٤٥ ..... قاعدة التقيّة .....

٤٥ ..... مفاد القاعدة: .....

٤٦ ..... أدلة القاعدة: .....

٥٠ ..... حكم التقيّة: .....

٥٣ ..... استثناءات من التقيّة: .....

٥٧ ..... الروايات الأخرى المعارضة لذلك: .....

٦٢ ..... الآثار المرفوعة بتوسط التقيّة: .....

٦٤ ..... فائدة: .....

٦٤ ..... الوجه الأول: حديث الرفع المعروف: .....

٦٧ ..... الوجه الثاني: ما كان بلسان الاثبات كالحل والسعة ونحوهما: .....

٦٩ ..... الإشكال على هذا اللسان عموماً. ....

٧٦ ..... الوجه الثالث: لتصحيح العمل الناقص المأتي به: .....

٨٠ ..... الوجه الرابع: اقتضاء إطلاق الأمر الاضطراري ونحوه: .....

٨١ ..... موارد عموم التقيّة: .....

٨٩ ..... روايات الصلاة معهم وهي على طوائف: .....

٨٩ ..... روايات الصلاة معهم وهي على طوائف: .....

٥٦٣	فهرس الموضوعات
٩٤	شمول الضرر والضرورة لكل من المال والعرض والنفس:
٩٦	حرمة تسمية القائم من موارد التقية:
٩٧	حكم من خالف التقية:
٩٧	أما الفرض الأول:
٩٨	أما الفرض الثاني:
١٠١	عموم التقية للمندوب:
١٠٢	تخلف الخوف عن الواقع:
١٠٣	موارد التقية المجاملية والمداراتية:
١٠٤	تنبيه
١٠٧	قاعدة الإمكان
١٠٩	قاعدة الإمكان
١٠٩	مفاد قاعدة الإمكان:
١٠٩	أدلة القاعدة:
١١٠	الدليل الأول: الإجماع
١١٤	الدليل الثاني: الأخبار الواردة في أبواب متعددة:
١١٨	الدليل الثالث: أصالة السلامة:
١١٩	الدليل الخامس: الاستصحاب:
١٢٠	تنبيهات القاعدة

- التنبيه الأول: النسبة بين التمييز بالصفات العادة وقاعدة الامكان: ..... ١٢٠
- التنبيه الثاني: الاختبار إذا اشتبه دم البكارة بدم الحيض: ..... ١٢٤
- التنبيه الثالث: اشتباه القرحة بالحيض: ..... ١٣٠
- التنبيه الرابع: لو اشتبه الحيض بغير هذه الدماء: ..... ١٣٢
- قاعدة حرمة إهانة المقدسات ..... ١٣٣
- حرمة إهانة المقدسات ..... ١٣٥
- اولا: المساجد: ..... ١٣٥
- أولاً: الآية الكريمة: ..... ١٣٥
- ثانياً: الآية الكريمة: ..... ١٣٧
- ثالثاً: ما ورد في الآيات العديدة والروايات الكثيرة من تعظيم المساجد وتوقيرها: ... ١٣٨
- رابعا: الروايات الواردة في ذلك: ..... ١٣٨
- الخامسة: ما ورد في تطهير الارض باطن القدم في الطريق الى المسجد: ..... ١٤١
- السادسة: ما رواه الشيخ في الحسن . كالمصحح - ..... ١٤٢
- هل تلتحق الأطراف الخارجية للمسجد بالمسجد ؟ ..... ١٤٣
- هل وجوب الازالة فوري ؟ ..... ١٤٣
- هل يجوز إدخال المتنجس مع عدم استلزام الهتك ؟ ..... ١٤٤
- هل وجوب الازالة كفائي او يختص بمن نجسها ؟ ..... ١٤٤
- وهل يجب طم الحضر وتعمير الخراب بعد الازالة ؟ ..... ١٤٨

فهرس الموضوعات ..... ٥٦٥

الضمان في المساجد: ..... ١٥١

الكلام في هذا الفرع ضمن نقاط: ..... ١٥٥

الكلام في هذا الفرع يقع في اربع صور: ..... ١٥٧

ثانيا: المشاهد المشرفة: ..... ١٦٠

ثالثا: المصحف الشريف: ..... ١٦٢

وهل يجوز اعطاؤه بيد الكافر؟ ..... ١٦٣

في ضمان المصحف: ..... ١٦٤

رابعا: التربة الحسينية: ..... ١٦٥

قاعدة في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٦٧

في نجاسة الخمر وكل مسكر ..... ١٦٩

دلالة الآية على النجاسة: ..... ١٦٩

علاج التعارض في الروايات: ..... ١٧٢

قاعدة: في نجاسة كل مسكر: ..... ١٧٦

الوجه الأول (كل مسكر خمر): ..... ١٧٦

١ . معنى الخمر لغة: ..... ١٧٧

٢ . دائرة الخمر شرعا: ..... ١٧٧

٣ . عموم ماهية الخمر: ..... ١٧٩

الوجه الثاني (كل مسكر نجس): ..... ١٨٠

١٨٥..... عموم النجاسة للمسكر الجامد بالعرض:

١٨٥..... عدم نجاسة المسكر الجامد بالأصالة:

١٩٠..... بحثان استطراديان:

١٩١..... الاقوال في المسألة:

١٩٢..... أدلة القول الأول:

١٩٦..... تنظر في الأدلة السابقة:

١٩٨..... أدلة القول الثاني:

٢٠٣..... الثاني: حرمة شرب العصير العنبي اذا غلى:

٢٠٤..... حليته اذا ذهب ثلثاه:

٢١٠..... حرمة العصير العنبي بمجرد النشيش:

٢١٠..... لا فرق بين العصير ونفس العنب:

٢١١..... الثاني: حكم التمر والزبيب وعصيرهما:

٢١٢..... أدلة الحرمة فيهما:

٢٢٥..... قاعدة الأصل في الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية

٢٢٧..... الأصل في الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية

٢٢٧..... تحرير البحث:

٢٢٨..... أدلة عدم جريان الحل أو البراءة:

٢٣٥..... قاعدة إخبار ذي اليد

٥٦٧	فهرس الموضوعات
٢٣٧	إخبار ذي اليد
٢٣٧	كلمات الأصحاب:
٢٣٨	أدلة دعواهما:
٢٤٢	تنبيهات قاعدة اليد
٢٤٢	الأول: عمومها لموارد الاستيلاء:
٢٤٣	الثاني: عمومها لمورد الغصب:
٢٤٣	الثالث: الحال في اقرار الكافر:
٢٤٤	الرابع: عدم اعتبار كينونة العين فعلا تحت تصرف ذي اليد:
٢٤٤	الخامس: هل يعتبر الإخبار بالنجاسة قبل الاستعمال:
٢٤٥	السادس: هل يشترط استقلالية اليد لاجراء القاعدة:
٢٤٥	السابع: شرطية البلوغ في اجراء القاعدة:
٢٤٧	قاعدة في إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين
٢٤٩	في إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين
٢٥٠	الجهة الأولى: في مقتضى القاعدة:
٢٥١	قول آخر في مقتضى القاعدة:
٢٥٣	الجهة الثانية: في الأخبار الواردة:
٢٥٥	تتمتان:
٢٥٧	قاعدة تقديم حق الناس على حق الله

٢٥٩..... تقديم حق الناس على حق الله

٢٦٠..... الاستدلال لهذه القاعدة بالروايات:

٢٦٥..... أما الروايات الخاصة:

٢٦٧..... قاعدة الميتة وعدم المذكى

٢٦٩..... الميتة وعدم المذكى

٢٦٩..... الأقوال في المسألة:

٢٧٠..... ثمرة الأقوال:

٢٧١..... في المسألة مقامان:

٢٧١..... المقام الأول:

٢٧٤..... والصحيح:

٢٧٦..... المقام الثاني: تحديد الميتة في الظاهر:

٢٧٧..... وجه القول الأول:

٢٨٠..... وجه القول الثاني:

٢٨٤..... وجه القول الثالث:

٢٨٦..... فائدة: الفرق بين الحكومة والتنزيل:

٢٩٣..... قاعدة إنفعال الماء القليل بالنجس

٢٩٥..... انفعال الماء القليل بالنجس

٢٩٥..... كلمات الأصحاب:



٥٦٩	..... فهرس الموضوعات
٢٩٥	..... كلمات العامة:
٢٩٦	..... ادلة القولين:
٢٩٦	..... أدلة القول بالنجاسة : روايات انفعال الماء القليل:
٢٩٩	..... ادلة القول بالطهارة: روايات عدم الانفعال:
٣٠٥	..... أجوبة استحكام التعارض (بين الروايات):
٣٠٨	..... أدلة انفعال القليل بالمتنجس:
٣١٤	..... أدلة عدم الانفعال بالمتنجس:
٣١٨	..... تنبيهات
٣٢٣	..... قاعدة في الكفر
٣٢٥	..... قاعدة في الكفر.
٣٢٥	..... كلمات الأصحاب في الكافر:
٣٢٧	..... الأقوال والمحتملات في المسألة:
٣٢٨	..... أدلة القول بالنجاسة:
٣٢٨	..... أولا بالأيات الكريمات:
٣٢٩	..... أما المحمول (مفاد النجاسة):
٣٣٠	..... دفع الإشكال الأول على دلالة الآية: وتدفع:
٣٣٢	..... إمضاء المعنى العرفي للنجاسة:
٣٣٦	..... دفع الإشكال الثاني:

- ٣٣٦..... دفع الاشكال الثالث:
- ٣٣٨..... دفع الإشكال الرابع:
- ٣٣٩..... المؤيدات للمختار:
- ٣٤١..... أما الموضوع (مطلق الكافر):
- ٣٤٥..... اطلاق الشرك على اهل الكتاب:
- ٣٤٦..... اولاً: اطلاق الشرك عليهم في القرآن:
- ٣٤٩..... ثانياً: اطلاق الشرك عليهم في الروايات:
- ٣٥٢..... الآية الثانية الدالة على المختار:
- ٣٥٣..... آيات موهمة للطهارة:
- ٣٥٦..... ثانياً الاستدلال بالروايات على النجاسة:
- ٣٥٦..... الطائفة الاولى:
- ٣٥٨..... الطائفة الثانية:
- ٣٥٩..... حكم العشرة مع الكفار:
- ٣٦٠..... وروايات هذه الطائفة هي:
- ٣٦٦..... الطائفة الثالثة من الروايات:
- ٣٧٥..... الاستدلال بالسنة على الطهارة:
- ٣٩٩..... العلاج على تقدير التعارض:
- ٤٠٢..... حكم المرتد:

٥٧١	فهرس الموضوعات
٤٠٣	قاعدة الإيمان والكفر
٤٠٥	الايمان والكفر
٤٠٥	قال الشيخ الكبير في أقسامه:
٤٠٨	اخذ المعاد في حد الإسلام:
٤١٢	دخول الضروري في حد الإسلام:
٤١٣	اقسام منكري الضروري:
٤١٣	كلام الاعلام في منكري الضروري:
٤١٧	مقتضى القاعدة في منكر الضروري:
٤٢١	وأما الأدلة الخاصة:
٤٢٢	أما الروايات فعمدتها طوائف:
٤٢٢	الطائفة الاولى:
٤٢٣	الطائفة الثانية:
٤٢٧	الطائفة الثالثة:
٤٢٩	الطائفة الرابعة:
٤٣٠	حقيقة الشهادتين:
٤٣٢	الطائفة الخامسة:
٤٣٣	تنبيهات القاعدة
٤٣٣	الاول: الوفاق بين ادلة الشهادتين وانكار الضروري:

- ٤٣٣..... الثاني: حقيقة درجات الاسلام: .....
- ٤٣٦..... التنبيه الثالث: إنكار الضروريات عن غضب: .....
- ٤٣٧..... التنبيه الرابع: انكار ملازم الضروري: .....
- ٤٣٧..... التنبيه الخامس: انتفاء آثار الايمان بانكار الضروري: .....
- ٤٣٨..... التنبيه السادس: حكم منكر ضروري المذهب: .....
- ٤٣٩..... التنبيه السابع: اختلاف الكافر والمرتد في الاحكام: .....
- ٤٤٠..... التنبيه الثامن: اختلاف الضروري زمانا ومكانا: .....
- ٤٤١..... التنبيه التاسع: حكم الشك في الضروري: .....
- ٤٤١..... التنبيه العاشر: دائرة الضرورة في المعاد: .....
- ٤٤٣..... قاعدة تكليف الكفار بالزروع .....
- ٤٤٥..... تكليف الكفار بالزروع .....
- ٤٤٥..... الدليل الأول: .....
- ٤٤٦..... الدليل الثاني: الروايات: .....
- ٤٤٨..... الدليل الثالث: الاجماع: .....
- ٤٤٨..... الروايات المعارضة (النافية للقاعدة): .....
- ٤٤٩..... تنبيه: .....
- ٤٥٠..... وقفة مع حديث الاسلام يجب ما قبله: .....
- ٤٥١..... اشكال ودفعه: .....

٥٧٢	فهرس الموضوعات
٤٥٣	قاعدة التبعية
٤٥٥	التبعية
٤٥٥	دعوى الاجماع على القاعدة:
٤٥٥	الأقوال في المسألة:
٤٥٧	أدلة القاعدة:
٤٥٨	التبعية حكم لا تنزيل:
٤٦٢	هل يعتد باسلام المميز؟
٤٦٣	اعتناق المميز قاطع للتبعية:
٤٦٣	أدلة بقاء التبعية:
٤٦٤	محتملات قاعدة عمد الصبي خطأ:
٤٦٩	لا فرق بين ابن الحلال وابن الزنا في التبعية:
٤٧٠	كلمات الاصحاب في المقام:
٤٧٥	تحقيق المسألة:
٤٧٦	المقام الثاني: الأدلة الخاصة:
٤٧٦	الطائفة الأولى:
٤٧٧	الطائفة الثانية:
٤٧٨	محتملات (وللعاهر الحجر):
٤٧٩	الطائفة الثالثة:

٤٨٢..... الطائفة الرابعة:

٤٨٤..... الطائفة الخامسة:

٤٨٤..... الطائفة السادسة:

٤٨٥..... الطائفة السابعة:

٤٨٧..... تبعيات أخرى:

٤٨٧..... ١. قاعدة: تبعية ولد الحلال لا شرف الابوين:

٤٨٨..... ٢. قاعدة تبعية ابن الزنا لا شرف الابوين:

٤٨٩..... ٣. للتبعية الولد البالغ مجنوناً:

٤٨٩..... ٤. ما لو بلغ عاقلاً وكان في فسحة النظر ثم جن:

٤٩٠..... ٥. المسبي من ولد الكفار اذا كان منفرداً عن أبويه:

٤٩١..... استطراد: ابن الزنا طاهر أو نجس:

٤٩١..... نجاسة ابن الزنا لكفره:

٤٩٣..... الروايات الخاصة في نجاسة ابن الزنا:

٤٩٥..... قاعدة عدم صحة عبادات الكافر والمخالف

٤٩٧..... عدم صحة عبادات الكافر والمخالف

٤٩٧..... أدلة القاعدة:

٤٩٩..... اللسان الأول: ما كان نافياً للقبول:

٥٠١..... اللسان الثاني: ما دلّ على وجود النقص في العمل:

٥٧٥	فهرس الموضوعات
٥٠٢	اللسان الثالث: ما ورد بلسان نفي ماهية العمل:
٥٠٣	اللسان الرابع: ما دلّ على أنّ ولايتهم و معرفتهم قيد تحقّق العبادة لله:
٥٠٣	اللسان الخامس: ما قيد فيه العمل أن يكون بدلائلهم والأخذ عنهم <small>بالتكليف</small> :
٥٠٤	تقريب دلالة هذا اللسان بالبيان العقلي:
٥٠٨	اللسان السادس: ما ورد في نفي استحقاق الثواب على العمل:
٥٠٩	قاعدة الجبّ الصغير في المخالف:
٥٠٩	أدلة عدم إعادة المخالف أعماله إذا استبصر:
٥١٤	تحرير التعارض وحله:
٥١٧	قاعدة ولاية الأرحام
٥١٩	ولاية الأرحام
٥١٩	القاعدة في كلمات الأصحاب:
٥٢٠	أدلة القاعدة:
٥٢٣	عموم القاعدة والإشكالات:
٥٢٦	الاستشهاد على العموم بالروايات:
٥٢٩	ولاية السلطان:
٥٣٠	الأدلة المناهضة للعموم:
٥٣٢	خصوصية الموارد:
٥٣٤	تقدم ولاية الزوج على الأرحام:

٥٧٦ ..... بحوث في القواعد الفقهية

٥٣٩..... قاعدة أصالة عدم التذكية

٥٤١..... أصالة عدم التذكية

٥٤٢..... الشك في الشبهة الحكمية:

٥٤٦..... الشك في الشبهة الموضوعية:

٥٤٦..... الجهة الأولى: اعتبار قابلية المحل للتذكية:

٥٥٠..... الجهة الثانية: ماهية التذكية فالأقرب انها موضوعة للمسبب:

الجهة الثالثة: في بيان العموم أو الاطلاق الدال على عموم قابلية الحيوان

٥٥١..... للتذكية:

٥٥٥..... تذكية الحيوانات البحرية ذات النفس:

٥٦١..... فهرس الموضوعات