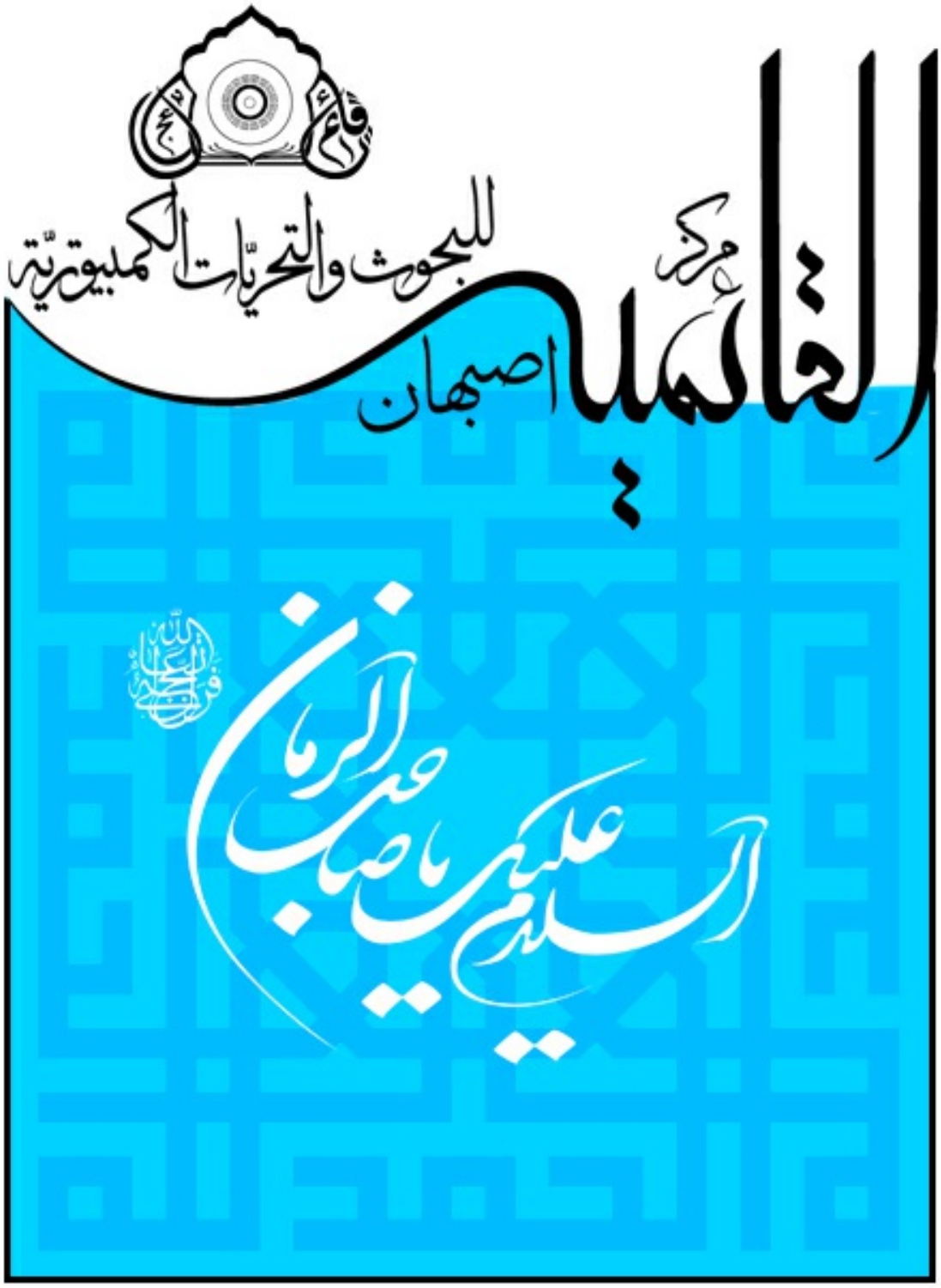

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

المجلد السابع

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

للعلامة الشيخ المجاهد

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى

كاتب:

محمد تقى آملى

نشرت فى الطباعة:

بى جا

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۷ ----- ۲۳

اشارة ----- ۲۳

[تتمة کتاب الطهارة] ----- ۲۳

[تتمة فصل فی الأغسال] ----- ۲۳

[تتمة فصل فی الأغسال الواجبة] ----- ۲۳

[تتمة أحکام الأموات] ----- ۲۳

[تتمة فصل فی الدفن] ----- ۲۳

[فصل فی مکروهات الدفن] ----- ۲۳

اشارة ----- ۲۳

[الأول دفن میتین فی قبر واحد] ----- ۲۳

[الثانی فرش القبر بالساج و نحوه] ----- ۲۵

[الثالث نزول الأب فی قبر ولده] ----- ۲۶

[الرابع ان یهیل ذو الرحم علی رحمه التراب] ----- ۲۶

[الخامس سد القبر بتراب غیر ترابه] ----- ۲۶

[السادس تجصیصه أو تطیینه لغیر ضرورة] ----- ۲۷

[السابع تجدید القبر بعد اندراسه] ----- ۲۸

[الثامن تسنیمه] ----- ۲۸

[التاسع البناء علیه عدا قبور من ذکر] ----- ۲۸

[العاشر اتخاذ المقبرة مسجدا] ----- ۲۹

[الحادی عشر المقام علی القبور] ----- ۳۰

[الثانی عشر الجلوس علی القبر] ----- ۳۰

[الثالث عشر البول و الغائط فی المقابر] ----- ۳۰

[الرابع عشر الضحک فی المقابر] ----- ۳۰

[الخامس عشر الدفن فی الدور] ---- ۳۱
[السادس عشر تنجیس القبور] ---- ۳۱
[السابع عشر المشی علی القبر] ---- ۳۱
[الثامن عشر الاتکاء علی القبر] ---- ۳۱
[التاسع عشر إنزال المیت فی القبر بغتة] ---- ۳۲
[العشرون رفع القبر عن الأرض أزید من أربع أصابع مفرجات] ---- ۳۲
[الحادی و العشرون نقل المیت من بلد موته الی بلد أخر] ---- ۳۲
[مسائل] ---- ۳۷
[مسألة یجوز البکاء علی المیت] ---- ۳۷
[مسألة (۲) یجوز النوح علی المیت بالنظم و النثر] ---- ۳۸
[مسألة (۳) لا یجوز اللطم و الخدش و جز الشعر] ---- ۳۹
[مسألة (۴) فی جز المرأة شعرها فی المصیبة کفارة شهر رمضان] ---- ۴۲
[مسألة (۵) فی شق الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده] ---- ۴۲
[فصل فی حرمة نبش قبر المؤمن] ---- ۴۲
[مسألة (۶) یحرم نبش قبر المؤمن] ---- ۴۲
[مسألة (۷) یستثنی من حرمة النبش موارد] ---- ۴۴
اشارة ---- ۴۴
[الأول إذا دفن فی مکان مغصوب] ---- ۴۴
[الثانی إذا کان مدفونا بلا غسل و لا کفن] ---- ۴۵
[الثالث إذا توقف إثبات حق من الحقوق علی رؤیة جسده] ---- ۴۷
[الرابع لدفن بعض أجزائه المبانة منه معه] ---- ۴۷
[الخامس إذا دفن فی مقبرة لا یناسبه] ---- ۴۷
[السادس لنقله الی المشاهد المشرفة] ---- ۴۷
[السابع إذا کان موضوعا فی تابوت و دفن کذلک] ---- ۴۸
[الثامن إذا دفن بغیر اذن الولی] ---- ۴۹
[التاسع إذا اوصی بدفنه فی مکان معین و خولف] ---- ۴۹

[العاشر إذا دعت ضرورة إلى النبش] ---- ۴۹
[الحادی عشر إذا خیف علیه من سبع أو سیل أو عدو] ---- ۴۹
[الثانی عشر إذا اوصی بنبشه و نقله بعد مدة الی الأماکن المشرفة] ---- ۴۹
[مسألة (۸) یجوز تخریب آثار القبور التی علم اندراس میتها] ---- ۵۰
[مسألة (۹) إذا لم یعلم انه قبر مؤمن أو کافر] ---- ۵۰
[مسألة (۱۰) إذا دفن المیت فی ملک الغیر بغیر رضاه] ---- ۵۰
[مسألة (۱۱) إذا اذن فی دفن میت فی ملکه] ---- ۵۱
[مسألة (۱۲) إذا خرج المیت المدفون فی ملک الغیر باذنه] ---- ۵۳
[مسألة (۱۳) إذا دفن فی مکان مباح] ---- ۵۴
[مسألة (۱۴) یکره إخفاء موت انسان] ---- ۵۴
[مسألة (۱۵) من الأمکنة التی یستحب الدفن فیها] ---- ۵۴
[مسألة (۱۶) ینبغی للمؤمن اعداد قبر لنفسه] ---- ۵۴
[مسألة (۱۷) یستحب بذل الأرض لدفن المؤمن] ---- ۵۵
[مسألة (۱۸) یستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن] ---- ۵۵
[مسألة (۱۹) یستحب مباشرة غسل المیت] ---- ۵۵
[مسألة (۲۰) یستحب للإنسان اعداد الکفن و جعله فی بیته] ---- ۵۶
[فصل فی الأغسال المندوبة] ---- ۵۶
اشارة ---- ۵۶
[اما الزمانیة فأقسام] ---- ۵۶
اشارة ---- ۵۶
[أحدها غسل الجمعة] ---- ۵۷
اشارة ---- ۵۷
[مسألة (۱) وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثانی إلی الزوال] ---- ۵۹
[مسألة (۲) یجوز تقدیم غسل الجمعة یوم الخمیس] ---- ۶۴
[مسألة (۳) یستحب ان یقول حین الاغتسال اشهد ان لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له] ---- ۶۶
[مسألة (۴) لا فرق فی استحباب غسل الجمعة بین الرجل و المرأة] ---- ۶۶

[مسألة (۵) يستفاد من بعض الاخبار كراهة تركه] ۶۸
[مسألة (۶) إذا كان خوف فوت الغسل يوم الجمعة] ۶۸
[مسألة (۷) إذا شرع فى الغسل يوم الخميس] ۶۸
[مسألة (۸) الأولى إتيانه قريبا من الزوال] ۶۸
[مسألة (۹) ذكر بعض العلماء ان فى القضاء كما كان أقرب الى وقت الأداء] ۶۹
[مسألة (۱۰) إذا نذر غسل الجمعة وجب عليه و مع تركه عمدا تجب الكفارة] ۷۰
[مسألة (۱۱) إذا اغتسل بتخيل يوم الخميس] ۷۰
[مسألة (۱۲) غسل يوم الجمعة لا ينقض بشيء من الحدث الأصغر و الأكبر] ۷۱
[مسألة (۱۳) الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض] ۷۱
[مسألة (۱۴) إذا لم يقدر على الغسل لفقد الماء أو غيره يصح التيمم] ۷۱
[الثانى من الأغسال الزمانية أغسال ليالى شهر رمضان] ۷۲
اشارة ۷۲
[مسألة (۱۵) يستحب ان يكون الغسل فى الليلة الاولى] ۷۴
[مسألة (۱۶) وقت غسل الليالى تمام الليل] ۷۴
[مسألة (۱۷) إذا ترک الغسل الأول فى الليلة الثالثة و العشرين فى أول الليل لا يبعد كفاية الغسل الثانى عنه] ۷۵
[مسألة (۱۸) لا تنقض هذه الأغسال أيضا بالحدث الأكبر و الأصغر] ۷۵
[الثالث غسل يومى العيدين] ۷۶
[الرابع غسل يوم التروية] ۷۸
[الخامس غسل يوم عرفه] ۷۹
[السادس غسل أيام من رجب] ۷۹
[السابع غسل يوم الغدير] ۸۰
[الثامن يوم المباهلة] ۸۱
[التاسع يوم النصف من شعبان] ۸۱
[العاشر يوم المولود] ۸۲
[الحادى عشر يوم النيروز] ۸۲
[الثانى عشر يوم التاسع من ربيع الأول] ۸۲

[الثالث عشر يوم دحو الأرض] ---- ٨٢
[الرابع عشر كل ليلة من ليالى الجمعة] ---- ٨٣
[مسألتين] ---- ٨٣
[مسألة (١٩) لا قضاء للأغسال الزمانية] ---- ٨٣
[مسألة (٢٠) ربما قيل بكون الغسل مستحبا نفسيا] ---- ٨٤
[فصل فى الأغسال المكانية] ---- ٨٤
اشارة ---- ٨٤
[مسألة (١) حكى عن بعض العلماء استحباب الغسل عند ارادة الدخول فى كل مكان شريف] ---- ٨٧
[فصل فى الأغسال الفعلية] ---- ٨٨
اشارة ---- ٨٨
[القسم الأول ما يكون مستحبا لأجل الفعل الذى يريد ان يفعله] ---- ٨٨
اشارة ---- ٨٨
[أحدها للإحرام] ---- ٨٨
[الثانى للطواف] ---- ٨٩
[الثالث للوقوف بعرفات] ---- ٨٩
[الرابع للوقوف بالمشعر] ---- ٨٩
[الخامس للذبح و النحر] ---- ٩٠
[السادس للحلق] ---- ٩٠
[السابع لزيارة أحد المعصومين من قريب أو بعيد] ---- ٩٠
[الثامن لرؤية أحد الأئمة فى المنام] ---- ٩١
[التاسع لصلاة الحاجة بل لطلب الحاجة مطلقا] ---- ٩١
[العاشر لصلاة الاستخارة] ---- ٩٢
[الحادى عشر لعمل الاستفتاح المعروف بعمل أم داود] ---- ٩٢
[الثانى عشر لأخذ تربة قبر الحسين عليه التلام] ---- ٩٢
[الثالث عشر لإرادة السفر خصوصا لزيارة الحسين عليه التلام] ---- ٩٣
[الرابع عشر لصلاة الاستسقاء] ---- ٩٣

[الخامس عشر للتوبة من الكفر الأصلى أو الارتدادى] ---- ٩٣
[السادس عشر للتظلم و الاشتكاء الى الله من ظلم ظالم] ---- ٩٥
[السابع عشر للأمن من الخوف من ظالم] ---- ٩٥
[الثامن عشر لدفع النازلة] ---- ٩٦
[التاسع عشر للمباهلة مع من يدعى باطلا] ---- ٩٦
[العشرون لتحصيل النشاط للعبادة] ---- ٩٦
[الحادى و العشرون لصلاة الشكر] ---- ٩٧
[الثانى و العشرون لتغسيل الميت و لتكفينه] ---- ٩٧
[الثالث و العشرون للحجامة] ---- ٩٧
[الرابع و العشرون لإرادة العود الى الجماع] ---- ٩٧
[الخامس و العشرون الغسل لكل عمل يتقرب به الى الله] ---- ٩٨
[القسم الثانى ما يكون مستحبا لأجل الفعل الذى فعله] ---- ٩٨
اشارة ---- ٩٨
[أحدها غسل التوبة] ---- ٩٨
[الثانى الغسل لقتل الوزغ] ---- ٩٩
[الثالث غسل المولود] ---- ١٠٠
[الرابع الغسل لرؤية المصلوب] ---- ١٠٠
اشارة ---- ١٠٠
[الأول ان المشهور عدم وجوب هذا الغسل] ---- ١٠١
[الثانى اشترطوا فى استحباب هذا الغسل المشى إليه عامدا ليراه] ---- ١٠١
[الثالث صرح غير واحد من الأصحاب باعتبار كون السعى للنظر بعد الثلاثة] ---- ١٠١
[الرابع ظاهر التعليل فى المرسل- اعنى كونه عقوبة] ---- ١٠٢
[الخامس ان مبدء الثلاثة فيما اشترط فيه كونه بعدها هو من حين الصلب] ---- ١٠٢
[(السادس قد ظهر مما ذكرنا فى الأمر السابق انه لا فرق بين كون المصلوب حيا أو ميتا] ---- ١٠٢
[(السابع) المقتول بغير الصلب لا غسل فى السعى إلى رؤيته] ---- ١٠٢
[(الثامن) لو سعى فى الثلاثة للنظر اليه بعدها فالأقوى ثبوت الغسل] ---- ١٠٣

[(التاسع) ظاهر تعليل هذا الحكم بالعقوبة هو اعتبار كون المصلوب مسلما] ---- ١٠٣
[الخامس غسل من فرط فى صلاة الكسوفين مع احتراق القرص] ---- ١٠٣
اشارة ---- ١٠٣
[الأول اختلف فى وجوب هذا الغسل و استحبابه على قولين] ---- ١٠٣
[الثانى المصرح به فى غير واحد من كتب الأصحاب ثبوت هذا الحكم فى مورد خسوف القمر و كسوف الشمس] ---- ١٠٤
[الثالث هل الأمر بهذا الغسل سواء كان وجوبيا أو ندبيا نفسى أو غيرى] ---- ١٠٤
[الرابع المشهور اختصاص مشروعية هذا الغسل بما إذا فرط فى الأداء] ---- ١٠٥
[الخامس المشهور ان مشروعية هذا لغسل مشروطة بأمرين] ---- ١٠٥
[السادس غسل المرأة إذا تطيبت لغير زوجها] ---- ١٠٦
[السابع غسل من شرب مسكرا فنام] ---- ١٠٦
[الثامن غسل من مس ميتا بعد غسله] ---- ١٠٦
[مسائل] ---- ١٠٦
[مسألة (١) حكى عن المفيد استحباب الغسل لمن صب عليه ماء مظنون النجاسة] ---- ١٠٦
[مسألة (٢) وقت الأغسال المكانية] ---- ١٠٧
[مسألة (٣) ينتقض الأغسال الفعلية من القسم الأول و المكانية بالحدث الأصغر] ---- ١٠٨
[مسألة (۴) الأغسال المستحبة لا تكفى عن الوضوء] ---- ١٠٩
[مسألة (۵) إذا كان عليه أغسال متعددة] ---- ١٠٩
[مسألة (۶) نقل عن جماعة كالمفيد و المحقق و العلامة و الشهيد و المجلسى استحباب الغسل نفسا] ---- ١٠٩
[مسألة (٧) يقوم التيمم مقام الغسل] ---- ١١٠
[فصل فى التيمم] ---- ١١٠
اشارة ---- ١١٠
[مسوغات التيمم] ---- ١١٠
[أحدها عدم وجدان الماء] ---- ١١١
اشارة ---- ١١١
[مسألة (١) إذا شهد عدلان بعدم الماء فى جميع الجوانب أو بعضها] ---- ١١٨
[مسألة (٢) الظاهر وجوب الطلب فى الأزيد من المقدارين] ---- ١١٩

[مسألة (٣) الظاهر كفاية الاستنابة فى الطلب] ---- ١١٩
[مسألة (۴) إذا احتمل وجود الماء فى رحله أو فى منزله أو فى القافلة وجب الفحص] ---- ١٢٠
[مسألة (۵) إذا طلب قبل دخول وقت الصلاة و لم يجد] ---- ١٢٠
[مسألة (۶) إذا طلب بعد دخول الوقت لصلاة فلم يجد يكفى لغيرها من الصلوات] ---- ١٢٣
[مسألة (٧) المناط فى السهم و الرمى و القوس و الهواء و الرامى هو المتعارف] ---- ١٢٣
[مسألة (٨) يسقط وجوب الطلب فى ضيق الوقت] ---- ١٢٣
[مسألة (٩) إذا ترک الطلب حتى ضاق الوقت] ---- ١٢۴
[مسألة (١٠) إذا ترک الطلب فى سعة الوقت و صلى بطلت صلاته] ---- ١٢۵
[مسألة (١١) إذا طلب الماء بمقتضى وظيفته فلم يجد فتيمم و صلى] ---- ١٢۶
[مسألة (١٢) إذا اعتقد ضيق الوقت عن الطلب فتركه و تيمم و صلى] ---- ١٢٧
[مسألة (١٣) لا يجوز اراقة الماء الكافى للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت] ---- ١٢٨
[مسألة (١۴) يسقط وجوب الطلب إذا خاف على نفسه أو ماله] ---- ١٢٨
[مسألة (١۵) إذا كانت الأرض فى بعض الجوانب حزنة] ---- ١٢٩
[الثانى عدم الوصلة إلى الماء الموجود] ---- ١٢٩
اشارة ---- ١٢٩
[مسألة (١۶) إذا توقف تحصيل الماء على شراء الدلو أو الحبل] ---- ١٣٢
[مسألة (١٧) لو أمكنه حفر البئر بلا حرج وجب] ---- ١٣٣
[الثالث الخوف من استعماله على نفسه] ---- ١٣٣
اشارة ---- ١٣۴
[مسألة (١٨) إذا تحمل الضرر و توضأ أو اغتسل] ---- ١٣۶
[مسألة (١٩) إذا تيمم باعتقاد الضرر] ---- ١٣٩
[مسألة (٢٠) إذا أجنب عمدا مع العلم يكون استعمال الماء مضرا، وجب التيمم و صح عمله] ---- ١۴٣
[مسألة (٢١) لا يجوز للمتطهر بعد دخول الوقت ابطال وضوئه بالحدث الأصغر] ---- ١۴۴
[الرابع الحرج فى تحصيل الماء أو فى استعماله] ---- ١۴۴
[الخامس الخوف من استعمال الماء على نفسه] ---- ١۴۵
اشارة ---- ١۴۵

[فروع] ---- ۱۴۵
[الأول إذا خاف من استعمال الماء على نفسه من العطش] ---- ۱۴۵
[الأمر الثانی إذ أخاف من استعماله عطش أولاده] ---- ۱۴۶
[الثالث إذا خاف على دوابه المملوكة له] ---- ۱۴۶
[الأمر الرابع إذا خاف على نفس محترمة] ---- ۱۴۷
[الخامس إذا خاف على نفس غير محترمة كالمرتد المهدور دمه] ---- ۱۴۷
[السادس إذا خيف العطش على حيوان يجب أو يجوز قتله كالحية] ---- ۱۴۸
[السابع قد قسم المصنف (قده) صور الخوف هنا على أقسام ثلاثة] ---- ۱۴۸
[الأمر الثامن فی کل مورد یکون الخوف من تلف النفس مسوغا للتیمم] ---- ۱۴۸
[مسألة ۲۲ إذا كان معه ماء طاهر يكفی لطهارته و ماء نجس بقدر حاجته الى شربه] ---- ۱۴۸
اشارة ---- ۱۴۹
[الأول لو كان عنده ماءان طاهر و نجس و كان عطشانا] ---- ۱۴۹
[الثانی لو كان عنده ماءان طاهر و نجس و لكن يخاف من العطش فی المستقبل] ---- ۱۴۹
[الثالث إذ أخاف على دابته] ---- ۱۵۰
[الرابع إذ أخاف على طفل من العطش] ---- ۱۵۰
[الخامس إذ أخاف على رفيقه فی الحال أو فی المستقبل] ---- ۱۵۰
[السادس إذا عارض استعمال الماء فی الوضوء أو الغسل واجب أهم] ---- ۱۵۱
اشارة ---- ۱۵۱
[الأول ذكروا فی باب التزاحم مرجحات] ---- ۱۵۱
[الأمر الثانی إذا توضأ أو اغتسل مع نجاسة بدنه أو ثوبه] ---- ۱۵۲
[الأمر الثالث لو كان معه من الماء ما يكفی أحد الأمرين] ---- ۱۵۳
[مسألة (۲۳) إذا كان معه ما يكفيه لوضوئه] ---- ۱۵۳
[مسألة ۲۴ إذا دار الأمر بين ترک الصلاة فی الوقت أو شرب الماء النجس] ---- ۱۵۴
[مسألة ۲۵ إذا كان معه ما يمكن تحصيل أحد الأمرين من ماء الوضوء أو الساتر] ---- ۱۵۴
[السابع ضيق الوقت عن استعمال الماء] ---- ۱۵۵
اشارة ---- ۱۵۵

[الأول لا خلاف فی کون ضیق الوقت مسوغا للتیمم] ---- ۱۵۵
[الأمر الثانی هل المعتبر فی الضیق المسوغ للتیمم هو عدم التمکن من استعمال الماء] ---- ۱۵۷
[مسألة (۲۶) إذا کان واجدا للماء و أخر الصلاة عمدا] ---- ۱۵۷
[مسألة (۲۷) إذا شک فی ضیق الوقت و سعته بنی علی البقاء] ---- ۱۵۸
[مسألة (۲۸) إذا لم یکن عنده الماء] ---- ۱۵۹
[مسألة (۲۹) من کانت وظیفته التیمم] ---- ۱۵۹
[مسألة (۳۰) التیمم لأجل الضیق مع وجدان الماء لا یبیح الا الصلاة] ---- ۱۶۰
[مسألة (۳۱) لا یستباح بالتیمم لأجل الضیق غیر تلک الصلاة] ---- ۱۶۱
[مسألة (۳۲) یشترط فی الانتقال الی التیمم ضیق الوقت] ---- ۱۶۳
[مسألة (۳۳) فی جواز التیمم لضیق الوقت عن المستحبات الموقتة اشکال] ---- ۱۶۳
[مسألة (۳۴) إذا توضأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضیقه] ---- ۱۶۴
[الثامن عدم إمکان استعمال الماء لمانع شرعی] ---- ۱۶۵
اشارة ---- ۱۶۵
[مسألة (۳۵) إذا کان جنبا و لم یکن عنده ماء] ---- ۱۶۵
[مسألة (۳۶) لا یجوز التیمم مع التمکن من استعمال الماء] ---- ۱۶۶
اشارة ---- ۱۶۶
[أحدهما لصلاة الجنازة] ---- ۱۶۶
[الثانی للنوم] ---- ۱۶۷
[الثالث لو احتلم فی أحد المسجدین] ---- ۱۶۸
[مسألة (۳۷) إذا کان عنده من الماء ما لا یکفیه لوضوئه أو غسله] ---- ۱۶۸
[فصل فی بیان ما یصح التیمم به] ---- ۱۷۰
اشارة ---- ۱۷۰
[مسألة (۱) و ان کان الأقوی کما عرفت جواز التیمم بمطلق وجه الأرض] ---- ۱۸۶
[مسألة (۲) لا یجوز فی حال الاختیار التیمم علی الجص المطبوخ] ---- ۱۸۷
[مسألة (۳) یجوز التیمم حال الاختیار علی الحائط المبنی بالطین] ---- ۱۸۷
[مسألة (۴) یجوز التیمم بطین الرأس] ---- ۱۸۸

[مسألة (۵) يجوز التيمم على الأرض السبخة] ۱۸۸
[مسألة (۶) إذا تيمم بالطين فلصق بيده] ۱۸۸
[مسألة (۷) لا يجوز التيمم على التراب الممزوج بغيره] ۱۸۸
[مسألة (۸) إذا لم يكن عنده الا الثلج أو الجمد] ۱۸۹
[مسألة (۹) إذا لم يكن عنده ما يتيمم به وجب تحصيله] ۱۸۹
[مسألة (۱۰) إذا كان وظيفته التيمم بالغبار يقدم ما غباره أزيد] ۱۸۹
[مسألة (۱۱) يجوز التيمم اختيارا على الأرض النديۀ و التراب الندى] ۱۸۹
[مسألة (۱۲) إذا تيمم بما يعتقد جواز التيمم به فبان خلافه] ۱۹۰
[مسألة (۱۳) المناط فى الطين الذى من المرتبۀ الثالثۀ كونه على وجه يلصق باليد] ۱۹۰
[فصل فى طهارۀ ما يتيمم به] ۱۹۱
اشارۀ ۱۹۱
[مسألة (۱) إذا كان التراب أو نحوه فى آنيۀ الذهب أو الفضۀ فتيمم به] ۱۹۳
[مسألة (۲) إذا كان عنده ترابان مثلا أحدهما نجس تيمم بهما] ۱۹۳
[مسألة (۳) إذا كان عنده ماء و تراب و علم بغصبيۀ أحدهما لا يجوز الوضوء و لا التيمم] ۱۹۴
[مسألة (۴) التراب المشكوک كونه نجسا يجوز التيمم به] ۱۹۵
[مسألة (۵) لا يجوز التيمم بما يشک فى كونه ترابا أو غيره] ۱۹۵
[مسألة (۶) المحبوس فى مكان مغصوب يجوز ان يتيمم فيه على اشكال] ۱۹۵
[مسألة (۷) إذا لم يكن عنده من التراب أو غيره مما يتيمم به] ۱۹۷
[مسألة (۸) يستحب ان يكون على ما يتيمم به غبار يعلق باليد] ۱۹۸
[مسألة (۹) يستحب ان يكون ما يتيمم به من ربى الأرض و عواليها] ۲۰۳
[مسألة (۱۰) يكره التيمم بالأرض السبخة] ۲۰۳
[فصل فى كيفيۀ التيمم] ۲۰۴
اشارۀ ۲۰۴
[و يجب فيه أمور] ۲۰۴
اشارۀ ۲۰۵
[الأول ضرب باطن اليدين معا دفعۀ على الأرض] ۲۰۵

[الثانی مسح الجبهة بتمامها و الجبینین بهما] ----- ۲۰۹
[الثالث مسح تمام ظاهر الکف الیمنی بباطن الیسری] ----- ۲۱۳
[و اما شرائطه فهی أیضا أمور] ----- ۲۱۴
اشارة ----- ۲۱۴
[الأول النیة] ----- ۲۱۴
[الثانی المباشرة حال الاختیار] ----- ۲۱۸
[الثالث الموالاة و ان کان بدلا عن الغسل] ----- ۲۱۸
[الرابع الترتیب] ----- ۲۲۱
[الخامس الابتداء بالأعلی و منه الی الأسفل فی الجبهة و الیدین] ----- ۲۲۱
[السادس عدم الحائل بین الماسح و الممسوح] ----- ۲۲۲
[السابع طهارة الماسح و الممسوح] ----- ۲۲۲
[مسائل] ----- ۲۲۳
[مسألة (۱) إذا بقی من الممسوح ما لم یمسح علیه] ----- ۲۲۳
[مسألة (۲) إذا کان فی محل المسح لحم زائد یجب مسحه أیضا] ----- ۲۲۳
[مسألة (۳) إذا کان علی محل المسح شعر یکفی المسح علیه] ----- ۲۲۳
[مسألة (۴) إذا کان علی الماسح أو الممسوح جبیرة یکفی المسح بها أو علیها] ----- ۲۲۴
[مسألة (۵) إذا خالف الترتیب بطل] ----- ۲۲۴
[مسألة (۶) یجوز الاستنابة عند عدم إمکان المباشرة] ----- ۲۲۵
[مسألة (۷) إذا کان باطن الیدین نجسا وجب تطهیره] ----- ۲۲۶
[مسألة (۸) الأقطع بإحدی الیدین یکتفی بضرب الأخری و مسح الجبهة بها] ----- ۲۲۶
[مسألة (۹) إذا کان علی الباطن نجاسة لها جرم یعد حائلا و لم یمکن إزالتها] ----- ۲۲۸
[مسألة (۱۰) لا یجب تعیین المبدل منه مع اتحاد ما علیه] ----- ۲۲۹
[مسألة (۱۲) مع اتحاد الغایة لا یجب تعیینها] ----- ۲۲۹
[مسألة (۱۳) إذا قصد غایة فتبین عدمها بطل تیممه،] ----- ۲۳۰
[مسألة (۱۴) إذا اعتقد کونه محدثا بالحدث الأصغر] ----- ۲۳۰
[مسألة (۱۵) فی مسح الجهة و الیدین یجب إمرار الماسح علی الممسوح] ----- ۲۳۰

[مسألة (۱۶) إذا رفع يده فی أثناء المسح ثم وضعهما بلا فصل و أتم] ---- ۲۳۱
[مسألة (۱۷) إذا لم يعلم انه محدث بالأصغر أو الأكبر] ---- ۲۳۱
[مسألة (۱۸) المشهور على انه يكفی فيما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة للوجه و اليدين] ---- ۲۳۱
[مسألة (۱۹) إذا شک فی بعض اجزاء التيمم بعد الفراغ منه] ---- ۲۳۶
[مسألة (۲۰) إذا علم بعد الفراغ ترک جزء يكفيه العود اليه] ---- ۲۳۷
[فصل فی أحكام التيمم] ---- ۲۳۸
اشارة ---- ۲۳۸
[مسألة (۱) لا يجوز التيمم للصلاة قبل دخول وقتها] ---- ۲۳۸
[مسألة (۲) إذا تيمم بعد دخول وقت فريضة أو نافلة] ---- ۲۴۰
[مسألة (۳) الأقوى جواز التيمم فی سعة الوقت] ---- ۲۴۰
[مسألة (۴) إذا تيمم لصلاة سابقه و صلی] ---- ۲۴۵
[مسألة (۵) المراد باخر الوقت الذی يجب التأخير اليه أو يكون أحوط الأخر العرفی] ---- ۲۴۶
[مسألة (۶) يجوز التيمم لصلاة القضاء] ---- ۲۴۶
[مسألة (۷) إذا اعتقد عدم سعة الوقت فتيمم و صلی] ---- ۲۴۸
[مسألة (۸) لا يجب اعادة الصلوات التی صلاها بالتيمم الصحيح] ---- ۲۴۹
[مسألة (۹) إذا تيمم لغاية من الغايات كان بحكم الطاهر] ---- ۲۵۶
[مسألة (۱۰) جميع غايات الوضوء و الغسل غايات للتيمم أيضا] ---- ۲۵۶
[مسألة (۱۱) التيمم الذی هو بدل عن غسل الجنابة حاله] ---- ۲۵۹
[مسألة (۱۲) ينتقض التيمم بما ينتقض به الوضوء و الغسل من الأحداث] ---- ۲۶۱
[مسألة (۱۳) إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة لا يصح ان يصلی به] ---- ۲۶۱
[مسألة (۱۴) إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة] ---- ۲۶۳
[مسألة (۱۵) لا يلحق بالصلاة غيرها إذا وجد الماء فی أثنائها] ---- ۲۶۶
[مسألة (۱۶) إذا كان واجدا للماء و تيمم لعذر أخر من استعماله] ---- ۲۶۷
[مسألة (۱۷) إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة بعد الركوع] ---- ۲۶۷
[مسألة (۱۸) فی جواز مس كتابة القران] ---- ۲۶۸
[مسألة (۱۹) إذا كان وجدان الماء فی أثناء الصلاة] ---- ۲۶۹

[مسألة (٢٠) الحكم بالصحة فى صورة الوجدان بعد الركوع] ---- ٢٦٩
[مسألة (٢١) المجنب المتيمم بدل الغسل] ---- ٢٧١
[مسألة (٢٢) إذا وجد جماعة متيممون ماء مباحا لا يكفى إلا لأحدهم] ---- ٢٧٢
[مسألة (٢٣) المحدث بالأكبر غير الجنابة إذا وجد ماء] ---- ٢٧٣
[مسألة (٢٤) لا يبطل التيمم الذى هو بدل عن الغسل] ---- ٢٧٤
[مسألة (٢٥) حكم التداخل الذى مر سابقا فى الأغسال يجرى فى التيمم أيضا] ---- ٢٧٦
[مسألة (٢٦) إذا تيمم بدلا عن أغسال عديدة فتبين عدم بعضها] ---- ٢٧٧
[مسألة (٢٧) إذا اجتمع جنب و ميت و محدث بالأصغر] ---- ٢٧٨
[مسألة (٢٨) إذا نذر نافلة مطلقة أو موقتة فى زمان معين و لم يتمكن من الوضوء] ---- ٢٨١
[مسألة (٢٩) لا يجوز الاستيجار لصلاة الميت ممن وظيفته التيمم مع وجود من يقدر على الوضوء] ---- ٢٨١
[مسألة (٣٠) المجنب المتيمم إذا وجد الماء فى المسجد] ---- ٢٨٢
[مسألة (٣١) لو كان عنده من الماء ما يكفى لأحد الأمرين] ---- ٢٨٢
[مسألة (٣٢) إذا علم قبل الوقت انه لو أخر التيمم الى ما بعد دخوله لا يتمكن من تحصيل ما يتيمم به] ---- ٢٨٣
[مسألة (٣٣) يجب التيمم لمس كتابة القران ان وجب] ---- ٢٨٣
[مسألة (٣٤) إذا وصل شعر الرأس إلى الجبهة] ---- ٢٨٤
[مسألة (٣٥) إذا شك فى وجود حاجب فى بعض مواضع التيمم حاله حال الوضوء و الغسل] ---- ٢٨٤
[مسألة (٣٦) فى الموارد التى يجب عليه التيمم] ---- ٢٨٥
[مسألة (٣٧) إذا كان بعض أعضائه منقوشا باسم الجلالة] ---- ٢٨٥
[كتاب الصوم] ---- ٢٨٧
اشارة ---- ٢٨٧
[المقدمة فى بيان أمور] ---- ٢٨٧
[(الأول) فى تعريف الصوم] ---- ٢٨٧
(الأمر الثانى) فى أقسام الصوم ---- ٢٨٨
(الأمر الثالث) وجوب صوم شهر رمضان على من اجتمع فيه شرائط الوجوب ---- ٢٨٨
(الأمر الرابع) إذا أفطر عالما عامدا لا مستحلا ---- ٢٨٨
(الأمر الخامس) لو عزر مرة ثم عاد يعزر ثانيا، ---- ٢٨٩

(الأمر السادس) حكى فى الجواهر عن التذكرة انّه انما يقتل فى الثالثة أو الرابعة ---- ٢٨٩
[فصل فى النية] ---- ٢٩٠
اشارة ---- ٢٩٠
[أمور] ---- ٢٩١
الأول صوم القضاء الموسع و الكفارة ---- ٢٩١
(الثانى) الواجب المعين بنذر و شبهه ---- ٢٩١
(الثالث) الصوم المندوب، ---- ٢٩٢
[و أيضا أمور] ---- ٢٩٣
(الأول) المشهور على انه يكفى فى شهر رمضان ان ينوى الصوم غدا ---- ٢٩٣
(الأمر الثانى) لو نوى غير شهر رمضان فيه جاهلا بكونه من رمضان ---- ٢٩٤
(الأمر الثالث) لو نوى غير رمضان فى شهر رمضان مع العلم بكونه منه ---- ٢٩٤
(الأمر الرابع) إذا كان عالما بكون الغد من رمضان و نوى غيره ---- ٢٩٥
(الأمر الخامس) قد عرفت فيما تقدم فى الأمر الأول ان الاكتفاء بنية الصوم ---- ٢٩٦
[مسألة (١) لا يشترط التعرض للأداء و القضاء] ---- ٢٩٦
[مسألة (٢) إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان] ---- ٢٩٨
[مسألة (٣) لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل] ---- ٢٩٩
[مسألة (۴) لو نوى الإمساک عن جميع المفطرات] ---- ٢٩٩
[مسألة (۵) النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة] ---- ٢٩٩
[مسألة (۶) لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره] ---- ٢٩٩
اشارة ---- ٢٩٩
[(الأول) المشهور نقلا و تحصيلا كما فى الجواهر انه لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره] ---- ٣٠٠
[الأمر الثانى لو نوى صوم غير شهر رمضان فيه مع العلم و العمد] ---- ٣٠١
[الأمر الثالث لو نوى فى شهر رمضان قضاء شهر رمضان الماضى] ---- ٣٠١
[مسألة (٧) إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزيه نية الصوم] ---- ٣٠١
اشارة ---- ٣٠١
[الأول قد تقدم لزوم اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر] ---- ٣٠٢

[الثانی لو نوی غیر المنذور فی الیوم الذی یجب علیه صومه بالنذر] ----- ۳۰۲
[الأمر الثالث لو نوی غیر النذر المعین عامدا عصی] ----- ۳۰۲
[مسألة (۸) لو کان علیه قضاء رمضان السنة التی هو فیها] ----- ۳۰۳
[مسألة (۹) إذ أنذر صوم خمیس معین] ----- ۳۰۳
[مسألة (۱۰) إذا نذر صوم یوم معین فاتفق ذلک الیوم فی أیام البیض مثلا] ----- ۳۰۴
[مسألة (۱۱) إذا تعدد فی یوم واحد جهات من الوجوب] ----- ۳۰۴
[آخر وقت النیة من الواجب المعین رمضانا کان أو غیره عند طلوع الفجر الصادق] ----- ۳۰۴
اشارة ----- ۳۰۴
[الأول آخر وقت النیة فی الواجب المعین عند طلوع الفجر الصادق] ----- ۳۰۴
[(الأمر الثانی) یجوز للناسی و الجاهل أن ینوی الصوم فی الواجب المعین متی تذکر] ----- ۳۰۵
[الأمر الثالث یمتد وقت النیة فی الصوم الواجب غیر المعین الی الزوال] ----- ۳۰۵
[الأمر الرابع الأکثر علی ان الصوم المندوب یمتد وقت النیة فیه] ----- ۳۰۶
[مسألة (۱۳) لو نوی الصوم لیلا ثم نوی الإفطار ثم بدا له الصوم] ----- ۳۰۷
[مسألة (۱۴) إذا نوی الصوم لیلا لا یضره الإتیان بالمفطر بعده] ----- ۳۰۸
[مسألة (۱۵) یجوز فی شهر رمضان ان ینوی لکل یوم نیة علی حدة] ----- ۳۰۹
[مسألة (۱۶) یوم الشک فی انه من شعبان أو رمضان] ----- ۳۱۰
اشارة ----- ۳۱۰
[الأول یوم الشک فی انه من شعبان أو رمضان] ----- ۳۱۰
(الأمر الثانی) لا یجب صوم یوم الشک ظاهرا ----- ۳۱۰
(الأمر الثالث) کما یصح صوم یوم الشک ندبا بنیة انه من شعبان ----- ۳۱۱
(الأمر الرابع) لو صام فیه ندبا فبان انه شهر رمضان ----- ۳۱۱
(الأمر الخامس) لو صام یوم الشک بنیة صوم واجب غیر شهر رمضان ----- ۳۱۲
(الأمر السادس) لو صام یوم الشک بنیة انه من شعبان ----- ۳۱۳
(الأمر السابع) المشهور هو عدم جواز صوم یوم الشک بنیة انه من شهر رمضان ----- ۳۱۳
[مسألة (۱۷) صوم یوم الشک یتصور علی وجوه] ----- ۳۱۵
اشارة ----- ۳۱۵

[الأول ان يصوم على انه من شعبان] ---- ٣١٥
[الثانى ان يصومه بنيۀ انه من رمضان] ---- ٣١٥
[الثالث ان يصومه على انه ان كان من شعبان كان ندبا و ان كان من رمضان كان واجبا] ---- ٣١٥
[الرابع ان يصومه بنيۀ القربۀ المطلقۀ بقصد ما فى الذمۀ] ---- ٣١٦
[مسألۀ (١٨) لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار] ---- ٣١٦
اشارۀ ---- ٣١٧
[الأول لا اشكال و لا خلاف فى جواز الإفطار فى يوم الشک] ---- ٣١٧
[الأمر الثانى لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار ثم بان انه من شهر رمضان] ---- ٣١٧
[الأمر الثالث لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار] ---- ٣١٧
[الأمر الرابع لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار] ---- ٣١٨
[مسألۀ (١٩) لو صام يوم الشک بنيۀ انه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما] ---- ٣١٨
[مسألۀ (٢٠) لو صام بنيۀ شعبان ثم أفسد صومه برباء و نحوه لم يجزه عن رمضان] ---- ٣١٨
[مسألۀ (٢١) إذا صام يوم الشک بنيۀ شعبان ثم نوى الإفطار] ---- ٣١٨
اشارۀ ---- ٣١٨
[الأول إذا صام يوم الشک بنيۀ شعبان ثم نوى الإفطار] ---- ٣١٩
[الأمر الثانى إذا نوى الإفطار فى يوم من شهر رمضان عصيانا] ---- ٣١٩
[الأمر الثالث من الأمور المبحوث عنها فى هذه المسألۀ انه لو صام يوم الشک بقصد واجب معين] ---- ٣٢٠
[مسألۀ (٢٢) لو نوى القطع أو القاطع فى الصوم الواجب المعين بطل صومه] ---- ٣٢٠
اشارۀ ---- ٣٢٠
[الأول إذا نوى الإفطار فى أثناء النهار] ---- ٣٢١
[الأمر الثانى لا فرق فى إبطال نيۀ القطع أو القاطع بين ان يعزم على الإفطار فى الحال أو الاستقبال] ---- ٣٢٢
[الأمر الثالث ان نيۀ القطع أو القاطع أو التردید انما يبطل به الصوم] ---- ٣٢٢
[الأمر الرابع ان ما ذكر كله انما هو فى الواجب المعين] ---- ٣٢٣
[مسألۀ (٢٣) لا يجب معرفۀ كون الصوم هو ترک المفطرات مع النيۀ] ---- ٣٢٣
[مسألۀ (٢٤) لا يجوز العدول من صوم الى صوم واجبين كانا أو مستحبين] ---- ٣٢٤
[فصل فيما يجب الإمساک عنه فى الصوم] ---- ٣٢٥

اشارة ----- ۳۲۵
[الأول و الثانی الأكل و الشرب] ----- ۳۲۵
اشارة ----- ۳۲۵
(الأول) لا إشكال فی وجوب الإمساک عن الأكل و الشرب فی حال الصوم ----- ۳۲۵
(الأمر الثانی) المشهور عدم الفرق بين كون المأكول و المشروب معتادين و عدمه ----- ۳۲۶
(الأمر الثالث) لا فرق بين الكثير و القليل ----- ۳۲۶
(الأمر الرابع) يبطل الصوم بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه ----- ۳۲۷
[مسألة (۱) لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم] ----- ۳۲۸
[مسألة (۲) لا بأس ببلع البصاق و ان كان كثيرا مجتمعا] ----- ۳۲۸
[مسألة (۳) لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر و ما ينزل من الرأس ما لم يصل الی فضاء الفم] ----- ۳۲۹
اشارة ----- ۳۲۹
(الأول) جواز الابتلاع فيما يخرج من الصدر و ما ينزل من الرأس ----- ۳۳۰
(القول الثانی) ما عن العلامة فی التذكرة و الشهيدين و هو الجواز فيهما ما لم يصلا الی فضاء الفم ----- ۳۳۰
(القول الثالث) التفصيل بين الخارج من الصدر و النازل من الرأس ----- ۳۳۰
[مسألة (۴) المدار علی صدق الأكل و الشرب و ان كان بالنحو الغير المتعارف] ----- ۳۳۱
اشارة ----- ۳۳۱
(الأول) المدار فی الأكل و الشرب علی ما يصدق عليه أحدهما ----- ۳۳۱
(الأمر الثانی) مقتضی ما ذكرناه فی الأمر الأول عدم فساد الصوم بصب الدواء فی الجرح ----- ۳۳۱
[مسألة (۵) لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكين أو نحوهما] ----- ۳۳۲
تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ----- ۳۳۳

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۷

اشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ۱۲۶۵ - ۱۳۴۹.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : مصباح الهدی فی شرح‌العروه‌الوثقی/ لمولفه محمدتقی الآملی؛ طبع علی‌الوجیه محمدحسین کوشانپور زید توفیقه.

مشخصات نشر : [بی‌جا]: محمدعلی فردین(چاپخانه)، ۱۳ ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.: جدول.

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ششم، ۱۳۸۵ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت : ج. ۹ (چاپ ؟: ۱۳۸۹ق. = ۱۳۴۸).

موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه

شناسه افزوده : کوشانپور، محمدحسین

رده بندی کنگره : BP۸/آ۸م۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۴۳۸۳۳

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة فصل فی الأغسال]

[تتمة فصل فی الأغسال الواجبة]

[تتمة أحکام الأموات]

[تتمة فصل فی الدفن]

[فصل فی مکروهات الدفن]

اشارة

(فصل فی مکروهات الدفن) و هی أیضا أمور

[الأول دفن میتین فی قبر واحد]

الأول دفن ميتين فى قبر واحد بل قيل بحرمته مطلقا و قيل بحرمته مع كون أحدهما أجنبيهٔ و الأقوى الجواز مطلقا مع الكراهۀ نعم الأحوط الترک إلا لضرورۀ و معها الاولى جعل حائل بينهما و كذا يكره حمل جنازۀ الرجل و المرأۀ على سرير واحد و الأحوط تركه أيضا.

فى هذا المتن أمور (الأول) المشهور بين الأصحاب كما فى الحدائق كراهۀ دفن اثنين فى قبر واحد ابتداء مطلقا سواء كانا رجلين أو امرئتين أو مختلفين محرمين أو أجنبيين (و احتج لها الشيخ فى المبسوط) بقولهم لا يدفن فى قبر واحد اثنان و لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله أفرد كل واحد بقبر، و المحكى عن ابن سعيد فى الجامع: التحريم، حيث عبر بالنهى عنه، و عن غير واحد التوقف فى الكراهۀ أيضا (و الحق ما عليه المشهور) لما استدل به الشيخ فى المبسوط المؤيد بما دل على كراهۀ جمعهما فى سرير واحد و باحتمال تأذى أحدهما بالاخر مع كون أصل الحكم كراهۀ يتسامح فيها، هذا مع الاختيار، و اما مع الضرورۀ فالظاهر عدم الكراهۀ لما روى من ان النبى صلّى اللّه عليه و آله يوم احد جعل اثنين أو ثلاثۀ فى قبر واحد و قال للأنصار احفروا و أوسعوا و عمقوا و اجعلوا الاثنين و الثلاثۀ فى قبر واحد و قدموا أكثرهم قرانا، و فسروا التقديم هنا بالتقديم فى وضعه فى قبلۀ اللحد (الثانى) قال فى الذكرى ينبغى ان لا يجمع بين الرجال و النساء إلا مع شدۀ الحاجۀ و تراعى المحرميۀ إن أمكن، و حكى عن المعتبر انه يجعل بين كل اثنين حاجزا ليكون كالمنفرد، و قال اعتبر ابن البراج الحاجز بين الرجل و الخنثى و بين الخنثى و المرأۀ،

و استظهر الشهيد منه انه أراد غير المحارم، ثم قال و ليكن الحاجز من تراب أو غيره (انتهى ما فى الذكرى) و الظاهر من هذه العبائر إرادۀ اللزوم و الوجوب، و لعل المصنف (قده) يشير الى هذه الأقوال بقوله و قيل بحرمته مع كون أحدهما أجنبيهٔ و الا فلم أر من يصرح بالحرمۀ فى دفن الأجنبى، مع الأجنبيهٔ فى قبر واحد.

(الثالث) الأكثر على حرمۀ دفن ميت فى قبر ميت أخر (و فى الذكرى) ان عليه إجماع المسلمين و استدل فيه لتحريمه بحرمۀ التصرف فى ملك الغير و تحريم نبش القبر و لا دايۀ إلى المثلۀ و الهتك، و عن المعتبر ان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه فلم يجز مزاحمته بالثانى.

(و لا يخفى) ان محل البحث فى كلامهم غير منقح، فالأصوب ان يقال ان محل دفن الأول اما يكون ملكا للميت الأول أو لورثته، و اما يكون من الأراضى المباحۀ بالأصل أو من المقابر المسبلۀ، فعلى الأول لا يجوز التصرف فيه من دون اذن مالكه، و مع اذنه يصير كالثانى- أى الأراضى المباحۀ أو المسبّلۀ- فمع صيرورۀ الميت الأول رميما لا ينبغى الإشكال فى جوازه لعدم ما يوجب المنع عنه، و مع بقائه و عدم صيرورته رميما فربما يقال بالمنع لاستلزامه نبش القبر و هتك الميت الأول و لصيرورۀ القبر حقا للاول، و لكن شيئا من هذه الوجوه لا يكون وافيا لإثبات الحرمۀ لأن دليل حرمۀ النبش هو الإجماع المفقود فى المقام، و المنع عن استلزامه هتك الأول مطلقا، و مع تسليمه فالمحرم هو هتكه الحاصل بمجرد النبش لا بدفن الثانى، الا ان يدعى كون نفس دفن الثانى هتكا للاول و هو ممنوع، و للمنع عن حدوث حق للميت الأول بدفنه، و على تقديره فلا يزاحمه دفن الثانى الا بإخراج الأول، فليس فى البين الا دعوى الذكرى إجماع المسلمين على تحريمه، و هو غير ثابت، و اللّه العالم.

(الأمر الرابع) يكره حمل جنازۀ الرجل و المرأۀ على سرير واحد لصحيح الصفار، قال كتبت الى ابى محمد عليه السّلام يجوز ان يجعل ميتين على جنازۀ واحدۀ فى موضع الحاجۀ و قلۀ الناس و ان كان الميتان رجلا و امرأۀ يحملان على سرير واحد و يصلى عليهما، فوقع عليه السّلام لا يحمل الرجل و المرأۀ على سرير واحد، و هو ظاهر فى الحرمۀ، بل لعل المستظهر

منه هو التحريم فی موضع الحاجة و قلة الناس کما هو مورد سؤال السائل، و لعله لأجله احتاط المصنف (قده) و قال الأحوط ترکه، و المنسوب الی المشهور الکراهة مطلقا سواء کانا رجلین أو امرئتین أو مختلفین محرمین أو أجنبیین، و عن النهایة انه لا یجوز مطلقا و انه بدعة و کذا عن السرائر و استدلوا للتحریم مضافا الی صحیحة الصفار المتقدمة بما فی الفقه الرضوی: و لا تجعل میتین علی جنازة واحدة، و الصحیح المذکور أخص من المدعی لکونه فی مورد حمل الرجل و المرأة، و الرضوی و ان کان مطلقا الا انه بظاهره مخالف مع المشهور، لکن لا بأس بالاستناد إلیه فی القول بالکراهة مطلقا مع ذهاب المشهور إلیها، و اللّه العالم.

[الثانی فرش القبر بالساج و نحوه]

الثانی فرش القبر بالساج و نحوه من الأجر و الحجر الا إذا کانت الأرض ندیة و اما فرش ظهر القبر بالأجر و نحوه فلا بأس به کما ان فرشه بمثل حصیر و قطیفة لا بأس به و ان قیل بکراهته أیضا.

و الساج شجر عظیم جدا لا ینبت الا ببلاد الهند، و عن الصحاح: الساج ضرب عظیم من الشجر لا تکاد الأرض تبلیه، و الجمع سیجان کنار و نیران، و فی شرح الفقیه للمجلسی الأول (قده) ما لفظه: چوب ساج از قبیل چوب شمشاد است.

ثم ان فی المتن أمورا لا بد من البحث فیه (الأول) یجوز فرش داخل القبر بالساج و نحوه من الأجر و الحجر بلا کراهة مع الضرورة کما إذا کانت الأرض ندیة، و مع الکراهة مع عدمها (و یدل علی الجواز) بلا کراهة فی صورة الضرورة مکاتبة علی بن بلال عن ابی الحسن الثالث علیه السّلام انه ربما مات المیت عندنا و تکون الأرض ندیة فیفرش القبر بالساج أو یطبق علیه فهل یجوز ذلک، فکتب علیهم السّلام ذلک جائز، و معنی تطبیق الساج علیه جعله حوالیه کأنه وضع المیت فی التابوت (و روی فی الفقیه) مرسلا عنه علیه السّلام إطلاق فی ان یفرش القبر بالساج و یطبق علی المیت الساج، و المراد بالإطلاق هنا التجویز و عدم المنع لا فی مقابل تقییده بصورة کون الأرض ندیة فلا منافاة بینه و بین الخبر الأول (و استدل للکراهة مع عدم الضرورة) بعدم وجدان الخلاف فیها بل عن مجمع البرهان و جامع المقاصد و روض الجنان نسبته إلی الأصحاب مشعرین بدعوی الإجماع، و یؤیده دعوی الإجماع فی المبسوط علی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶

کراهة دفن المیت مع التابوت فان التطبیق کالوضع فی التابوت- کما عرفت- و لإشعار المکاتبة المتقدمة حیث یفرض السائل کون الأرض ندیة و هو یدل علی مفروغیة حکمه عنده فی غیرها و لیس إلا مرجوحیة فرشه به، و لمتیقن منه الکراهة، و لا شعار التعلیل الوارد فی المروی عن دعائم الإسلام عن علی علیه السّلام انه فرش فی لحد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قطیفة لأن الأرض کانت ندیة سبخا، و لاستحباب وضع الخد علی الأرض، و لما فی وضع المیت علی التراب من الخشوع و الخضوع مما یرجی به نزول الرحمة علیه، و لما یظهر من فحاوی الکتاب و السنة من وضع الأموات علی الأرض و انهم خلقوا منها و یعودون إلیها، و لان الفرش به إتلاف للمال مع عدم ورود الاذن به، و لدلیل التسامح فی إثبات الکراهة بصدق البلوغ و لو من فتوی فقیه واحد فضلا عما عرفت من عدم وجدان الخلاف، و هذه الأدلة لا سیما الأخیر کافیة فی إثبات الحکم و ان لم یرد نص صریح فی إثباتها، و اللّه العالم.

(الأمر الثانی) لا إشکال فی تعدیة حکم الساج الی ما یشابهه من الأجر و الحجر فیکره الفرش مع عدم الضرورة للاشتراک فیما ذکر من العلة و یرتفع الکراهة مع الضرورة و اما الفرش بالقطیفة و نحوها و وضع المخدة و نحوها ففیه احتمالان، و فی الذکری و جامع المقاصد انه لا نص فیه فترکه اولی، و لأنه إتلاف مال لم یؤذن به شرعا (انتهی) و ظاهر الخبر المروی فی الکافی عن

الصادق عليه السّلام هو العدم، و فيه: القى شقران مولى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى قبره القطيفة، المؤيد بما روى من غير طريقنا عن ابن عباس انه قال جعل فى قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قطيفة حمراء، و كذا خبر ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: البرد لا يلف به و لكن يطرح عليه طرحا فإذا أدخل القبر وضع تحت خده و تحت جنبه. لكن الخبر المروى فى الكافى المؤيد بما روى عن ابن عباس مبنى على التعليل المذكور فى خبر الدعائم المتقدم من كون الأرض نديّة سبخا و خبر ابن سنان مما لم يعثر على عامل به (فالأقوى) ان حكم فرش القبر بالثوب و نحوه حكم الفرش بالساج و نحوه.

(الأمر الثالث) الظاهر عدم كراهة فرش ظهر القبر بالأجر و فى تجصيص ظاهره كلام يأتى فى الأمر السادس إنشاء اللّه تعالى.

[الثالث نزول الأب فى قبر ولده]

الثالث نزول الأب فى قبر ولده خوفا من جزعه و فوات اجره بل إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۷

خيف من ذلك فى سائر الأرحام أيضا يكون مكروها بل قد يقال بكراهة نزول الأرحام مطلقا الا الزوج فى قبر زوجته و المحرم فى قبر محارمه.

ففى خبر حفص عن الصادق عليه السّلام المروى فى الكافى: يكره للرجل ان ينزل فى قبر ولده، و خبر عبد اللّه بن راشد عنه عليه السّلام: الرجل ينزل فى قبر والده و لا ينزل الوالد فى قبر ولده (و خبر على بن عبد اللّه) المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السّلام، و فيه ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال يا ايها الناس انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا فى قبور أولادكم و لكنى لست آمن إذا حلّ أحدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط اجره (و خبر على بن مهزيار) المروى فى إكمال الدين عن مرة مولى محمد بن خالد قال لما مات إسماعيل فانتهى أبو عبد اللّه الى القبر أرسل نفسه فقعد على حاشية القبر و لم ينزل فى القبر ثم قال هكذا صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بإبراهيم ولده.

و مقتضى التعليل المذكور فى المروى عن الكاظم عليه السّلام هو كراهة نزول الأرحام لو خيف من ذلك، بل المستفاد من خبر عبيد بن زرارة الدال على كراهة طرح الرحم على قبر رحمه التراب معللا بأنه يورث القسوة هو كراهة نزول الأرحام مطلقا و لو مع عدم خوف الجزع الا الزوج فى قبر زوجته و المحرم فى قبر محارمه و قد تقدم جملة من الكلام فى ذلك فى الأمر الثامن عشر من مستحبات الدفن.

[الرابع ان يهيل ذو الرحم على رحمه التراب]

الرابع ان يهيل ذو الرحم على رحمه التراب فإنه يورث قساوة القلب

كما يدل عليه خبر عبيد بن زرارة، و قد تقدم فى مستحبات الدفن.

[الخامس سد القبر بتراب غير ترابه]

الخامس سد القبر بتراب غير ترابه و كذا تطيينه بغير ترابه فإنه ثقل على الميت

و روى فى الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السّلام قال: كلما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت، و خبر السكونى المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السّلام قال لا تطينوا القبر من غير طينه (و خبره الأخر) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام قال ان النبى نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه. و فى هذه الاخبار دلالة على كراهة سد

القبر أو تطيينه بغير ترابه، و فى المعتبر لا يطرح فيه من غير ترابه و عليه فتوى الأصحاب، و عن التذكرة
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸
الإجماع عليه، و فى الذكرى انه قال ابن الجنيد لا يزاد من غير ترابه وقت الدفن و لا بأس بذلك بعد الدفن.

[السادس تجصيصه أو تطيينه لغير ضرورة]

السادس تجصيصه أو تطيينه لغير ضرورة و إمكان الاحكام المندوب بدونه و القدر المتيقن من الكراهة انما هو بالنسبة إلى باطن القبر لا ظاهره و ان قيل بالإطلاق.
لا إشكال فى كراهة تجصيص القبور فى الجملة، و عن ظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليها، و عن المبسوط تجصيص القبر و البناء عليه فى المواضع المباحة مكروه إجماعا، و يدل على كراهته من الاخبار خبر على بن جعفر قال سئلت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن البناء على القبر و الجلوس عليه هل يصلح، قال لا يصلح البناء على القبر و لا الجلوس عليه و لا تجصيصه و لا تطيينه (و خبر الحسين بن زيد) عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى ان تجصص المقابر (و خبر القاسم بن عبيد) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه نهى عن تفصيص القبور و هو التجصيص، و مرسل الفقيه، و قد تقدم فى الأمر السابق من انه كلما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت، و الجص من غير تراب القبر، و خبر على بن جعفر يدل على كراهة التطيين أيضا كما يدل على كراهة التجصيص، فيمكن حمل التطيين حينئذ على ما كان بغير تراب القبر بقرينة ما تقدم من الاخبار الناهية عن تطيين القبر بغير طينه.
(و كيف كان) فالأخبار المذكورة ظاهرة فى النهى و لا معارض لها إلا خبر يونس بن يعقوب قال لما رجع أبو الحسن موسى عليه السّلام من بغداد و مضى إلى المدينة ماتت له ابنة بفيد فدفنها و أمر مواليه ان يجصص قبرها و يكتب اسمها و يجعله فى القبر.
و قد ذكروا فى الجمع بينهما وجوها (منها) ما فى الوافى من حمل هذا الخبر على الجواز و حمل الأخبار المتقدمة على الكراهة، و هذا الحمل قوى موافق لما اخترناه فيما يستعمل فيه هيئة الأمر و النهى، و قد مر مرارا (و منها) حمل الأخبار الناهية على الكراهة فيما عدا قبور أهل الشرف و الفضيلة فى الدين ممن يحب اللّه بقاء رسمه ليفوز المؤمنون بزيارته و التبرك بقبره كقبور الأولياء و الصالحين و أولاد الأئمة، و هذا الوجه و ان لم يكن خاليا عن البعد الا انه لا بأس به.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹
(و منها) حمل هذا الخبر على ما إذا لم يكن إبقاء القبر و حفظه عن الاندراس ممكنا الا بتجصيصه، و هذا ما يشير اليه المصنف (قده) بقوله لغير ضرورة و إمكان الاحكام المندوب بدونه كما يدل عليه كون القبر بفيد و هى قرية فى طريق مكة و كان القبر فيه فى معرض الاندراس و المحو، و يؤيده كتابة اسمها و جعله فى القبر، و هذا مما سنح الى خاطرى القاصر، و اللّه العالم.
(و منها) حمل هذا الخبر على التجصيص ابتداء و عمل الأخبار الناهية على ما بعد الاندراس و حكى عن جماعة الميل الى التفصيل المذكور و اختصاص الكراهة بتجديد القبر به، و هذا الجمع أيضا بعيد لا شاهد له، بل الأقوى هو الكراهة مطلقا.
(و منها) حمل الأخبار الناهية على ارادة تجصيص باطن القبر و حمل هذا الخبر على تجصيص ظاهره فيفرق بين الباطن و الظاهر بكراهة الأول دون الثانى، و لعل هذا هو الذى أشار إليه المصنف (قده) بقوله: و القدر المتيقن من الكراهة انما هو بالنسبة إلى الباطن (إلخ).
و هذا الجمع أيضا بعيد، بل لعله أبعد، بل يمكن دعوى ظهور خبر على بن جعفر فى إرادة تجصيص الظاهر بقرينة عطفه على

البناء و الجلوس، حيث انهما لا يقعان بالنسبة الباطن. و اولى الوجوه هو الوجه الأول و بعده الوجه الثالث (و مما ذكرناه ظهر) الوجه فيما ذكره فى المتن من تقييد الكراهة بما إذا لم تكن ضرورة فى التجصيص و الا فلا كراهة معها.

[السابع تجديد القبر بعد اندراسه]

السابع تجديد القبر بعد اندراسه الا قبور الأنبياء و الأوصياء و الصلحاء و العلماء.

المصرح به فى الشرائع و محكى المبسوط و الوسيلة و السرائر و التحرير و القواعد و غيرها من الكتب كراهة تجديد القبور بعد اندراسها، و يستدل له بما فى التهذيب عن محمد بن سنان عن ابى الجارود عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السّلام: من جدد قبرا أو مثل مثالا فقد خرج عن- من- الإسلام. و لكن الخبر مجمل يحتمل فيه وجوه، فالمحكى عن الصفار انه رواه بالجيم بعده الدالان المهملتان و قال بعدم جواز تجديد القبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰

بعد اندراسه، و عن سعد بن عبد اللّه انه رواه بالحاء المهملة يعنى: من سنم قبرا، و عن البرقى انه رواه من جدث بالجيم و الثاء المثلثة بعد الدال، و لم يبين له معنى، و يمكن ان يكون معناه ان يجعل القبر محلا لدفن ميت أخر، فإن الجدث بمعنى القبر، قال سبحانه فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ، و عن المفيد انه رواه: من خدد بالخاء المعجمة، من الخد بمعنى الشق، فيدل على حرمة النبش.

و لا يخفى ان الاستدلال به للكراهة موقوف على ارادة المعنى الأول و لا يكون الخبر ظاهرا فيه الا ان يقال بتعدد الرواية و صحة الجميع، و ليس ببعيد، و عليه فيمكن القول بالكراهة مع تصريح جملة من الأصحاب مؤيدا بالنهى عن تجصيص القبور و البناء عليها مع كون الحكم غير إلزامى يتسامح فيه.

و يستثنى منه قبور الأنبياء و الأوصياء لرجحان تعمير مشاهدهم و حفظها عن الاندراس و كونها من أعظم الشعائر التى يجب تعظيمها (ففى خبر عمار البنانى) عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لأمير المؤمنين عليه السّلام: يا أبا الحسن ان اللّه تعالى جعل قبرك و قبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة و عرصة من عرصاتها ان اللّه تعالى جعل قلوب نجباء من خلقه و صفوة من عباده تحن إليكم و تحمل الأذى فيكم و يعمرون قبوركم- الى ان قال- من عمر قبوركم و تعاهدها فكأنما أعان سليمان فى بناء بيت المقدس (الحديث) مضافا الى قيام السيرة المستمرة إلى زمان الأئمة عليهم السّلام بالنسبة إلى قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله بل و قبر أمير المؤمنين و قبر الحسين عليهما السلام حيث ان تعمير قبرهما كان فى زمان الأئمة عليهم السّلام. بل الظاهر ان قبور العلماء و الصلحاء ممن يرجح بقاء رسمه و التقرب بزيارته أيضا كذلك فان تعمير قبورهم موجب لبقاء رسمهم و عدم اندراس اسمهم، و اللّه الهادى.

[الثامن تسنيمه]

الثامن تسنيمه بل الأحوط تركه

و قد مر حكم التسنيم فى مستحبات الدفن فى مسألة استحباب التربيع.

[التاسع البناء عليه عدا قبور من ذكر]

التاسع البناء عليه عدا قبور من ذكر و الظاهر عدم كراهة الدفن تحت البناء و السقف

و فی خبر علی بن جعفر، المتقدم فی الأمر السادس انه قال لا یصلح

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱

البناء علی القبر و لا الجلوس علیه (و خبر یونس بن ظبیان) عن الصادق علیه السّلام قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان یصلی علی قبر أو یقعد علیه و یبنی علیه (و خبر المدائنی) عند علیه السّلام قال لا تبنوا علی القبور و لا تصوروا سقوف البیوت فان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کره ذلک (و خبر القداح) عن الصادق علیه السّلام عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال بعثنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی هدم القبور و کسر الصور (و خبر السکونی) عنه علیه السّلام قال أمیر المؤمنین علیه السّلام بعثنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلی المدینة فقال لا تدع صورة إلا محوتها و لا قبرا الا سویته و لا کلبا الا قتلته، بناء علی کون المراد من التسویة هو هدم ما علی القبور من البناء لا التسویة فی مقابل التسنیم، و ظاهر هذه الاخبار کراهة البناء علی القبر فلا دلالة فیها علی کراهة الدفن تحت البناء، نعم یمکن الاستیناس منها کراهة الدفن تحت البناء الذی بنی بعنوان المقبرة، اما ما بنی لا بعنوان المقبرة فالدفن تحته لا کراهة فیه.

ثم انه لا فرق فی الکراهة بین الأرض المملوکة أو المباحة أو المسبلة لدفن الأموات و ربما یقال بتخصیصها بالأراضی المباحة و انه لا کراهة فی الأرض المملوکة، و إطلاق الاخبار یدفعه، نعم فی الأراضی الموقوفة لدفن الأموات إذا علم و لو بشاهد الحال اختصاص الوقف بالدفن دون البناء علیه فلا یجوز ذلک اتباعا لما وقف علیه واقفها فان الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها، هذا کله فی غیر ما استثنی من قبور الأنبیاء و الأئمة و الصلحاء و العلماء، و اما فیهم فقد تقدم عدم الکراهة بل تأکد الاستحباب حفظا للشعائر و بقاء آثارهم.

[العاشر اتخاذ المقبرة مسجدا]

العاشر اتخاذ المقبرة مسجدا إلا مقبرة الأنبیاء و الأئمة و العلماء.

لا یخفی ان اتخاذ المقبرة مسجدا اما بالصلاة فیها و اما بجعلها مسجدا بان یبنی المسجد فی أرضها (اما الصلاة فی المقابر) فهی مکروهة کما انه تکره الصلاة علی القبر بان یقوم علی القبر و یصلی و کذا تکره إذا کان القبر بین یدیه أو کان بین قبرین سواء کانا عن یمینه و یساره أو کانا امامه و خلفه علی ما هو مذکور فی کتاب الصلاة.

و اما بناء المساجد فی المقابر فمع کون الأرض مملوکة للبانی أو مباحة بالأصل فالظاهر جوازه إذا لم یستلزم نبش القبور لکنه مکروه، و إذا کانت مسبلة لدفن الأموات

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲

فالظاهر عدم الجواز لانه تصرف علی خلاف ما وقفه الواقف، و یدل علی کراهة بناء المساجد فی المقابر موثقة سماعة عن الصادق علیه السّلام قال سئلته عن زیارة القبور و بناء المساجد فیها، فقال علیه السّلام اما زیارة القبور فلا بأس بها و لا یبنی عندها مساجد (و روی الصدوق) فی الفقیه مرسلا عن النبی صلّی اللّه علیه و آله انه قال لا تتخذوا قبری قبلة و لا مسجدا فان اللّه عزّ و جلّ لعن الیهود حیث اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد. و لعل المراد بجعل قبره صلّی اللّه علیه و آله قبلة هو ان یتوجه إلیه أینما کان و لو مع الاستدبار للکعبة، و من اتخاده مسجدا هو وضع الجبهة علیه، فلا ینافی مع ما ورد من فضل الصلاة عند قبره الشریف و کذا فضلها عند قبر أمیر المؤمنین و غیره من الأئمة صلوات اللّه علیهم (و منه یظهر) عدم الکراهة عند قبور الأنبیاء و الصلحاء و العلماء لان قبورهم محل نزول الرحمة و هی البیوت التی اذن اللّه ان ترفع و یذکر فیها اسمه، و قد تقدم کون قبورهم من المشاعر.

[الحادی عشر المقام علی القبور]

الحادی عشر المقام علی القبور الا الأنبیاء و الأئمة

و قال فی مفتاح الکرامة نص علیه الشیخ الطوسی و العجلی و العلامة فی التذکرة و النهایة ثم نقل عن الشهید و المحقق الثانیین انه إذا تعلق بذلک غرض صحیح کالإقامة لتلاوة القرآن جاز، ثم قال: قلت بل قد یستحب (انتهی) و لم أجد دلیلا علی کراهة البقاء و المقام عند القبور الا ان یکون ذلک دلیلا علی عدم الصبر عند المصیبة کما یستأنس مما فی نهج البلاغة من کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام عند دفن فاطمة سلام اللّه علیها: فان انصرف فلا عن ملالة و ان أقم فلا عن سوء ظن بما وعد اللّه الصابرین، و حکی ان فاطمة بنت الحسین علیه السّلام أقامت علی قبر زوجها الحسن المثنی سنة فلما انقضت السنة أمرت مواليها فقوضوا خیمتها و رجعت فی سواد اللیل الی بیتها فسمعت هاتفا یقول هل وجدوا ما فقدوا، فأجابه أخر: بل یئسوا فانقلبوا، و فی هذه الحکایة إشعار بالکراهة، اما عدم کراهة المقام عند قبور الأنبیاء و الأئمة فلاستحباب زیارتهم و الصلاة عندهم فیستحب الإکثار من ذلک تحصیلا لزیادة الأجر و الثواب و إبقاء لتعمیر مشاهدهم و تعظیما لشعائرهم و احیاء لمراسمهم صلوات اللّه علیم.

[الثانی عشر الجلوس علی القبر]

الثانی عشر الجلوس علی القبر

و فی خبر علی بن جعفر عن أخیه الکاظم علیه السّلام لا یصلح البناء علی القبر و لا الجلوس علیه، و فی خبر یونس عن الصادق علیه السّلام ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳

نهی ان یصلی علی قبر أو یقعد علیه أو یبنی علیه، و فی خبر أخر: لأن یجلس أحدکم علی جمر فیحرق ثیابه و تصل النار الی بدنه أحب الی من ان یجلس علی قبر.

[الثالث عشر البول و الغائط فی المقابر]

الثالث عشر البول و الغائط فی المقابر

ففی خبر محمد بن مسلم المروی فی الکافی عن الباقر علیه السّلام قال من تخلی علی قبر أو بال قائما أو بال فی ماء قائم أو مشی فی حذاء واحد أو شرب قائما أو خلا فی بیت وحده أو بات علی غمر فأصابه شیء من الشیطان لم یدعه الا ان یشاء اللّه، و أسرع ما یکون الشیطان إلی الإنسان و هو علی بعض هذه الحالات (و خبر إبراهیم بن عبد الحمید) المروی فی الکافی أیضا عن الکاظم علیه السّلام قال ثلاثة یتخوف منها الجنون التغوط بین القبور، و المشی فی خف واحد، و الرجل ینام وحده.

[الرابع عشر الضحک فی المقابر]

الرابع عشر الضحک فی المقابر

و فی الفقیه عن الصادق علیه السّلام عن إبائه علیهم السّلام فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله لعلی علیه السّلام: ان اللّه تبارک و تعالی کره لأمتی الضحک بین القبور و التطلع فی الدور (و فی الفقیه) أیضا عنه علیه السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله ان اللّه تبارک و تعالی کره لی ست خصال و کرهتهن للأوصیاء من ولدی و اتباعهم من بعدی: العبث فی الصلاة، و الرفث فی

الصوم، و المن بعد الصدقة، و إتيان المساجد جنبا، و التطلع فی الدور، و الضحک بين القبور (و فی مجموعة ورام) عن الصادق عليه السّلام: من ضحک علی جنازة أهانه اللّه يوم القيمة، و من ضحک فی المقبرة رجع و عليه من الوزر مثل جبل احد.

[الخامس عشر الدفن فی الدور]

الخامس عشر الدفن فی الدور

و فی المستند ص- ۲۰۰ عن ابی الدنيا المعمر عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال سمعت رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله بقول لا تتخذوا قبوركم مساجد و لا بيوتكم قبورا، و حكی هذا الحديث عن المجالس و كنز الفوائد للكراجكی، و لو اوصی بدفنه فی بيته اعتبرت اجازة الورثة لو كان زائدا عن الثلث، و قال فی المستند لو كان فی البلد مقبرة يدفن فيها الموتی كان الدفن فيها اولی لما فيها من الزيارة و الدعاء.

[السادس عشر تنجيس القبور]

السادس عشر تنجيس القبور و تكثيفها بما يوجب هتك حرمة الميت

و لا إشكال فی كراهته بعد كونه هتكا، بل قد يحرم، بل ربما يوجب الخروج عن الدين كقبور الأنبياء و الأوصياء.

[السابع عشر المشی علی القبر]

السابع عشر المشی علی القبر من غير ضرورة

و فی الخبر: و لأن أمشی علی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴

جمرة أو سيف أو اخصف نعلی برجلی أحب الی من ان أمشی علی قبر مسلم، و لعل هذا الخبر محكی بطرق العامة، قال المحقق المجلسی (قده) فی شرحه الفارسی علی الفقيه:

و لم أر خبرا صريحا من طرق أهل البيت يدل علی كراهته، نعم قد ورد بطرق العامة انه صلّی اللّه عليه و آله نهی عن المشی علی القبور، هذا، و روی فی الفقيه عن الكاظم عليه السّلام انه قال إذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح الی ذلك و من كان منافقا وجد ألمه، و المحكی عن جملة من الأصحاب كراهته (و كيف كان) فالظاهر عدم الكراهة فيما إذا كان المشی بقصد الزيارة أو كان القبر للمؤمن، و مع عدمها فالأقوی هو الكراهة و لو لأجل التسامح فی أدلة السنن، هذا كله إذا كان القبر ظاهرا، و الا فالظاهر عدم الكراهة كالصحن الشريف فی النجف و كربلاء و غيرهما لعدم صدق المشی علی القبور حينئذ، و حكی المجلسی الأول (قده) عن جماعة من الأصحاب استحباب المشی حافيا فی المقابر لأجل احترام موتی المؤمنين و لأجل التواضع و التذلل، و لا بأس به و ان لم يرد به دليل بالخصوص.

[الثامن عشر الاتكاء علی القبر]

الثامن عشر الاتكاء علی القبر

و لعل الاتكاء علی القبر فی حكم الجلوس عليه فيلحقه حكمه، و لا إشكال فی مرجوحيته فيما إذا كان هتكا للميت، و عن النبی صلّی اللّه عليه و آله ان حرمة الميت من المسلمين كحرمة أحيائهم بمعنی انه يفعل بهم ميتا ما يفعل بهم حيا، فإذا لم يحسن

هتكهم و هم احياء بل يحرم فى بعض مراتبه فلا يحسن هتكهم و هم أموات و فى الجواهر نسب كراهة الاتكاء على القبر إلى علمائنا اجمع، و حكى نسبتها الى أكثر أهل العلم عن الذكرى و نقل عن المعتبر انها قول علمائنا، و عن المدارك نسبتها إلى الأصحاب و انه لم يعلم فيها خلاف، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليها، و استدل لها أيضا فى الجواهر بقول الصادق عليه السّلام كلما جعل على قبر الميت من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت و قول الكاظم عليه السّلام لا يصلح البناء على القبر و لا الجلوس عليه، و لا يخفى ما فى دلالتهما من الوهن، و اللّه الهادى.

[التاسع عشر إنزال الميت فى القبر بغتة]

التاسع عشر إنزال الميت فى القبر بغتة من غير ان يوضع الجنازة قريبا منه ثم رفعها و وضعها دفعات كما مر
و قد مر فى الأمر الرابع من مستحبات الدفن و نقلنا هناك أخبارا ناهية عن إنزاله بغتة المحمولة على الكراهة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵

[العشرون رفع القبر عن الأرض أزيد من أربع أصابع مفرجات]

العشرون رفع القبر عن الأرض أزيد من أربع أصابع مفرجات
و فى خبر عمر بن واقد عن الكاظم عليه السّلام انه قال إذا حملت إلى المقبرة المعروفة بمقابر قريش فالحدونى بها و لا ترفعوا قبرى فوق أربع أصابع مفرجات، بعد حمله على الكراهة للإجماع على عدم حرمة ما زاد عنها، و ربما يقال بمنافاة ما فى هذا الخبر مع ما فى خبر إبراهيم بن على عن الصادق عليه السّلام عن أبيه ان قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رفع شبرا من الأرض، و خبر البخترى عنه عليه السّلام ان قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رفع من الأرض قد شبر و اربع أصابع (لكن المنافاة) مندفعة بمساواة الشبر مع أربع أصابع مفرجات مع كون عطف أربع أصابع على الشبر فى خبر البخترى تفسيريا فيكون المدار على قدر أربع أصابع مفرجات، و مع الغض عن ذلك فبمعارضة الخبرين مع خبر عقبة بن بشير عن الباقر عليه السّلام قال قال النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام يا على ادفنى هذا المكان و ارفع قبرى من الأرض أربع أصابع و رش عليه بالماء، و مع الغض عن ذلك أيضا فبإمكان مدخلية خصوصية فى قبره صلّى اللّه عليه و آله، فالأولى عدم التجاوز عن مقدار أربع أصابع مفرجات و ان كانت الوظيفة تحصل برفعه أربع أصابع مضمومات، و اللّه هو العليم.

[الحادى و العشرون نقل الميت من بلد موته الى بلد أخر]

الحادى و العشرون نقل الميت من بلد موته الى بلد أخر الا الى المشاهد المشرفة و الأماكن المقدسة و المواضع المحترمة كالنقل من عرفات إلى مكة و النقل الى النجف فان الدفن فيه يدفع عذاب القبر و سؤال الملكين و الى كربلاء و الكاظمية و سائر قبور الأئمة و الى مقابر العلماء و الصلحاء بل لا يبعد استحباب النقل من بعض المشاهد الى أخر لبعض المرجحات الشرعية و الظاهر عدم الفرق فى جواز النقل بين كونه قبل الدفن أو بعده و من قال بحرمة الثانى مراده ما إذا استلزم النبش و الا فلو فرض خروج الميت عن قبره بعد دفنه لسبب من سبع أو ظالم أو صبى أو نحو ذلك لا مانع من جواز نقله الى المشاهد مثلا ثم لا يبعد جواز النقل الى المشاهد المشرفة و ان استلزم فساد الميت إذا لم يوجب أذية المسلمين فان من تمسك بهم فاز و من أتاهم فقد نجا و من لجأ إليهم أمن و من اعتصم بهم فقد اعتصم باللّه تعالى فالمتوسل بهم غير خائب صلوات اللّه عليهم أجمعين.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶

فی هذا المتن أمور (الأول) یجوز نقل المیت الی بلد أخر علی کراهیة فی نقله الی غیر المشاهد المشرفة، أما الجواز فی مقابل الحرمة فلما دل علی کراهته فان الکراهة تلازم الجواز، و اما کراهته ففی المعتبر و الذکری و المحکی عن التذکرة و جامع المقاصد دعوی الإجماع علیها، و فی الجواهر: و کفی بذلک حجة.

(و قد یستدل لها) بما روی عن دعائم الإسلام عن علی علیه السّلام انه رفع الیه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه إلی الکوفة فأنهکهم عقوبة «۱» و قال ادفنوا الأجساد فی مصارعها و لا تفعلوا فعل الیهود تنقل موتاهم الی بیت المقدس، و قال علیه السّلام انه لما کان یوم أحد أقبلت الأنصار لتحمل قتلاهم الی دورها فأمر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله منادیا ینادی ادفنوا الأجساد فی مصارعها، و ظاهر الخبرین و ان کان الحرمة الا ان ضعف سندهما و عدم فتوی الأصحاب بالتحریم أوجب القول بالکراهة.

و قد یستدل أیضا للکراهة بمنافاة النقل مع التعجیل فی تجهیزه الذی ورد الأمر به و التأکید فیه (و أورد علیه) بعدم الملازمة بین استحباب التعجیل و کراهة النقل فان ترک المستحب لیس مکروها اصطلاحیا، مضافا الی ان النقل لا یلازم ترک التعجیل إذ قد یکون زمان النقل عن البلد مساویا مع زمان الدفن فیه أو أقصر لتحقق وسائل النقل دون الدفن (و کیف کان) فلا إشکال فی کراهة النقل الی غیر المشاهد المشرفة.

(الثانی) المشهور بین الأصحاب استحباب النقل الی المشاهد المشرفة، و فی المعتبر ان علیه عمل الأصحاب من زمان الأئمة إلی الإن، و عن التذکرة نقل عمل الإمامیة و إجماعهم علی ذلک، و استدل له بعد عدم الدلیل علی الکراهة إذ الدلیل علیها کما تقدم هو الإجماع و هو مختص بغیر المشاهد، و قد عرفت ضعف السند فی الخبرین الناهیین عن النقل، بما عرفت من دعوی الإجماع من التذکرة و المعتبر علی الاستحباب خصوصا بضمیمة قاعدة التسامح، مضافا الی خبر علی بن سلیمان قال کتبت اسئله عن المیت یموت بعرفات،

---

(۱) فی حدیث تارک الصوم: فان علی الامام ان ینهکه ضربا، ای یشدد علیه العقوبة، یقال نهکه السلطان کسمعه ینهکه نهکا و نهوکة، ای بالغ فی عقوبته و النهک المبالغة فی کل شیء (مجمع البحرین)

یدفن بعرفات أو ینقل الی الحرم فأیهما أفضل، فکتب یحمل الی الحرم و یدفن فهو أفضل (و المروی) عن إرشاد القلوب للدیلمی و فرحة الغری فی قضیة الیمانی، و فیه قال له علی علیه السّلام لم لا دفنته فی أرضکم، قال اوصی بذلک فقال له ادفن فقام فدفنه فی الغری، حیث ان فیه تقریره لفعله إذ لم یعبه بنقله (و بالأخبار التی) استدل بها علی جواز النقل بعد الدفن فإنه إذا جاز بعد الدفن فقبله اولی بالجواز، و استدل فی المعتبر لاستحبابه بأنه یقصد به التمسک بمن له أهلیة الشفاعة، و هو حسن فی التوصل إلی فوائد الدنیا فالتوصل إلی فوائد الآخرة اولی (انتهی) و هذا المقدار من الأدلة کاف فی إثبات الاستحباب.

(الثالث) لا فرق فی جواز النقل الی غیر المشاهد مع الکراهة و استحباب النقل الی المشاهد بین قرب البلد و بعده ما لم یؤد الی فساد المیت و انتشار ریحه، و معه ففیه تفصیل یأتی فی الأمور الاتیة إنشاء اللّه تعالی.

(الرابع) لا فرق فی النقل إلی الأماکن المشرفة بین ان یکون من غیر الحرم الی الحرم کما دل علیه خبر علی بن سلیمان المتقدم، أو کان الی احد قبور المعصومین کالنقل الی النجف الأشرف فعن إرشاد القلوب للدیلمی (ره) انه روی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام انه نظر الی ظهر الکوفة فقال ما أحسن منظرک و أطیب قعرک اللهم اجعله قبری، و من خواص الدفن فیه إسقاط عذاب القبر و سؤال منکر و نکیر کما وردت به الاخبار الصحیحة عن أهل البیت علیهم السّلام، مضافا الی ما ذکر فی خبر الیمانی الذی فیه انه یدفن هناک رجل یدخل فی شفاعته مثل ربیعة و مضر، فقال علیه السّلام له أ تعرف ذلک الرجل، قال لا، قال علیه السّلام

انا و اللّه ذا الرجل.

و اما النقل الى كربلاء المشرفة ففى الجواهر عن البحار انه قد وردت أخبار كثيرة فى فضل الدفن فى المشاهد لا سيما الغرى و الحائر، و اما النقل الى الكاظمية و سائر قبور الأئمة عليهم السّلام كمشهد الرضا عليه السّلام ففى الجواهر أيضا: قلت و ببالى ان سمعت من بعض مشايخى انه نقل عن الفاضل المقداد انه نقل التواتر فى الاخبار ان الدفن فى سائر مشاهد الأئمة مسقط لسؤال منكر و نكير.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۸

و اما النقل الى مقابر العلماء و الصلحاء فعن المبسوط: يستحب ان يدفن الميت فى أشرف البقاع فان كان بمكة فبمقبرتها و كذلك المدينة و المسجد الأقصى و مشاهد الأئمة و كذا كل مقبرة تذكر بخير من شهداء و صلحاء و غيرهم (انتهى) و فى الذكرى لو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون أو شهداء استحب الحمل إليها لتناله بركتهم و بركة زيارتهم (أقول) و ما ذكراه قدس سرهما حق يشهد به الاعتبار لأن علاقة الروح بالبدن لا تنقطع عنه بالكلية بل هى باقية بمرتبتها و تختلف باختلاف قوة النفس شدة و ضعفا، و من بقائها يبقى الجسد على حاله من دون طرو تغيير فيه، و منه يظهر ملاك استحباب زيارة القبور و عليه يترتب نيل بركاتهم و بركات زيارتهم، ختم اللّه سبحانه لنا بالحسنى، و مما ذكرنا يظهر استحباب النقل من بعض المشاهد الى بعض أخر كالنقل من سامراء أو الكاظمية الى النجف الأشرف كما هو المعمول به فى هذه الأعصار.

(الخامس) لا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة، و قد ادعى الإجماع عليه فى المسالك و الرياض، قال فى الجواهر و لعله كذلك من حيث النظر الى تحريم النبش- الى ان قال- لم نعثر على مخالف الا ما يسند إلى الوسيلة حيث قال يكره تحويله من قبر الى قبر أخر، و الا ما يحكى عن ابن الجنيد حيث أطلق نفى البأس عن التحويل لصلاح يراد بالميت، و ظاهره جواز النقل من غير كراهة أيضا (و يمكن) حمل عبارتهما على ارادة النقل بعد وضع الميت فى القبر قبل تحقق الدفن، و مع عدمه فلا يضر مخالفتهما فى الإجماع، فلا ينبغى الإشكال فى حرمته فيما إذا استلزم النبش المحرم و اما إذا ظهر الميت بسبب كالسيل أو السبع فالظاهر عدم الحرمة، فالتحريم انما هو من جهة حرمة النبش و اما النقل بعد النبش سواء كان عصيانا أو كان فى صورة جوازه أو كان بفعل غير المكلف فلا اشكال فيه نعم هو مكروه الى غير المشاهد كالنقل ابتداء قبل الدفن (السادس) المشهور عدم جواز النقل- بعد الدفن- الى المشاهد المشرفة، و عن ابن إدريس انه بدعة فى شريعة الإسلام و المحكى عن غير واحد من قدماء الأصحاب و كثير من المتأخرين جوازه، و محل البحث هو تعمد النبش لذلك و انه هل يرتفع حرمة النبش لهذه المصلحة أولا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹

(و يستدل للجواز) بأمور (منها) الأصل بناء على انحصار دليل حرمة النبش بالإجماع و هو مفقود فى المقام (و منها) مرسل الفقيه عن الصادق عليه السّلام قال ان اللّه تبارك و تعالى اوحى الى موسى بن عمران عليه السّلام ان اخرج عظام يوسف عليه السّلام عن مصر و وعده طلوع القمر عليه فأبطأ طلوع القمر عليه فسئل عمن يعلم موضعه فقيل له هنا عجوز تعلم علمه فبعث إليها فاتى بعجوز مقعدة عمياء فقال تعرفين قبر يوسف. قالت نعم، قال فأخبرينى بموضعه، قالت لا افعل حتى تعطينى خصالا: تطلق رجلى و تعيد الى بصرى و ترد الى شبابى و تجعلنى معك فى الجنة فكبر ذلك على موسى عليه السّلام فأوحى اللّه عزّ و جلّ اليه انما تعطى على، فأعطها ما سألت، ففعله فدلته على قبر يوسف فاستخرجه من شاطئ النيل فى صندوق مرمر فلما أخرجه طلع القمر «۱» فحمله الى الشام فلذلك يحمل أهل الكتاب موتاهم الى الشام.

(و منها) خبر مفضل بن عمر عن الصادق عليه السّلام، و فيه ان اللّه تبارك و تعالى اوحى الى نوح عليه السّلام و هو فى السفينة

ان يطوف بالبيت أسبوعا فطاف كما اوحى اللّه اليه ثم نزل فى الماء الى ركبتيه فاستخرج تابوتا فيه عظام أدم عليه السّلام فحمل التابوت فى جوف السفينة حتى طاف ما شاء اللّه ان يطوف ثم ورد الى باب الكوفة فى وسط مسجدها ففيها قال اللّه للأرض ابلعى مائك فبلعت ماءها من مسجد الكوفة كما بدء الماء من مسجدها و تفرق الجمع الذى كان مع نوح فى السفينة فأخذ نوح التابوت فى الغرى و هو قطعة من الجبل الذى كلم اللّه عليه موسى تكليما (الحديث).

و أورد على الاستدلال بالخبرين بان وقوع ذلك فى الشرائع السابقة لا يدل على جوازه فى شرعنا بل لعل خلافها هو المطلوب كما يرشد اليه قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لما قال له اليهودى هكذا نصنع: خالفوهم و فعل خلافه (و يندفع أولا) بعدم تسليم ذلك فيما ينقل عن الأنبياء السابقين (و ثانيا) بان الاستدلال بهما انما هو لما يظهر من أئمتنا من انهم عليهم السّلام نقلوا لنا قصتهما لإرادة العمل بمضمونهما، مضافا الى استصحاب بقاء

---

(١) الظاهر ان خروجهم من مصر و دخولهم البحر كانا موقوفين على (طلوع) القمر و كان اوحى الى موسى ان لا يطلع القمر حتى ترجع عظام يوسف عليه السّلام (بحار الأنوار)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٢٠

الأحكام الثابتة فى الشرائع السابقة ما لم يقم الدليل على نسخها، لكن الإنصاف صحة احتمال كون إخراج عظام أدم و يوسف عليهما السلام انما كان بوحى من اللّه تعالى فى خصوص موردهما فلا يعم غيرهما.

(و قد استدل أيضا للجواز) باخبار مرسلة فى كتب غير واحد من الأصحاب (ففى مصباح الشيخ الطوسى قدس سره) لا ينقل الميت من بلد الى بلد فان نقل الى المشاهد كان فيه فضل ما لم يدفن و قد رويت بجواز نقله الى بعض المشاهد رواية، و الأول أفضل (و قال فى النهاية) فإذا دفن فى موضع فلا يجوز تحويله من موضعه، و قد وردت رواية بجواز نقله الى بعض المشاهد سمعناها مذاكرة، و الأصل ما قدمناه (و قال الشهيد فى الذكرى) انه قال المفيد فى المسائل العزية: و قد جاء حديث يدل على رخصته فى نقل الميت الى بعض مشاهد الرسول ان اوصى الميت بذلك (أقول) و لعل القول بالجواز هو الأقوى.

(السابع) ما ذكر فى الأمور السابقة من جواز النقل الى غير المشاهد مع الكراهة و استحبابه الى المشاهد انما هو فيما إذا لم يتغير الميت و لم ينتشر ريحه و لم يكن النقل موجبا لانتهاك حرمة الميت، و الا فلا إشكال فى التحريم فى النقل الى غير المشاهد لما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا، و لان المستظهر مما ورد من التعجيل فى تجهيزه هو التحفظ عن تغييره و ظهور رائحته قبل دفنه حتى انهم لم يسوغوا الانتظار به إذا استلزم التغيير لأجل تحصيل الكفن أو ماء الغسل و الخليطين بل أوجبوا دفنه قبل ذلك و انه يسقط الأحكام المذكورة إذا خيف على الميت تغييره و كذا ما ذكروه من عدم جواز الانتظار لمن مات فى السفينة ليدفن فى الساحل إذا خيف عليه التغيير بل يلقى فى البحر حينئذ.

و اما النقل الى المشاهد المشرفة فتحقيق القول فيه ان التغيير أو انتشار الريح اما يكون مسببا عن طول المدة أو حرارة الهواء و نحو ذلك، أو يستند الى عمل عامل على وجه غير مشروع كما إذا توقف نقله على شق بطنه و استخراج أمعائه مثلا (فعلى الأول) ففى جواز نقله حينئذ و عدمه قولان، المختار عند غير واحد من المحققين هو الجواز مستدلا له بالأصل و عدم ما يوجب منعه لفساد ما يستدل به للمنع عنه، و لأن فى النقل تمسكا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٢١

بهم صلوات اللّه عليهم، و المختار عند كثير منهم هو المنع، بل فى الجواهر انه لم يعثر على من نص على الجواز.

و يستدل له بأن إبقائه فى طول هذا المدة التى يظهر فيها ريحه و يتفرق أعضائه هتك لحرمته، و لأن الأصل فى حكمة وجوب

الدفن انما هو ستر مثل هذه الأمور، و ان المتتبع فی کلمات الأصحاب یکاد یقطع بظهور اتفاقهم فی تقیید إطلاقات أدلة التجهیز. من الغسل بالسدر و الکافور و غیره بما إذا لم یؤید إلی ظهور فساد المیت فأوجبوا دفنه بدونها مع خوف ظهور الفساد فکیف یجوز ذلک لأجل الدفن فی المشاهد المشرفة الذی هو من المستحبات، و ان النسبة بین إطلاق استحباب النقل و حرمة الهتک و المثلة بالعموم من وجه، و لا ریب فی رجحان ما دل علی حرمة الهتک و المثلة فیما إذا لم یوص المیت بنقله للقطع بعدم تقدم شیء من المندوبات علی شیء من المحرمات.

و أورد علی الأول- أعنی کون طول البقاء هتکا- بالمنع عنه بعد کون الإبقاء لا بعنوان المهانة بل لأجل التوصل الی دفنه فی المشاهد المشرفة الذی لا یعد بنظر العرف هتکا بل هو من أعظم أنحاء الشرف و الرفعة (و أورد علی الثانی) بأن الأصل فی حکمة دفن المیت و ان کان ستره عن ظهور تغییره و انتشار ریحه الا انه حکمة لا یلزم فیها الاطراد (و علی الثالث) بان ظهور اتفاقهم فیما ذکر من تقیید إطلاقات أدلة التجهیز بصورة عدم لزوم التغییر و ان کان مما یمکن دعوی القطع به الا ان الظاهر منهم کون ذلک لأجل کون التأخیر بمثل هذه المدة هتکا و هو حرام، و قد عرفت ان لزوم الهتک لأجل الدفن فی المشاهد المشرفة ممنوع، بل هو تکریم، و من ذلک ظهر ما فی الوجه الرابع من ملاحظة النسبة بین دلیل النقل الی المشاهد و أدلة تحریم المثلة و الهتک و ذلک لما عرفت من ان ذلک فرع صدق الهتک و قد علمت عدم صدقه، هذا مضافا الی قیام السیرة من الفقهاء علی النقل من لدن أعصار الأئمة علیهم السّلام، مثل ما نقل من دفن الشیخ المفید رضوان اللّه علیه فی داره ثم نقله الی جوار الإمامین الکاظمین علیهما السلام، و مثل ما حکی من نقل السیدین الرضی و المرتضی بعد دفنهما الی جوار مولانا الحسین علیه السّلام، و قد حکی أیضا ان الشیخ البهائی (قده) قد نقل الی مشهد الرضا علیه السّلام بعد دفنه فی أصفهان و من الظاهر ان

وقوع ذلک فی تلک الأزمنة بمرئی من علماء زمانهم کان بتجویزهم.

هذا، و لکن الأقوی عدم الجواز مطلقا و لو کان بوصیة من المیت إذا کان النقل مستلزما لظهور التغییر و انتشار الریح و ان جرت به السیرة کما یظهر من صاحب الجواهر قال (قده) إنما الإشکال فی بعض افراد النقل المستعمل فی مثل زماننا من الأمکنة البعیدة جدا بحیث لا یجیء المیت الا متغیرا کمال التغیر حتی لا یکاد یستطیع ان یقرب إلیه أحد، و ربما تقطعت أوصاله و جری قیحه (انتهی) فقیام مثل هذه السیرة لا اثر له فی إثبات الجواز بعد معلومیة عدم إمضاء فقهاء الزمان لعملهم و غلبة الظن بعدم ارتداعهم بردع علمائهم، و اما دعوی عدم صدق الهتک لکون النقل الی المشاهد شرفا فممنوعة بل الهتک لازم، غایة الأمر لا بد من الدلیل علی تجویز هذا الهتک من الشارع لهذه المصلحة، و هو غیر ثابت فتحقق مصداق الهتک بتغیر الجسد و تقطع الاوصال و خروج القیح و انتشار الریح مما لا شک فیه، و لا یلزم فی تحقق الهتک القصد الی عنوانه بل یکفی تحقق مصداقه، کما فی مسألة الرجوع فی العدة الرجعیة، حیث ان قصد ما هو مصداقه کاف فی تحققه و لو لم یقصد عنوان الرجوع، و اما نقل من ذکر من العلماء بعد دفنهم فلم یعلم کونه بعد التغییر الموجب للهتک.

و منه ظهر الحکم فیما إذا استلزم النقل المثلة بالمیت بإخراج ما فی جوفه من الأمعاء و غیرها کما ربما ینقل فی هذه الأعصار و ان ذلک کله لا دلیل علی جوازه، و لکن المحکی عن کاشف الغطاء کما فی الجواهر انه لو توقف نقله علی تقطیعه اربا اربا جاز و لا هتک فیه للحرمة إذا کان بعنوان النفع و دفع الضرر کما یصنع مثله فی الحی (و لا یخفی ما فیه) فان نفس تقطیع المیت و تمثیله أمر مناف مع حرمته، و التوصل بذلک الی تلک الغایة لا یخرجه عن کونه هتکا، و سیأتی فی بعض المسائل الاتیة مزید بیان ان شاء اللّه تعالی.

[مسائل]

[مسألة يجوز البكاء على الميت]

مسألة (۱) يجوز البكاء على الميت و لو كان مع الصوت بل قد يكون راجحا كما إذا كان مسكنا للحزن و حرقة القلب بشرط ان لا يكون منافيا للرضا بقضاء الله و لا فرق بين الرحم و غيره و قد مر استحباب البكاء على المؤمن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳

بل يستفاد من بعض الاخبار جواز البكاء على الأليف الضال، و الخبر الذى ينقل من ان الميت يعذب ببكاء اهله ضعيف مناف لقوله تعالى وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى و اما البكاء المشتمل على الجزع و عدم الصبر فجائز ما لم يكن مقرونا بعدم الرضا بقضاء الله نعم يوجب حبط الأجر و لا يبعد كراهته.

قد مر جملة من الكلام فى الأمر الحادى و الثلاثين فى البكاء على الميت، و بقى جملة منه نذكرها فى هذه المسألة.

(فمنها) انه لا فرق فى جواز البكاء على الميت بين ما لم يكن مع الصوت أو كان معه إذا لم يكن مع الصراخ الخارج عن حد الاعتدال، و اما معه فالأحوط الاجتناب عنه كما يأتى فى المسألة الثالثة، لكن المستفاد من الذكرى ذهابه الى كراهته مع الصوت حيث حمل النهى عن البكاء بما إذا رفع الصوت به، قال (قده) و لا يكره عندنا البكاء بعد الموت و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله فإذا وجبت «۱» فلا تبكين باكية يحمل على رفع الصوت بالبكاء لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله لما بكى قال عبد الرحمن أو لم تكن نهيت عن البكاء، قال لا و لكن نهيت عن صوتين فاجرين: صوت مصيبة و خمش وجوه و شق جيوب و رنة شيطان، و هذا الخبر و ان كان عاميا لا نحتاج الى تجشم حمله و انه قد ورد بطريقنا عن الصادق عليه السّلام- على ما فى الكافى- انه لما مات إبراهيم هملت عينا رسول اللّه بالدموع ثم قال صلّى اللّه عليه و آله تدمع العين و تحزن القلب و لا نقول ما يسخط الرب و انا بك يا إبراهيم لمحزونون، لكن الاولى حمله و حمل ما فى معناه من النهى عن البكاء على البكاء المشتمل على علو الصوت الخارج عن الاعتدال فلا كراهة فيما يشتمل على الصوت المعارف.

(و منها) جواز البكاء على الأليف الضال، و فى الوسائل عن كتاب الرجال للكشى عن عبد اللّه بن بكير قال ذكرت أبا الخطاب و مقتله عند ابى عبد اللّه عليه السلام فرققت عند ذلك و بكيت فقال عليه السّلام أتأسى عليهم «۲» فقلت لا و لكن سمعتك تذكران عليا عليه السّلام قتل أصحاب

---

(۱) الوجوب: السقوط و هو كناية الموت و منه قوله تعالى فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا (الآية).

(۲) من قولهم اسى من باب تعب اى حزن فهو آس اى حزين، و منه قوله تعالى فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ اى لا تحزن عليهم (مجمع البحرين).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۴

النهروان فأصبح أصحاب على عليه السّلام يبكون عليهم فقال على عليه السّلام أ تأسون عليهم، فقالوا لا، انا ذكرنا الألفة التى كنا عليها و البلية التى أوقعتهم فلذلك رققنا عليهم، قال لا بأس.

(و منها) ان الخبر الذى ينقل بطريق العامة من ان الميت يعذب ببكاء اهله ضعيف، فأول ما يرد عليه ما رواه البخارى عن ابن عباس انه قال ذكرت ذلك- اى ما رواه عمر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله ان الميت يعذب ببكاء اهله- لعائشة فقالت و اللّه ما حدّث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان اللّه ليعذب المؤمن ببكاء اهله عليه، و لكن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال ان اللّه

لیزید الکافر عذابا ببکاء اهله علیه، و قالت حسبکم القران وَ لٰا تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْریٰ، و فی حدیث أخر عن البخاری أیضا عن عائشة انها قالت انما مر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله علی یهودیة تبکی علیها أهلها فقال صلّی اللّه علیه و آله انهم لیبکون علیها و انها لتعذب فی قبرها.

(و ربما یقال) فی حمله بأن أهل الجاهلیة کانوا ینوحون و یعدون جرائم اعمال موتاهم کالقتل وشن الغارات و یظنون انها من خصالهم المحمودة، فالمیت حینئذ یعذب بما یکون علیه (و لا یخفی ما فیه) فان البکاء لا یصیر حینئذ سببا لعذابه و انما یعذب بما کان یعمله من الجرائم (و قد یقال) ان المیت یعذب بما یوصی به من الندبة و النیاحة لکون ذلک حملا منه لغیره علی المعصیة (و هذا الوجه أیضا لیس بشیء) لان العذاب حینئذ علی الوصیة بالبکاء لا علی نفس البکاء (و یمکن ان یقال) ان الباء فی قوله ببکاء اهله بمعنی مع، یعنی ان المیت یعذب بما یستحقه مع بکاء اهله علیه، و هذا الوجه موافق مع الحدیث الأخیر المروی عن عائشة من قوله صلّی اللّه علیه و آله انهم لیبکون علیها و انها لتعذب فی قبرها (و کیف کان) فالقول بکراهة البکاء علی المیت مستدلا بهذا الحدیث ضعیف.

(و منها) ان البکاء المشتمل علی الجزع و عدم الصبر إذا لم یکن مقرونا بعدم الرضا بقضاء اللّه تعالی جائز لکنه یوجب حبط أجر المصاب فی مصیبة، و لعله یکون مکروها من هذه الجهة، و اما مع الاقتران بسخط لقضائه تعالی فهو حرام قطعا، و قد قال النبی صلّی اللّه علیه و آله فی مصیبة ولده إبراهیم تدمع العین و یحزن القلب و لا نقول ما یسخط الرب.

[مسألة (۲) یجوز النوح علی المیت بالنظم و النثر]

مسألة (۲) یجوز النوح علی المیت بالنظم و النثر ما لم یکن مشتملا علی الویل و الثبور لکن یکره فی اللیل و یجوز أخذ الأجرة علیه إذا لم یکن بالباطل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵

لکن الاولی ان لا یشترط أولا.

المراد بالنوح ذکر أوصاف للمیت نظما أو نثرا سواء کانت صدقا و هو النوح بالحق أو کذبا و هو النوح بالباطل (و اختلف فی حکمه) فعن الشیخ فی المبسوط و ابن حمزة التحریم مطلقا و لو کان بحق، و عن المشهور الجواز إذا لم یستلزم حراما من کذب أو صراخ أو لطم وجه أو خمشه و نحو ذلک، بل عن المنتهی دعوی الإجماع علی جواز ما کان منه بحق کدعواه علی حرمة ما کان منه الباطل.

(و یستدل للجواز) بأخبار کثیرة (منها) صحیح یونس بن یعقوب عن الصادق علیه السّلام قال قال لی أبو جعفر علیه السّلام أوقف لی من مالی کذا کذا لنوادب تندبنی عشر سنین بمنی أیام منی.

(و منها) ما فی الکافی و التهذیب عن الثمالی عن الباقر علیه السّلام قال مات الولید بن مغیرة فقالت أم سلمة للنبی صلّی اللّه علیه و آله ان المغیرة أقاموا مناحة فأذهب إلیهم، فأذن لها و لبست ثیابها و تهیأت فندبت ابن عمها بین یدی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بقولها: أنعی الولید بن الولید إلی أخر ابیاتها، فما عاب النبی صلّی اللّه علیه و آله ذلک و لا قال شیئا.

(و منها) خبر حنان قال کانت امرأة معنا فی الحی و لها جاریة نائحة فجائت الی ابی فقالت یا عم أنت تعلم أن معیشتی من اللّه عزّ و جلّ ثم من هذه الجاریة النائحة و قد أحببت أن تسئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن ذلک فان کان حلالا، و الّا بعتها و أکلت من ثمنها حتی یأتی اللّه تعالی بالفرج و اللّه انی لأعظم أبا عبد اللّه علیه السّلام ان اسئله عن هذه المسألة، قال فلما قدمنا علیه أخبرته أنا بذلک، فقال علیه السّلام أ تشارط، قلت و اللّه ما ادری أتشارط أم لا، فقال قل لها لا تشارط و تقبل کلما أعطیت.

(و منها) ما فی الفقیه: لما انصرف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من وقعهٔ أحد إلی المدینهٔ سمع من کل دار قتل من اهله قتیل نوحا و لم یسمع من دار عمه حمزهٔ فقال صلّی اللّه علیه و آله لکن حمزهٔ لا بواکی له فآلی أهل المدینهٔ ان لا ینوحوا علی میت و لا یبکوه حتی یبدءوا بحمزهٔ فینوحوا و یبکوه فهم الی الیوم علی ذلک.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۶

و یستدل للمنع أیضا بأخبار (منها) خبر جابر المروی فی الکافی عن الباقر علیه السّلام قال قلت له ما لجزع؟ فقال أشد الجزع الصراخ و الویل و العویل و لطم الوجه و الصدر و جز الشعر من النواصی و من اقام النواحهٔ فقد ترک الصبر و أخذ فی غیر طریقه.

(و منها) خبر حسین بن زید المروی فی الفقیه عن الصادق علیه السّلام قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن الرنهٔ عند المصیبهٔ و نهی عن النیاحهٔ و الاستماع إلیها.

(و منها) خبر ابی المقدام قال سمعت أبا الحسن یقول فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ لٰا یَعْصِیَنَکَ فِی مَعْرُوفٍ، قال ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال لفاطمهٔ علیها السلام إذا أنا متّ فلا نخمشی علی وجها و لا ترخی علی شعرا و لا تنادی بالویل و لا تقیمن علیّ نائحهٔ، قال ثم قال علیه السّلام هذا المعروف الذی قال اللّه عزّ و جلّ وَ لٰا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ.

(و منها) ما رواه فی الخصال عن الصادق علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أربعهٔ لا تزال فی أمتی إلی یوم القیمهٔ- الی ان قال- النیاحهٔ و ان النائحهٔ إذا لم تتب قبل موتها تقوم یوم القیمهٔ و علیها سربال من قطران و درع من جرب.

(و الأقوی) ما علیه المشهور من الجواز إذا کان بحق و عدم الجواز إذا کان بباطل و ذلک بحمل الأخبار الدالهٔ علی المنع علی ما إذا کان بالباطل کما یشهد بذلک خبر جابر المتقدم مضافا الی إجماع العلامهٔ فی المنتهی علی الجواز فیما إذا کان حقا و المنع فی الباطل، بل الشهید (قده) فی الذکری استظهر من کلام المبسوط و ابن حمزهٔ إرادتهما النوح بالباطل مما حرماه مستشهدا بان نیاحهٔ الجاهلیهٔ کانت کذلک غالبا.

(و یدل علی کراهته فی اللیل) ما رواه فی الکافی عن خدیجهٔ بنت عمر بن علی بن الحسین علیهما السلام انها قالت سمعت محمد بن علی یقول انما تحتاج المرأهٔ فی المأتم إلی النوح لتسیل دمعتها و لا ینبغی لها ان تقول هجرا فإذا جاء اللیل فلا توذی الملائکهٔ بالنوح.

و اما أخذ الأجرهٔ علی النیاحهٔ فالظاهر جوازه إذا کان أصل النیاحهٔ جائزا، لأنها عمل محترم یصح أخذ الأجرهٔ علیه، و لکن الاولی عدم الاشتراط أولا لما فی خبر حنان المتقدم

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۷

فی الاخبار الدالهٔ علی الجواز الذی فیه: قل لها لا تشارط و تقبل کلما أعطیت، بحمله علی الاستحباب لنفی البأس عن أخذها فی خبر ابی بصیر عن الصادق علیه السّلام قال لا بأس بأجر النائحهٔ التی تنوح علی المیت، و فی مرسل الصدوق فی الفقیه قال و سئل عن أجر النائحهٔ، قال لا بأس به قد نیح علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، ثم قال روی انه لا بأس بکسب النائحهٔ إذا قالت صدقا، و خبر العذافر قال سئلت الصادق علیه السّلام عن کسب النائحهٔ فقال علیه السّلام تستحله بضرب احدی یدیها إلی الأخری، و قیل فی معناه انها تعمل اعمالا شاقهٔ، فبها تستحق الأجرهٔ، و قیل انها لا تستحق الأجرهٔ علی النیاحهٔ بل علی ما تضم إلیها من الأعمال.

[مسألهٔ (۳) لا یجوز اللطم و الخدش و جز الشعر]

مسألة (۳) لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال على الأحوط و كذا لا يجوز شق الثوب على غير الأب و الأخ و الأحوط تركه فيهما أيضا.

فى هذه المسألة أمور (الأول) قال فى المنتهى يحرم ضرب الخد و نتف الشعر، و فى الجواهر دعوى القطع بحرمة اللطم و العويل و نحوهما، و يدل على حرمة اللطم مطلقا فى الرجال و النساء ما روى عن مسكن الفؤاد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: ليس منا من ضرب الخدود و شق الجيوب، و المحكى عن كتاب المغازى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله ليس عن البكاء نهيت و لكن نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين- الى ان قال صلّى اللّه عليه و آله- و صوت عند مصيبة و لطم خدود و شق جيوب و رنة شيطان (و خبر جابر عنه صلّى اللّه عليه و آله) و لكن نهيت- الى ان قال- و صوت عند مصيبة خمش وجوه و شق جيوب و رنة شيطان (و خبر جابر) المروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام قال أشد الجزع الصراخ بالويل و العويل و لطم الوجه و الصدر و جز الشعر من النواصى و من اقام النواحة فقد ترك الصبر و أخذ فى غير طريقه و من صبر و استرجع و حمد اللّه عزّ و جلّ فقد رضى بما صنع اللّه و وقع اجره على اللّه و من لم يفعل ذلك جرى عليه القضاء و هو ذميم و أحبط اللّه تعالى اجره.

(و يدل على حرمته على النساء) غير واحد من الاخبار كخبر الخزّاز عن الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لٰا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ، قال المعروف ان لا يشققن جيبا و لا يلطمن خدا (وجها) و يقمن (و لا يتخلفن) عند قبر و لا يسودن ثوبا و لا ينشرن شعرا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸

و غير ذلك من الاخبار، و هى كثيرة.

(الأمر الثانى) قال فى الحدائق الظاهر من الاخبار و كلام الأصحاب ان الصراخ محرم، و ان الجائز من النوح انما هو بالصوت المعتدل، و لعل مراده من الاخبار ما تقدم من الاخبار الناهية عن الصوت عند المصيبة كما فى خبر المغازى و خبر جابر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و خبر جابر المروى عن الباقر عليه السّلام (و كيف كان) فلا ينبغى الريب فى حرمة ما كان منه بالويل و العويل كما هو مفاد الخبر الأخير- و قد تقدم فى الأمر الأول، كما لا ينبغى الإشكال فى جواز المتعارف منه و هو البكاء مع الصوت، و اما الصوت الخارج عن المتعارف إذا لم يكن مع الويل و العويل فالأحوط الاجتناب، و المراد بالويل هو النداء به بقوله يا ويلى أو وا ويلى أو وا ويلاه، اى يا ويل هذا أوان مجيئك، و العول و العولة و العويلة: رفع الصوت بالبكاء، و لعل المراد هنا هو النداء بالعول أيضا كقوله يا عولى و نحوه.

(الأمر الثالث) صرح غير واحد من الأصحاب بتحريم شق الثوب الأعلى الأب و الأخ، و مقتضى إطلاق كلامهم عدم الفرق بين الرجال و النساء، و عن بعضهم جوازه للنساء مطلقا و لو على غير الأب و الأخ، و عن الحلى المنع فى الرجال و النساء من غير استثناء الأب (و الأقوى ما عليه الأكثر) و هو القول الأول، اما المنع فى غير الأب و الأخ فلإطلاق ما تقدم من الاخبار مما بإطلاقه يدل على المنع فى الرجال و النساء، و تلك الاخبار و ان كانت مطلقة الا انه لا بد من تقييدها بغير الأب و الأخ للأخبار الدالة على الجواز فيهما (منها) ما ورد فى شق مولانا الحسن العسكرى عليه السّلام ثوبه فى مصيبة أخيه أبى جعفر بن على و فى مصيبة أبيه مولانا الهادى عليه السّلام (ففى الكافى) لما قبض محمد بن على بن محمد جاء الحسن بن على عليهما السلام و هو مشقوق الجيب فوقف عن يمين أبيه مولانا الهادى عليه السّلام (و فى الفقيه) انه لما توفى مولانا على بن محمد عليهما السلام خرج الحسن بن على عليهما السلام من الدار و قد شق قميصه من خلف و قدام.

(و منها) اى مما يدل على الجواز فى الأب و الأخ خبر خالد بن سدير قال سئلت الصادق عليه السّلام عن رجل شق ثوبه على أبيه أو على امّه أو على أخيه أو على قريب له، قال عليه السّلام لا بأس بشق الجيوب فقد شق موسى بن عمران على أخيه هارون، و لا

يشق الوالد على ولده

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۹

و لا- الزوج على امرئته و تشق المرأة على زوجها و إذا شق الزوج على امرئته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين و لا صلاة لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك، و إذا خدشت المرأة وجهها أو جزّت شعرها أو نتفت ففى جزّ الشعر عتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكينا، و فى الخدش إذا أدميت و فى النتف كفارة حنث يمين و لا- شىء فى اللطم على الخد سوى الاستغفار و التوبة و لقد شققن الجيوب و لطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن على عليهما السلام و على مثله تلطم الخدود و تشق الجيوب و هذا الخبر- كما ترى- يدل على جواز شق الثوب على الأب و الأخ و كذا على الام و كذا على جواز شق المرأة على زوجها لكن الأصحاب خصوا الجواز بالشق على الأب و الأخ.

(و يستدل للجواز مطلقا) حتى غير الأب و الأخ بخبر الحسن الصيقل، و فيه:

لا ينبغى الصراخ على الميت و لا شق الثياب، قال فى المدارك و هو ظاهر فى الكراهة و مقتضى الأصل الجواز ان لم يثبت النهى عن إضاعة المال على وجه العموم (انتهى) و المستفاد من كلامه دعوى عدم الدليل على التحريم من النصوص الا ان يثبت دليل على حرمة إضاعة المال على وجه العموم، مع انك قد عرفت النصوص الدالة على التحريم فى خصوص المقام من غير حاجة الى ثبوت دليل على حرمة إضاعة المال، و حكى الشهيد فى الذكرى عن العلامة فى النهاية انه قال يجوز شق النساء الثوب مطلقا، ثم قال فى الخبر إيماء اليه و أراد بالخبر ما تقدم من خبر خالد بن سدير الذى فيه: و لقد شققن الجيوب و لطمن الخدود الفاطميات على الحسين عليه السّلام (و لا يخفى) انه يحتمل فى الخبر كون الفاطميات بنات الحسين عليه السّلام و أخواته مضافا الى احتمال ان يكون الحكم بالجواز فى غير الأب و الأخ مختصا بمصيبته صلوات اللّه عليه، بل يعم غير الفاطميات فى كل عصر و زمان كما يدل عليه ذيل الخبر المذكور و هو قوله عليه السّلام: و على مثله تلطم الخدود و تشق الجيوب. و فى حسن بن عمار عن الصادق عليه السّلام كل الجزع و البكاء مكروه ما خلا الجزع على الحسين عليه السّلام بناء على ارادة ما يصدر من الجازع من اللطم و الصراخ و شق الجيوب و نحوها.

و قد يستدل للجواز على الإطلاق بما فى خبر خالد بن سدير المتقدم من جواز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰

شق المرأة على زوجها مع عدم القول بالفصل بينها و بين غيرها (و أورد عليه) بضعف الخبر سندا و عدم الجابر له و استبعاد تحقق الإجماع المركب فى المقام.

(بقى الكلام) فى تمسك صاحب المدارك بكلمة لا ينبغى فى خبر الصيقل لإثبات الكراهة، و يرد عليه أولا اختلاف ضبط الخبر، ففى نسخة الوسائل: و لا- تشق الثياب بدل- و لا ينبغى شق الثياب- و على هذه النسخة فيكون نهيا مستقلا، و ثانيا منع ظهور لا ينبغى فى الكراهة بل قد استعمل فى الاخبار كثيرا فى الحرمة، و ثالثا لو سلم ظهوره فى الكراهة فيمكن استفادة الحرمة منه هيهنا بقرينة العطف على الصراخ على الميت الذى عرفت انه حرام لظاهر ما دل على حرمته من الاخبار و عليه فتوى الأصحاب.

(و يستدل للتفصيل) بين الرجال و النساء بالأخبار الكثيرة فى النهى عن شق الثوب من النساء خاصة، و قد عرفت دلالة بعض الاخبار على العموم، و ليس فى ما ورد فى النهى فى خصوص النساء ما يدل على عدم الحرمة للرجال فيبقى ما يدل على العموم سليما عن المعارض و المخصص، و يستدل للحلى فى منعه مطلقا حتى على الأب و الأخ- بتلك الأخبار المتقدمة الدالة بعمومها على التحريم، و لكنه أيضا مردود بما يدل على جوازه فى الأب و الأخ، و اللّه الهادى.

[مسألة (۴) فی جز المرأة شعرها فی المصیبة کفارة شهر رمضان]

مسألة (۴) فی جز المرأة شعرها فی المصیبة کفارة شهر رمضان و فی نتفه کفارة الیمین و کذا فی خدشها وجهها کما نص علیه فی خبر خالد بن سدیر المتقدم.

[مسألة (۵) فی شق الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده]

مسألة (۵) فی شق الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده کفارة الیمین و هی إطعام عشرة مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبة و یدل علیه أیضا ما فی الخبر المتقدم.

[فصل فی حرمة نبش قبر المؤمن]

[مسألة (۶) یحرم نبش قبر المؤمن]

مسألة (۶) یحرم نبش قبر المؤمن و ان کان طفلا أو مجنونا إلا مع العلم باندراسه و صیرورته ترابا و لا یکفی الظن به، و ان بقی عظما ففی جواز نبشه اشکال، و اما مع کونه مجرد صورة بحیث یصیر ترابا بأدنی حرکة فالظاهر جوازه نعم لا یجوز نبش قبور الشهداء و العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة و لو بعد الاندراس و ان طالت المدة سیما المتخذ منها مزارا و مستجارا، و الظاهر

توقف صدق النبش علی بروز جسد المیت فلو اخرج بعض تراب القبر و حفر من دون ان یظهر جسده لا یکون من النبش المحرم و الأولی الإناطة بالعرف و هتک الحرمة، و کذا لا یصدق النبش إذا کان المیت فی سرداب و فتح بابه لوضع میت أخر خصوصا إذا لم یظهر جسد المیت و کذا إذا کان المیت موضوعا علی وجه الأرض و بنی علیه بناء لعدم إمکان الدفن أو باعتقاد جوازه أو عصیانا فإن إخراجه لا یکون من النبش، و کذا إذا کان فی تابوت من صخرة و نحوها

فی هذه المسألة أمور (الأول) یحرم نبش القبر بلا خلاف بین الأصحاب، و قد ادعی علیه الإجماع فی المنتهی و التذکرة و الذکری بل فی المعتبر: علیه إجماع المسلمین و یدل علی حرمته مضافا الی الإجماع المذکور أمور (منها) ما تقدم من الحدیث المروی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: من جدد قبرا (إلخ) بناء علی ان یکون بالجیم أو بالخاء المعجمة، حیث ان المعنی فی کلیهما ما یستلزم النبش، و قد عرفت سابقا احتمال صحة الجمیع و تعدد الروایة کما صرح به فی الوسائل، و هذا و ان لم یثبت حتی یکون دلیلا الا انه مما یؤید به الدلیل.

(و منها) الأخبار المستفیضة الدالة علی قطع ید النباش، ففی خبر الجعفی المروی فی الکافی قال کنت عند الباقر علیه السّلام و جائه کتاب من هشام بن عبد الملک فی رجل نبش امرأة فسلبها ثیابها ثم نکحها فان الناس اختلفوا علینا فطائفة قالوا اقتلوه و طائفة قالوا حرقوه، فکتب الیه الباقر علیه السّلام ان حرمة المیت کحرمة الحی، یقطع یده لنبشه و سلبه الثیاب و یقام علیه الحد فی الزنا، ان أحصن رجم، و ان لم یکن أحصن جلد مأة، فان المتأمل فی قوله علیه السّلام یقطع یده لنبشه و سلبه الثیاب یستفید منه حرمة نبشه کما یستفید حرمة سلبه، و لو منع من دلالته فلا أقل من کونه مؤیدا.

(و منها) ما فی النبش من المثلة بالمیت و هتکه و الاطلاع علی ما لا ینبغی الاطلاع علیه مما صنع به فی القبر.

(و منها) شمول أوامر الدفن لسائر الأوقات التی منها زمان النبش، فان المستفاد من أدلة وجوبه هو تحفظ المیت عن ظهور جثته للسباع و رائحته عن الانتشار، و مقتضاه

هو احداث الدفن قبل وجوده و إبقائه بعده، و هو ينافى نبش قبره. و هذه الأمور الأربعة مع الإجماع المذكور كافية فى إثبات الحرمة:

(الأمر الثانى) يعتبر فى حرمة النبش ان يكون الميت مسلما أو بحكم المسلم بان يكون طفلا له أو مجنونا محكوما عليه بالإسلام، و هل يعتبر ان يكون مؤمنا، ظاهر المتن ذلك، حيث عبر بقبر المؤمن، و لكن الحق عدم اعتباره بل يحرم نبش قبر من يجب دفنه و لو كان مخالفا، و قد عبر سيد أساتيدنا (قده) فى وسيلته بالمسلم، و فى غير واحد من عبارات الأصحاب التعبير بنبش القبور و مرادهم قبور المسلمين بقرينة كونهم فى مقام ذكر أحكام أمواتهم.

(الأمر الثالث) يجوز نبش ما علم باندارسه و صيرورته ترابا كما صرح به جماعة و ادعى عليه الاتفاق فى المحكى عن جامع المقاصد، و استدل له فى الجواهر بأنه لا يدخل تحت مسمى نبش القبر، و بأنه فى الأراضى المسبلة أو المباحة يلزم من منعه حينئذ تعطيل كثير من الأراضى (أقول) و لعدم ما يدل على حرمته من الأدلة المتقدمة، و مع عدمه فمقتضى الأصل هو الجواز لو انتهى الى الشك.

(الأمر الرابع) لا إشكال فى جواز النبش مع العلم باندراس الميت، و اما مع الظن به فعن بعض الأصحاب التصريح بالجواز، و انه ان وجد فيه شىء من الميت دفنه و طمّه (و الأقوى) عدم الجواز إلا مع العلم لعدم الدليل على اعتبار الظن هنا، و إذا كان الظن غير معتبر فهو بحكم الشك فيرجع الى استصحاب عدم الاندراس أو استصحاب حرمة النبش مع حكومة الأول على الثانى لكونه موضوعيا، و فى جواز الرجوع الى أهل الخبرة و الاكتفاء به ان لم يحصل القطع به وجهان، أقواهما العدم لعدم ما يدل على اعتبار قولهم فى ذلك أيضا.

(الأمر الخامس) لو كان الباقى من الميت هو العظم المجرد عن اللحم ففى جواز نبشه اشكال من جهة صدق النبش و صدق الهتك، و الأحوط بل الأقوى هو عدم الجواز لا سيما فيما إذا كانت العظام متصلة على هيئة البدن، و اما لو فرض اتصال الهيئة و لم تكن الاجزاء عظاما بل كانت رميما على هيئة الإنسان بحيث تنتشر اجزائه بحركة يسيرة أو بوصول الهواء إليها فالظاهر- كما فى المتن- عدم تحريم النبش فى الفرض، و ان كان إخراجه عن تلك

الصورة بالنبش أيضا لا يخلو عن الإشكال.

(الأمر السادس) لا يجوز نبش قبور الأنبياء و الأئمة عليهم السّلام لما فى ذلك من هتكهم المحرم قطعا بل لعله يوجب الارتداد فى بعض الصور، و فى الجواهر: و لا يبعد إلحاق قبور العلماء و الصلحاء و الشهداء و أولاد الأئمة عليهم السّلام بهم سيما ما اتخذ مزارا و ملاذا- الى أخر ما أفاد- (أقول) و للقطع بعدم اندراس أبدانهم أو الظن فى بعضهم و لا أقل من الشك، و قد عرفت انه لا يجوز النبش الا مع العلم بالاندراس.

(الأمر السابع) المراد بالنبش كشف جسد الميت بعد ما كان مستورا بالدفن فلو حفر القبر و اخرج ترابه من دون ان يظهر الجسد لم يكن من النبش المحرم، اللهم إلا إذا كان مجرد ذلك هتكا لصاحب القبر، فالأولى إناطة الحكم بصدق الهتك فيجب الاجتناب و لو لم يكن موجبا لظهور الجسد.

(الثامن) لا يصدق النبش فيما إذا كان الميت فى سرداب فيفتح بابه لوضع ميت أخر بشرط ان لا يظهر الجسد، و كذا إذا كان الميت موضوعا على وجه الأرض و بنى عليه البناء أو كان فى تابوت من صخر و نحوه فاخرج منه إذ لا يصدق على شىء من ذلك النبش المحرم و سيأتى التصريح به فى المورد السابع من الموارد المستثناة من حرمة النبش فى الوضع فى التابوت.

[مسألة (۷) يستثنى من حرمة النبش موارد]

اشارة

مسألة (۷) يستثنى من حرمة النبش موارد

[الأول إذا دفن فى مكان مغصوب]

(الأول) إذا دفن فى مكان مغصوب عدوانا أو جهلا أو نسيانا فإنه يجب نبشه مع عدم رضا المالك ببقائه و كذا إذا كان كفنه مغصوبا أو دفن معه مال مغصوب بل أو ماله المنتقل بعد موته الى الوارث فيجوز نبشه لإخراجه نعم لو اوصى بدفن دعاء أو قران أو خاتم معه لا يجوز نبشه لأخذه بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا يجوز أخذه كما لا يجوز عدم العمل بوصيته من الأول.

فى هذا المتن أمور (الأول) إذا دفن الميت فى مكان مغصوب عدوانا أو جهلا بالغصب أو نسيانا له يجوز لمالك الأرض إخراجه منه و لا- يجب عليه إبقائه و لو بأجرة و نحوها الى ان يبلى الميت، و ذلك لعموم دليل السلطنة، و قد حكى الاتفاق على جواز النبش فى هذه الصورة، و فى الجواهر: لا اعرف فيه خلافا، و عن كشف اللثام انه مقطوع به.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴

(و يدل على الجواز) ان العمدة فى حرمة النبش هو الإجماع و هو مفقود فى المقام لو لم يثبت الاتفاق على الجواز، و هذا طريق حسن لإثبات جواز النبش فيما لم يقم الإجماع على حرمته لو أغمضنا عما ذكرناه من الأدلة لإثبات الحرمة عدا الإجماع مما ذكرناه دليلا أو تأييدا للدليل، و مع النظر الى ذلك فينبغى القطع بالجواز فيما إذا لم يوجب النبش هتكا للميت و لا موجبا لمثلته و تقطيع اجزائه أو النظر الى ما لا- يحسن النظر اليه من تغيراته الكريهة، و اما مع كونه مستلزما لما ذكر يقع التزاحم بين ما يدل على حق المالك من قاعدة السلطنة و عموم نفى الضرر إذا كان بقاء الميت فى ملكه ضررا عليه كنقصان القيمة و عدم رغبة أحد فى شراء الأرض حينئذ، و بين ما يدل على حرمة هتك الميت فربما يقال بتقديم حق المالك اما لكونه حق الاحياء و هو مقدم على حق الأموات و اما لكون مفاد قاعدة السلطنة و عموم قاعدة نفى الضرر من القواعد العقلية الآبية عن التخصيص فيقدمان على ما يزاحمهما أو يعارضهما (و ربما يقال) بتقديم أقوى الحرمتين، و مع التساوى يجمع بينهما ببذل القيمة من تركة الميت أو ثلث تركته لو كان له تركة و كان ثلثها وافيا بالقيمة و الا فمن بيت المال، و لا تتعين القيمة على الغاصب، و الى هذا الأخير مال فى الجواهر- لو لا الاتفاق على جواز النبش- (و لا يخفى) ان هذا هو الأفضل الأحوط سيما إذا كان المالك وارثا أو رحما للميت.

ثم انه فيما يجوز للمالك إخراج الميت من ملكه فله ان يطالب الدافن بإخراجه لأن وضعه فيه كان بفعله، فلو طالبه بإخراجه وجب عليه ذلك، و لعله الى هذا يشير المصنف (قده) فى قوله يجب نبشه مع عدم رضا المالك ببقائه، فان النبش لا يجب على أولياء الميت إذا لم يكن الدفن من فعلهم و لا بأمرهم، و كذا لا يجب على عموم المسلمين على نحو الواجب الكفائى مثل أصل الدفن، اللهم الا- ان يقال بان الدفن فى المكان المغصوب ليس دفنا شرعيا موجبا لسقوط التكليف به عن المكلفين (و كيف كان) فلو كان فى إخراج الميت مؤنة فعلى الدافن لانه هو الضامن.

(الأمر الثانى) لا فرق فى الغصب بين ان يكون بالتصرف فى ملك الغير أو بالتصرف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵

فى الملك المشترك بلا- إذن شركائه، و كذا لا فرق فى المغصوب بين العين و المنفعة، فلو كانت العين المملوكة فى إجارة

الغير لم يجز للمالك دفن الميت فيها، بل و كذا لو كانت العين مما تعلق به حق الغير كحق الرهانة فلا يجوز بغير اذن المرتهن.
(الأمر الثالث) قد يقال بوجوب الإبقاء إذا كان دفن الميت فى أرض أخرى متعذرا، و هذا يتم لو قلنا بوجوب الدفن فى أرض الغير من غير اذنه مع تعذر دفنه فى غيرها ابتداء، فيكون عروض التعذر بعد الدفن كالتعذر الابتدائى، و اما لو قلنا بعدم وجوب ذلك بل و عدم جوازه فيكون الإبقاء أيضا كذلك.
(الأمر الرابع) لا فرق بناء على تقديم حق المالك بين زيادة هتك الميت و قلته و لا بين قلة ضرر المالك و كثرته، و هذا بخلاف ما اخترناه من مراعاة أقواهما، إذ حينئذ يقدم الأهم، و الأقوى ما قدمناه.
(الأمر الخامس) إذا كان كفن الميت مغصوبا فالمعروف انه فى حكم الدفن فى الأرض المغصوبة، و فى الجواهر: من غير خلاف أجده فيه و عن كشف اللثام انه أيضا مقطوع به، لكن الظاهر عن العلامة فى المنتهى هو الفرق حيث يقول بتعذر تقويم الأرض إلى بلى الميت بخلاف تقويم الكفن، و ضعفه فى الذكرى بإمكان اجارة المكان مدة يقطع بلى الميت فيها، قال و أضعف منه الفرق بإشراف الثوب على الهلاك بالتكفين بخلاف الأرض، و ذلك لان الفرض هو صورة قيام الثوب لا مع هلاكه، ثم قال و ربما احتمل انه إذا أدى نبشه الى هتك الميت بظهور ما يتنفر منه لم ينبش و الا نبش لما فى الخبر من ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا، و لكن هذا الاحتمال قائم فى مواضع النبش أيضا (انتهى).
و فى حكم الكفن المغصوب ما إذا دفن مع الميت مال مغصوب، و كذا مال الميت نفسه المنتقل بعد موته الى الوارث، إلا إذا اوصى بدفن ما يجوز دفنه معه كدعاء و قران و خاتم عقيق عليه نقش أسماء المعصومين إذا لم يعد دفنه إسرافا و إتلافا للمال كما إذا كان مما يبذل بإزائه مال كثير بحيث يعد دفنه عند العقلاء إتلافا للمال كما إذا كان مما يبذل بإزائه مال كثير بحيث يعد دفنه عند العقلاء إتلافا و تبذيرا، كما انه يشترط فى جواز دفنه معه ان لا يكون زائدا على ثلث تركة الميت، ففى صورة جواز دفن مال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۶

مع الميت لا يجوز نبش القبر لإخراجه كما لا يجوز أخذه لو ظهر بوجه من الوجوه.

[الثانى إذا كان مدفونا بلا غسل و لا كفن]

الثانى إذا كان مدفونا بلا غسل و لا كفن أو تبين بطلان غسله أو كون كفنه على غير الوجه الشرعى كما إذا كان من جلد الميتة أو غير المأكول أو حريرا فيجوز نبشه لتدارك ذلك ما لم يوجب لهتكه و اما إذا دفن بالتيمم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه أو كفن بالحرير لتعذر غيره ففى جواز نبشه اشكال و اما إذا دفن بغير صلاة أو تبين بطلانها فلا يجوز النبش لأجلها بل صلى على قبره و مثل ترك الغسل فى جواز النبش ما لو وضع فى القبر على غير القبلة و لو جهلا أو نسيانا.
فى هذا المتن أمور (الأول) إذا دفن الميت بلا غسل أو تبين بطلان الغسل فالمحكى عن المنتهى جواز نبشه لتدارك غسله محافظة على الواجب الذى يمكن تداركه و لا دليل على سقوطه بالدفن، و مع الشك فيه فالمرجع هو استصحاب وجوبه كما لا مانع عنه حينئذ لعدم جريان دليل حرمة النبش و هو الإجماع، و مع الشك فالمرجع هو البراءة (و يمكن ان يستدل أيضا) بعدم احترام هذا الدفن حتى يصير نبشه حراما لعدم كونه دفنا مشروعا بل كونه منهيا عنه (لكنه يندفع) بأن حرمة النبش لا تدور مدار مشروعية الدفن بل هى بملاك حرمة المؤمن و عدم جواز هتكه، مع ان دعوى عدم صحة الدفن قبل الغسل انما هى لتوهم كون تأخر الأمر بالدفن عن الأمر بالغسل موجبا لاشتراط صحة الدفن بالغسل، و هذا ممنوع، نعم هذا صحيح بالنسبة إلى الصلاة حيث ان صحتها مشروطة بكونها بعد الغسل و الكفن، و مما ذكرنا يظهر منع دعوى انصراف حرمة النبش الى الإقبار الشرعى أيضا،

فالعمدة فی جواز النبش هو عدم الدلیل علی حرمته فی المقام لعدم تحقق الإجماع، فالحکم هو وجوب النبش لتدارک الغسل إذا لم یخش علی المیت فساده و تقطع أوصاله بإخراجه، و إلا سقط کسقوط الغسل ابتداء إذا خیف علیه ذلک، و قد تقدم البحث عن هذا الأمر فی المسألة الخامسة من مسائل فصل شرائط الغسل.

(الثانی) إذا دفن بلا کفن فهل حکمه کالدفن من غیر غسل أولا، قولان،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷

المصرح به فی المدارک و المحکی عن البیان هو الأول و وجّه باتحاد طریق المسئلتین و عدم الفرق فی البین، و المصرح به فی المعتبر و المحکی عن غیره هو الأخیر للفرق بین الدفن عریانا و بینه بلا غسل: بإغناء القبر عن الستر بالکفن بخلاف الغسل حیث انه لا یغنی عنه شیء و الأقوی هو الأول لتساوی المسئلتین فی الطریق.

(الثالث) لو کفن علی غیر الوجه الشرعی کما إذا کفن فی الحریر أو فی جلد المیتة أو فی غیر المأکول ففی جواز نبشه لتدارکه و عدمه وجهان: من کونه کالمغصوب فی کونه غیر مشروع، و من ان الحق فیه للّه سبحانه و حقوق الآدمیین أضیق (قال فی الذکری) لو کفن فی حریر فهو کالمغصوب و اولی بعدم النبش لأن الحق فیه للّه تعالی و حقوق الآدمیین أشد تضییقا، و أورد علیه بان فی الکفن فی الحریر أیضا حق أدمی لعدم خروج الکفن عن ملک مالکه بتکفین المیت فیه، اللهم الا ان یقال بکون المالک له هو المتلف له حقیقة فهو بالتکفین قد أسقط حقه عن ماله و هذا بخلاف المغصوب (و کیف کان) فالظاهر هیهنا أیضا عدم الفرق فیجوز النبش لتدارک شرائط الکفن کما فی المغضوب.

(الرابع) إذا دفن بالتیمم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه أو کفن بالحریر لتعذر غیره ثم وجد غیره بعد دفنه ففی جواز نبشه لتغسیله أو تکفینه فی غیر الحریر و وجهان مبنیان علی ان الفرد الاضطراری فی حال الاضطرار هو الواجب علی المکلف فیکون حاله کحال الصلاة قصرا فی السفر، أو یکون وجوب الناقص فی حال العذر لکونه محصلا لمرتبة من الملاک کصلاة القاعد عند العجز عن القیام (فعلی الأول) فالمأتی به فی حال التعذر یکون مجزیا لکونه هو المکلف به فی تلک الحالة فیکون إتیانه موجبا لامتثال الأمر الموجب للاجزاء (و عن الثانی) فالتکلیف باق علی حاله و انما العجز عن امتثاله صار سببا للترخیص فی ترک الامتثال و الاکتفاء بالناقص ما دام العذر باقیا.

و لا یخفی ان المستفاد من أدلة التیمم هو الأول کما هو المستظهر من قوله علیه السّلام التراب احد الطهورین و قوله علیه السّلام یکفیک التراب عشر سنین، هذا إذا لم یستلزم النبش هتکا علی المیت و معه فلا ینبغی التأمل فی حرمة النبش فیکون حاله کحال ما إذا استلزم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸

الغسل ابتداء قطع أوصاله فإنه یسقط الغسل و هکذا الحال بعد دفنه و قد مر بعض الکلام فی أبحاث الغسل.

(الخامس) إذا دفن بلا صلاة أو تبین بطلان الصلاة علیه فلا یجوز النبش لأجل الصلاة، و قد مر الکلام فی ذلک فی مباحث الصلاة علی المیت.

(السادس) المحکی عن البیان انه لو وضع المیت فی القبر علی غیر القبلة وجب النبش لوضعه علی القبلة و تأمل فیه فی الجواهر من جهة دوران الأمر فی مثل المقام بین الواجب و الحرام فمع ترجیح أحدهما علی الأخر بمرجح خارجی یجب الأخذ به و الا فالحکم هو التخییر ان لم نقل بتقدیم جانب الحرمة (أقول) احتمال تقدیم جانب الحرمة ساقط کما تقرر فی الأصول، و کون المقام من قبیل الدوران بین الواجب و الحرام مبنی علی ثبوت إطلاق حرمة النبش حتی فیما إذا تبین ترک واجب، و هو ممنوع لما عرفت من ان العمدة فی دلیل الحرمة هو الإجماع و هو مفقود فی المقام لتصریح الشهید فی البیان بجواز النبش فیه، فالأقوی

وجوبه إذا لم يستلزم الهتک و عدم الجواز إذا استلزمه، و اللّه الهادی.

[الثالث إذا توقف إثبات حق من الحقوق علی رؤیهٔ جسده]

الثالث إذا توقف إثبات حق من الحقوق علی رؤیهٔ جسده.
و هذا المورد مما استثناه الشهید فی الذکری و تبعه علیه غیره و ضابطه توقف إثبات حق من الحقوق علی الشهادهٔ علی عینه مثل ضمان المال المتلف أو قسمهٔ میراثه أو اعتداد زوجته و نحو ذلک، و هذا یتم فیما إذا کان محصلا لذلک بان لم یتغیر صورهٔ المیت و هیئته، و إلا- فحرام قطعا، و مع ذلک فهو مناف مع إطلاق الإجماع المدعی علی حرمهٔ النبش فی المعتبر حیث حکاه علی ما عدا اربع صور و لیست منها هذه الصورهٔ.

[الرابع لدفن بعض أجزائه المبانهٔ منه معه]

الرابع لدفن بعض أجزائه المبانهٔ منه معه و الاولی دفنه معه علی وجه لا یظهر جسده.
قال فی الذکری لو وجد جزء من المیت بعد دفنه لم ینبش بل یدفن فیه الی جانبه لان نبشه مثلهٔ و لیس فی تفرق اجزائه ذلک و لو أمکن إیصاله بفتح موضع من القبر لا یؤدی الی ظهور المیت أمکن الجواز لان فیه جمعا بین اجزائه و عدم هتکه (انتهی)
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۹
و ظاهره وجوب الجمع بین اجزائه مهما أمکن و لم ینته الأمر إلی الهتک، و لکنه لم یذکر له دلیلا (و کیف کان) فمع إمکان دفنه معه علی وجه لا یظهر جسده یتجنب عن نبشه علی وجه یظهر جسده، و مع عدم إمکانه یکون الاحتیاط فی دفنه فی جانبه حذرا عن مثلته.

[الخامس إذا دفن فی مقبرهٔ لا یناسبه]

الخامس إذا دفن فی مقبرهٔ لا- یناسبه کما إذا دفن فی مقبرهٔ الکفار أو دفن معه کافر، أو دفن فی مزبلهٔ أو بالوعهٔ من الأمکنهٔ الموجبهٔ لهتکه.
و لعل منشأ جواز النبش فی هذا المورد هو انصراف معقد الإجماع عنه و کون المورد من قبیل توارد الهتکین: هتک فی نبشه و ظهوره علی الوجه المنکر مما لا ینبغی رؤیته، و هتک فی بقائه فی محل لا یناسبه مع کون الثانی أشد لطول زمانه فیکون اولی، و ربما ینتهی إلی وجوب إخراجه بالنسبهٔ الی بعض مراتبه.

[السادس لنقله الی المشاهد المشرفهٔ]

السادس لنقله الی المشاهد المشرفهٔ و الأماکن المعظمهٔ علی الأقوی و ان لم یوص بذلک و ان کان الأحوط الترک مع عدم الوصیهٔ.
قد مر فی الأمر الحادی و العشرین من مکروهات الدفن حکم النقل الی المشاهد المشرفهٔ قبل دفنه أو بعده إذا لم یوجب تغییر المیت و انتشار رائحته أو أوجبه فیما لم یوص بالنقل، و اما مع الوصیهٔ به فمع عدم التغیر لا إشکال فی جوازه إذا کان قبل الدفن بل وجوبه لوجوب العمل بالوصیهٔ و عدم معارضهٔ دلیل وجوبه مع شیء أخر، بل یعمل بالوصیهٔ و لو کانت بالنقل الی غیر المشاهد المشرفهٔ مما للموصی غرض عقلائی فی الوصیهٔ به، و مع تغیره یقع التعارض بین دلیل وجوب العمل بالوصیهٔ و بین ما

يدل على حرمة الهتك بتأخير دفنه الى ان يتغير، و الأقوى تقديم دليل حرمة الهتك على دليل وجوب العمل بالوصية سواء كان بعد الدفن أو قبله إذا استلزم النقل التغير الموجب لهتكه سواء كان النقل الى المشاهد المشرفة أو غيرها مما للموصى غرض عقلائى فيه و ذلك لان دليل وجوب العمل بالوصية مختص بالوصية بالمشروع لا العمل المحرم فالهتك الحرام لا يخرج بالوصية عن كونه هتكا و لا مانع عن إثبات حرمته سوى الوصية به لكن دليل وجوب العمل بها قاصر عن إثبات الوجوب فى العمل المحرم لانصرافه الى ما لا يكون محرما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۰

و اما لو كان بعد الدفن و قبل التغير و لم يكن النقل موجبا لهتكه بوجه فالظاهر هو الجواز بل الوجوب إذا كانت الوصية بالنقل الى المشاهد المشرفة لوجوب العمل بالوصية، و لا معارض لوجوب العمل بها سوى دليل حرمة النبش و قد عرفت ان العمدة فى دليل حرمته هو الإجماع المفقود فى المقام فحيث يجوز النبش للنقل الى المشاهد من غير وصية فاللازم القول بوجوبه مع الوصية، و اما النقل الى غير المشاهد فلا يجوز بعد الدفن سواء كان مع الوصية أو بدونها لإطلاق معقد الإجماع بالنسبة اليه، و اللّه الهادى.

[السابع إذا كان موضوعا فى تابوت و دفن كذلك]

السابع إذا كان موضوعا فى تابوت و دفن كذلك إذ لا يصدق عليه النبش حيث لا يظهر جسده و الاولى مع ارادة النقل الى المشاهد اختيار هذه الكيفية فإنه خال عن الإشكال أو أقل إشكالا.

إذا وضع الميت فى تابوت من صخرة أو خشب أو نحاس و دفن كذلك فهو دفن مشروع و ان كان مكروها و قد ادعى الشيخ فى المبسوط الإجماع على كراهة دفن الميت فى التابوت مضافا الى استحباب وضع الخد على الأرض و ما فى وضع الميت على التراب من الخشوع مما يرجى بسببه الرحمة له، و ما يستفاد من مطاوى الكتاب و السنة من رجحان وضع الأموات على الأرض و انهم خلقوا منها و فيها يعودون، و قد تقدم فى الأمر الثانى من مكروهات الدفن (و كيف كان) فوضع التابوت مسدودا فى القبر و إهالة التراب عليه دفن، و لكن إخراج التابوت من تحت التراب من دون فتحه لا يعد نبشا لما عرفت من ان صدق النبش متوقف على ظهور جسد الميت كما تقدم فى المسألة السادسة من هذا الفصل (فالأولى) مع ارادة النقل الى المشاهد المشرفة اختيار هذه الكيفية لأنها اما خالية عن الإشكال أو تكون أقل إشكالا، إذ الإشكال فى توديع الميت و وضعه امانة لنقله الى المشاهد من جهات (منها) تأخير الدفن مدة طويلة (و منها) هتك الميت عند إخراجه من مأمنه (و منها) لزوم نبش قبره، و من الواضح انتفاء هذه الجهات فى وضع الميت عند إخراجه من مأمنه (و منها) لزوم نبش قبره، و من الواضح انتفاء هذه الجهات فى وضع الميت فى التابوت و دفنه كذلك لتحقق الدفن به و عدم هتك الميت بإخراج التابوت و عدم صدق النبش بإخراجه، و لو فرض ان نفس إخراجه مع التابوت يكون هتكا لكان هتكه أقل، و أشكل من ذلك هو التوديع المعمول فى بعض البلاد من حفر الأرض قليلا بمقدار ما يستر به جسد الميت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۱

المسمى عندهم بقبر (پيغمبرى) إذ هو مع عدم صدق الدفن عليه يشكل بتأخير الدفن، و مع صدق الدفن يشكل باستلزامه النبش، و أشكل من ذلك وضع الميت على سطح الأرض و البناء عليه، إذ لا يصدق عليه الدفن بمعنى المواراة فى الأرض قطعا، و اللّه هو العليم.

[الثامن إذا دفن بغير اذن الولى]

الثامن إذا دفن بغير اذن الولى

جواز النبش إذا دفن الميت بغير اذن الولى مبنى على كون الدفن بغير اذنه محرما و ان الدفن المحرم لا يسقط التكليف، و الأول و ان كان مسلما عندنا لاعتبار اذن الولى فى تجهيز الميت، لكن الدفن واجب توصلى يسقط التكليف به بالفعل المحرم، و عليه فالأقوى عدم الجواز، اللهم الا ان يقال بانحصار دليل حرمة النبش فى الإجماع و انتفائه فى هذا المورد، لكنه مشكل بعد ما عرفت من حكاية الإجماع فى المعتبر على حرمة النبش فيما عدا الموارد الأربعة التى ليس المقام منها.

[التاسع إذا اوصى بدفنه فى مكان معين و خولف]

التاسع إذا اوصى بدفنه فى مكان معين و خولف عصيانا أو جهلا أو نسيانا.

لا يخفى ان دليل وجوب إنفاذ الوصية قاصر عن إثبات وجوبه فيما إذا استلزم امرا محرما لما عرفت فى الأمر السادس من توقف وجوب إنفاذها على مشروعية الموصى به و دليل وجوبه لا يثبت المشروعية، و مع كون النبش محرما لا يمكن إثبات الجواز بدليل وجوب إنفاذ الوصية، اللهم الا ان يقال بخروج المورد عن المتيقن من معقد الإجماع، و قد عرفت ما فيه، فالحق عدم الجواز فى هذا المورد أيضا.

[العاشر إذا دعت ضرورة إلى النبش]

العاشر إذا دعت ضرورة إلى النبش أو عارضه أمر راجح أهم.

اما جواز النبش فيما إذا دعت ضرورة إليه فلما يستفاد من الاخبار الكثيرة الواردة فى موارد مختلفة الدالة على معذورية المضطر، مثل قوله عليه السّلام ما غلب اللّه على عباده فهو اولى بالعذر، و حكى فى المجلّد الرابع عشر من البحار فى باب التداوى بالحرام عن المحاسن عن الجعفى و عدّة، قالوا سمعنا أبا جعفر عليه السّلام يقول: التقية فى كل شىء، و كل شىء اضطر اليه ابن أدم فقد أحله اللّه له،- و نظائرهما، و المراد بالاضطرار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲

هو المعنى العرفى منه لكون الألفاظ بمداليلها العرفية موضوعة للاحكام، فيتبع فى معانيها الصدق العرفى (و اما جوازه) مع معارضته بأمر راجح أهم فلكونه من باب التزاحم و تقدم الأهم كما هو المقرر فى باب التزاحم، و ذلك ظاهر.

[الحادى عشر إذا خيف عليه من سبع أو سيل أو عدو]

الحادى عشر إذا خيف عليه من سبع أو سيل أو عدو.

و هذا أيضا مما دعت الضرورة إلى النبش أو من موارد تزاحم حرمته مع أمر راجح أهم، لان تحفظه من السبع و العدو لعله أهم.

[الثانى عشر إذا اوصى بنبشه و نقله بعد مدة الى الأماكن المشرفة]

الثانى عشر إذا اوصى بنبشه و نقله بعد مدة الى الأماكن المشرفة.

و قد تقدم حكمه فى الأمر السادس و قلنا ان الأحوط بل الأقوى عدم جواز نبشه و لو مع الوصية.

بل يمكن ان يقال بجوازه فى كل مورد يكون هناك رجحان شرعى من جهة من الجهات و لم يكن موجبا لهتك حرمته أو لاذية الناس و ذلك لعدم وجود دليل واضح على حرمة النبش إلا الإجماع و هو أمر لبى و القدر المتيقن منه غير هذه الموارد، لكن مع ذلك لا يخلو عن اشكال.

و الأحوط الاقتصار فى المستثنى من عدم النبش على الموارد الأربعة التى عدها فى المعتبر و هى: ما إذا وقع فى القبر ما له قيمة، و ما إذا دفن فى مكان مغصوب، و ما إذا كفن فى المغضوب، و ما إذا لم يغسل- إذ ظاهر عبارته قيام الإجماع على الحرمة فيما عدا هذه الصور.

[مسألة (٨) يجوز تخريب آثار القبور التى علم اندراس ميتها]

مسألة (٨) يجوز تخريب آثار القبور التى علم اندراس ميتها ما عدا ما ذكر من قبور العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة سيما إذا كانت فى المقبرة الموقوفة للمسلمين مع حاجتهم و كذا فى الأرضى المباحة و لكن الأحوط عدم التخريب مع عدم الحاجة خصوصا فى المباحة غير الموقوفة.

جواز تخريب آثار القبور المندرسة التى فى المقبرة الموقوفة للمسلمين مع حاجتهم إليها انما هو لمكان كونها موقوفة على الجميع ممن يصح له الانتفاع به، و لازم ذلك عدم جواز إبقائها لبانيها و لا ترميمها بعد اندراسها (قال فى الذكرى) و لو علم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۳

صيرورته (يعنى الميت) رميما لم يجز تصويره (يعنى القبر) بصورة المقابر فى الأرض المسبلة لأنه يمنع من الهجوم على الدفن فيه (انتهى) و قد استثنى عن حرمة نبشه ما إذا صار الميت رميما (قال فى الجواهر) و إلا لزم تعطيل كثير من الأراضى بل لعله اتفاقى كما صرح به فى جامع المقاصد و يقرب منه ما فى كشف اللثام من القطع به (انتهى ما فى الجواهر).

و اما القبور الواقعة فى الأراضى المباحة فإن كان الدافن قد قصد بدفن ميته تملك الأرض فمقتضى القاعدة صيرورتها ملكا له فيكون حكمه حكم الدفن فى المكان الخاص المملوك، و ان لم يقصد التملك فالظاهر بقاء الأرض على ما هى عليه من الإباحة فيجوز تخريبها بعد اندراس الميت، و الأحوط مع عدم الحاجة عدم التخريب مطلقا لا سيما فى الأراضى المباحة. هذا، و قد تقدم لزوم إبقاء قبور من يجب تعظيمه من العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة عليه السّلام الذين قبورهم ملاذ للمؤمنين و مزار للمسلمين و محفوفة بأنواع التعظيم و التبجيل.

[مسألة (٩) إذا لم يعلم انه قبر مؤمن أو كافر]

مسألة (٩) إذا لم يعلم انه قبر مؤمن أو كافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه أو كونه فى مقبرة الكفار.

لا إشكال فى جواز نبش القبر المندرس مع العلم بكونه للمؤمن فضلا عن الشك فيه، و مع عدم اندراسه فمع الامارة على كونه للكافر يجوز نبشه مثل ان يكون فى مقبرة الكفار، و مع عدم الامارة على ذلك فالمرجع هو أصالة البراءة عن حرمة نبشه (و يمكن ان يقال) بحرمته لو قيل بحرمة نبش كل قبر الا ما ثبت كونه للكافر (لكنه ممنوع) لاختصاص الحرمة بقبر المسلم، اللهم الا ان يقال بترجيح احتمال كونه مسلما لترجيح جانب حرمة المسلم، و عليه فالأحوط عدم النبش إلا إذا ثبت كونه من الكافر و لو بأمارة.

[مسألة (١٠) إذا دفن الميت فى ملك الغير بغير رضاه]

مسألة (١٠) إذا دفن الميت فى ملك الغير بغير رضاه لا يجب عليه الرضا ببقائه و لو كان بالعوض و ان كان الدفن بغير العدوان من جهل أو نسيان فله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۴

ان يطالب النبش أو يباشره و كذا إذا دفن مال للغير مع الميت لكن الاولى بل الأحوط قبول العوض أو الأعراض.

قد تقدم فى الأمر الأول مما استثنى من حرمة النبش حكم الدفن فى ملك الغير من دون رضا مالكه و انه لا يجب عليه الرضا ببقائه- و لو بأجرة- و اما إذا دفن مال للغير مع الميت فلا يخلو اما ان يكون بإلقاء مالكه فى القبر عمدا، أو يكون بإلقاء غيره، أو بإلقائه من غير عمد، فعلى الأول ففى الجواهر ينبغى القطع بعدم جواز النبش لأخذه لأن مالكه هو المضيع لماله (أقول) و يكون نظير دفن الميت فى أرض الغير باذن مالكها حيث انه لا يجوز له الرجوع عن الاذن- كما سيأتى- و على الثانى أى فيما إذا كان الإلقاء لاعن عمد من المالك أو كان من غير المالك فالمعروف جواز النبش لأخذه، و فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه،- من غير فرق بين القليل و الكثير و لا بين بذل القيمة له و عدمه، و يمكن الاستدلال بقاعدة السلطنة و قاعدة نفى الضرر- لو كان فى أخذ قيمته ضرر على المالك، و قد يستدل للجواز بالمروى عن طرق العامة من ان مغيرة بن شعبه طرح خاتمه فى قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثم طلبه ففتح موضعا منه فأخذه فكان يقول انا آخركم عهدا برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله (و لا يخفى ما فيه) اما أولا فلان الخبر عامى لا يصح الاستناد اليه و اما ثانيا فلان مغيرة الكذاب المنافق كان من الحاضرين فى السقيفة، و اين هو من حضور دفنه صلّى اللّه عليه و آله، و اما ثالثا فلما نقله صاحب الحدائق من ان فى بعض الاخبار ان أمير المؤمنين عليه السّلام كذّبه فى دعواه و لم يقبل قوله، و اما رابعا فلظهور الخبر المذكور فى كون الطرح منه عمدا، و قد عرفت انه ينبغى القطع بعدم جواز النبش فيه (و كيف كان) فالأحوط فيه أيضا هو قبول العوض و ترك التعرض له.

[مسألة (١١) إذا اذن فى دفن ميت فى ملكه]

مسألة (١١) إذا اذن فى دفن ميت فى ملكه لا يجوز ان يرجع فى اذنه بعد الدفن سواء كان مع العوض أو بدونه لانه المقدم على ذلك فيشمله دليل حرمة النبش و هذا بخلاف ما اذن فى الصلاة فى داره فإنه يجوز له الرجوع فى أثناء الصلاة و يجب على المصلى قطعها فى سعة الوقت فإن حرمة القطع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۵

انما هى بالنسبة الى المصلى فقط بخلاف حرمة النبش فإنه لا فرق فيه بين المباشر و غيره نعم له الرجوع عن اذنه بعد الوضع فى القبر قبل ان يسد بالتراب هذا إذا لم يكن الاذن فى عقد لازم و إلا ليس له الرجوع مطلقا.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا اذن المالك فى دفن ميت فى ملكه فلا يجوز له الرجوع فى اذنه بعد الدفن، و استدل له بما فى المتن من ان المالك بإذنه فى الدفن أقدم عليه و انه كغيره مكلف بحرمة النبش و كما انه لا يجوز النبش لغيره لا يجوز له أيضا لشمول دليل حرمته له (و دعوى) كون العمدة فى مستند الحرمة هو الإجماع و ان القدر المتيقن منه فى غير مثل هذا الفرض (مدفوعة) بأن المتيقن منه هو حرمة هتك الميت بنبش قبره فيما لم يكن ترك النبش مضيعا لحق ذى حق أو مفوتا لتكليف شرعى، و كلا هما منتفيان فى المقام (لا يقال) ان قاعدة السلطنة تقتضى تأثير رجوع المالك عن إذنه لأن عدمه قصر لسلطنته عن ملكه (فإنه يقال) ان النهى عن النبش وارد عليها لكونه مقدما على الاذن فى شىء يستلزمه حكم الشارع بحرمة النبش و هذا الحكم من الشارع رافع لسلطنة المالك على ملكه، سواء كان الدافن هو المالك أو كان غيره باذن منه و سواء كان اذنه مقرونا بالعوض أو كان مجانا من غير عوض، ففى جميع هذه الصور يكون حدوث الاذن مع تحقق الدفن رافعا لسلطنة المالك، و لا اثر

لرجوعه بعد ذلك عن اذنه- و ان كان الحكم فى صورة مباشرة المالك للدفن أظهر.

(الثانى) هل الاذن فى الصلاة فى ملكه كالإذن فى دفن الميت فى أرضه فى عدم جواز الرجوع أولا، قولان، مختار المصنف (قده) هو الأخير، و استدل له بأن حرمة قطع الصلاة تكليف متوجه الى المصلى فقط بخلاف حرمة النبش فإنه لا فرق فيه بين المباشر و غيره، و توجه التكليف بحرمة الابطال الى المصلى انما هو فى ظرف قدرته على الإتمام، و رجوع المالك عن اذنه موجب لسلب قدرته عنه، و لا دليل على حرمة الإبطال رجوعه عن اذنه- و ان قلنا بحرمة الإبطال فى غير هذا المقام على غير المصلى كما لو أوقعه فى الضحك المنافى لصلوته- و اما فى مثل المقام فلا دليل على الحرمة لأنها موجبة لقصر سلطنة المالك و حرمانه عن استيلائه على ماله سيما إذا كان بقاء المصلى فى ملكه إلى أخر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۶

الصلاة موجبا للحرج عليه، فعموم دليل السلطنة و عدم حل مال امرء الا بطيب نفسه و نحو ذلك مما يدل على عدم جواز التصرف فى مال أحد اوفى متعلق حقه الا بإذنه يقتضى جواز رجوعه عن اذنه و هو يوجب البطلان (و الحاصل) ان رجوع الاذن عن إذنه انما هو من قبيل تصرفه فى ملكه الا انه يوجب انسلاب شرط صحة الصلاة عن المصلى، و لم يقم دليل على حرمة ذلك على المالك.

(و ربما يقال) بعدم جواز الرجوع، و استدل له بوجوه (منها) ان رجوع المالك عن الاذن سبب لإبطال صلاة المصلى المحرم، و سبب المحرم محرم (و فيه أولا) ان عدم تأثير رجوعه فى بطلان صلاة المأذون متوقف على حرمة الابطال، و حرمته موقوفة على صحة الصلاة الموقوفة على عدم تأثير الرجوع، فيلزم الدور (و بعبارة أخرى) الرجوع يصير سببا للبطلان لا للإبطال، حيث انه يوجب انتفاء شرط صحة الصلاة فتبطل بانتفاء شرط صحتها، فالرجوع سبب لانتفاء موضوع صحة الصلاة (و ثانيا) انه على تقدير تأثيره فى الإبطال لا يكون حراما لعدم الدليل على تحريم ابطال صلاة الغير مطلقا، و انما التحريم متوجه الى المصلى نفسه (و ثانيا) انه على تقدير حرمته أيضا لا يكون حرمته مانعة عن تأثيره فى البطلان لان حرمته ناشئة عن تأثيره فيه فلو لم يؤثر فيه لم يكن حراما فنفس حرمته دليل على انه لو تحقق لأثر فى بطلان الصلاة.

(و منها) ان حرمة قطع الصلاة على المصلى تلازم جواز صلوته، فإذا اذن المالك فى الصلاة مع علمه بان من لوازم دخول المصلى فى الصلاة حرمة ابطالها عليه فقد اذن له فى فعل ما يضطر إلى إتمامه شرعا فلا يؤثر رجوعه فى إبطال صلوته و إلا لزم التفكيك بين المتلازمين (و لا يخفى ما فيه أيضا) فإن الملازمة انما هى بين الاذن فى شروع الصلاة و الاذن فى إتمامها و هى لا تقتضى المنع عن الرجوع عن إذنه فإذا ارجع عن الاذن فى أصل الصلاة فليس هناك إذن بالنسبة إلى الإتمام، و دعوى الملازمة بين الاذن فى الصلاة و بين الالتزام برضائه ببقاء المأذون الى أخر الصلاة ممنوعة، مع انه على تقدير ثبوتها فلا ملزم لبقائه على ذاك الالتزام و التمسك بحرمة الابطال لإثبات وجوب بقائه على الاذن يعود الى الوجه الأول فيرد عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۷

ما تقدم من ان حرمة الإبطال- لو سلمت بالنسبة إلى الآذن- فإنما هى من أحكام الصلاة الصحيحة المتوقفة على بقاء الاذن و فى رتبة محمولة، و لا يعقل ان يكون المحمول حافظا لموضوعه.

(و منها) ان حرمة الابطال من آثار الشروع فى الصلاة على الوجه الصحيح لا من أثار حدوثها صحيحة و بقائها على الصحة، و تأثير رجوع الآذن عن اذنه موجب للتفكيك بين الحكم و موضوعه لا رفعه برفع موضوعه- كما فصلناه فى رجوع المالك عن الاذن فى الدفن فى ملكه- و هذا الوجه لا يخلو عن وجه، و عليه فلا فرق بين الرجوع عن الاذن فى الدفن و الرجوع عن الاذن فى الصلاة فى عدم التأثير، اللهم الا بان يقال بحرمة النبش على المالك و عدم حرمة إبطال صلاة المصلى عليه لاختصاص

التحريم بالمصلى، و هذا هو الأجود.

بقى هنا أمور (الأول) لا فرق فى الاذن بين ان يكون عاما أو كان لخصوص الدفن أو الصلاة، و ربما يقال بالتفصيل بجواز الرجوع فى الأول دون الأخير، و الظاهر انه لا وجه له فان العموم فى الاذن يقتضى جواز كل تصرف مما تنطبق عليه طبيعة متعلق الاذن التى من جملتها الدفن و الصلاة فالتصرف الدفنى أو الصلوتى يكون مأذونا فيه من جهة انطباق الطبيعة المأذونة فيها عليه فيجيء فيها الكلام من غير تفاوت.

(الثانى) انه بناء على عدم تأثير الرجوع فى الاذن فلو كان الاذن فى الدفن أو الصلاة مجانا فهل يسقط مطالبته العوض فى البقاء، أو ان سقوط حقه انما هو فى أصل البقاء لا فى مطالبة العوض و الأجرة، وجهان، من أنه بإقدامه على الاذن مجانا من الأول قد فوّت على نفسه منفعة أرضه بمقدار الصلاة أو بمقدار أن يبلى الميت فى أرضه، و من ان المانع عن تأثير رجوعه عن الاذن انما هو حرمة نبش القبر أو حرمة إبطال الصلاة، لكن حرمتهما لا تقتضى المنع عن أخذ الأجرة و العوض، فبالنسبة إلى أخذ الأجرة على البقاء لا مانع عن التأثير إذ المفروض عدم خروج الأرض عن ملكه و عدم الالتزام بالبقاء مجانا فى ضمن عقد لازم بل كان الصادر منه مجرد الاذن مجانا. و المانع من تأثيره رجوعه انما هو فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۸

أصل الرجوع لا فى مطالبة الأجرة (و لعل هذا الأخير هو الأقوى) فيكون المقام كالرجوع عن الاذن فى البناء و الغرس فى ملكه حيث انه يستحق الأجرة بعد الرجوع على إبقاء الغرس و البناء فى أرضه، و ان لم يؤثر فى قلع الغرس أو تخريب البناء.

(الثالث) لا فرق فى عدم تأثير الرجوع بين ان يكون الرجوع من المالك الآذن أو يكون من غيره بان انتقلت الأرض إلى غيره بإرث أو شراء أو نحوهما فلا يجوز لذلك الغير نبش القبر و إخراج الميت لأن الأرض تنتقل اليه من المالك على ما كانت عليه من وجوب بقاء الميت فيها، فإن العلة و هى حرمة النبش عامة لا تختص بالمالك الأول، فما عن المبسوط من جواز النبش لمن انتقلت الأرض إليه ضعيف لا وجه له.

(الأمر الثالث) من الأمور المذكورة فى المتن انه لو رجع المالك بعد وضع الميت فى القبر و قبل سدة بالتراب فلا بأس بتأثير رجوعه فى الاذن لعدم مانع عنه، لان المانع انما هو النبش المحرم و لا نبش فى هذا الفرض، قال الشهيد (قده) فى الذكرى: لو رجع المعير قبل الطم جاز لعدم المانع.

(الأمر الرابع) من الواضح ان ما ذكر من جواز الرجوع قبل الطم انما هو فيما إذا لم يلتزم المالك بدفن الميت فى أرضه فى عقد لازم و الا فليس له الرجوع مطلقا، و اما كون الاذن فى عقد لازم بمعنى الالتزام بأن يأذن فى الدفن و كون فعل الاذن هو الملتزم به- كما هو ظاهر المتن- فليس الالتزام به موجبا لعدم جواز الرجوع، إذ الرجوع عنه غير مناف مع الالتزام به، حيث ان بتحققه يتحقق الملتزم به- و لو رجع عنه- اللهم الا مع الالتزام بعدم الرجوع عنه إذ ليس معه الرجوع حينئذ، لكن عبارة المتن لا تفى به.

[مسألة (۱۲) إذا خرج الميت المدفون فى ملك الغير باذنه]

مسألة (۱۲) إذا خرج الميت المدفون فى ملك الغير باذنه بنبش نابش أو سيل أو سبع أو نحو ذلك لا يجب عليه الرضا و الاذن بدفنه ثانيا فى ذلك المكان بل له الرجوع عن إذنه إلا إذا كان لازما عليه بعقد لازم

قد عرفت فى المسألة السابقة ان المانع عن تأثير رجوع المالك عن اذنه هو استلزامه النبش المحرم، فإذا تحقق النبش بسبب اما عصيانا أو فرض وجود مجوز له كدفنه بلا غسل، أو ظهر جسد الميت لسيل أو سبع فلا مانع عن تأثير رجوع المالك، و معه فلا يجب عليه الرضا و الاذن بدفنه ثانيا

فى ذلك المكان إلا إذا أوجب على نفسه ذلك بالشرط فى ضمن عقد لازم.

[مسألة (۱۳) إذا دفن فى مكان مباح]

مسألة (۱۳) إذا دفن فى مكان مباح فخرج بإحدى المذكورات لا يجب عليه دفنه ثانيا فى ذلك المكان بل يجوز ان يدفن فى مكان أخر و الأحوط الاستيذان من الولى فى الدفن الثانى أيضا نعم إذا كان عظما مجردا أو نحو ذلك لا يبعد عدم اعتبار اذنه و ان كان أحوط مع إمكانه.

عدم وجوب دفنه فى ذاك المكان ثانيا لأجل عدم ما يدل على وجوبه، و مع الشك فالمرجع البراءة و الأقوى وجوب الاستيذان من الولى فى الدفن فى مكان أخر، و الأحوط الاستيذان منه فى دفنه فى ذاك المكان أيضا إذ الدفن حق للولى يجب مراعاته مهما أمكن، هذا إذا صدق عليه دفن الولى له و من له الولى، و اما مع عدمه فلا، كما إذا كان عظما مجردا و ان كان الأحوط الاستيذان أيضا إذا أمكن.

[مسألة (۱۴) يكره إخفاء موت انسان]

مسألة (۱۴) يكره إخفاء موت انسان من أولاده و أقربائه إلا إذا كان هناك جهة رجحان فيه.

و فى المروى عن العلل عن عبد الرحمن بن سيابة قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لا تكتموا موت ميت من المؤمنين مات فى غيبته لتعتد زوجته و يقسم ميراثه، و هو محمول على الكراهة لما فيه من الإرشاد إلى كون الملاك فى النهى عن كتمانه هو ترتب ما يترتب على إظهاره من اعتداد زوجته و تقسيم أمواله، و منه يظهر رجحان كتمانه إذا كان فيه جهة رجحان.

[مسألة (۱۵) من الأمكنة التى يستحب الدفن فيها]

مسألة (۱۵) من الأمكنة التى يستحب الدفن فيها و يجوز النقل إليها الحرم و مكة أرجح من سائر مواضعه و فى بعض الأخبار أن الدفن فى الحرم يوجب الأمن من الفزع الأكبر و فى بعضها استحباب نقل الميت من عرفات إلى مكة المعظمة.

و فى خبر هارون بن خارجة المروى فى الكافى و الفقيه قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: من دفن فى الحرم أمن من الفزع الأكبر فقلت له من بر الناس و فاجرهم، قال من بر الناس و فاجرهم (و خبر على بن سليمان) قال كتبت اسئله عن الميت يموت بعرفات يدفن

بعرفات أو ينقل الى الحرم فأيهما أفضل، فكتب يحمل الى الحرم و يدفن فهو أفضل (و خبر على بن محمد) المروى فى التهذيب قال كتبت الى ابى الحسن عليه السّلام اسئله عن الميت يموت بمنى أو عرفات- و قال الوهم منى- ثم ذكر مثل خبر على بن سليمان. و هذان الخبران يدلان على استحباب النقل من مشعر الى مشعر، حيث ان عرفات و منى من المشاعر، و قد دل الخبران على استحباب نقل الميت منهما الى الحرم، و اما الخبر الدال على استحباب نقل الميت من عرفات إلى مكة فلم اطلع عليه الى هذه الغاية، و لعل اللّه سبحانه يرزقنا الاطلاع عليه.

[مسألة (۱۶) ينبغى للمؤمن اعداد قبر لنفسه]

مسألة (۱۶) ينبغى للمؤمن اعداد قبر لنفسه سواء كان فى حال المرض أو الصحة و يرجح ان يدخل قبره و يقرء القران فيه.
لم أر خبرا يدل على ما فى المتن لكن المحكى عن ربيع بن خثيم انه حفر قبرا يدخل فيه و يقرء القران و يقول رب ارجعون لعلّى أعمل صالحا ثم يخرج و يقول خرجت فاعمل صالحا، و المحكى عن كتاب اسعاف الراغبين للشيخ محمد الصبان ان السيدة الجليلة نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن المجتبى عليه السّلام كانت حفرت قبرها بيدها و صارت تنزل فيه و تصلى و انها قرأت فيه ستة آلاف ختمة، و لعل هذا كاف لما عبر به فى المتن من قوله ينبغى للمؤمن (إلخ) و لرجحان قراءة القران فى القبر و اللّه العالم.

[مسألة (۱۷) يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن]

مسألة (۱۷) يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن كما يستحب بذل الكفن له و ان كان غنيا ففى الخبر من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة.
و فى الوسائل عن كتاب فرحة الغرى عن عقبة بن علقمة قال اشترى أمير المؤمنين عليه السّلام أرضا بين الخورنق إلى الحيرة إلى الكوفة- و فى خبر أخر بين النجف إلى الحيرة إلى الكوفة- من الدهاقين بأربعين ألف درهم و اشهد على شرائه، قال فقلت له يا أمير المؤمنين تشترى هذا بهذا المال و ليس ينبت خطا فقال سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول كوفان كوفان، يرد أولها على أخرها يحشر من ظهرها سبعون ألفا يدخلون الجنة
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۱
بغير حساب فاشتهيت ان يحشروا من ملكى (و يدل على استحباب بذل الكفن) ما ذكره فى المتن، و قد أورده فى الكافى و التهذيب و الفقيه، و عن كتاب مسكن الفؤاد عن ابن مسعود عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: من كفن مسلما كساه اللّه من سندس و استبرق و حرير (و يدل على استحبابه أيضا) خبر ابى مريم الأنصارى المروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام ان الحسن بن على كفن أسامة بن زيد ببرد أحمر حبرة و ان عليا عليه السّلام كفن سهل بن حنيف ببرد أحمر حبرة.

[مسألة (۱۸) يستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن]

مسألة (۱۸) يستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن ففى الخبر من حفر لمؤمن قبرا كان كمن بوّأه بيتا موافقا الى يوم القيمة.
و رواه فى الكافى و التهذيب مسندا عن سعد بن طريف عن الباقر عليه السّلام، و فى الفقيه مرسلا و عن عقاب الاعمال للصدوق (قده) عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من احتفر لمسلم قبرا محتسبا حرمه اللّه على النار و بوأه بيتا من الجنة و أورده حوضا فيه من الأباريق عدد نجوم السماء عرضه ما بين ايلة و صنعاء.

[مسألة (۱۹) يستحب مباشرة غسل الميت]

مسألة (۱۹) يستحب مباشرة غسل الميت ففى الخبر كان فيما ناجى به موسى عليه السّلام ربه قال يا رب ما لمن غسل الموتى فقال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه.
و رواه فى الكافى مسندا عن الباقر عليه السّلام، و رواه الصدوق مرسلا، و يدل على استحبابه أيضا خبر سعد الإسكاف عنه عليه السّلام قال أيما مؤمن غسل مؤمنا فقال إذا غسله اللهم هذا بدن عبدك المؤمن قد أخرجت روحه منه و فرقت بينهما فعفوك عفوك، الا غفر اللّه له ذنوب سنة الا الكبائر (و فى المروى) عن الصادق عليه السّلام ما من مؤمن يغسل ميتا مؤمنا و يقول و هو

يغسله يا رب عفوك عفوك الا عفى اللّه عنه.

[مسألة (٢٠) يستحب للإنسان اعداد الكفن و جعله فى بيته]

مسألة (٢٠) يستحب للإنسان اعداد الكفن و جعله فى بيته و تكرار النظر إليه ففى الحديث قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا أعد الرجل كفنه كان مأجورا كلما نظر اليه و فى خبر أخر لم يكتب من الغافلين و كان مأجورا كلما نظر اليه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٥٢

و الحديث الأول مذكور فى الكافى عن السكونى عن الصادق عليه السّلام، و الخبر الأخير مروى عن محمد بن سنان عمن أخبره عن الصادق عليه السّلام، و فيه: من كان كفنه فى بيته لم يكتب من الغافلين و كان مأجورا كلما نظر اليه، و قد مر هذا فى فصل آداب المريض. و الى هنا تنتهى أبحاث أحكام الأموات و كان ذلك فى صبيحة يوم الأحد الرابع من شهر ذى الحجة الحرام سنة ١٣٨٢ هجرية فى عاصمة طهران ختم اللّه عواقب أمورنا بالخير و السعادة، و عليه التكلان.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٥٣

[فصل فى الأغسال المندوبة]

اشارة

(فصل فى الأغسال المندوبة) و هى كثيرة وعد بعضهم الى سبع و أربعين و بعضهم الى خمسين و بعضهم إلى أزيد من ستين و بعضهم الى سبع و ثمانين و بعضهم الى مأة.

و فى الجواهر المشهور المعروف منها ثمانية عشر غسلا و فى النفلية يستحب الغسل لخمسين، و عن المصابيح ان المذكورة هنا تقرب من مأة، و فى المستند أن بعض الأجلة عدّ منها نيفا و ستين.

و هى أقسام، زمانية و مكانية و فعلية اما للفعل الذى يريدان يفعل.

مثل غسل الإحرام و نحوه.

أو للفعل الذى فعله.

كالغسل لرؤية المصلوب أو ترك صلاة الكسوف متعمدا مع احتراق القرص كله.

و المكانية أيضا فى الحقيقة فعلية لأنها اما للدخول فى المكان.

كالغسل لدخول الحرم أو دخول مكة و نحوهما

و اما للكون فيه

و لا يبعدان يكون الغسل للوقوف بعرفات أو المشعر من هذا القبيل، و عليه فيكون من قبيل الأغسال الفعلية المتقدمة على الفعل، و لا بأس بإرجاع المكانية مطلقا إلى الفعلية.

[اما الزمانية فأقسام]

اشارة

اما الزمانية فأقسام

[أحدها غسل الجمعة]

اشارة

أحدها غسل الجمعة، و رجحانه من الضروريات و كذا تأكد استحبابه معلوم من الشرع و الاخبار، و الحث عليه كثيرة و فى بعضها انه يكون طهارة له من الجمعة إلى الجمعة.

كما فى خبر محمد بن سنان المروى عن العلل و العيون عن الرضا عليه السّلام فى جواب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۴

مسائله التى كتبها اليه عن علة غسل الجمعة و العيد- الى ان قال- و ليكون طهارة له من الجمعة إلى الجمعة.

و فى أخر غسل يوم الجمعة طهور و كفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة.

و رواه فى الفقيه مرسلا.

و فى جملة منها التعبير بالوجوب ففى الخبر انه واجب على كل ذكر أو أنثى من حر أو عبد و فى أخر عن غسل يوم الجمعة فقال عليه السّلام واجب على كل ذكر و أنثى من حر أو عبد.

ففى خبر محمد بن عبد اللّه (عبيد اللّه) المروى فى الكافى عن الرضا عليه السّلام قال عليه السّلام غسل يوم الجمعة واجب على كل ذكر و أنثى من عبد أو حر (و خبر عبد اللّه به مغيرة) عنه عليه السّلام فى الغسل يوم الجمعة، قال عليه السّلام واجب على كل ذكر أو أنثى عبد أو حر.

و فى ثالث الغسل واجب يوم الجمعة.

ففى خبر زرارة المروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام: لا تدع الغسل يوم الجمعة- الى ان قال- الغسل واجب يوم الجمعة، و فى خبره الأخر المروى فى الفقيه مسندا عن الباقر عليه السّلام فى حديث الجمعة قال عليه السّلام و الغسل فيها واجب.

و فى رابع قال الراوى كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال عليه السّلام.

ان اللّه أتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة- الى ان قال- و أتم وضوء النافلة بغسل الجمعة.

و فى خبر الحسين بن خالد المروى عن الكاظم عليه السّلام قال سئلت أبا الحسن الأول عليه السّلام كيف صار غسل الجمعة واجبا، فقال عليه السّلام ان اللّه أتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة و أتم صيام الفريضة بصيام النافلة و أتم وضوء النافلة بغسل الجمعة (و عن التهذيب): وضوء الفريضة «بدل النافلة، و عن الفقيه: الوضوء» بلا ذكر النافلة و الفريضة.

و فى خامس لا يتركه الا فاسق.

و فى مستدرك الوسائل ناقلا عن كتاب العروس للشيخ جعفر بن أحمد القمى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۵

عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انه قال كان لا يترك غسل الجمعة إلا فاسق.

و فى سادس عمن نسيه حتى صلى قال عليه السّلام ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل و يعيد الصلاة و ان مضى الوقت فقد جازت صلوته، الى غير ذلك.

و فی خبر عمار الساباطی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السّلام عن الرجل ینسی الغسل یوم الجمعة حتی صلی، قال علیه السّلام ان کان فی وقت فعلیه ان یغتسل و یعید الصلاة

و ان مضی الوقت فقد جازت صلوته.

و لذا ذهب جماعة إلی وجوبه منهم الکلینی و الصدوق و شیخنا البهائی علی ما نقل عنهم لکن الأقوی استحبابه و الوجوب فی الاخبار منزل علی تأکد الاستحباب و فیها قرائن کثیرة علی ارادة هذا المعنی فلا ینبغی الإشکال فی عدم وجوبه و ان کان الأحوط عدم ترکه.

المشهور استحباب غسل الجمعة استحبابا مؤکدا، و نسب الی الصدوق و الکلینی وجوبه، و منشأ النسبة الی الصدوق انه قال فی الفقیه: و غسل الجمعة واجب علی الرجال و النساء فی السفر و الحضر الا انه رخص للنساء فی السفر لقلة الماء- الی ان قال- و غسل یوم الجمعة سنة واجبة،- و نسب إلیه المجلسی الأول (قده) فی شرحه علی الفقیه انه صرح بالوجوب فی أمالیه، و اما الکلینی (قده) فمنشأ النسبة إلیه أنه عنون فی الکافی بابا فی وجوب غسل یوم الجمعة و أورد فیه الأخبار المتضمنة للوجوب، و الی هذا القول مال الشیخ البهائی فی الحبل المتین. و یستدل للوجوب بهذه الاخبار المعبر فیها بالوجوب و ما یفید معناه، و اما الاستحباب فیستدل له بأخبار أخر قد وقع التعبیر فیها بالسنة (کخبر زرارة) المروی فی الکافی عن الباقر علیه السّلام، و فیه: لا تدع الغسل یوم الجمعة فإنه سنة- الی ان قال- الغسل واجب یوم الجمعة (و خبر علی بن یقطین) المروی فی التهذیب قال سئلت أبا الحسن عن الغسل فی الجمعة و الأضحی و الفطر، قال علیه السّلام سنة و لیس بفریضة (و خبر زرارة) المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السّلام قال سئلته عن غسل یوم الجمعة، فقال هو سنة فی الحضر و السفر الا ان یخاف المسافر علی

نفسه القرّ- ای البرد- (و خبر علیّ) المروی فی التهذیب أیضا عن الصادق علیه السّلام عن غسل العیدین أ واجب هو؟ قال علیه السّلام هو سنة، قلت فالجمعة، قال سنة (و مرسل المفید) فی المقنعة عن الصادق علیه السّلام: غسل الجمعة و العید سنة فی السفر و الحضر (و خبر محمد بن سهل) عن أبیه المروی فی التهذیب قال سئلت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل یدع غسل الجمعة ناسیا أو غیر ذلک، قال علیه السّلام ان کان ناسیا فقد تمت صلوته و ان کان متعمدا فالغسل أحب الی، فان فعل فلیستغفر اللّه و لا یعود،- و غیر ذلک مما یمکن ان یطلع علیه المتتبع.

(قال المجلسی قدس سره) فی شرحه علی الکافی: من قال بالاستحباب یحمل الوجوب علی تأکّده لعدم العلم بکون الوجوب حقیقة فی المعنی المصطلح، بل الظاهر من الاخبار خلافه، و من قال بالوجوب یحمل السنة علی ما یقابل الفرض- ای ما ثبت وجوبه بالسنة لا بالقرآن، و هذا أیضا یظهر من الاخبار.

(أقول) و الأقوی ما علیه المشهور من القول بالاستحباب و ذلک لقرائن کثیرة فی هذه الاخبار شاهدة علی إرادة تأکد الاستحباب من الوجوب.

(منها) ما فی خبر الحسین بن خالد المتقدم المعبر فیه بالوجوب من قوله علیه السّلام:

و أتم وضوء النافلة- علی ما فی الکافی- بغسل یوم الجمعة، فإن وضوء النافلة لیس بواجب لکی یجب إتمامه بالغسل.

(و منها) ما فی هذا الخبر أیضا من قوله ان اللّه أتم صلاة الفریضة بصلاة النافلة و أتم صیام الفریضة بصیام النافلة، فإن الظاهر من السیاق ان إتمام الوضوء- سواء کان فریضة أو نافلة- أیضا بالنفل من الغسل، بل لعل هذا بناء علی ما فی التهذیب من «وضوء الفریضة» بدل النافلة أظهر لکون الإتمام فی الصلاة و الصیام أیضا کذلک- ای بالنفل- (و منها) ما فی المرفوعة المرویة عن العلل: غسل الجمعة واجب علی الرجال و النساء فی السفر و الحضر الا انه رخص للنساء فی السفر لقلة الماء،- فان الترخیص

للنساء لقلة الماء يلائم مع استحبابه بمعنى الحمل على عدم تأكده لهن حينئذ، و هذا بخلاف ما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۷

إذا كان واجبا حيث انه لا ينبغى ترخيصهنّ إلا مع فقد الماء لا مع قلته، و معه فلا فرق بين النساء و الرجال حينئذ لأن الرجال أيضا لهم الرخصة فى الترك مع عدم الماء كما لا فرق أيضا حينئذ بين السفر و الحضر.

(و منها) ما فى رواية على بن أبى حمزة عن الصادق عليه السّلام عن غسل العيدين أ واجب هو قال هو سنة، قلت فالجمعة قال هو سنة،- فان فى نفى الوجوب عن غسل الجمعة و إثبات السنة له ظهورا فى إرادة الندب من السنة، حيث ان إطلاق السنة فيما يقابل الفريضة و ان كان كثيرا الا ان ذلك حيث وقع ذكرها مع الفريضة لا مع الواجب كما فى الرواية، حيث ان وقوعها فى مقابل الواجب قرينة على ارادة الندب، مضافا الى ان الجمع بين الجمعة و العيدين فى كون غسلهما سنة مع استحباب غسل العيدين- كما سيأتى- قرينة أخرى على ارادة الندب من السنة.

(و منها) ما فى المروى عن جمال الأسبوع عن الباقر عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال لعلى عليه السّلام: على الناس فى كل يوم من سبعة أيام الغسل فاغتسل فى كل جمعة و لو أنك تشترى الماء بقوت يومك و تطويه فإنه ليس شىء من التطوع بأعظم منه،- فان التعبير بالتطوع أظهر شاهد على كونه مستحبا.

(و منها) عدّه فى غير واحد من الاخبار من المستحبات مثل شم الطيب و لبس صالح الثياب ففى صحيح هشام بن الحكم عن الصادق عليه السّلام ليتزينن أحدكم يوم الجمعة و يغتسل و يتطيب و يسرح لحيته و يلبس أنظف ثيابه، و صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام: لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنة و شم الطيب و البس صالح ثيابك.

فهذه هى القرائن التى أشار إليها المصنف (قده) و قال هى فى هذه الاخبار كثيرة، و مع الغض عن ذلك فليس ظهور الوجوب فى المعنى المصطلح أقوى من ظهور السنة فى الاستحباب، بل هما متكافئان، و مع التكافؤ يصير المقام مما أجمل فيه النص فتسقط الطائفتان عن صحة الاستناد إليهما فيرجع الى الأصل العملى و هو البراءة فى المقام، و مع الغض عن ذلك أيضا فالأخبار الدالة على الوجوب ساقطة عن الحجية بالاعراض عنها،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۸

فالأقوى ما عليه المشهور من الاستحباب، و ان كان الاحتياط بعدم تركه، و اللّه العالم.

[مسألة (۱) وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثانى إلى الزوال]

مسألة (۱) وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثانى إلى الزوال و بعده إلى أخر يوم السبت قضاء لكن الاولى و الأحوط فيما بعد الزوال الى الغروب من يوم الجمعة ان ينوى القربة من غير تعرض للأداء و القضاء كما ان الاولى مع تركه الى الغروب أن يأتى به بعنوان القضاء فى نهار السبت لا فى ليله و أخر وقت قضائه غروب يوم السبت و احتمل بعضهم جواز قضائه الى أخر الأسبوع لكنه مشكل نعم لا بأس به لا بقصد الورود بل برجاء المطلوبية لعدم الدليل عليه الا الرضوى الغير المعلوم كونه منه عليه السّلام.

فى هذه المسألة أمور (الأول) ابتداء وقت غسل الجمعة هو أول الفجر الثانى من يومها فلا يجوز تقديمه عليه الا فيما استثنى مما يأتى، و فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، و فى الخلاف و عن التذكرة الإجماع عليه صريحا (و استدل) لعدم جواز تقديمه على الفجر بأنه عبادة توقيفية جعل مضافا الى اليوم فلا بد من ان يقع فيه، و ما قبل الفجر ليس من اليوم قطعا فلا يجتزئ بالغسل الواقع فيما قبل الفجر إلا إذا قام دليل على الاجتزاء به، و لما كان اليوم يطلق على يوم الصوم (تارة) و هو من أول الفجر الثانى إلى ذهاب الحمرة المشرقية عندنا، و على يوم الشغل و العمل، و هو من ما بعد طلوع الشمس قليلا الى قبيل الغروب، الذى يشتغل فيه

العامل الأجير (أخرى) و الى ما بين طلوع الشمس و غروبها (ثالثة) و كان المعنى الأخير أظهر عند العرف و يحمل اليوم عليه عند إطلاقه كان اللازم إيقاع ما حدد وقته باليوم فيه اى فيما بين طلوع الشمس و غروبها فيما لم يقم دليل على ارادة معنى أخر، لكن المستفاد من غير واحد من الاخبار كون ابتدائه من طلوع الفجر، و لولاه لكان الأليق إيقاعه من أول طلوع الشمس.

(و كيف كان) يدل على ان وقته من الفجر الثانى مضافا الى عدم الخلاف فيه و دعوى الإجماع عليه عن غير واحد من الأصحاب- صحيح زرارة و فضيل قالا- قلنا له- على ما فى الكافى- و عن الباقر عليه السّلام- كما عن مستطرفات السرائر- أ يجزى إذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة، قال عليه السّلام نعم (و خبر زرارة) عن أحدهما عليهما السلام: إذا اغتسلت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۹

بعد طلوع الفجر أجزأك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة (الحديث) و خبر بكير عن الصادق عليه السّلام فى أغسال شهر رمضان، قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك (الحديث) و عن الفقه الرضوى يجزيك إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر و كلما كان أقرب الى الزوال فهو أفضل،- هذا بالنسبة إلى أول وقته.

و اما بالنسبة إلى أخر وقته فالمشهور انه الزوال و فى المعتبر: و اما اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال فعليه إجماع الناس (انتهى) و فيما ادعاه من إجماع الناس اشعار بدعوى الاتفاق عليه من العامة و الخاصة (و يدل عليه) من الاخبار خبر زرارة عن الباقر عليه السّلام قال لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنة- الى ان قال- و ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فإذا زالت فقم و عليك السكينة و الوقار (الحديث) و خبر محمد بن عبد العزيز المروى فى التهذيب و الفقيه عن الصادق عليه السّلام قال كانت الأنصار تعمل فى نواضحها و أموالها فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فتأذى الناس بأرواح آباطهم و أجسادهم فأمرهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بالغسل فجرت بذلك السنة،- فان فيه إيماء بكون أخر وقته قبل الزوال فإنه وقت حضور المسجد لأجل الصلاة لإقامتها فى أول الوقت من الزوال و لا سيما بالنسبة إلى صلاة الجمعة، و من هذا الخبر يستفاد أيضا انه كلما كان أقرب الى الزوال كان أفضل (و خبر سماعة بن مهران) عن الصادق عليه السّلام فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعة فى أول النهار، قال يقضيه فى أخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت،- بناء على ان يكون المراد بقوله يقضيه فى أخر النهار هو فعل الشىء فى خارج الوقت كما هو الظاهر منه، و يشهد له قوله عليه السّلام فليقضه يوم السبت، إذ هو بذاك المعنى قطعا.

و هذه الاخبار مع الإجماع المدعى كافية فى القول بأن أخر وقته الزوال، خلافا لما يظهر من بعض متأخرى المتأخرين من الميل الى القول باستمرار وقته الى الليل، و قال و لو لا الإجماع على الحكم لأمكن القول بامتداده الى الليل لإطلاق اليوم فى الروايات و حمل الأمر الوارد فى خبر زرارة: و ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال على الندب، و لما فى المروى عن قرب الاسناد عن ابن ابى نصر عن الرضا عليه السّلام قال كان ابى- عليه السّلام- يغتسل للجمعة عند الرواح، بناء على إرادة أخر النهار من الرواح و انه بمنى العشى أو انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۰

من الزوال الى الليل (و لا يخفى ما فيه) لأن إطلاق اليوم فى الروايات يقيد بالأخبار السابقة بما بين الفجر و الزوال، مضافا الى ما فى خبر ابن بكير عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة، قال عليه السّلام يغتسل ما بينه و بين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت فان الاغتسال ما بينه و بين الليل بعد فوت الغسل يوم الجمعة لا يتم الا بعد ان لا يكون وقته مجموع نهار الجمعة إلى الليل و الألم يصدق الفوت، فيكون هذا الخبر مقيدا لإطلاق الأمر بالاغتسال فى اليوم (و ما فى المحكى عن الفقه الرضوى): و ان نسيت الغسل ثم ذكرت العصر أو من الغد فاغتسل،- فان نسيانه ثم تذكره عند العصر لا يتم الا بكون العصر خارجا عن وقته.

و هـذان الخبر ان ظاهر ان فی خروج وقته فی أخر النهار و ان لم یثبتا انتهاء وقته بالزوال و مما ذکرنا من تقییـد إطلاق الیوم یظهر انتفـاء ما یوجب حمل الأمر الوارد فی خبر زرارهٔ علی النـدب بل هو باق علی ما هو ظاهره من انتهاء الوقت الی الزوال و لا ینافی ذلک ما علیه المشهور من انتهاء الوقت بالزوال لمکان الأمر بکون الفراغ من الغسل قبل الزوال لما سیأتی بیانه.

و امـا ما فی خبر قرب الاسـناد فالظاهر ان المراد من الرواح فیه هو الـذهاب إلی الصـلاهٔ لا العشـی و لا ما بین الزوال الی اللیل، و ذلک بقرینهٔ قوله علیه السّلام کان ابی یغتسل للجمعهٔ عند الرواح، حیث ان فیه دلالهٔ علی الدوام و الاستمرار للعلم بأفضلیهٔ إیقاعه قبیـل الزوال بحیث یمضـی إلی الصـلاهٔ مغتسـلا، و من المعلوم انه علیه السّـلام لم یکن مـداوما لترک المسـتحب قطعـا، فلو کان المراد من الرواح هو العشـی لکان اللازم هو مداومته علیه السّـلام علی ترک الأفضل، فیتعین کون المراد هو الذهاب إلی الصلاهٔ (و بالجملهٔ) فاحتمال بقاء وقته الی اللیل ضعیف فی الغایهٔ، و ان کان الاولی عدم التعرض لنیهٔ الأداء و القضاء إذا أراد الغسل بعد الزوال الی اللیل من یوم الجمعهٔ لعدم وجوب التعرض لهما فی النیهٔ.

(و المحکی عن بعض الفقهاء) اعتبار وقوعه قبل الزوال بحیث یتحقق الفراغ منه قبله، و لعله لأجل ما تقدم فی خبر زرارهٔ من قوله علیه السّـلام: و لیکن فراغک قبل الزوال (و فیه) ان الظاهر من قوله علیه السّـلام هو التقدیم لأجل درک صـلاهٔ الجمعهٔ و حضور المسجد لا ان وقت الغسل ینتهی قبل الزوال فإنه مخالف مع الإجماعات المحکیهٔ علی ان وقته یمتد

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۶۱

الی الزوال، و یحتمـل ان یکون المراد فی الخبر هو انتهاء الغسل قبل الزوال لأجل العلم بوقوع الغسل کله قبله اسـتظهارا، و حینئذ فإن قلنا بخروج وقت الغسل بمجرد الزوال یکون النزاع لفظیا، فإنه علی ما اخترناه أیضا ینبغی کون الشـروع فی الغسل قبل الزوال بحیث یکون الفراغ منه أیضا قبله لما ذکرنا من استظهار وقوع الغسل کله قبل الزوال، و اللّه العالم.

و ذهب الشیخ (قده) فی الخلاف الی بقاء وقته الی ان یصلی الجمعهٔ، و الظاهر ان مراده هو انتهاء وقت الغسل الی زمان یمکن ان یصلی فیه الجمعهٔ و هو أول الزوال فیطابق مع المشهور، فلیس مراده حصر وقت الغسل الی زمان یمکن درک صلاهٔ الجمعهٔ و الا یلزم سـقوط الغسل عمن لا تجب علیه الجمعهٔ کالمسافر و المرأهٔ و العبد، نعم فیمن تجب علیه الجمعهٔ لو زاحم الغسل مع الصلاهٔ سقط من أجل التزاحم لأمن جهـهٔ خروج وقته، و قد صـرح الشـیخ نفسه فی باب الطهارهٔ بجواز الغسل الی ما قبل الزوال مسـتدلا بإجماع الفرقهٔ، فالحق ما علیه المشهور من انتهاء الوقت الی الزوال، و الأمر سهل بعد مسلمیهٔ عموم استحباب الغسل لمن لا یجب علیه الجمعهٔ و سقوطه عمن تجب علیه إذا زاحمها کما إذا کان تأخیر الغسل الی الزوال موجبا لفوت صلاهٔ الجمعهٔ.

(الأمر الثانی) لا خلاف فی مشـروعیهٔ قضاء غسل الجمعـهٔ ممن فاته فی وقته المعهود، و قد تکرر نقل الإجماع علیه فی غیر واحد من کتب الأصـحاب و تظـافرت به الاخبار، و قـد تقـدم بعضـها فی الأمر الأول (فما فی خبر ذریـح) عن الصادق علیه السّـلام فی الرجل هل یقضی غسل الجمعهٔ قال علیه السّلام لا (مطروح أو مؤول).

(الأمر الثالث) ظاهر غیر واحد من الاخبار مشـروعیهٔ القضاء ممن فإنه الغسل فی وقته من أول زوال یوم الجمعهٔ إلی الغروب و من أول نهار یوم السبت إلی أخره (ففی خبر سماعهٔ) عن الصادق علیه السّلام فی الرجل لا یغتسل یوم الجمعهٔ أول النهار، قال یقضیه أخر النهـار فان لم یجـد فلیقضه یوم السـبت (و موثق ابن بکیر) عنه علیه السّـلام عن رجل فاته الغسل یوم الجمعـهٔ، قال یغتسل ما بینه و بین اللیل فان فاته اغتسل یوم السـبت (و المرسل المحکی عن الهدایهٔ) عن الصادق علیه السّـلام ان نسـیت الغسل أو فاتک لعلّه فاغتسل

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۶۲

بعد العصر أو یوم السبت (و ما فی الفقه الرضوی): إن نسیت الغسل ثم ذکرت بعد العصر أو من الغد فاغتسل.

و لا ينافى هذه الاخبار ما اقتصر فيه على القضاء يوم السبت كخبر عبد اللّه بن جعفر القمى: لا يترك غسل يوم الجمعة إلا فاسق، و من فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت (و مرسل حريز) عن الباقر عليه السّلام: لا بد من غسل يوم الجمعة فى السفر و الحضر فمن نسى فليعد من الغد،- فان المراد من فوته يوم الجمعة أو نسيانه فيه هو فوته و نسيانه فى مجموع وقته الأعم من الوقت الادائى و القضائى، و على تقدير الانصراف الى الوقت الادائى يحمل على الأعم بدلالة الأخبار المتقدمة، فما يظهر من عبارة الشرائع من اختصاص القضاء بيوم السبت مما لا وجه له، (الأمر الرابع) ظاهر الصدوقين اختصاص القضاء فى يوم الجمعة بما بعد العصر لظاهر خبر سماعة و ما فى الفقه الرضوى المتقدمين فى الأمر الثالث و المرسل المحكى عن النهاية: ان نسيت الغسل أو فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت (و الأقوى) هو عدم الاختصاص فيصح القضاء بعد الزوال الى الليل كما يدل عليه خبر ابن بكير المتقدم الذى فيه: يغتسل ما بينه و بين الليل.

(الأمر الخامس) المشهور عدم الفرق فى ثبوت القضاء بين ان يكون ترك الغسل عمدا أو نسيانا أو لعذر كفقد الماء أو عدم التمكن من استعماله، و عن كشف اللثام نسبته إلى الأكثر (و استدل له) بخبر سماعة فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعة فى أول النهار، قال عليه السّلام يقضيه فى أخر النهار فان لم يجد يقضيه يوم السبت، و خبر ابن بكير المتقدم عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة، قال عليه السّلام يغتسل ما بينه و بين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت، و خبر عبد اللّه بن جعفر القمى: و من فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت.

فان الفوت أعم من الترك عامدا و غيره.

(و المنسوب) الى ظاهر عبارة الصدوقين اختصاص القضاء بالناسى، و عن الحلى انه لو تركه تهاونا ففى استحباب قضائه يوم السبت اشكال، و لعله لما فى مرسل الهداية:

ان نسيت الغسل أو فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت، و ما فى الفقه الرضوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۳

إن نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر أو من الغد فاغتسل، و ما فى مرسل حريز: لا بد من غسل يوم الجمعة فى السفر و الحضر فمن نسى فليعد من الغد (و الأقوى) ما عليه المشهور لعدم ظهور هذه الاخبار فى إرادة المفهوم، بل يشهد سياقها بكون الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع، و لو سلم ظهورها فى إرادته فبمنع حمل المطلق على المقيد فى المستحبات، و لو سلم ذلك فبمنع صلاحية هذه الاخبار لتقييد المطلقات مع عدم عمل المشهور بها و بنائهم على العمل بالمطلقات.

(الأمر السادس) المنسوب الى أكثر الأصحاب جواز الإتيان بقضاء الغسل فى ليلة السبت و انها كيومه فى الاستحباب و نسبه بعضهم إلى الأصحاب، المشعر بتسالمهم عليه، و هو المحكى عن القواعد و الدروس و فوائد الشرائع و المسالك و الروض و المدارك، و فى المدارك ان عمل الأصحاب عليه (و يستدل له) بالأخبار الدالة على الأمر بقضائه يوم السبت بناء على ارادة ما يشمل الليل من يومه، إذ اليوم قد يطلق على اربع و عشرين ساعة من الزمان من الزوال الى الزوال و هو اليوم النجومى، أو من الغروب الى الغروب (و بأولوية) الإتيان به فى ليلة السبت لكونها أقرب الى يوم الجمعة (و باستصحاب) مطلوبية القضاء الثابتة قبل الليل فى الطرف الأخير من نهار الجمعة.

(و دعوى) انقطاعها بظاهر الأخبار الدالة على توقيت القضاء بما بعد الزوال من يوم الجمعة و بيوم السبت- بناء على عدم ارادة ما يشمل الليل من اليوم- و ليلة السبت خارجة عن الوقتين (ضعيفة) باحتمال كون التقييد بيوم السبت جاريا مجرى الغالب من عدم الإتيان بالغسل فى الليل لا لأجل اعتبار وقوعه فى النهار.

(و بمرسل الهداية): ان نسيت الغسل أو فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت،- فان قوله عليه السّلام بعد العصر يشمل ليلة

السبت أيضا (و بخبر ابن بكير): يغتسل بينه و بين الليل، فان الضمير فى قوله- بينه- يرجع الى يوم الجمعة، و المراد جميعه الذى ينتهى إلى الليل فيكون من الليل إلى أخره، فيصير المعنى: فيغتسل ما بين أخر نهار الجمعة و بين أخر ليلة السبت فيصير جميع الليل وقتا للقضاء (و دعوى) ظهور الليل فى جميعه فيكون قرينة على ارادة الوقت المعهود من مرجع الضمير فى بينه و يصير وقت القضاء حينئذ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۴

بين وقت الأداء و بين دخول الليل (ليست بأولى من العكس).

و المحكى عن المبسوط و نهاية الشيخ و السرائر و الجامع و المعتبر و المنتهى و التذكرة و الذكرى عدم جواز الإتيان به فى ليلة السبت، و استشكل فى جوازه فى البحار و الذخيرة و شرح الدروس و كشف اللثام و الحدائق.

و يستدل له بالاقتصار على مورد الاخبار مع ما فيها من الإشعار بإرادة القضاء كالأداء فى اليوم و لضعف ما استدل به للجواز، اما التمسك بالأخبار الدالة على القضاء فى يوم السبت بدعوى شمول اليوم لليل فبما فيه من منافاته مع المعنى العرفى من اليوم لكون المنسبق منه عندهم هو النهار و لا يطلق عندهم على ما يشمل الليل و ان كان عند المنجمين كذلك، لكن المدار على معناه المعهود عند العرف لكون الألفاظ بمداليلها العرفية موضوعات للاحكام.

(و اما دعوى الأولوية) و تنقيح المناط فهى على عهدة مدعيها، مضافا الى إمكان منعها باحتمال اعتبار المماثلة بين القضاء و الأداء (و اما التمسك بالاستصحاب) فبالمنع عن إجرائه فى الموقنات لانه من قبيل اسراء الحكم عن موضوع الى موضوع أخر مع ان المعتبر فى الاستصحاب اتحاد الموضوع فى القضية المتيقنة و المشكوكة، و دعوى ورود القيد مورد الغالب من إيقاع الغسل فى النهار ضعيفة لأن غايتها عدم دلالة القيد على المفهوم لا اسراء الحكم الثابت لموضوع الى موضوع أخر من غير دليل.

(و اما التمسك) بمرسل الهداية ففيه ان الظاهر من قوله فاغتسل بعد العصر هو إرادة الساعة الأخيرة من نهار يوم الجمعة، و لو كان المراد هو الإطلاق الشامل لليلة السبت إلى أخر نهاره لكان ينبغى ان يقول بعد العصر من الجمعة إلى أخر السبت لا عطف يوم السبت على بعد العصر بكلمة- أو- الظاهر فى تحديد الوقت بوقتين متغايرين الدال على مغايرة المعطوف مع المعطوف عليه.

(و اما خبر ابن بكير) فان الظاهر ان يكون الضمير من قوله- ما بينه- راجعا الى وقت التفاته الى فوت الغسل فى وقته لا الى يوم الجمعة حتى يستظهر ارادة جميع اليوم بتمامه و لا الى الوقت المعهود للغسل اعنى وقت أدائه فالمعنى حينئذ انه حين يتوجه الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۵

فوت الغسل منه يغتسل من ذاك الحين فى بقية يومه الى الغروب، فلا دلالة فيه على قضاء الغسل فى الليل (و بالجملة) فليس فى البين ما يدل على ترخيص القضاء ليلة السبت، و معه فالأولى مع ترك قضائه إلى الغروب أن يأتى بعنوان القضاء فى نهار يوم السبت لا فى ليله، نعم لا بأس بإتيانه لا بعنوان القضاء رجاء مع اعادته يوم السبت رجاء أيضا مع إمكانه.

(السابع) المعروف ان أخر وقت قضائه هو غروب يوم السبت و ظاهرهم التسالم عليه من غير نقل خلاف فيه من أحدكما اعترف به بعض الأصحاب، لكن المصنف (قده) يحكى عن البعض احتمال جواز القضاء إلى أخر الأسبوع، و فى المصابيح حكى عن بعض مشايخه المعاصرين احتمال ذلك تسامحا فى أدلة السنن (أقول) و لعل منشأ احتمال الجواز دلالة الفقه الرضوى عليه، ففيه: فان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت أو بعده من أيام الجمعة، فإن الظاهر من قوله من أيام الجمعة هو أيام الأسبوع لإطلاق الجمعة على مجموع الأسبوع كثيرا، لكن فى البحار: انّى لم أر به قائلا و لا رواية، و قد مر فى مطاوى هذا الكتاب غير مرة عدم حجية ما فى الفقه الرضوى إلا ما علم من صاحب الكتاب إسناده الى الامام عليه السّلام و لم يكن معرضا عنه، و كلا الشرطين مفقود ان فى المقام حيث لم يعلم اسناد هذه الجملة الى الامام و لم يعلم عامل به، نعم لا بأس بالإتيان به بعد السبت

رجاء، و اللّه العالم.

[مسألة (۲) يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس]

مسألة (۲) يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس بل و ليلة الجمعة إذ أخاف إعواز الماء يومها اما تقديمه ليلة الخميس فمشكل نعم لا بأس به مع عدم قصد الورود لكن احتمل بعضهم جواز تقديمه حتى من أول الأسبوع أيضا و لا دليل عليه، و إذا قدمه يوم الخميس ثم تمكن منه يوم الجمعة يستحب اعادته و ان تركه يستحب قضائه يوم السبت و اما إذا لم يتمكن من أدائه يوم الجمعة فلا يستحب قضائه، و إذا دار الأمر بين التقديم و القضاء فالأولى اختيار الأول.

فى هذه المسألة أمور (الأول) المشهور جواز تعجيل غسل الجمعة يوم الخميس فى الجملة، و فى الحدائق انه لا يعرف فيه خلاف، و عن كشف اللثام نسبته إلى الأصحاب المشعر بالإجماع عليه (و يدل عليه) من الاخبار الصحيح المروى فى الكتب الأربعة عن الحسن بن موسى بن جعفر عليهما السلام عن امه و أم أحمد بن موسى عليه السّلام قالتا كنا مع ابى الحسن عليه السّلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۶

فى البادية و نحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد- يوم الجمعة- فإن الماء بها غدا قليل، قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة (و مرسل محمد بن الحسين) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام انه قال لأصحابه إنكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد، فاغتسلنا ليوم الجمعة (و عن الفقه الرضوى): و ان كنت مسافرا و تخوفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس. و ما فى سند بعضها من الضعف منجبر بالشهرة على العمل بها مع ما عرفت من نفى الخلاف فيه.

(الثانى) يعتبر فى جواز التعجيل خوف فوت الغسل يوم الجمعة، و هل المعتبر فيه هو خصوص خوف إعواز الماء- كما هو مقتضى الجمود على ظاهر الاخبار المتقدمة، أو يكفى مجرد خوف عدم إمكان الغسل و لو من جهة عدم التمكن من استعمال الماء لمرض أو فقد الثمن أو لبرد و نحو ذلك، وجهان، و الأظهر هو الأخير كما عليه المحكى عن المبسوط و النهاية و السرائر و التذكرة لظهور كون الإناطة بعدم التمكن من الغسل و القطع بعدم خصوصية فقدان الماء- كما هو كذلك فى باب التيمم- و أيده فى المصابيح بذهاب المشهور الى عدم الاختصاص بالسفر مع بعد الإعواز فى الحضر (أقول) بل ذهاب المشهور الى عدم الاختصاص بالسفر مع كون مورد الاخبار خصوص السفر شاهد على انهم لم يفهموا منها الانحصار بمورده، فالمناط هو مجرد تعذر الغسل فى وقت أدائه، و ظاهر المصنف (قده) هنا و ان كان اعتبار خصوص إعواز الماء الا انه سيأتى منه فى المسألة السادسة نفى البعد عن الاكتفاء بمطلق التعذر.

(الثالث) المشهور كفاية مطلق الخوف سواء حصل اليأس عن التمكن منه أم لا و سواء حصل الظن بعدمه أم لا، و ظاهر المحكى عن بعض الأصحاب اعتبار خصوص الظن بالعدم، و عن بعضهم اعتبار خصوص اليأس، و الأقوى ما هو المشهور لظاهر الصحيح الأول و صريح الرضوى مع التأيد بالشهرة و لشهادة التتبع بكفاية الخوف فى سقوط الواجبات و الاكتفاء عنها ببدلها الاضطرارى كما فى مسألة التيمم و غيرها، و لتعذر حصول العلم بعدم التمكن قبل مجيء وقته غالبا، و لا ينافيه ما فى الصحيح الثانى من قوله عليه السّلام إنكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء، الظاهر فى القطع بعدمه، و ذلك لعدم دلالته على نفى التعجيل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۷

فيما عداه لعدم مفهوم فيه بالنسبة الى غير مورده فيرجع فى غيره الى الصحيح الأول الذى فيه:

فان الماء بها غدا قليل، فان قلة الماء لا يوجب القطع بعدم التمكن.

(الأمر الرابع) لا إشكال فى جواز التقديم يوم الخميس إلى أخر نهاره، و فى جوازه ليلة الجمعة و عدمه قولان، ظاهر بعض الفقهاء و صريح آخرين هو الجواز، و عن المصابيح دعوى الإجماع عليه، و يستدل له بانسباق ذلك من العلة المذكورة فى الاخبار المتقدمة، حيث ان المتبادر منها هو كون المطلوب تحقق الغسل قبل يوم الجمعة من دون خصوصية يوم الخميس و ان المقصود كونه على طهارة و نظافة فى يوم الجمعة مع كون ليلة الجمعة أقرب الى يومها من يوم الخميس فيكون الجواز فيها اولى.

(و لكن الأقوى هو العدم) و ذلك للاقتصار فى الحكم المخالف للأصل على المتيقن منه و هو مورد النصوص، و ما ذكر من الانسباق من العلة المذكورة فى الاخبار ممنوع بأن العلة ليست علة للتقديم المطلق، بل هى علة للتقديم يوم الخميس، و لعل لخصوص نهاره دخلا فى جواز إيقاع الغسل فيه كما فى أصل أدائه يوم الجمعة، اللهم الا ان يدعى الأولوية و تنقيح المناط، و القطع بذلك بعيد و ان كانت دعوى الظن لا يخلو عن الصواب، و لكنه لا يغنى من الحق شيئا، فالأظهر عدم جواز التقديم ليلة الجمعة، نعم لا بأس بالإتيان به برجاء المطلوبية، و مما ذكرنا يظهر عدم جواز التقديم على الخميس من أول الأسبوع، و احتمال جوازه من البعض ضعيف لعدم الدليل عليه.

و ما ذكرنا كله انما هو فى غسل الجمعة الذى يستحب فى يومها، و عن الحلبى إثبات غسل أخر لليلتها، قال فى الجواهر: لم نعرف له موافقا و لا مستندا سوى ما يحكى عن ابن الجنيد من إثباته لكل زمان شريف.

(الخامس) إذا قدمه يوم الخميس فيما يجوز التقديم ثم تمكن منه يوم الجمعة ففى استحباب اعادته و عدمه وجهان، المحكى عن غير واحد من الفقهاء كالعلامة فى المنتهى و القواعد و الشهيد فى الذكرى و غيرهما هو الأول لسقوط حكم البدل بالتمكن من المبدل منه، و إطلاق أدلة استحباب الغسل يوم الجمعة شامل لمن قدمه فى يوم الخميس (و أورد

على الأول بأن مفروض الكلام انما هو فيما إذا جاز الإتيان بالبدل واقعا بان تعلق به الأمر و وقع صحيحا لوجود شرطه الذى هو خوف الإعواز فلا يبطل بالتمكن من المبدل منه، و مع صحته واقعا فلو تعلق التكليف بالمبدل منه أيضا لزم الجمع بين البدل و المبدل منه مع تحقق القطع بعدم التكليف الا بواحد منهما (و أورد على الثانى) بأن إطلاق الأدلة الدالة على استحباب غسل الجمعة بعد تسليم عدم انصرافها الى من لم يقدم الغسل قبل وقت أدائه محكوم بما يدل على صحة ما يؤتى به قبل وقت أدائه و انه غسل الجمعة الذى اراده الشارع من المتمكن كما فى كل واجب رخص فى تقديمه، كيف، و الا يلزم الخلف، اعنى عدم كون ذاك المتقدم هو ذاك الواجب الذى رخص فى تقديمه.

(و يندفع الأول) بأن التكليف بالبدل مشروط بعدم التمكن من المبدل فى وقته واقعا، و مع التمكن منه يكشف انه لم يكن مأمورا به واقعا. و انما هو تخيل أمر باعتقاد عدم التمكن، فالمأمور به ليس الا المبدل، فليس فى التكليف به جمع بين البدل و المبدل (و منه يظهر) اندفاع الثانى أيضا، حيث ان حكومة أدلة التقديم فرع ثبوتها مع التمكن من المبدل واقعا، و مع عدم دلالتها على التقديم مع التمكن فلا حاكم حتى يقدم على محكومة.

(لا يقال) مقتضى ما ذكرت عدم جواز الإتيان بالبدل لانتفاء شرطه و هو عدم التمكن من المبدل، مع ان المفروض انما هو فيما يجوز الإتيان به لتحقق شرطه، و ليس الشرط- على ما تقدم- إلا خوف عدم التمكن و ظاهره كون الخوف قد أخذ فى موضوع الحكم بوصفه لا بعنوان الطريقية.

(لأنه يقال) بل الخوف مأخوذ على وجه الطريقية و ان كان الترخيص حاصلا فى التقديم معه واقعا، و لكن الترخيص مع خوف

العجز عن الإتيان فی وقته انما صدر من الشارع صونا للفعل عن الفوات (فالأقوی) حینئذ استحباب الإعادة إذا ظهر التمکن فی وقت أدائه، و علیه فیستحب قضائه إذا فاته الأداء حینئذ بدلیل ما یدل علی استحباب القضاء لمن فات منه الغسل فی وقته المعهود، و اما من لم یتمکن من الأداء یوم الجمعة فمع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۹

تقدیم الغسل لا یستحب منه القضاء لامتثال التکلیف بنفس التقدیم و ظهور الأخبار الآمرة بالتقدیم فی کفایته عن القضاء.

(الأمر السادس) لو دار الأمر بین التقدیم و القضاء فالأقوی اختیار الأول لإطلاق الأوامر الواردة بالتقدیم الشامل للعلم بالتمکن من القضاء، و لاستظهار کون الغسل المقدم بدلا عن الأداء فیکون بحکم الأداء فلا ترخیص فی ترکه و الاکتفاء بالقضاء کما لا ترخیص فی ترک الأداء اکتفاء بالقضاء عنه، و لو فرض التعارض فأدلة المسارعة إلی الخیرات موجبة لتقدیم التعجیل علی القضاء، و احتمال أفضلیة القضاء عن التعجیل قیاسا علی قضاء صلاة اللیل فإن قضائها أفضل من تقدیمها علی نصف اللیل، ضعیف لکونه قیاسا محضا مع وجود الفارق بینهما فإن الحکمة فی التعجیل هو حصول الطهارة و لو بمرتبة منها یوم الجمعة و تحقق النظافة یومها، و لیست هذه الحکمة موجودة فی القضاء و انما أمر به بملاک أخر (و احتمال) تقدیم بعض صور القضاء علی بعض صور التعجیل کما لو کان بعد الزوال من یوم الجمعة بلا فصل کثیر للقرب من وقت الأداء مع فرض إمکان درک صلاة الجمعة بعد الغسل و وجود القائل بأن الغسل أداء حینئذ (ضعیف) بل لعل التعجیل فی صورة الفرض أفضل و لو سلم فلا یقاس علیها جمیع صور التعجیل، و اللّه العالم.

[مسألة (۳) یستحب ان یقول حین الاغتسال اشهد ان لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له]

مسألة (۳) یستحب ان یقول حین الاغتسال اشهد ان لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و ان محمدا عبده و رسوله اللّهم صل علی محمد و ال محمد و اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین.

ففی خبر الحنّاط المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السّلام: من اغتسل یوم الجمعة للجمعة فقال- ثم ذکر ما فی المتن بعینه- کان طهرا له من الجمعة إلی الجمعة (و فی خبر عمار الساباطی) المروی فی التهذیب أیضا عن الصادق علیه السّلام قال إذا اغتسلت من جنابة فقل اللهم طهر قلبی و تقبل سعیی و اجعل ما عندک خیرا لی اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، و إذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبی من کل آفة تمحق دینی بها و تبطل بها عملی اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، (و فی خبر ثالث) مروی فی الکافی و التهذیب عنه علیه السّلام قال تقول فی غسل الجمعة اللهم طهر

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۰

قلبی من کل آفة تمحق بها دینی و تبطل بها عملی (و فی الفقه الرضوی) فإذا فرغت منه- ای من غسل الجمعة- فقل اللهم طهرنی و طهر قلبی و أنق غسلی و أجر علی لسانی ذکرک و ذکر نبیک محمد صلّی اللّه علیه و آله و اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین.

[مسألة (۴) لا فرق فی استحباب غسل الجمعة بین الرجل و المرأة]

مسألة (۴) لا فرق فی استحباب غسل الجمعة بین الرجل و المرأة و الحاضر و المسافر و الحر و العبد و من یصلی الجمعة و من یصلی الظهر بل الأقوی استحبابه للصبی الممیز نعم یشترط فی العبد اذن المولی إذا کان منافیا لحقه بل الأحوط مطلقا و بالنسبة إلی الرجال آکد بل فی بعض الاخبار رخصة ترکه للنساء.

و يدل على عدم الفرق فى استحبابه بين الرجل و المرأة و الحر و العبد ما تقدم من الخبر المروى فى الكافى عن الرضا عليه السّلام: غسل الجمعة واجب على كل ذكر و أنثى من عبد أو حر، و خبر عبد اللّه بن المغيرة المروى عنه عليه السّلام، مضافا الى أدلة الاشتراك فى التكليف و ان الأصل عموم التكاليف بالنسبة إلى الجميع إلا ما دل الدليل على الاختصاص، و يدل على عدم الفرق بين المسافر و الحاضر ما رواه فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام عن غسل الجمعة، قال هو سنة فى الحضر و السفر، و مرسل المفيد فى المقنعة عند عليه السّلام: غسل الجمعة و العيد سنة فى السفر و الحضر.

(و يدل) على عدم الفرق بين من يصلى الجمعة و من يصلى الظهر نفس هذه الاخبار الدالة على عدم الفرق بين الرجل و المرأة و العبد و الحر و المسافر و الحاضر لسقوط الجمعة عن المرأة و العبد و المسافر بل لا تصح من الأخير، فاستحباب الغسل منهم مع عدم وجوب الجمعة عليهم دليل على استحبابه ممن يصلى الظهر، مضافا الى انه يمكن ان يقال بان المستفاد من الاخبار الواردة فى غسل الجمعة ان لغسلها تعلقا بالوقت و تعلقا بالصلاة، و ان كان لو حصل الأول فى وقته اغنى عن الثانى و حصلت به الفضيلة بالنسبة إلى الصلاة، بل يمكن ان يقال باستمرار استحباب فعله للصلاة و ان كان بعد الزوال لمن تركه للوقت، و هذا ليس ببعيد، لكن فى الجواهر: ان لم يتحقق إجماع على خلافه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۷۱

(و الأقوى) استحبابه للصبى المميز بناء على صحة عباداته و مشروعيتها- كما تقدم فى المسألة الرابعة من المسائل المتعلقة بنجاسة عرق الجنب من الحرام فى الجزء الأول، و يشترط فى العبد اذن المولى إذا كان منافيا لحقه لانه مع ماله من المنافع كلها ملك لمولاه فلا يجوز له التصرف فيما ينافى حقه الا باذنه، و هذا بخلاف ما لا يزاحم حقه، الا ان يعد شيئا عرفا، حيث انه أيضا منوط باذنه كما يدل عليه الآية المباركة- عبدا مملوكا لا يقدر على شيء- حسبما فصلناه فى شروط المتعاقدين من حاشية المكاسب.

(و اما كونه أكد للرجال) و ما أفاده فى المتن من ان فى بعض الاخبار ورود الرخصة للنساء فى تركه فلم أعثر على شيء منهما بالإطلاق، لكن صاحب الوسائل عنون بابا فى تأكد غسل الجمعة فى السفر و الحضر للأنثى و الذكر و العبد و الحر و عدم تأكد الاستحباب للنساء فى السفر، ثم ذكر فيه اخبارا منها خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام: الغسل يوم الجمعة على الرجال و النساء فى الحضر و على الرجال فى السفر و ليس على النساء فى السفر، و هذا- كما ترى- يدل على تساوى الرجال و النساء فى الحضر و عدم تأكد الاستحباب من النساء مخصوص فيه بالسفر فلا دلالة فيه على كونه أكد للرجال مطلقا حتى فى الحضر و لا فى الرخصة على تركه للنساء فى الحضر.

(و قال فى الكافى) بعد نقل الخبر المذكور: و فى رواية اخرى انه رخص للنساء فى السفر لقلة الماء،- و فى هذه الزيادة احتمالان (أحدهما) احتمال ارادة عدم وجود ما يزيد على قدر الضرورة للشرب (و ثانيهما) ترخيص النساء فى ترك الغسل فى السفر و لو مع وجود ما يزيد من الماء على قدر الضرورة بملاك كون السفر فى معرض التصادف مع قلة الماء و لو لم يتفق قلته لكون الملاك حكمة لا يلزم فيها الاطراد، و الاحتمال الأول ضعيف فإنه لا فرق معه بين الرجل و المرأة و لا بين السفر و الحضر، فالمتعين هو الاحتمال الأخير، و عليه فظاهره و ان كان عدم الاستحباب للنساء فى السفر و لكن لقيام الدليل على استحبابه لهن فى السفر أيضا يحمل هذا الخبر على نفى تأكد الاستحباب لهن فى السفر، فتصير النتيجة استحباب الغسل لهما بالسوية فى الحضر و تأكد الاستحباب لخصوص الرجال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۷۲

بالنسبة الى النساء فى السفر أو كما عبر به فى الوسائل من عدم تأكد الاستحباب لهن فى السفر، و اللّه العالم.

[مسألة (۵) يستفاد من بعض الاخبار كراهة تركه]

مسألة (۵) يستفاد من بعض الاخبار كراهة تركه بل فى بعضها الأمر باستغفار التارک، و عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه قال فى مقام التوبيخ لشخص: و الله لأنت أعجز من تارک الغسل يوم الجمعة فإنه لا تزال فى طهر إلى الجمعة الأخرى.

و قد عنون فى الوسائل بابا فى كراهة ترک غسل الجمعة، ففى خبر زرارة المروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام قال لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنة، و فى خبر سهل المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السّلام عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا أو غير ذلک، قال عليه السّلام ان كان ناسيا فقد تمت صلوته و ان كان متعمدا فالغسل أحب الىّ فان هو فعل فليستغفر اللّه و لا يعود، و المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام- كما فى المتن- مروى فى الكافى عن الأصبغ، و الضمير فى قوله عليه السّلام: فإنه لا يزال (إلخ) يرجع الى فاعل الغسل، و رواه فى العلل مثله الا انه قال فإنه لا يزال فى همّ إلى الجمعة الأخرى، و الضمير بناء عليه راجع الى تارک الغسل.

[مسألة (۶) إذا كان خوف فوت الغسل يوم الجمعة]

مسألة (۶) إذا كان خوف فوت الغسل يوم الجمعة لا لاعواز الماء بل لأمر أخر كعدم التمكن من استعماله أو لفقد عوض الماء مع وجوده فلا يبعد جواز تقديمه أيضا يوم الخميس و ان كان الاولى عدم قصد الخصوصية و الورود بل الإتيان برجاء المطلوبية.

و قد مر الكلام فى هذه المسألة فى الأمر الثانى من الأمور المذكورة فى المسألة الثانية.

[مسألة (۷) إذا شرع فى الغسل يوم الخميس]

مسألة (۷) إذا شرع فى الغسل يوم الخميس من جهة خوف إعواز الماء يوم الجمعة فتبين فى الأثناء وجوده و تمكنه منه يومها بطل غسله و لا يجوز إتمامه بهذا العنوان، و العدول منه الى غسل أخر مستحب إلا إذا كان من الأول قاصدا للأمرين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۷۳

ما ذكره (قده) بناء على أخذ الخوف على وجه الطريقية موضوعا لاستحباب التعجيل واضح، كيف، و قد مر فى الأمر الخامس من الأمور المذكورة فى المسألة الثانية استحباب الإتيان به لو تمكن منه فى وقت أدائه، و كذلک الحكم لو قيل بأخذ الخوف على وجه الموضوعية، و ذلک لاعتبار بقائه إلى أخر الغسل، و مع ارتقاعه فى الأثناء يرتفع موضوع الأمر بالتعجيل فيرتفع الأمر به فلا يصح الإتمام، و لا يجوز العدول الى غسل أخر لعدم الدليل عليه مع كون الأصل عدم جوازه الا ما قام عليه الدليل، و مع كونه قاصدا للأمرين من أول الأمر يتمه لما يمكن إتمامه بعنوانه عند بقاء امره، و هذا ليس من العدول، فالاستثناء فى قوله الا إذا كان (إلخ) منقطع كما هو ظاهر.

[مسألة (۸) الأولى إتيانه قريبا من الزوال]

مسألة (۸) الأولى إتيانه قريبا من الزوال و ان كان يجزى من طلوع الفجر اليه كما مر.

المصرح به فى غير واحد من المتون أفضلية ما قرب من الزوال بل عن غير واحد حكاية الإجماع عليها، و يستدل لها بما فى الفقه الرضوى: و يجزيک إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر و كلما قرب من الزوال فهو أفضل، و صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنة و شم الطيب و البس صالح ثيابک و ليكن فراغک من الغسل قبل الزوال فإذا زالت فقم و

علیک السکینة و الوقار (و صحیح البزنطی) عن الرضا علیه السّلام:
کان ابی یغتسل للجمعة عند الرواح، بناء علی ما تقدم استظهاره من کون معنی الرواح هو الذهاب إلی الصلاة، و ربما یؤید ذلک بکون الحکمة فی تشریعه هی الطهارة و النظافة عند الزوال عند اجتماع الناس فی المسجد کما تقدم نقله من قضیة الأنصار. (و کیف کان) فلا کلام فی أفضلیة ذلک، انما الکلام فی الجمع بین هذه الأفضلیة و أفضلیة البکور الی المسجد مغتسلا لأجل صلاة الجمعة، فربما یقال باستحباب البکور بلا غسل ثم الخروج من المسجد قریب الزوال للغسل، و هو مع ما فیه من المشقة بعید، و لعل الأحسن ان یقال بانصراف ما دل علی أفضلیة ما قرب من الزوال من الغسل الی من لا یرید البکور الی المسجد کما هو ظاهر صحیح زرارة حیث قال فإذا زالت الشمس
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۴
فقم و علیک السکینة و الوقار- أی الی المسجد- و کذا ما فی صحیح البزنطی انه علیه السّلام کان یغتسل للجمعة عند الرواح- ای المسجد- بل هو مطلق یشمل الذهاب الی المسجد و لو مبکرا، نعم ما فی الفقه الرضوی مطلق فیمکن تنزیله علی غیر من یرید البکور الی المسجد، و لو سلم الإطلاق فیکون المقام من قبیل تزاحم المستحبات التی یتعذر الجمع بینها فیتخیر المکلف بینها، و ربما یقال باستحباب غسلین حینئذ فیغتسل فی أول النهار للبکور الی المسجد ثم یخرج و یغتسل قریب الزوال، و هذا مضافا الی ما فیه من المشقة فی الخروج قریب الزوال غالبا مع ازدحام الناس لصلاة الجمعة- یرد علیه انه لا دلیل علی مشروعیة الغسل الثانی لسقوط الأمر به بالغسل الأول لحصول الامتثال به و لا معنی للامتثال عقیب الامتثال.

[مسألة (۹) ذکر بعض العلماء ان فی القضاء کما کان أقرب الی وقت الأداء]

مسألة (۹) ذکر بعض العلماء ان فی القضاء کما کان أقرب الی وقت الأداء کان أفضل فإتیانه فی صبیحة السبت اولی من إتیانه عند الزوال منه أو بعده و کذا فی التقدیم، فعصر یوم الخمیس اولی من صبحه، و هکذا، و لا یخلو عن وجه و ان لم یکن واضحا و اما أفضلیة ما بعد الزوال من یوم الجمعة من یوم السبت فلا اشکال فیه و ان قلنا بکونه قضاء کما هو الأقوی.
لا إشکال فی أفضلیة الإتیان بالغسل بعد الزوال من یوم الجمعة إلی الغروب بالنسبة إلی الإتیان به یوم السبت، و ذلک لاحتمال کونه أداء و للمسارعة إلی الخیر و الاستباق الیه، و لخبر سماعة عن الصادق علیه السّلام فی الرجل لا یغتسل یوم الجمعة فی أول النهار، قال یقضیه فی أخر النهار، فان لم یجد فلیقضه یوم السبت، حیث علق الأمر بقضائه یوم السبت علی عدم الوجدان به فی أخر نهار یوم الجمعة، و اما یوم السبت فربما یقال بأفضلیة الإتیان به صباحا لاقربیته إلی الأداء و للمسارعة إلی الخیر، و ربما یقال بأفضلیة الإتیان به قرب الزوال للمماثلة بین الأداء و القضاء (و لا یخفی ما فی الأخیر) لعدم الدلیل علی المماثلة بین الأداء و القضاء من هذه الجهة، کما ان الأقربیة إلی الأداء لا یوجب ترجیح الأول لعدم الدلیل علی کون مجرد الأقربیة من الأمور المرجحة، نعم لا بأس به من جهة حسن المسارعة إلی الخیر، و احتمل
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۵
فی الجواهر ترجیح ما هو أقرب الی الزوال فی طرفی النهار، و لعل وجهه اما بالنسبة إلی الإتیان قبل الزوال قریبا منه فللمماثلة بین الأداء و القضاء و قد عرفت عدم الدلیل علیه، و اما بالنسبة الی ما بعد الزوال و کون الإتیان به قرب الزوال أفضل من التأخیر إلی العصر فوجهه هو حسن المسارعة إلی الخیر، و لا بأس به و اما فی صورة التقدیم یوم الخمیس فهل الأرجح الإتیان به صباحا للمسارعة إلی الخیر، أو التأخیر للاقربیة إلی الأداء، وجهان، و ربما یوجه الثانی هنا من جهة استظهار حسن بقاء النظافة و الطهارة و لو بمرتبة منهما الی یوم الجمعة فکلما اتی به قریبا من الأداء کان أرجح من هذه الجهة، و لعله أشار الی هذا الوجه فی المتن

بقوله- و لا يخلو من وجه- و لكن هذا لوجه أشبه بالاستحسان الذى لا يكون مدركا للأحكام الشرعية عندنا مع معارضته بحسن المسارعة إلى الخير، و لعله لذا قال فى المتن: و ان لم يكن واضحا، و اللّه العالم.

[مسألة (١٠) إذا نذر غسل الجمعة وجب عليه و مع تركه عمدا تجب الكفارة]

مسألة (١٠) إذا نذر غسل الجمعة وجب عليه و مع تركه عمدا تجب الكفارة و الأحوط قضائه يوم السبت و كذا إذا تركه سهوا أو لعدم التمكن منه فإن الأحوط قضائه، و اما الكفارة فلا يجب الا مع التعمد.

وجوب الغسل بالنذر ظاهر بعد فرض كونه راجحا ينعقد النذر به فتجب الكفارة مع تعمد الترك دون صورة النسيان أو العذر، و اما الوجه فى الاحتياط بالقضاء لو تركه عمدا أو نسيانا أو لعذر فلاحتمال وجوب القضاء فى الواجب المعين و لو فى غير الصلاة و الصوم، و لعل الوجه هنا فى الاحتياط من جهة مشروعية القضاء فى غسل الجمعة بالخصوص فالنذر يتعلق بغسل الجمعة بماله من الاحكام التى منها قضائه مع الفوت فكما يكون النذر سببا لوجوب الأداء كذلك يحتمل كونه موجبا للقضاء أيضا، و عليه فيحتمل وجوب التعجيل يوم الخميس لو خاف التعذر من الغسل يوم الجمعة، و هذا الوجه لا بأس به فيحسن الاحتياط حينئذ بل لا ينبغى تركه.

[مسألة (١١) إذا اغتسل بتخيل يوم الخميس]

مسألة (١١) إذا اغتسل بتخيل يوم الخميس بعنوان التقديم أو بتخيل يوم السبت بعنوان القضاء فتبين كونه يوم الجمعة فلا يبعد الصحة خصوصا إذا قصد الأمر الواقعى و كان الاشتباه فى التطبيق، و كذا إذا اغتسل بقصد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٧۶

يوم الجمعة فتبين كونه يوم الخميس مع خوف الإعواز، أو يوم السبت، و اما لو قصد غسلا أخر غير غسل الجمعة أو قصد الجمعة فتبين كونه مأمورا بغسل أخرى ففى الصحة إشكال إلا إذا قصد الأمر الفعلى الواقعى و لو كان الاشتباه فى التطبيق.

إذا اغتسل بتخيل يوم الخميس بعنوان التقديم أو بتخيل يوم السبت قضاء فتبين كونه يوم الجمعة فلا يخلو عن صور (الاولى) ان يكون قاصدا للإتيان به بعنوان التعجيل أو القضاء مقيدا به على نحو بشرط لا، بمعنى انه لو علم كونه أداء لما اتى به، و هذا لا إشكال فى بطلانه و ان بعد تحقق ذلك من المكلف، اما البطلان فلعدم قصد الامتثال، و اما بعد هذا الفرض فلان المكلف غالبا انما يقصد التعجيل و القضاء للتوصل إلى إدراك فضيلة غسل الجمعة فقصده بالنسبة إلى أداء الجمعة أولى.

(الثانية) ان يكون قاصدا لامتثال امره الفعلى الواقعى الا انه تخيل كونه امرا بالتعجيل أو انه أمر بالقضاء ثم تبين انه أمر أدائى فى وقته، و لا ينبغى الإشكال فى صحته لانه قصد الإتيان بالمأمور به الواقعى بداعى امتثال أمره الواقعى، و انما الخطأ فى تطبيقه الأمر الواقعى على الأمر بالتعجيل أو القضاء، و هو غير مضر بالامتثال، و هذا ما يسمى بالتحليل فى الداعى إذا كان الخطأ فى صفة الأمر و توصيفه بغير ما هو عليه واقعا كتوصيف الأمر الوجوبى بالندب أو بالعكس.

(الثالثة) ان يكون قاصدا لأمره المتعلق بتعجيله أو قضائه لا بعنوان التقييد بمعنى انه لو كان فى وقته لكان قاصدا إلى إتيانه، و لكن القصد فعلا قد تعلق بالتعجيل أو القضاء فالقصد الفعلى متعلق بواحد منهما و اما الأمر بالأداء فلم يتعلق به قصد فعلا و انما القصد به تعليقا بمعنى انه لو كان يعلم انه يوم الجمعة لكان قاصدا الى الأمر به أداء، و الفرق بين هذه الصورة و الصورة السابقة ان القصد هناك انما تعلق بالأمر الفعلى الواقعى و انما وقع الخطاء فى تطبيقه على المورد، و فى هذه الصورة تعلق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٧٧

القصد بنفس الأمر بالتعجيل أو القضاء غاية الأمر انه لو كان يعلم انه وقته لحصل له القصد اليه، و هذا هو الذى نفى البعد فى المتن عن كونه صحيحا (و وجهه) ان ما يأتى به فى يوم الخميس أو يوم السبت ليس امرا مغايرا مع المأمور به فى يوم الجمعة بل هو نفس ذلك المأمور به الا انه رخص فى تقديمه أو شرع إتيانه خارج وقته عند تركه فى وقته- بناء على ما هو الحق من ان القضاء فعل الشىء فى خارج وقته لا انه أجنبى عنه يتدارك به ما فات منه فى وقته- و على هذا يتفرع كون القضاء بالأمر الأول لا بمعنى عدم الحاجة فى ثبوت وجوبه الى الأمر الجديد بل بمعنى كشف تعدد المطلوب منه من المأمورية بالأمر الأول، فبعد ورود الأمر بالقضاء يستظهر منه ان المأمور به فيه مطلوبان:

أصل وجوده، و كونه فى وقته، و إذا فات المطلوب الثانى يبقى المطلوب الأول، و هذا الانكشاف لا يحصل الا بكاشف، و الكاشف هو الأمر بالقضاء، و بعين هذا التقريب يقال فى تقديمه أيضا، فالمقدم و المؤخر هو نفس المأمور به الذى أمر به فى وقته و قصد إتيانه بداعى امتثال امره لا ينفك عن قصد إتيانه بداعى أمره الواقعى، بعد ان ثبت كون الأمر بالقضاء أو التقديم كاشفا عن تعدد المطلوب فى الأمر الأول، فقصد الإتيان بالقضاء أو التقديم بداعى أمره هو القصد بإتيان المأمور به بالأمر الأول بداعى الأمر المتحقق فى ضمن الأول الذى كشف عنه الأمر الثانى المتعلق بالقضاء أو التقديم.

و هذا بخلاف ما لو قصد غسلا أخر غير الجمعة أو قصد الجمعة فتبين كونه مأمورا بغسل أخر فإن المأتى به ليس هو المأمور به بالأمر الواقعى لتعدد الأمرين و تباينهما، إلا إذا كان قصده امتثال الأمر الفعلى و كان الخطاء فى التطبيق فإنه يصح كما عرفت فى الصورة الثانية، و اللّه العالم.

[مسألة (١٢) غسل يوم الجمعة لا ينقض بشىء من الحدث الأصغر و الأكبر]

مسألة (١٢) غسل يوم الجمعة لا ينقض بشىء من الحدث الأصغر و الأكبر إذ المقصود إيجاده يوم الجمعة و قد حصل.

ففى التهذيب عن ابن بكير عن أبيه قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الليالى التى يغتسل فيها من شهر رمضان- الى ان قال- و الغسل أول الليل، قلت فان نام بعد الغسل،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٧٨

قال عليه السّلام هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك.

[مسألة (١٣) الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض]

مسألة (١٣) الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض بل لا يبعد اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم.

قد مر منا البحث عن صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض و عدم اجزائه عن غسل الجنابة و لا عن غسل الحيض و تقدم وجه ذكر غسل الحيض مقرونا بكلمة (بل) فى باب غسل الجنابة فى المسألة الخامسة عشر و السادسة عشر فى تداخل الأغسال فراجع.

[مسألة (١٤) إذا لم يقدر على الغسل لفقد الماء أو غيره يصح التيمم]

مسألة (١٤) إذا لم يقدر على الغسل لفقد الماء أو غيره يصح التيمم و يجزى نعم لو تمكن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لإدراك المستحب

و قد حررنا حكم هذه المسألة فى مباحث التيمم فى المسألة العاشرة من مسائل فصل أحكام التيمم.

[الثانى من الأغسال الزمانية أغسال ليالى شهر رمضان]

اشارة

الثانى من الأغسال الزمانية أغسال ليالى شهر رمضان، يستحب الغسل فى ليالى الافراد من شهر رمضان
و فى الجواهر وفاقا لجماعة من أساطين أصحابنا منهم الشيخ، قال على ما نقل عنه «۱» و ان اغتسل ليالى الافراد كلها و خاصة ليلة النصف كان له فيه فضل كثير (انتهى) و يدل على استحباب الغسل فى ليالى الافراد ما ذكره السيد بن طاوس (قده) فى كتاب الإقبال فى اعمال الليلة الثالثة من شهر رمضان، قال و فيها يستحب الغسل على مقتضى الرواية التى تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل (انتهى) قال فى الجواهر و ذلك كاف فى إثباته.
و تمام ليالى العشر الأخيرة و فى مرسل ابن ابى عمير المروى فى الإقبال عن الصادق عليه السّلام:
كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يغتسل فى شهر رمضان فى العشر الأواخر فى كل ليلة، و فى خبر ابن عيّاش المروى فى الإقبال أيضا عن أمير المؤمنين عليه السّلام: لما كان أول ليلة من شهر رمضان قام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فحمد اللّه و اثنى عليه- الى ان قال- حتى إذا كان فى أول ليلة من العشر قام فحمد اللّه و اثنى عليه و قال مثل ذلك ثم قام و شمّر و شد المئزر و برز من بيته و احيى الليل كله و كان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين،- بناء على ان يكون الضمير فى قوله (منه) راجعا الى العشر المراد منه العشر الأخير.

---

(۱) ذكره الشيخ (قده) فى مصباح المتهجد فى أخر فصل الاعتكاف فى شهر رمضان.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۷۹
و يستحب فى ليلة الثالث و العشرين غسل أخر فى أخر الليل
و فى مضمر بريد قال رأيته اغتسل فى ليلة ثلاث و عشرين مرتين: مرة أول الليل و مرة أخر الليل، و رواه فى الإقبال عن بريد أيضا عن الصادق عليه السّلام.
و أيضا يستحب الغسل فى اليوم الأول منه
و فى خبر السكونى المروى فى الإقبال عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين صلوات اللّه عليهم انه من اغتسل فى أول يوم من السنة فى ماء جار و صب على رأسه ثلاثين غرفة كان دواء لسنته، و ان أول كل سنة أول يوم من شهر رمضان.
فعلى هذا الأغسال المستحبة فيه اثنان و عشرون
عشر منها فى ليالى الافراد من الليلة الاولى الى الليلة التاسعة عشر، و عشر منها فى العشر الأخير، و واحد منها فى اليوم الأول منه، و واحد منها فى ليلة ثلاث و عشرين فى أخر الليل.
و قيل باستحباب الغسل فى جميع لياليه حتى ليالى الأزواج و عليه يصير اثنان و ثلاثون و لكن لا دليل عليه لكن الإتيان لاحتمال المطلوبية فى ليالى الأزواج من العشرين الأولين لا بأس به.

و يمكن ان يستدل له بخبر ابن عياش المتقدم، الذى فيه: و كان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين بناء على ان يكون الضمير فى (منه) راجعا الى شهر رمضان، و ربما يدعى ظهوره فيه كما هو ليس ببعيد و يشهد له ما فى زاد المعاد من انه ورد استحباب الغسل فى كل ليلة من شهر رمضان، و لعله (قده) استظهره من هذا الخبر، و الا فلم ينقل خبر فى ذلك ما عداه، و اللّه العالم.

و الآكد منها ليالى القدر و على استحباب الغسل فيها حكى الإجماع عن الغنية و الروض و المصابيح، و يدل عليه الاخبار المعتبرة المستفيضة (ففى الكافى) عن سليمان بن خالد قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام كم اغتسل فى شهر رمضان ليلة، قال عليه السّلام ليلة تسع عشرة و ليلة احدى و عشرين و ثلاث و عشرين، قلت فان شق علىّ، قال حسبك الان (و خبر بكير بن أعين) المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام فى أى الليالى اغتسل فى شهر رمضان، قال عليه السّلام فى تسع عشرة و فى احدى و عشرين و فى ثلاث و عشرين، و الغسل أول الليل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۰

قلت فان نام بعد الغسل، قال عليه السّلام هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك، و غير ذلك من الاخبار و هى كثيرة يأتى بعضها إنشاء اللّه تعالى.

(و فى الجواهر): فى بعضها النهى عن تركه فى الأخيرين، المحمول على الكراهة أو تأكد الاستحباب (انتهى) و لعله (قده) يشير إلى رواية سماعة المروية فى الفقيه و الكافى عن الصادق عليه السّلام، و فيها و غسل أول ليلة من شهر رمضان يستحب، و غسل ليلة احدى و عشرين سنة و غسل ليلة ثلاث و عشرين سنة لا تتركهما فإنه (لأنه) يرجى فى إحداهن (إحداهما) ليلة القدر (انتهى ما فى الجواهر) و المستفاد من هذا الخبر و خبر سليمان بن خالد أفضلية الغسل فى الأخيرين بالنسبة إلى ليلة تسع عشرة، كما ان فى ليلة ثلاث و عشرين أفضل لأن كونها ليلة القدر أرجى و لاستحباب غسل أخر فيها.

و ليلة النصف

ففى الإقبال فى اعمال الليلة الخامسة عشر: اما الغسل فرويناه عن المفيد فى رواية عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال يستحب ليلة النصف من شهر رمضان، و فيه أيضا عن كتاب عمل شهر رمضان لابن أبى قرة بإسناده إلى الصادق عليه السّلام قال يستحب الغسل فى أول ليلة من شهر رمضان و ليلة النصف منه.

و ليلة سبعة عشر

و فى خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن أحدهما عليهما السلام قال الغسل سبعة عشر موطنا: ليلة سبعة عشر من شهر رمضان و هى ليلة التقى الجمعان، و ليله تسع عشره و فيها يكتب الوفد وفد السنة، و ليلة احدى و عشرين و هى الليلة التى أصيب فيها أوصياء الأنبياء و فيها رفع عيسى بن مريم و قبض موسى، و ليلة ثلاث و عشرين يرجى فيها ليلة القدر (و مرسل الفقيه) عن الباقر عليه السّلام الغسل فى سبعة عشر موطنا: ليلة سبعة- سبع- عشر من شهر رمضان (الحديث) و خبر إسماعيل بن مهران عن الصادق عليه السّلام: من اغتسل ليالى الغسل خرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه، فقلت يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ما ليالى الغسل، قال ليلة سبع عشرة و ليلة تسع عشرة و ليلة احدى و عشرين و ليلة ثلاث و عشرين من شهر رمضان.

و الخمس و عشرين

و فى خبر عيسى بن راشد المحكى فى الإقبال عن ابى عبد اللّه عليه السّلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۱

قال سئلته عن الغسل فى شهر رمضان، فقال كان ابى يغتسل فى ليلة تسع عشرة و احدى و عشرين و ثلاث و عشرين و خمس و عشرين.

و السبع و عشرين و تسع و عشرين منه

و فى الإقبال عن ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن الغسل فى شهر رمضان، فقال اغتسل ليلة تسع عشرة و احدى و عشرين و ثلاث و عشرين و سبع و عشرين و تسع و عشرين، و كان الاولى للمصنف (قده) ان يخص أيضا ليلة أربع و عشرين فان الغسل فيها منصوص بالخصوص (ففى الإقبال) عن كتاب النهدى عن الصادق عليه السّلام قال اغتسل فى ليلة أربع و عشرين من شهر رمضان، ما عليك ان تعمل فى الليلتين جميعا، و رواه الصدوق فى الخصال أيضا.

[مسألة (١٥) يستحب ان يكون الغسل فى الليلة الاولى]

مسألة (١٥) يستحب ان يكون الغسل فى الليلة الاولى و اليوم الأول من شهر رمضان فى الماء الجارى كما انه يستحب ان يصب على رأسه قبل الغسل أو بعده ثلاثين كفا من الماء ليأمن من حكة البدن و لكن لا دخل لهذا العمل بالغسل بل هو مستحب مستقل

و فى الإقبال عن كتاب اعتقد أنه تأليف أبى محمد جعفر بن أحمد القمى عن الصادق عليه السّلام: من اغتسل أول ليلة من شهر رمضان فى نهر جار و يصب على رأسه ثلاثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل، و قال أيضا، و من ذلك الكتاب المشار اليه عن الصادق عليه السّلام: من أحب ان لا تكون به الحكة فليغتسل أول ليلة من شهر رمضان فإنه من اغتسل أول ليلة منه لا يصيبه حكة الى شهر رمضان القابل.

و ظاهر هذا الخبر يدل على ان حصول الأمن من حكة البدن مترتب على مجرد الغسل فى أول ليلة منه، و ظاهر المتن انه مترتب على صب ثلاثين كفا على رأسه فلعله (قده) اطلع على خبر لم نطلع عليه (و فى الإقبال) عن السكونى عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام: من اغتسل أول يوم من السنة فى ماء جار و صب على رأسه ثلاثين غرفة كان دواء لسنته، و ان أول كل سنة أول يوم من شهر رمضان و اما ما افاده المصنف (قده) من انه لا دخل لصب الماء ثلاثين كفا بالغسل فهو جيد ان كان مراده انه ليس جزء من الغسل، إذ الظاهر من العطف فى الحديث انه عمل مستقل، و لكن من جهة حصول لطهر الى شهر رمضان القابل كما فى الخبر الأول أو كونه دواء لسنته كما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٨٢

فى خبر السكونى فالظاهر ترتبهما على مجموع الغسل و صب الثلاثين، و اللّه العالم.

[مسألة (١٦) وقت غسل الليالى تمام الليل]

مسألة (١٦) وقت غسل الليالى تمام الليل و ان كان الاولى إتيانها أول الليل بل الأولى إتيانها قبل الغروب أو مقارنا له ليكون على غسل من أول الليل إلى أخره نعم لا يبعد فى ليالى العشر الأخير رجحان إتيانها بين المغرب و العشاء لما نقل من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و قد مر ان الغسل الثانى فى ليلة الثالثة و العشرين فى أخره.

اما كون وقت الغسل ممتدا إلى أخر الليل فهو مقتضى القاعدة فإن إضافة العمل الى زمان إذا كان أوسع من العمل يقتضى التخيير سواء كان الحكم إلزاميا كالواجب الموسع أو غير إلزامى كما فى المقام، هذا مضافا الى دلالة بعض الاخبار عليه كخبر العيص بن القاسم المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام عن الليلة التى يطلب فيها ما يطلب، متى الغسل، فقال من أول الليل، و ان شئت حيث تقوم من أخره، و ان كان فيه إشعارا بأن الأفضل كونه أول الليل، و لعله الوجه فيما أفاده فى المتن من أولوية كونه أول الليل مضافا الى ما فيه من المسارعة إلى الخير و كونه فى تمام الليل متطهرا، بل الاولى كونه قبل الغروب بقليل

أو مقارنا له ليكون على غسل من أول الليل إلى أخره (و فى صحيح ابن مسلم) عن أحدهما عليهما السلام: و الغسل فى أول الليل و هو يجزى إلى أخره (و خبر ابن بكير) عن الصادق عليه السّلام فى الأغسال فى شهر رمضان: و الغسل أول الليل قلت فان نام بعد الغسل، قال عليه السّلام هو مثل غسل الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك.

(و ربما يتوهم) دلالة الخبرين على انحصار الاستحباب بأول الليل (لكنه مندفع) بإشعار التشبيه بغسل الجمعة فى الخبر الأخير بعدم ارادة الانحصار، مضافا الى أنهما يحتملان أفضلية الإتيان فى أول الليل بقرينة صحيح العيص المصرح فيه بجواز الإتيان أخر الليل (و فى الكافى و الفقيه) عن الباقر عليه السّلام: الغسل فى شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلى ثم يفطر (و فى خبر محمد بن سليمان) فلما كان ليلة تسع عشرة من شهر رمضان اغتسل حين غابت و صلى المغرب- الى ان قال- فلما كانت ليلة احدى و عشرين اغتسل حين غابت الشمس- الى ان قال- فلما كانت ليلة ثلاث و عشرين اغتسل كما اغتسل فى ليلة تسع عشرة و كما اغتسل فى ليلة احدى و عشرين. (و يدل على رجحان) إتيانه بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۳

العشائين فى العشر الأخير ما تقدم من رواية السيد فى الإقبال عن ابن عياش الجوهرى فى كتاب الأغسال من ان النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يغتسل كل ليلة (منه) بين العشائين، و قد مر ان الغسل الثانى مستحب فى ليلة ثلاث و عشرين فى أخر الليل كما دل عليه مضمر بريد.

[مسألة (۱۷) إذا ترک الغسل الأول فى الليلة الثالثة و العشرين فى أول الليل لا يبعد كفاية الغسل الثانى عنه]

مسألة (۱۷) إذا ترک الغسل الأول فى الليلة الثالثة و العشرين فى أول الليل لا يبعد كفاية الغسل الثانى عنه و الاولى ان يأتى بهما أخر الليل برجاء المطلوبية خصوصا مع الفصل بينهما و يجوز إتيان غسل واحد بعنوان التداخل و قصد الأمرين.

اعلم ان خبر بريد الدال على ان الصادق عليه السّلام اغتسل فى أخر الليل فى ليلة ثلاث و عشرين غسلا أخر دال على استحباب تكرار الغسل تلك الليلة على ان يكون كل غسل فيها مستحبا على حدة فللمكلف أن يأتى بكل منهما و ان يقتصر فى الإتيان بأحدهما أما بالأول أو بالأخير، و فى الإتيان بكل منهما أيضا يتخير بالفصل بينهما بالإتيان بكل على حدة أو بالجمع بينهما بغسل واحد على التداخل، فان اتى بالغسل الأول فى أول الليل فلا إشكال فى استحباب الإتيان بالثانى فى أخر الليل.

و ان ترک الغسل الأول فى أول الليل ففى استحباب الغسل الثانى حينئذ و كفايته عن الغسل الأول و عدمه وجهان، من كون كل منهما غسلا مستحبا مستقلا غير مرتبط أحدهما بالاخر ثبوتا و لا سقوطا فمع ترک الأول يكون الثانى مستحبا يصح الإتيان به، و من ان المتيقن من مشروعية الثانى هو ما إذا اتى بالأول فى أول الليل و ليس لدليل ثبوته إطلاق فإن الراوى انما نقل عمله عليه السّلام و المفروض انه عليه السّلام قد اغتسل فى أول الليل، و لعل الوجه الأخير هو الأصوب، و عليه فالمستحب حينئذ هو الإتيان بالغسل الأول لجواز الإتيان به من أول الليل إلى أخره، و لكن الاولى ان يأتى بهما فى أخر الليل برجاء المطلوبية خصوصا إذا حصل الفصل بينهما، و له ان يأتى بغسل واحد فى أخر الليل و ينوى به كلا الغسلين فينوى الغسل الأول بعنوان كونه المأمور به لما عرفت من جواز إتيانه طول الليل فى أى وقت شاء و ينوى الغسل الثانى أيضا رجاء، و لو نوى به كليهما رجاء كان أحوط، و اللّه العالم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۴

[مسألة (۱۸) لا تنقض هذه الأغسال أيضا بالحدث الأكبر و الأصغر]

مسألة (۱۸) لا تنقض هذه الأغسال أيضا بالحدث الأكبر و الأصغر كما فى غسل الجمعة.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۷، ص: ۸۴

إجماعا كما عن المصابيح، حيث يقول لا يعاد شيء منهما بالحدث إجماعا فلو أعاد حينئذ شرّع،- و لما عرفت فى المسألة الثانية عشر من ان المقصود من الأغسال الزمانية إيجادها فيه، و مع حصوله يقتضى الاجزاء و لا يعقل معه الإتيان به للامتثال لاستحالة الامتثال بعد الامتثال، مضافا الى دلالة خبر ابن بكير و غيره عليه حسبما تقدم.

[الثالث غسل يومى العيدين]

الثالث غسل يومى العيدين الفطر و الأضحى و هو من السنن المؤكدة حتى انه ورد فى بعض الاخبار انه لو نسى غسل يوم العيد حتى صلى ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل و يعيد الصلاة و ان مضى الوقت فقد جازت صلوته و فى خبر أخر عن غسل الأضحى فقال عليه السّلام واجب الا بمنى. و هو منزل على تأكد الاستحباب لصراحة جملة من الاخبار فى عدم وجوبه، و وقته بعد الفجر الى الزوال و يحتمل الى الغروب، و الاولى عدم نية الورود إذا اتى به بعد الزوال كما ان الاولى إتيانه قبل صلاة العيد لتكون مع الغسل، و يستحب فى غسل عيد الفطر ان يكون فى نهر، و مع عدمه ان يباشر بنفسه الاستقاء بتخشع، و ان يغتسل تحت الظلال أو تحت حائط و يبالغ فى التستر و ان يقول عند ارادته اللهم ايمانا بك و تصديقا بكتابك و اتباع سنة نبيك ثم يقول بسم الله و يغتسل، و يقول بعد الغسل اللهم اجعله كفارة لذنوبى و طهورا لدينى- و طهر دينى- اللهم أذهب عنى الدنس، و الأولى أعمال هذه الآداب فى غسل يوم الأضحى أيضا لكن لا بقصد الورود لاختصاص النص بالفطر، و كذا يستحب الغسل فى ليلة الفطر، و وقته من أولها الى الفجر، و الأولى إتيانه أول الليل، و فى بعض الاخبار: إذا غربت الشمس فاغتسل، و الأولى إتيانه ليلة الأضحى أيضا لا بقصد الورود لاختصاص النص بليلة الفطر.

فى هذا المتن أمور (الأول) اختلفت الاخبار فى الدلالة على وجوب غسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۵

العيدين و استحبابه كاختلافها فى مسألة غسل الجمعة (فمنها) ما هى ظاهرة فى الوجوب كموثق عمار، و هو ما أشار إليه فى المتن- عن الصادق عليه السّلام عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلى، قال عليه السّلام ان كان فى وقت فعليه ان يغسل و يعيد الصلاة، و ان مضى فقد جازت صلوته،- و إطلاق العيد يشمل الفطر و الأضحى، و فى دلالته على الوجوب تأمل، بل الظاهر منه شرطية الغسل لصحة صلاة العيد و لا يلزم منه وجوبه فى نفسه و لو على من لا تجب عليه صلاة العيد، و لا ينافى استحبابه النفسى مع الوجوب الشرطى المقدمى، و هو بهذا المعنى غير معمول به إذ لم يقل احد بوجوبه الشرطى فلا بد من طرحه أو تأويله بتأكد الاستحباب.

(و مما يدل على الوجوب) مضمرة قاسم بن الوليد قال سألته عن غسل الأضحى قال واجب الا بمنى (و المروى فى التهذيب) عن الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال اغتسل يوم الأضحى و الفطر و الجمعة و إذا غسلت ميتا.

و اما الاخبار الظاهرة فى الاستحباب فهى كثيرة (منها) خبر عبد اللّه بن سنان المروى فى الإقبال عن الصادق عليه السّلام قال:

الغسل يوم الفطر سنة (و خبر على بن يقطين) المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السّلام عن الغسل فى الجمعة و الأضحى و الفطر، قال عليه السّلام سنة و ليس بفريضة (و خبر سماعة) المروى فى التهذيب أيضا عن الصادق عليه السّلام: غسل يوم الفطر و يوم الأضحى سنة لا- أحب تركها (و فى خبر أخر) عن غسل العيدين أ واجب هو؟ فقال هو سنة (و فى الفقه الرضوى) الغسل ثلاثة و عشرون: من الجنابة و الإحرام- الى ان عدّ منها- العيدين- الى ان قال- و الفرض من ذلك غسل الجنابة، و الواجب غسل الميت و غسل الإحرام و الباقى سنة (و فى الفقه الرضوى أيضا) و قد روى ان الغسل أربعة عشر وجها: ثلاث منها غسل واجب مفروض متى ما نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل- الى ان قال- واحد عشر غسلا سنة: غسل العيدين و الجمعة (الحديث) و لا ريب فى جواز الأخذ بما يدل على استحبابه و حمل الطائفة الأولى مما يظهر منه الوجوب على تأكد الاستحباب كما تقدم ذلك فى غسل الجمعة بل لم ينقل فيه خلاف فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۶

كتب أهل الفتوى الا ان المجلسى (قده) فى زاد المعاد أسند وجوبه فى العيدين الى بعض.

(الثانى) أول وقت غسل العيدين من طلوع الفجر، و لا خلاف فيه ظاهرا و يدل عليه ما عن قرب الاسناد عن على بن جعفر عليه السّلام عن ابى الحسن عليه السّلام قال سئلته هل يجزيه ان يغتسل قبل طلوع الفجر و هل يجزيه ذلك من غسل العيدين، قال ان اغتسل يوم الفطر و الأضحى قبل طلوع الفجر لم يجزه و ان اغتسل بعد طلوع الفجر اجزئه (و فى الفقه الرضوى) إذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل و هو أول أوقات الغسل- الى ان قال- و قد روى فى الغسل إذا زالت الليل يجزى من العيدين.

و لو لا هذه الاخبار لكان القول بكون أول وقته من أول طلوع الشمس متعينا لكونه ابتداء اليوم عرفا، و انما الكلام فى منتهاه فى كونه قبل الخروج الى المصلى كما عن الحلى واحد قولى العلامة فى المنتهى و نسبه فى الذكرى الى ظاهر الأصحاب، أو الى الزوال كالجمعة، أو الى الغروب كما هو ظاهر الأكثر و صرح به غير من الأصحاب، وجوه.

(و يستدل للأول) بان المقصود من الغسل التنظيف للاجتماع و الصلاة قال فى الذكرى و يتخرج من تعليل الجمعة انه- اى وقت الغسل- إلى الصلاة أو الى الزوال الذى هو وقت صلاة العيد (انتهى) و بموثق عمار عن الصادق عليه السّلام فى الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلى، قال عليه السّلام ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل و يعيد الصلاة و ان مضى الوقت فقد جازت صلوته.

(و فيه) ان العلة المتخرجة لا يصلح لإثبات الحكم الشرعى لأنها من قبيل تخريج المناط، مع انها على فرض القطع بها تكون من قبيل الحكمة التى لا يلزم فيها الاطراد، و الموثق ظاهر فى سوقه لبيان شرطية الغسل للصلاة، و ظاهر قوله عليه السّلام:

و ان مضى الوقت فقد جازت صلوته انها لا قضاء لها فى خارج الوقت إذا لم يأت بها أو اتى بها فاسدة فى الوقت، و قد تقدم ان الخبر بماله من الظهور ليس معمولا به.

(و يستدل للثانى) أى كون وقت الغسل الى الزوال بخبر عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام: الغسل من الجنابة و الجمعة و يوم الفطر و يوم الأضحى و يوم عرفة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۷

عند زوال الشمس (و فيه) ان الظاهر كون القيد راجعا إلى الأخير و هو غسل يوم عرفة، مضافا الى ان مدلوله كون الغسل عند الزوال لا ان وقته ينتهى عند الزوال (و استدل له أيضا) بما فى الفقه الرضوى: ان طلع الفجر يوم العيد فاغتسل و هو أوقات الغسل الى الزوال (و فيه) انه لم يعلم إسناده الى الامام عليه السّلام مع انه معرض عنه لذهاب الأكثر إلى الوجه الثالث و هو امتداد وقته الغروب.

و يستدل له بإطلاق النص و الفتوى فى إضافة الغسل الى يوم العيد الشامل لجميع اجزاء يومه الى الغروب، مضافا الى استصحاب بقاء استحبابه بعد الزوال، و لا يرد عليه المنع عن إجرائه فى الموقتات و ذلك لكون المنع عنه فيها انما هو بالنسبة الى ما بعد انقضاء الوقت لو شك فى بقائه، و ما نحن فيه ليس كذلك لان الموضوع المأخوذ فى لسان الدليل هو اليوم، و الشك فى بقاء الحكم بعد الزوال من جهة الشك فى أخذ خصوصية كونه قبل الزوال فى موضوعه، و فى مثله لا مانع عن صحة الاستصحاب لصدق اليوم على ما بعد الزوال أيضا، بخلاف ما إذا شك فى بقاء الحكم بعد انقضاء اليوم حيث ان إثبات الحكم بعده فى الليل بالاستصحاب من قبيل اسراء الحكم من موضوع الى موضوع أخر. هذا، و لكن الأحوط إذا اتى به بعد الزوال عدم نية الورود بل يأتى به رجاء، كما ان الاولى و الأفضل إتيانه قبل صلاة العيد لمن يريد ان يصليها ليكون فى حال الصلاة على غسل و طهارة كما دل عليه خبر عمار فإن الأفضلية المستفادة منها لا مانع من الاستناد إليه فى إثباتها و ان لم نعمل به فى شرطية الغسل للصلاة.

(الأمر الثالث) المروى فى الإقبال عن ابن أبى قرة عن الصادق عليه السّلام قال صلاة العيد يوم الفطر ان تغتسل من نهر فان لم يكن نهر قصدت بنفسك استقاء الماء بتخشع و ليكن غسلك تحت الظلال أو تحت حائط و تستر بجهدك، و إذا هممت بذلك فقل اللهم ايمانا بك و تصديقا بكتابك و اتباع سنة نبيك محمد صلّى اللّه عليه و آله ثم سمّ و اغتسل فإذا فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله كفارة لذنوبى و طهر دينى اللهم أذهب عنّى الدنس.

و هذا النص كما ترى ورد فى مورد عيد الفطر، و الأولى الإتيان بما فيه من الآداب فى يوم الأضحى لاحتمال اشتراكهما فى مثل هذه الاحكام و لكن يأتى بها لا بقصد الورود بل برجاء المطلوبية لئلا يكون عمله تشريعا محرما.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۸

(الأمر الرابع) يستحب الغسل ليلة الفطر أيضا لما رواه فى الكافى عن الحسن بن راشد عن الصادق عليه السّلام، قال قلت له عليه السّلام ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان- ليلة القدر، قال يا حسن ان القاريجار «۱» انما يعطى أجرته عند فراغه و ذلك ليلة العيد، قلت جعلت فداك فما ينبغى لنا ان نفعل فيها، قال إذا غربت الشمس فاغتسل (الحديث) و ظاهره توقيت الغسل فيها بما بعد الغروب، لكن ظاهر الفتاوى و معقد إجماع الغنية هو الاجتزاء بأى ساعة من الليل فإنهم عبروا كما فى المتن من استحبابه ليلة الفطر، لكن لا ينبغى التأمل فى ان الاولى و الأفضل إتيانه أول الليل فإنه مضافا الى أنه مسارعة إلى الخير موجب لإدراك الليل كله مغتسلا و فى الإقبال: و روى انه يغتسل قبل الغروب من ليلته إذا علم انها ليلة العيد (و احتمل فى الجواهر) ان يكون هذا الغسل الذى يأتى به قبل الغروب مستحبا غير ما يستحب فى ليلة الفطر لعدم ظهور الخبر المذكور فى كونه غسل الليل، مع ان الأصل يقتضى عدم مشروعية تقديمه على الليل لكونه من الموقت الذى لا بد من إتيانه فى وقته (و كيف كان) فالأولى الغسل ليلة الأضحى أيضا لكن لأبنية الورود لعدم ورود دليل فى استحبابه فيها و لكن لأجل احتمال مشاركة الأضحى مع الفطر من هذه الجهة، و قد عنون فى الوسائل بابا فى استحباب الغسل فى ليلتى العيدين و يومهما و ذكر فيه الخبر المتقدم، و كأنه فهم منه استحبابه فى ليلة الأضحى أيضا.

[الرابع غسل يوم التروية]

الرابع غسل يوم التروية و هو الثامن من ذى الحجة و وقته تمام اليوم.

و يدل على ذلك مرسل الصدوق فى الفقيه عن الباقر عليه السّلام قال: الغسل فى سبعة عشر موطنا- الى ان قال- و يوم التروية، و المروى فى التهذيب عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام مثله، و صحيح زرارة عن الصادق عليه السّلام إذا كان يوم

التروية فاغتسل (الحديث) و فى خبر عمار عن الصادق عليه السّلام ما يدل عليه (و الظاهر) امتداد وقته الى الغروب لإطلاق دليله، و لم أر تصريحا فى الفتوى على ابتدائه، و لعل الظاهر ان يكون من أول الفجر- كما فى الجمعة و العيدين- و يمكن الاستدلال له بخبر زرارة المروى

---

(١) القاريجار معرب كارگر، و هو الأجير.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٨٩

فى الكافى و التهذيب كما يأتى فى غسل عرفة، و لا اشكال قطعا فى مشروعيته بعد طلوع الشمس كما لا إشكال فى عدم مشروعية تقديمه على الفجر،

[الخامس غسل يوم عرفه]

الخامس غسل يوم عرفه و هو ممتد الى الغروب و الاولى عند الزوال منه و لا فرق بين من كان بعرفات أو سائر البلدان.

و يدل على استحبابه- مضافا الى الإجماع المحكى فى الغنية و المدارك- النصوص المستفيضة ففى خبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام: الغسل من الجنابة- الى ان قال- و يوم عرفة (و خبر سماعة) المروى فى التهذيب عنه عليه السّلام عن غسل الجمعة- الى ان قال- و غسل يوم عرفة، و مرسل الفقيه عن الباقر عليه السّلام الغسل فى سبعة عشر موطنا- الى ان قال- و يوم عرفة، الى غير ذلك من الاخبار (و الظاهر) ان أول وقته الفجر من يوم عرفة كغسل الجمعة و العيدين، و يدل عليه خبر زرارة المروى فى الكافى و التهذيب: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزئك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر (الحديث) و فى الكافى عن أحدهما عليه السّلام إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم، بناء على شمول قوله عليه السّلام يلزمه فى ذلك اليوم للغسل المندوب.

(و المعروف بين الأصحاب) امتداد وقته الى الغروب لإطلاق النصوص خلافا للمحكى عن على بن بابويه، حيث قال: و اغتسل يوم عرفة قبل زوال الشمس، و قد يستدل له بخبر عبد اللّه بن سنان المتقدم فى مسألة استحباب غسل العيدين- عن الصادق عليه السّلام:

الغسل من الجنابة و الجمعة و يوم الفطر و يوم الأضحى و يوم عرفة عند زوال الشمس، و لعل المراد من عبارته المتقدمة كالمذكور فى الخبر هو ذكر أفضل أوقاته مع رجحان اشتغاله بعد الغسل بالاعمال المطلوبة و الأدعية، و مع تسليم ظهور الخبر فى إرادة انحصار الوقت بما ذكر فيه فهو لا يصح للاستناد اليه لكونه معرضا عنه عند الأصحاب، فالحق ما هو المعروف من امتداد وقته الى الغروب (و لا فرق) فى الاستحباب بين من كان بعرفات و من كان فى سائر البلدان لإطلاق غير واحد من النصوص، و لخصوص ما رواه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٩٠

عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن غسل عرفة فى الأمصار، فقال عليه السّلام اغتسل أينما كنت.

[السادس غسل أيام من رجب]

السادس غسل أيام من رجب و هى اوله و وسطه و أخره و يوم السابع و العشرين منه و هو يوم المبعث و وقتها من الفجر الى الغروب و عن الكفعمى و المجلسى استحبابه فى ليلة المبعث أيضا و لا بأس به لا بقصد الورود.

فى هذا المتن أمور (الأول) قال فى الإقبال وجدت فى كتب العبادات عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال من أدرك شهر رجب فاغتسل فى اوله و وسطه و أخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه، و ليس فى هذا الخبر تصريح بكون الغسل فى النهار فى الأيام المذكورة أو فى لياليها، و إطلاقه يقتضى الحكم باستحبابه ليلا و نهارا و انه تحصل الوظيفة بإتيانه فى أى واحد منها، و الأحوط تكراره فيهما لاحتمال الاستحباب فى كل منهما بالخصوص، و المناقشة فى سنده بالإرسال مندفعة بقاعدة التسامح.

(الثانى) المشهور استحباب الغسل فى ليلة النصف من رجب شهرة تكاد تكون إجماعا بين الأصحاب، بل فى الوسيلة عدّه فى المندوب بلا خلاف، و عن العلامة نسبته إلى الرواية و لعل الشهرة المحققة و نفى الخلاف عنه و اسناد استحبابه إلى الرواية من مثل العلامة كافية فى إثبات الاستحباب فيها بالخصوص، مع إمكان إثباته بالخبر المتقدم فى الأمر الأول، مضافا الى إمكان القول باستحبابه فى كل زمان شريف كما حكاه المصنف (قده) و يأتى فى الرابع عشر من الأغسال الزمانية.

(الثالث) يستحب الغسل يوم المبعث و هو اليوم السابع و العشرين من رجب، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، و عن الغنية الإجماع عليه، و عن الوسيلة عده فى المندوب بلا خلاف، و عن العلامة و الصيمرى نسبته إلى الرواية (و يمكن الاستدلال له) بالمرسل المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال فى جمعة من الجمع: هذا يوم جعله اللّه عيدا للمسلمين فاغتسلوا، و بالإجماع المحكى عن الخلاف على استحباب الغسل فى الجمعة و الأعياد- بلفظ الجمع- و لعل هذا المقدار كاف فى إثبات استحبابه فلا وجه للتوقف فيه بدعوى عدم الظفر له برواية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹۱

(الرابع) صرح الشيخ (قده) فى مصباح المتهجد باستحباب الغسل ليلة المبعث و كذا الكفعمى فى مصباحه، و لعل تصريح مثل الشيخ (قده) كاف فى إثبات استحبابه فيها، مضافا الى ما مر فى الأمر الثانى و يأتى من حكاية استحبابه فى كل زمان شريف، و لكن الأولى إتيانه برجاء المطلوبية.

[السابع غسل يوم الغدير]

السابع غسل يوم الغدير و الأولى إتيانه قبل الزوال منه

المعروف بين الأصحاب- على ما نسب إليهم- استحباب الغسل فى يوم الغدير، و عن التهذيب و الغنية و الروض الإجماع عليه، و يدل على استحبابه خبر العبدى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام و فيه: صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا- الى ان قال- و من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة- الى ان قال- عدلت عند اللّه مأة ألف حجة و مأة ألف عمرة- و ظاهره توقيت الغسل بكونه قبل الزوال بمقدار نصف ساعة، و كلمات الأصحاب مطلقة، و لعلهم حملوا التوقيت فى الخبر على الاستحباب، أو لعله انما هو لأجل من يريد الصلاة المذكورة فى الخبر، إذ الظاهر من الخبر بيان وظيفة المصلى فى هذا اليوم، بل يمكن ان يقال باستحبابه لأجل الصلاة أيضا لأجل هذا الخبر و يكون استحبابه محدودا إلى الصلاة كما انه مستحب فى هذا اليوم لأجل الإجماع عليه و يكون وقته من الجهة الثانية ممتدا الى الغروب، و ليس فى الخبر ما يدل على نفى الاستحباب من هذه الجهة إذ لا منافاة بينهما، و لو فرض دلالة الخبر على تجديد الوقت بما قبل الزوال بنصف ساعة فهو معارض بما دل على كون وقته صدر النهار أو صبيحة ذاك اليوم كخبر ابى الحسن الليثى المروى فى الإقبال عن

الصادق عليه السّلام، و فيه: فإذا كان صبيحة ذلك اليوم- يعنى يوم الغذير- وجب الغسل فى صدر نهاره (و بالجملة) فالعمدة فى إثبات استحباب هذا الغسل و الرخصة فى إتيانه من أول الفجر الى الغروب هو الشهرة المحققة و الإجماعات المحكية، فما عن الصدوق من التشكيك فى إثباته من جهة ان دليله هو خبر صلاة الغدير و انه مما لم يصححه شيخه محمد بن الحسن بن الوليد و ان ما لا يصححه شيخه ليس بصحيح عنده (ضعيف) لما عرفت من ان العمدة فى دليل استحبابه هو الإجماعات المحكية و عدم وجدان الخلاف فيه، مع ان ما لم يصححه شيخه إذا كان موثوقا صدوره لعمل الأصحاب به

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹۲

صحيح يجب العمل به، و كذا لا وجه لما عن ابن الجنيد من تحديد وقته بما بعد طلوع الفجر الى ما قبل صلاة العيد، لما عرفت من امتداد الوقت حسب إطلاق معاقد الإجماعات إلى الغروب، و اللّه الهادى.

[الثامن يوم المباهلة]

الثامن يوم المباهلة و هو الرابع و العشرون من ذى الحجة على الأقوى و ان قيل انه يوم الحادى و العشرون، و قيل هو يوم الخامس و العشرين و قيل انه السابع و العشرين منه و لا بأس بالغسل فى هذه الأيام لا بقصد الورود

فى هذا المتن أمران (أحدهما) ان المشهور فى يوم المباهلة هو كونه يوم الرابع و العشرين من ذى الحجة كما نسبه الى الشهرة فى الذكرى و الروض و فوائد الشرائع و الذخيرة و كشف الالتباس، و فى إقبال السيد نسبه الى أصح الروايات بعد ان حكى قولا بأنه السابع و العشرون و قولا أخر بأنه الواحد و العشرون، و ذهب المحقق فى المعتبر إلى أنه الخامس و العشرون (و الأقوى ما عليه المشهور) لدلالة النص عليه كما يأتى.

(و ثانيهما) استحباب الغسل فيه- على ما عليه المشهور، و يدل عليه مرفوعة على بن محمد القمى المروية فى الإقبال عن ابن أبى قرة، و فيها: إذا أردت ذلك- أى الزيارة فى ذلك اليوم- فابدء بصوم ذلك اليوم شكرا للّه تعالى و اغتسل و البس أنظف ثيابك و تطيب (الحديث) و خبر العنبرى المحكى فى مصباح الشيخ عن الكاظم عليه السّلام قال يوم المباهلة يوم الرابع و العشرون من ذى الحجة تصلى فى ذلك اليوم ما أردت ثم قال و تقول و أنت على غسل الحمد للّه رب العالمين- إلى أخر الدعاء- (و خبر سماعة) قال و غسل المباهلة واجب،- بناء على ارادة غسل يومها لا الغسل لها، و لدعوى الغنية الإجماع على غسل المباهلة بناء على ارادة غسل يومها، و لعل هذا المقدار كاف فى إثبات استحبابه، و اللّه العاصم.

[التاسع يوم النصف من شعبان]

التاسع يوم النصف من شعبان

لم أر من تعرض لهذا الغسل و لا خبرا فى ذلك، و المعروف استحباب الغسل فى ليلة النصف منه (و فى الجواهر): بلا خلاف فيه بل عن الغنية الإجماع عليه، و يدل عليه خبر ابى بصير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام: صوموا شعبان و اغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم و رحمة، و فى مصباح الشيخ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال من تطهر ليلة النصف من شعبان فأحسن الطهر و لبس ثوبين نظيفين- الى أخر الحديث- بناء على ارادة الغسل من التطهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹۳

[العاشر يوم المولود]

العاشر يوم المولود و هو السابع عشر من ربيع الأول

المشهور بين الفرقة الناجية كون ولادة خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله السابع عشر من ربيع الأول عند الفجر عام الفيل، و قيل فى أول الزوال منه، و ذهب الكلينى فى الكافى إلى انها فى الثانى عشر منه كما عليه أهل السنة، و الأقوى ما عليه المشهور، و قال المجلسى فى شرحه على الكافى بان الدلائل الحسابية دالة عليه (و كيف كان) فيستحب فيه الغسل، و فى الجواهر انه لم يجد فيه خلافا، و عن الكشف نسبته إلى الرواية، مضافا الى انه من الأعياد و قد تقدم المرسل المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال فى جمعة من الجمع: هذا يوم جعله اللّه عيدا للمسلمين فاغتسلوا فيه، و عن الخلاف الإجماع على استحباب الغسل فى الجمعة و الأعياد- بلفظ الجمع-

[الحادى عشر يوم النيروز]

الحادى عشر يوم النيروز

و المعروف انه يوم انتقال الشمس الى برج الحمل، و يدل على استحباب الغسل فيه خبر معلى بن خنيس المروى فى مصباح الشيخ عن الصادق عليه السّلام إذا كان يوم النيروز فاغتسل (الحديث) و قيل انه اليوم العاشر من أيار الرومى المطابق مع اليوم الثانى من برج الجوزاء الموافق مع الثانى من اردىبهشت، و قيل انه التاسع من شهر شباط، المطابق مع الثالث من برج الحوت الموافق مع الثالث من اسفند، و قيل انه يوم نزول الشمس فى أول الجدى (و عن المهذب البارع) انه المشهور بين فقهاء العجم، و قيل انه السابع عشر من كانون الأول و هو اليوم التاسع من برج الجدى التاسع من- ذى ماه- و قيل انه اليوم الأول من فروردين القديم و هو المطابق فى هذه الأعصار مع التاسع من برج الأسد و التاسع من- مرداد ماه- (و الأقوى ما عليه المشهور) فى هذه الأعصار كما نص عليه المجلسيان فى الحديقة و زاد المعاد، و الشهيد الثانى فى الروضة، و يدل عليه خبر المعلى من انه يوم طلعت فيه الشمس و هبت فيه الرياح اللواقح و خلقت زهرة الأرض، و مع الغض عن ذلك فالأقوى انه اليوم الأول من فروردين القديم اليزدجردى لانه الأقرب استعمالا فى زمن صدور الاخبار فى استحباب الغسل فيه، و اما باقى الأقوال فلا اعتبار بها أصلا (و كيف كان) فالظاهر امتداد وقت الغسل فيه الى الغروب و ان كان الاولى كونه فى أول النهار لاستحباب المسارعة إلى الخير.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۹۴

[الثانى عشر يوم التاسع من ربيع الأول]

الثانى عشر يوم التاسع من ربيع الأول

فقد حكى عن احمد بن إسحاق القمى انه خرج الى بعض أصحابه فى هذا اليوم و قد اغتسل، و قال انه يوم عيد كما هو مذكور فى البحار و زاد المعاد للمجلسى (قده) فى حديث طويل.

[الثالث عشر يوم دحو الأرض]

الثالث عشر يوم دحو الأرض و هو الخامس و العشرون من ذى القعدة

المذكور فى غير واحد من كتب الأصحاب استحباب الغسل يوم دحو الأرض و فى الذكرى نسبته إلى الأصحاب، و عن الفوائد العلية و الحديقة نسبته الى المشهور، مضافا الى كونه يوم شريف ذو فضل و ان صومه يعادل صوم ستين شهرا، و فى خبر: سبعين سنة و ان اللّه سبحانه ينزل الرحمة فى هذا اليوم و ان مولانا الحجة أرواحنا فداه يظهر فيه و انه ليس جماعة يجتمعون فيه لذكر ربهم الا- و يقضى اللّه سبحانه حوائجهم قبل تفرقهم و ان اللّه سبحانه ينزل فيه ألف ألف رحمة تسعة و تسعون منها تختص بالمجتمعين للذكر، و لعل هذا المقدار من الفضل مع تصريح غير واحد من الأساطين باستحباب الغسل فيه و اسناد بعضهم ذلك الى المشهور كاف فى الحكم باستحبابه، و اللّه العالم.

[الرابع عشر كل ليلة من ليالى الجمعة]

الرابع عشر كل ليلة من ليالى الجمعة على ما قيل بل فى كل زمان شريف على ما قاله بعضهم و لا بأس بهما لا بقصد الورود.

المنقول عن الحلبى فى إشارة السبق إثبات غسل أخر ليلة الجمعة عدا ما يستحب فى يومها، قال فى الجواهر لم نعرف له موافقا و لا مستندا، و المحكى عن ابن الجنيد إثباته لكل زمان شريف و مكان شريف و هو أيضا مما لا مستند له فيما عدا الأعياد، لكن فى الجواهر: ربما يشهد له فحاوى كثير من الاخبار كتعليل غسل العيدين عن الرضا عليه السّلام و يوم الجمعة و أغسال ليالى القدر و نحوه بل تتبع محال الأغسال يقضى به و المستحب يكفى فيه ادنى من ذلك (انتهى) لكن الإتيان لا بقصد الورود مما لا بأس به حذرا من التشريع المحرم، طهرنا اللّه تعالى من كل عيب خاصة من الجهل.

[مسألتين]

[مسألة (١٩) لا قضاء للأغسال الزمانية]

مسألة (١٩) لا- قضاء للأغسال الزمانية إذا جاز وقتها كما لا تتقدم على زمانها مع خوف عدم التمكن منها فى وقتها إلا غسل الجمعة كما مر لكن عن المفيد استحباب قضاء غسل يوم عرفة فى الأضحى و عن الشهيد استحباب قضائها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٩٥

اجمع و كذا تقديمها مع خوف عدم التمكن منها فى وقتها و وجه الأمرين غير واضح لكن لا بأس بهما لا بقصد الورود.

ظاهر الأصحاب ممن صرح بقضاء غسل الجمعة و لم يذكر قضاء ما عداه عدم مشروعية القضاء فيما عداه، و هو كذلك لأصالة عدم المشروعية عند الشك فيها مع احتياج إثباتها إلى أمر جديد- و لو كان ثبوته بالأمر الأول على نحوه تعدد المطلوب- لكنه فى مرحلة الإثبات يحتاج الى الدليل، و لم يسند خلاف الى احد فى ذلك الا ما عن المفيد، حيث حكى عنه استحباب قضاء يوم عرفة فى الأضحى.

و ربما يستدل له بخبر زرارة عن الباقر عليه السّلام إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة، فإن الجمع بين أداء غسل عرفة و أغسال يوم النحر لما لم يكن ممكنا وجب حمله على القضاء (و فيه) ان سوق الخبر انه فيما إذا اجتمع أغسال متعددة يجتزى بغسل واحد عن الجميع لا انه يجتزى به عن كل غسل و لو لم

يثبت مشروعيته، و اما ذكر الأغسال فى الخبر فلأجل أن غسلا واحد يجزى عن كل واحد منها من غير دلالة على إمكان اجتماعها جميعا و عدمه، و يشهد لما ذكرناه فى سوق الخبر- ما فى ذيل الحديث من قوله عليه السّلام فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد و كذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها.
و عن الشهيد استحباب قضاء جميع الأغسال الزمانية و تقديمها مع خوف عدم التمكن منها فى وقتها، و لم يعلم له وجه بعد اقتضاء الأمر بالموقت عدم جواز تأخيره أو تقديمه عن الوقت المضروب له الا بعد قيام الدليل عليه، و لكن لا بأس بما افاده (قده) إذا اتى لا بقصد الورود بل برجاء المطلوبية.

[مسألة (٢٠) ربما قيل بكون الغسل مستحبا نفسيا]

مسألة (٢٠) ربما قيل بكون الغسل مستحبا نفسيا فيشرع الإتيان به فى كل زمان من غير نظر الى سبب أو غاية، و وجهه غير واضح و لا بأس به لا بقصد الورود.
ظاهر حصر الأصحاب محال الغسل فيما عدوه من الواجب و المندوب عدم استحبابه
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٩۶
ان لم يحصل شىء من موجباته من سبب أو غاية، و المحكى عن المحقق و العلامة استحبابه و ان لم يحصل شىء منهما، و قد يستدل له بما ورد من ان الطهر على الطهر عشر حسنات، و ما ورد من ان اى وضوء انقى من الغسل أو أطهر من الغسل، و ما ورد من الأمر بالغسل بماء الفرات من غير تعيين علة أو غاية، و الأقوى عدم ثبوت مشروعيته كذلك و عدم دلالة هذه الاخبار على استحبابه كذلك لظهور الطهر فى الأغسال الموظفة من الواجبة و المندوبة فى محالها، و الأمر بالغسل بماء الفرات لا يدل على استحبابه من حيث انه غسل، بل المستفاد منه استحباب إتيان الغسل المشروع به نظير ما إذا ورد الأمر بالوضوء بالماء البارد مثلا، مع انه على تقدير دلالته عليه لا يدل على استحبابه مطلقا و لو بغير ماء الفرات، و لكن لا بأس به لا بقصد الورود لاحتمال استحبابه كذلك المصحح لإتيانه رجاء.

[فصل فى الأغسال المكانية]

اشارة

فصل فى الأغسال المكانية أى الذى يستحب عند ارادة الدخول فى مكان و هى الغسل لدخول حرم مكة، و للدخول فيها و لدخول مسجدها و كعبتها و لدخول حرم المدينة و للدخول فيها و لدخول مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و كذا للدخول فى سائر المشاهد المشرفة للأئمة، و وقتها قبل الدخول عند ارادته و لا يبعد استحبابها بعد الدخول للكون فيها إذا لم يغتسل قبله كما لا يبعد كفاية غسل واحد فى أول اليوم أو أول الليل للدخول إلى أخره بل لا يبعد عدم الحاجة الى التكرار مع التكرر كما انه لا يبعد جواز التداخل أيضا فيما لو أراد دخول الحرم و مكة و المسجد و الكعبة فى ذلك اليوم فيغتسل غسلا واحدا للجميع و كذا بالنسبة إلى المدينة و حرمها و مسجدها.
فى هذا المتن أمور (الأول) الأغسال المكانية هى ما يستحب عند ارادة الدخول فى مكان، و قد تقدم فى صدر البحث عن الأغسال المندوبة إمكان إرجاع الأغسال المكانية الى الفعلية، إذ الدخول فى المكان فعل من الافعال (و كيف كان) يستحب

الغسل للدخول فی أمکنهٔ (منها) الدخول فی حرم مکهٔ، للإجماع المحکی فی الغنیهٔ المعتضد بنفی الخلاف عنه فی المحکی عن الوسیلهٔ، و یدل علیه من الاخبار خبر سماعهٔ المروی فی الفقیه و التهذیب عن الصادق علیه السّلام- مع اختلاف فیهما فی الضبط- قال سئلته علیه السّلام عن غسل الجمعهٔ- الی ان قال- و غسل دخول الحرم، و یستحب ان لا یدخله الا بغسل، و فی الفقیه: و غسل دخول الحرم

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۹۷

واجب و یستحب ان لا یدخل الرجل الا بغسل (و صحیح عبد اللّه بن سنان): الغسل فی سبعهٔ عشر موطنا- الی ان قال- و دخول الکعبهٔ و دخول المدینهٔ و دخول الحرم، بناء علی انصراف الحرم فی هذین الخبرین الی حرم مکهٔ (و مرسل الفقیه) عن الباقر علیه السّلام: الغسل فی سبعهٔ عشر موطنا- الی ان قال- و إذا دخلت الحرمین، بناء علی ان یکون المراد منه حرم مکهٔ و المدینهٔ.

(و منها) لدخول مکهٔ، ففی الخصال فی حدیث شرائع الدین عن الصادق علیه السّلام عن علی علیه السّلام فی عدد الأغسال- الی ان قال- و غسل دخول مکهٔ و غسل دخول المدینهٔ (و خبر ابن عمار) عن الصادق علیه السّلام: الغسل من الجنابهٔ- الی ان قال- و حین تدخل مکهٔ و المدینهٔ (و خبر عبد اللّه بن سنان) عنه علیه السّلام: الغسل من الجنابهٔ- الی ان قال- و عند دخول مکهٔ و المدینهٔ و دخول الکعبهٔ، هذا (و فی الجواهر): ما فی کشف اللثام من الإجماع عن الخلاف علی عدم استحباب الغسل لذلک لم نجده بل الموجود هو الإجماع علی استحبابه (انتهی).

(و منها) للدخول فی مسجد الحرام، و قد ادعی علیه الإجماع فی الغنیهٔ و الخلاف، و عن الوسیلهٔ دعوی نفی الخلاف فی استحبابه، و لعل هذا کاف فی إثبات استحبابه و لا حاجهٔ معه الی الاستدلال بخبر علی بن أبی حمزهٔ عن الکاظم علیه السّلام: فان اغتسلت بمکهٔ ثم نمت قبل ان تطوف فأعد غسلک، بدعوی کون الغسل بمکهٔ قبل الطواف لمکان الدخول فی المسجد، مع ان الظاهر منه کونه للطواف و لا دلالهٔ فیه علی استحباب الغسل لأجل الدخول فی المسجد (و استدل فی الجواهر) بفحوی ما دل علی استحبابه لمسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله و قال لان المسجد الحرام أفضل منه (و فیه) مع عدم إحراز الأفضلیهٔ المذکورهٔ- الا ان یتمسک لها بما دل علی أفضلیهٔ الصلاهٔ فیه عن الصلاهٔ فی مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله- ان ذلک لا یوجب أولویهٔ استحباب الغسل لدخوله، و من الغریب ما حکی عن الجعفی من وجوب الغسل لدخول المسجد الحرام، و فی الجواهر انه شاذ لا یلتفت الیه.

(و منها) لدخول الکعبهٔ زادها اللّه شرفا، و عن الغنیهٔ و الخلاف الإجماع علیه،

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۹۸

و فی خبر سماعهٔ: و غسل دخول البیت واجب، و خبر ابن سنان: و عند دخول الکعبهٔ، و خبر ابن مسلم عن أحدهما علیهما السلام: و یوم تدخل البیت.

(و منها) لدخول حرم المدینهٔ، و قد مرّ مرسل الفقیه عن الباقر علیه السّلام: و إذا دخلت الحرمین.

(و منها) لدخول المدینهٔ، و فی صحیح ابن سنان و دخول مکهٔ و المدینهٔ، و خبر ابن عمار عن الرضا علیه السّلام: إذا دخلت المدینهٔ فاغتسل قبل ان تدخلها أو حین تدخلها،- و لا فرق فی استحبابه لدخولها کما فی دخول مکهٔ بین ان یدخلها لاداء فرض أو نفل أو غیرهما لإطلاق ما یدل علی استحبابه، خلافا للمحکی عن المقنعهٔ، من الاختصاص بما کان لاداء واحد منهما، و هو ضعیف مناف مع الإطلاق.

(و منها) لدخول مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله، و فی خبر ابن مسلم: و إذا أردت دخول مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله (و المروی) عن الباقر علیه السّلام: الغسل من الجنابهٔ- الی ان قال- و إذا أردت دخول مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله.

(و منها) للدخول فی سائر المشاهد المشرفة للأئمة، و عن الموجز و شرحه و نهایة الاحکام استحباب الغسل لدخول مشاهد الأئمة و عده من الأغسال المکانیة بعد ان ذکروا استحبابه للزیارة، الذی هو من الأغسال الفعلیة، و المحکی عن ابی علی استحبابه لکل مشهد أو مکان شریف و لکل زمان شریف و لکل فعل یتقرب به الی اللّه، و لیس لشیء من ذلک دلیل، و فحوی ثبوت استحبابه للمدینة و مکة ممنوعة و القیاس لا نقول به، نعم الإتیان برجاء المطلوبیة حسن، و سیأتی الکلام فی ذلک فی المسألة الاولی من هذا الفصل و فی الخامس و العشرین من أقسام الأغسال الفعلیة.

(الأمر الثانی) وقت الأغسال المکانیة قبل الدخول فی ذاک المکان، و لا إشکال فی جواز تقدیمه علی الدخول، و انما الکلام فی تحدید مقدار تقدیمه، و المدار فیه علی صدق کون الغسل لغایة الدخول کصدق کون الوضوء لأجل الصلاة مثلا، و قد حدّده الشیخ الأکبر (قده) فی الطهارة ببقاء الأثر المقصود من الغسل الی زمان الدخول، و جعله حدا عرفیا (و لا یخفی) ان ما حدده و ان کان صحیحا الا انه لا مسرح للرجوع الی العرف فی

ذلک لعدم إحاطة العرف بذلک الأثر لکی یری بقائه إلی زمان الدخول أو عدمه، فما افاده (قده) احالة علی مجهول.

(و فی الجواهر) انه یظهر من ملاحظة الأدلة إرادة الاتصال العرفی فلا یعتبر التعجیل و المقارنة کما لا یجتزی بمطلق التراخی، و ما ذکره قدس سره جید لکن لا بمعنی الاتصال العرفی بل بمعنی کونه علی وجه یصدق معه کون الغسل للدخول عرفا، و لعله الی ما ذکرناه یرجع ما فی المتن من کون وقتها قبل الدخول عند إرادته، إذ مع عدم ارادة الدخول لا یصدق الغسل لغایة الدخول، کما انه مع ارادته لا یصدق الغسل لأجله مع التراخی و فصل زمان معتد به بینه و بین الدخول کما إذا اغتسل للدخول بعد ثلاثة أیام أو یومین.

هذا بالنظر الی نفس ما ورد من الأمر بالغسل للدخول مع قطع النظر عن الأدلة الخارجیة و اما بالنظر إلیها فالأخبار مختلفة فی ذلک، فالمستظهر من خبر جمیل عن الصادق علیه السّلام هو الاجتزاء بغسل الیوم للیل و بالعکس، ففیه: انه علیه السّلام قال غسل یومک یجزیک لیلتک و غسل لیلتک یجزیک لیومک، و مقتضی إطلاقه الاجتزاء بالغسل الواقع فی أول النهار للدخول فی أخر اللیل الذی بعده أو الغسل الواقع فی أول اللیل للدخول فی أخر الیوم الذی بعده، و کذا خبر إسحاق المروی فی التهذیب، و فیه: سئلته عن غسل الزیارة یغتسل بالنهار و یزور باللیل بغسل واحد، قال علیه السّلام یجزیه ان لم یحدث فإن أحدث ما یوجب وضوء فلیعد غسله.

و المستظهر من غیر واحد من الاخبار هو الاجتزاء بغسل الیوم للدخول فی یومه و فی اللیل للدخول للیلة، کصحیح عمر بن یزید عن الصادق علیه السّلام: یجزیک غسل یومک لیومک و غسل لیلک للیلک (و خبر ابی بصیر) قال سئله رجل و انا حاضر فقال له اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجة حتی أمسی، قال علیه السّلام یعید الغسل، یغتسل نهارا لیومه ذلک و لیلا للیلته (و خبر عثمان بن یزید) قال من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غسله الی اللیل فی کل موضع یجب فیه الغسل، و من اغتسل لیلا کفاه غسله الی طلوع الفجر.

(و المشهور) علی العمل بالأخیر، و ربما یجمع بین الطائفتین بوجهین (أحدهما) جعل اللام فی صحیح جمیل بمعنی- الی- فیطابق مع الطائفة الثانیة، و اما خبر إسحاق فمتنه مضطرب، إذا المضبوط منه فی الکافی ان الرجل یغتسل باللیل- مکان

یغتسل بالنهار- و لکون الکافی أضبط فالأولی الرجوع الیه فینطبق أیضا علی الطائفة الأخیرة (و ثانیهما) حمل الطائفة الأولی علی مرتبة من الاجزاء، و الثانیة علی عدم حصول مرتبة اخری منه و انه یستحب الإعادة فی اللیل إذا اغتسل فی النهار و بالعکس (و

كيف كان) فالعمل على ما عليه المشهور.

و لو اغتسل أخر النهار للدخول فى أول الليل أو اغتسل أخر الليل للدخول فى أول النهار فالظاهر الاجتزاء، فإن الأخبار المتقدمة منصرفة عن مثل الفرض و ان الأمر بإعادة الغسل انما هو فيما حصل فصل معتد به، و يشهد له ما فى خبر ابى بصير من قول السائل: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجة حتى أمسى، فإنه ظاهر فى حصول الفصل بين الفعل و بين الغسل له بكثير.

(الثالث) مقتضى القاعدة العقلية و دليل الاعتبار انه إذا شرع الغسل لأجل غاية من إيجاد فعل أو دخول مكان متطهرا ان يتقدم الغسل على الغاية التى يغتسل لأجلها، و هو المطابق مع غير واحد من النصوص و عليه الأصحاب، لكن فى غير واحد من النصوص تشريع الغسل المكانى بعد الدخول فى المكان (ففى خبر معاوية بن عمار) إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها أو حين تدخلها (و خبر ابان بن تغلب) المروى فى حج التهذيب، و فيه: و لو لم يتمكن من الغسل عند دخول الحرم فليؤخره الى ان يتمكن قبل دخول مكة فان لم يتمكن جاز ان يغتسل بعد دخول مكة (و خبر ذريح) عن الباقر عليه السّلام عن الغسل فى الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله، قال لا يضرك اى ذلك فعلت و ان اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس.

و قد تكلفوا فى توجيه هذه الاخبار بوجوه (أوجهها) الالتزام بان مطلوب الشارع فى موارد هذه الاخبار هو كون المكلف متطهرا فى حال نزول هذه الأماكن أو تحصيل الطهر بعد النزول للكون فيها لو لم يكن متطهرا حال النزول، و هذا ما نفى عنه البعد فى المتن، حيث يقول: و لا يبعد استحبابها بعد الدخول للكون فيها إذا لم يغتسل قبله.

(الأمر الرابع) قد ظهر مما مر فى الأمر الثانى الاجتزاء بالغسل الواقع فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۱

أول النهار للدخول فى أخره، أو فى أول الليل للدخول فى أخره لما دل عليه من إطلاق خبر جميل لكن لا بد من التقييد بما إذا لم يطرء بعد الغسل ما يوجب نقضه حسبما يأتى فى أخر مبحث الأغسال المسنونة عند تعرض المصنف لذلك، و لكن لا يخفى ان صدق كون الدخول مع الغسل إذا كان دخوله أخر النهار و غسله أول النهار بعيد عند العرف لحصول الفصل بينهما، فالأولى مع الإمكان عدم الاجتزاء بذلك فيراعى عدم الفصل بمقدار يخرج عن الصدق العرفى.

(الأمر الخامس) الأقوى جواز التداخل فيما لو أراد دخول الحرم و مكة و المسجد و الكعبة فى يوم واحد مع عدم تخلل الناقض بين الغسل و بين تلك الأمور و صدق كون الاغتسال لتلك الأفعال فيكتفى لجميع ذلك بغسل واحد إذا نوى جميع تلك الغايات، و هكذا لدخول المدينة المنورة و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و ان كان الأفضل تكرار الغسل خصوصا مع حصول فصل يعتد به كما إذا دخل المدينة قبل الظهر و أراد دخول المسجد بعده و امّا تكرر دخول المسجد فالظاهر عدم استحباب تكرار الغسل به إذا كان يعد عند العرف دخولا واحدا كما لو خرج الى باب المسجد لرؤية الفجر مثلا ثم عاد فإنه لا يتكرر الغسل به، نعم لو خرج الى منزله ثم أراد العود الى المسجد بعد ساعة مثلا- فلا- يبعد استحباب الغسل ثانيا، و ان كان للاجتزاء بالغسل الأول وجه إذا لم يفصل بينهما بناقض لإطلاق ما تقدم من اجزاء غسل اليوم إلى أخر النهار و كذا غسل الليل إلى أخره.

[مسألة (۱) حكى عن بعض العلماء استحباب الغسل عند ارادة الدخول فى كل مكان شريف]

مسألة (۱) حكى عن بعض العلماء استحباب الغسل عند ارادة الدخول فى كل مكان شريف و وجهه غير واضح و لا بأس به لا بقصد الورود.

و قد مر فی البحث عن استحباب الغسل لدخول المشاهد المشرفة حکایة استحبابه لکل مشهد و کل مکان شریف و کل زمان شریف و لکل فعل یتقرب به الی اللّه تعالی عن ابی علی، و قلنا انه لا دلیل له و سیأتی فی الحادی و العشرین من الأغسال الفعلیة.

[فصل فی الأغسال الفعلیة]

اشارة

فصل فی الأغسال الفعلیة و قد مر انها قسمان

[القسم الأول ما یکون مستحبا لأجل الفعل الذی یرید ان یفعله]

اشارة

القسم الأول ما یکون مستحبا لأجل الفعل الذی یرید ان یفعله

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۲

و هی أغسال

[أحدها للإحرام]

أحدها للإحرام و عن بعض العلماء وجوبه.

المعروف بین الأصحاب استحباب الغسل للإحرام و قد ادعی الإجماع علیه و عن حج التحریر انه لیس بواجب إجماعا، و المحکی عن ابن ابی عقیل و ابن الجنید وجوبه و قد ینسب الی ظاهر الصدوق و غیره ممن عبر بلفظ الأمر به أو بإعادته أو بکلمة- علیک- و نحوها. و یدل علی الاستحباب من النصوص خبر فضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فیما کتبه للمأمون: و غسل الجمعة سنة و غسل العیدین و غسل دخول مکة و المدینة و غسل الزیارة و غسل الإحرام- الی ان قال- هذه الأغسال سنة و غسل الجنابة فریضة و غسل الحیض مثله (و عن الفقه الرضوی): الغسل أربعة عشر وجها- الی ان قال- واحد عشر غسلا سنة: غسل العیدین و الجمعة و غسل الإحرام (الخبر).

و یستدل للوجوب بمرسل یونس عن الصادق علیه السّلام: الغسل فی سبعة عشر موطنا، منها الفرض ثلاثة، قلت جعلت فداک و ما الفرض منها، قال غسل الجنابة و غسل من مس میتا و غسل الإحرام (و الأقوی هو الاستحباب) لبعد کونه واجبا مع الشهرة العظیمة علی عدمه و اختفاء وجوبه مع کثرة الابتلاء به و توفر الداعی علی نقله، و لانه لو کان واجبا لکان وجوبه شرطیا دخیلا فی صحة الإحرام لبعد کونه واجبا نفسیا، مع انه لم یحک اشتراط صحته به عن احد، بل عن ابن المنذر دعوی إجماع أهل العلم علی ان الإحرام جائز بغیر اغتسال، هذا مع دعوی الإجماع عن کثیر من أهل العلم علی عدم وجوبه فلا بد من حمل ما دل علی الوجوب علی تأکد الاستحباب، و مع الغض عن ذلک فهو موهون بالاعراض عن العمل به.

[الثانی للطواف]

الثانی للطواف سواء کان طواف الحج أو العمرة أو طواف النساء بل للطواف المندوب أیضا.

لم نعثر علی نص لاستحباب الغسل للطواف الا علی خبر علی بن أبی حمزة- المتقدم- عن الکاظم علیه السّلام، و فیه: ان اغتسلت بمکة ثم نمت قبل ان تطوف فأعد غسلک، و فیه اشعار باستحبابه للطواف، مع احتمال ان یکون لدخول المسجد حیث ان الطواف

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۳

لا یحصل الا بدخوله، کما یحتمل ان یکون لزیارة البیت، و بالطواف تحصل زیارته، و الغسل مستحب لدخول المسجد و لزیارة البیت کلیهما، فلا بأس به لأجل الطواف أیضا رجاء، و علیه فلا فرق فی الطواف بین المندوب و غیره و لا بین طواف الحج و العمرة و لا بین طواف النساء و غیره، کل ذلک لإطلاق الدلیل- لو تم- و لحسن الإتیان به رجاء فی الجمیع لو احتمل استحبابه فی الجمیع.

[الثالث للوقوف بعرفات]

الثالث للوقوف بعرفات.

و فی صحیح معاویة بن عمار: فإذا زالت الشمس یوم عرفة فاغتسل (الحدیث) و خبر الحلبی قال قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: الغسل یوم عرفة إذا زالت الشمس و تجمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین، و قد استدل بهما فی الحدائق لاستحباب الغسل للوقوف بعرفات، و لا اری فیهما دلالة علیه- و ان کان فیهما دلالة علی استحبابه یوم عرفة- کما یدلان علی استحباب کون الغسل عند الزوال و قد تقدم فی الأغسال الزمانیة دلالة صحیح ابن سنان علیه (نعم) ربما یستحسن الاستدلال لاستحبابه للوقوف بعرفات بخبر عمر بن یزید: إذا زاغت الشمس یوم عرفة فاقطع التلبیة و اغتسل و علیک بالتکبیر و التهلیل و التحمید و التسبیح و الثناء علی اللّه وصل الظهر و العصر بأذان و إقامتین،- فان فی الأمر بقطع التلبیة اشعارا بأنه علیه السّلام فی مقام بیان وظائف الحاج یوم عرفة و ان استحباب الغسل له لأجل الوقوف بعرفات.

[الرابع للوقوف بالمشعر]

الرابع للوقوف بالمشعر.

و حکی الشهید (قده) فی الدروس عن الصدوق و الشیخ فی الخلاف استحباب الطهارة و الغسل للوقوف بالمشعر، و یستدل له بما فی صحیح معاویة بن عمار: أصبح علی طهر بعد ما تصلی الفجر فقف إن شئت قریبا من الجبل و ان شئت فحیث شئت،- فإن الغسل طهارة، بل أی طهارة أنقی من الغسل- کما ورد فی الخبر- و لعله بضمیمة ما عن الصدوق و الشیخ کاف فی إثبات الاستحباب سیما لو قلنا باستحبابه لکل مکان شریف (و فی الجواهر) استدل له بأولویته عن الغسل للوقوف بعرفات، و لعل وجه الأولویة کون المشعر داخلا فی الحرم و انه أعظم حرمة لذلک من عرفات، و لکن لا یخفی ان ذلک

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۴

لا یکون دلیلا علی مشروعیة الغسل الا بعد دعوی القطع بان استحباب الغسل فی عرفات انما هو لعظمة المکان و حرمته فیثبت الاستحباب فیما هو أولی بالحرمة منه، و إثبات هذه الدعوی علی مدعیها، و لو ثبت ذلک فمرجعه الی استحباب الغسل لکل

مكان شريف كما حكى عن ابن الجنيد (و كيف كان) فالأولى الإتيان به رجاء.

[الخامس للذبح و النحر]

الخامس للذبح و النحر

[السادس للحلق]

السادس للحلق.

و يمكن الاستدلال لهما بما فى خبر زرارة- و قد تقدم- عن الباقر عليه السّلام: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة و النحر و الحلق و الذبح،- حيث انه يدل على استحباب الغسل لهذه المذكورات التى منها الذبح و النحر و الحلق.

و عن بعضهم استحبابه لرمى الجمار أيضا.

و هو المنقول عن المفيد (قده)، و المحكى عن الخلاف الإجماع على عدم الاستحباب، و يدل على عدمه- مضافا الى ما حكى عن الخلاف و أصالة عدم المشروعية- خبر الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عليه السّلام عن الغسل إذا رمى الجمار، قال عليه السّلام ربما فعلت فأما السنة فلا، و لكن من الحرّ و العرق (و لو نوقش فيه) باحتمال كون مورد السؤال و الجواب فى الخبر هو الغسل بعد الرمى بقرينة قوله عليه السّلام و لكن من الحرّ و العرق، فان التأذى منهما انما هو بعد الرمى لا قبله (أمكن الاستدلال) بخبره الأخر عنه عليه السّلام عن الغسل إذا أراد أن يرمى الجمار، قال عليه السّلام ربما اغتسلت، فاما من السنة فلا، فإنه صريح فى السؤال عن الغسل قبل الرمى، فلو لا دعوى الشيخ الإجماع على عدم الاستحباب و دلالة الخبرين سيما الأخير على العدم لأمكن القول بالاستحباب بفتوى مثل المفيد به، لقاعدة التسامح، لكن لا بأس بالإتيان به رجاء،

[السابع لزيارة أحد المعصومين من قريب أو بعيد]

السابع لزيارة أحد المعصومين من قريب أو بعيد.

الغسل لزيارتهم عليهم السّلام تارة يكون لزيارة خاصة قد ورد الأمر بالغسل فيها فى ضمن آدابها مثلا، (و اخرى) يكون لأجل زيارتهم بوجه عام، و ظاهر المتن هو إثبات الاستحباب بالوجه الثانى فيكون الغسل مستحبا كلما أراد زيارتهم عليهم السّلام،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۵

فربما يقال بعدم ورود دليل على العموم المذكور سوى ما رود فى خصوص زيارة أمير المؤمنين و سيدنا الحسين و مولانا الرضا عليهم السّلام فى خصوص زيارتهم من قريب، و لكن الحق استفادة العموم من بعض النصوص (ففى خبر العلاء) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، قال عليه السّلام الغسل عند لقاء كل امام،- و ظهوره بقرينة التعبير بلفظة كل- فى قوله عليه السّلام (كل امام) غير قابل للإنكار، و ظاهره و ان كان الغسل لزيارتهم احياء كما هو ظاهر اللقاء الا ان ما ورد من تساوى حرمتهم عليهم السّلام احياء و أمواتا يوجب التعميم لزيارة قبورهم، مضافا الى منع اختصاص اللقاء بزيارتهم احياء بعد ثبوت انهم عليهم السّلام احياء عند ربهم يرزقون.

(و فى المحكى عن الفقه الرضوى): و غسل الزيارة- بعد نصه على غسل زيارة البيت، و فى الروض عن النهاية نسبة الغسل فى زيارة النبى و الأئمة عليهم السّلام الى الرواية، و اشعار استحبابه لزيارة الجامعة التى يزار بها كل امام، و ما فى خبر سليمان بن

عیسی عن أبیه المروی فی کامل الزیارة عن الصادق علیه السّلام، و فیه: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام کیف أزورک إذا لم اقدر علی ذلک، قال یا عیسی إذا لم تقدر علی المجیء فإذا کان یوم جمعة فاغتسل أو توضأ و اصعد الی سطحک وصل رکعتین و توجه نحوی فإنه من زارنی فی حیوتی فقد زارنی فی مماتی و من زارنی فی مماتی فقد زارنی فی حیوتی،- بدعوی أولویة الغسل فی زیارة القرب علی البعد و ظهور عدم اختصاص الغسل بزیارته علیه السّلام بل یعم کل امام لعموم العلة المذکورة فی الخبر.

و اشعار ما ورد فی استحبابه فی زیارة النبی صلّی اللّه علیه و آله و أمیر المؤمنین و ابی عبد اللّه الحسین و ابی الحسن الرضا و مولانا الکاظم و ابی جعفر الجواد و العسکریین صلوات اللّه علیهم بالعموم فی غیرهم من المعصومین، و عدم وروده فی زیارة ائمة البقیع علیهم السّلام لعله للتقیة أو للتداخل و الاکتفاء بغسل زیارة النبی صلّی اللّه علیه و آله و ان کان علی سبیل الرخصة، بل و یحتمل العزیمة فی المجتمعین فی محل واحد کما فی أئمة البقیع و الکاظمین و العسکریین

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۶

علیهم السّلام الا إذا أراد أن یزور و أحدا منهم ثم یخرج و یرجع لزیارة الأخر منهم صلوات اللّه علیهم.

و لعل ما ذکرناه کاف لإثبات استحباب الغسل لزیارتهم علیهم السّلام بوجه عام، رزقنا اللّه زیارتهم فی الدنیا و شفاعتهم فی الآخرة و مجاورتهم فی الجنة.

و قد ظهر مما ذکرنا استحباب الغسل لزیارتهم من بعید کما فی روایة کامل الزیارة، و فی کشف الغطاء: استحبابه لزیارة فاطمة الزهراء سلام اللّه علیها أو أحد المعصومین من الأنبیاء أو أوصیائهم السابقین علیهم السّلام، و قد یلحق بذلک زیارة قبور المؤمنین، و تختلف مراتب رجحانه باختلاف مراتبهم، و اللّه العاصم.

[الثامن لرؤیة أحد الأئمة فی المنام]

الثامن لرؤیة أحد الأئمة فی المنام کما نقل عن موسی بن جعفر علیهما السلام انه إذا أراد ذلک یغتسل ثلاث لیال و یناجیهم فیراهم فی المنام.

ففی خبر ابی المعزی عن الکاظم علیه السّلام المروی فی کتاب الاختصاص للمفید قال علیه السّلام من کانت له الی اللّه حاجة و أراد ان یرانا و ان یعرف موضعه فلیغتسل ثلاث لیال یناجی بنا فإنه یرانا و یغفر له بنا، قال فی الجواهر بعد ذکر هذا الحدیث:

و منه یستفاد استحبابه أیضا لذلک یعنی استحباب الغسل لأجل رؤیتهم علیهم السّلام فی المنام.

[التاسع لصلاة الحاجة بل لطلب الحاجة مطلقا]

التاسع لصلاة الحاجة بل لطلب الحاجة مطلقا.

علی المشهور فی الغسل لصلاة الحاجة من غیر نقل خلاف فیه بل عن الغنیة و ظاهر غیر واحد من الأصحاب الإجماع علیه، و یدل علیه خبر عبد الرحیم القصیر المروی فی الکافی، قال دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام فقلت جعلت فداک انی اخترعت دعاء، قال دعنی من اختراعک، إذا نزل بک أمر فافزع الی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله وصل رکعتین تهدیهما الی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، قلت کیف اصنع، قال تغتسل و تصلی رکعتین (الحدیث) و خبر مقاتل المروی فی الکافی عن الرضا علیه السّلام: إذا کانت لک حاجة الی اللّه مهمة فاغتسل و البس أنظف ثیابک و شم شیئا من الطیب ثم ابرز تحت السماء فصل رکعتین (الحدیث).

و عن جامع المقاصد ان المراد بصلاة الحاجة و الاستخارة هى الصلاة الخاصة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۷

الواردة بكيفية خاصة لا مطلق الصلاة لهما، و ما افاده لا يخلو عن منع لان المستفاد من اخبار الحاجة هو ان للمكلف ان يصلى ركعتين بأى كيفية فى كل حاجة فى أى وقت، و ان كان فى بعضها كيفيات خاصة، و هى أمور خارجة عن أصل طلب الحاجة و ما يراد الغسل لأجله، و على هذا ينطبق إطلاق فتاوى الأصحاب و معاقد إجماعاتهم، حيث ان الظاهر منها استحباب الغسل لمطلق صلاة الحاجة، و ان لم يكن بالكيفية الواردة فى خصوص الاخبار الإمرة بالغسل، فالظاهر شرعية الغسل لمطلق صلوتها كما ان الظاهر شرعية مطلق الصلاة لها و ان لم تكن بالآداب المنصوصة، هذا، و المحكى عن التذكرة ناسبا إلى علمائنا استحباب الغسل لنفس طلب الحاجة من دون صلاة، و نفى عنه البعد فى الجواهر. و يمكن ان يستدل له بما فى الفقه الرضوى فى تعداد الأغسال: و غسل طلب الحوائج، و كيف كان فلا بأس بإتيانه رجاء فى كل مورد يشك فى شمول النص له كما مر فى أمثاله.

[العاشر لصلاة الاستخارة]

العاشر لصلاة الاستخارة بل للاستخارة مطلقا و لو من غير صلاة.

الاستخارة تطلق تارة و يراد بها طلب الخير فى الأمر الذى يطلبه فيه، و هى بهذا المعنى تدخل فى طلب الحاجة و تكون الصلاة لها صلاة الحاجة و الغسل لها الغسل للحاجة، و لعل ما فى خبر زرارة عن الصادق عليه السّلام ينطبق عليها (ففى التهذيب) عنه عليه السّلام فى الأمر يطلبه الطالب من ربه، قال عليه السّلام ليتصدق فى يومه على ستين مسكينا على كل مسكين صاع بصاع النبى صلّى اللّه عليه و آله فإذا كان فى الليل فاغتسل فى ثلث الليل الباقى- الى ان قال- فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية استخار اللّه مأة مرة يقول- و ذكر الدعاء (إلى أخر الحديث) و كذا ما فى خبر مرازم عن الكاظم عليه السّلام فيما إذا فدحك أمر عظيم. (و تطلق اخرى) و يراد بها المشاورة و الاسترشاد الى الأصلح على ما هو المراد منها فى المقام و هو الشائع فى عرفنا الحاضر، و يدل على استحباب الغسل لها بهذا المعنى الأخير خبر سماعة: و غسل الاستخارة مستحب، و ما فى الفقه الرضوى فى تعداد الأغسال المستحبة: و غسل الاستخارة و غسل طلب الحوائج من اللّه تبارك و تعالى، و ظاهرهما الاستخارة بمعنى المشاورة. خصوصا ما فى الأخير من مقابلتها مع طلب الحوائج، إذ هى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۸

بالمعنى الأول هى نفس طلبها لا أمر مغاير معها، كما ان الظاهر من الخبرين استحبابه للاستخارة نفسها و لو من غير صلاة فيكون احتمال استحبابه للاستخارة بلا صلاة أظهر من استحبابه لطلب الحاجة بلا صلاة، و اللّه العالم.

[الحادى عشر لعمل الاستفتاح المعروف بعمل أم داود]

الحادى عشر لعمل الاستفتاح المعروف بعمل أم داود.

و الخبر الدال عليه معروف غنى عن البيان، و يمكن ان يستدل له بما يدل على استحبابه لصلاة الحاجة أو للحاجة مطلقا،

[الثانى عشر لأخذ تربة قبر الحسين عليه السّلام]

الثانى عشر لأخذ تربة قبر الحسين عليه السّلام.

ففى مصباح السيد روى فى أخذ التربة انك إذا أردت أخذها فقم فى أخر الليل و اغتسل و البس أطهر ثيابك و تطيب بسعد و

ادخل وقف عند الرأس وصل اربع ركعات (و فى البحار) عن المزار الكبير عن الباقر عليه السّلام: إذا أردت أن تأخذ التربة فتعمد لها أخر الليل و اغتسل لها بماء الفرات و تطيب بسعد (الحديث).

[الثالث عشر لإرادة السفر خصوصا لزيارة الحسين عليه السّلام]

الثالث عشر لإرادة السفر خصوصا لزيارة الحسين عليه السّلام.

و يدل على استحبابه للسفر مطلقا ما رواه ابن طاوس (قده) فى أمان الأخطار انه روى ان الإنسان يستحب له إذا أراد السفر ان يغتسل و يقول عند غسله بسم اللّه و باللّه و لا حول و لا قوة إلا باللّه، و يدل على استحبابه فى سفر الزيارة للحسين عليه السّلام خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام: إذا أردت الخروج الى ابى عبد اللّه عليه السّلام فصم قبل ان تخرج ثلاثة أيام: يوم الأربعاء و يوم الخميس و يوم الجمعة فإذا أمسيت ليلة الجمعة فصل صلاة الليل ثم قم فانظر فى نواحى السماء فاغتسل تلك الليلة قبل المغرب ثم تنام على طهر، فإذا أردت المشى إليه فاغتسل و لا تطيب و لا تدهن و لا تكتحل حتى تأتى القبر.

[الرابع عشر لصلاة الاستسقاء]

الرابع عشر لصلاة الاستسقاء بل له مطلقا.

لما عن الغنية من الإجماع على استحبابه لها و لما روى عن كتاب مدينة العلم لابن بابويه عن الصادق عليه السّلام انه روى حديثا فى الأغسال ذكر فيها غسل الاستخارة و غسل صلاة الاستسقاء و غسل الزيارة، مضافا الى دخول صلوته فى عنوان صلاة الحاجة فيدل على استحباب الغسل لها ما يدل على استحبابه لصلاة الحاجة مطلقا، و يدل على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۹

استحبابه للاستسقاء و لو من دون صلاة ما فى موثق سماعة: و غسل الاستسقاء واجب، و المراد تأكد الاستحباب لاتفاق الأصحاب على عدم وجوبه، و لا حاجة الى القول بكون ترك ذكر الصلاة فيه للاتكال على معلومية ذلك، بل يصح بقائه على إطلاقه، و لا بأس به.

[الخامس عشر للتوبة من الكفر الأصلى أو الارتدادى]

الخامس عشر للتوبة من الكفر الأصلى أو الارتدادى بل من الفسق بل من الصغيرة أيضا على وجه.

المشهور شهرة عظيمة كادت ان تكون إجماعا استحباب الغسل للتوبة فى الجملة، بل عن المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع، و يدل عليه خبر مسعدة بن زياد المروى مسندا فى الكافى و مرسلا فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام، و فيه: كنت عند ابى عبد اللّه عليه السّلام فقال له رجل بأبى أنت و أمى انى ادخل كنيفا ولى جيران و عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود فربما أطلت الجلوس استماعا منى لهن، فقال عليه السّلام لا تفعل، فقال الرجل و اللّه ما اتيتهن برجلى و انما هو سماع أسمعه بأذنى، فقال عليه السّلام باللّه أنت أما سمعت اللّه يقول إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا، فقال بلى و اللّه كأنى لم اسمع بهذه الآية من كتاب اللّه من عربى و لا من عجمى، لا جرم لا أعود إنشاء اللّه و انى استغفر اللّه، فقال له قم فاغتسل و صل ما بدالك فإنك كنت مقيما على أمر عظيم، ما كان أسوء حالك لو مت على ذلك، احمد اللّه و سله التوبة من كل ما يكره فإنه لا يكره الأكل قبيح، و القبيح دعه لأهله فإن لكل أهلا.

و الاشكال فى الاستدلال به على استحبابه بكونه مرسلا- تارة- و انه حكم فى مورد خاص- اخرى- كما فى المعتبر (مدفوع)

بأنه مسند فی الکافی مع انه لا یضره الإرسال بعد قیام الشهرة علی العمل به بل انعقاد الإجماع علیه، و اما وروده فی مورد خاص فلا یوجب قصر الحکم به مضافا الی تعلیل الأمر بالغسل و الصلاة و سؤال التوبة بالإقامة علی المعصیة فیدل علی استحبابه عند التوبة عن کل فسق.

و ظاهر هذا الخبر هو استحباب الغسل عند التوبة من الکبیرة و لکن الأصحاب عمموا الحکم باستحبابه بالنسبة إلی التوبة من الکفر سواء کان أصلیا أو عن ارتداد کما

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۰

عممه بالنسبة إلی الصغیرة (و استدلوا للأول) بان الکفر فسق و ای فسق أعظم منه فیکون الخبر الدال علی ثبوته عند التوبة من الکبیرة دالا- علی ثبوته عند التوبة من الکفر بطریق اولی، و لا- ن تعلیله علیه السّلام امره بالاغتسال بإقامته علی أمر عظیم یدل بالمفهوم علی الأمر به فی الإقامة علی الکفر فإنه أیضا أمر عظیم.

و استدلوا أیضا بما ورد من أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله قیس بن عاصم و ثمامة بن أثال «۱» بالاغتسال لما أسلما، و ما رود فی الحدیث القدسی: یا محمد صلّی اللّه علیه و آله من کان کافرا و أراد التوبة و الایمان فلیطهر لی ثوبه و بدنه،- بناء علی ارادة الاغتسال من تطهیر البدن، و بما فیه من التفأل للطهارة المعنویة بالطهارة الحسیة (و هذه الوجوه) و ان لم یسلم أکثرها عن القدح الا ان المجموع لا سیما الأول منها کاف فی إثبات الاستحباب عند التوبة من الکفر، مضافا الی دعوی الإجماع علی استحباب الغسل للتوبة الشامل إطلاق معقده للتوبة عن الکفر، فلا ینبغی الإشکال فی استحبابه.

(و استدل) لاستحبابه للتوبة من الصغیرة بالخبر المتقدم بدعوی ان الذنب الذی أمر الإمام بالتوبة منه من المعاصی الصغیرة، فإن الاستماع الی الغناء لم یعلم کونه من الکبائر (و فی مصباح الفقیه) استظهر کون الاستماع الیه من الصغائر و استشکل کون الإصرار به من الجاهل موجبا لکونه من الکبائر إذ المفروض ان السائل کان جاهلا بالحرمة (و فی المستند) ان ما فی الخبر لیس إلا- صغیرة و لم یعلم من السائل انه کان مصرا به فإنه عبر بقوله فربما أطلت الجلوس (إلخ) و ظاهر کلمة (ربّ) للتقلیل، فیدل الخبر علی استحباب الغسل للتوبة من الصغیرة.

(و لا یخفی) ما فی هذا الاستدلال من الضعف بعد ما فی الخبر من استعظام الامام علیه السّلام لعمله و قوله علیه السّلام کنت مقیما علی أمر عظیم و قوله علیه السّلام ما کان أسوء حالک لو مت علی ذلک و لم یقم دلیل علی ان الاستماع الی الغناء من وراء الجدار من الصغائر، خصوصا إذا کان

---

(۱) أثال بالثاء المثلثة، و ثمامة بن أثال بن النعمان کان مشرکا دخل المدینة معتمرا فقبض و اتی به الی النبی صلّی اللّه علیه و آله فأمرهم بإطلاقه فمرّ و اغتسل و جاء و أسلم و حسن إسلامه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۱

الغناء من الجواری المغنیات، هذا مضافا الی ما فی قول الامام علیه السّلام: کنت مقیما علی أمر عظیم- من انه علیه السّلام علم من السائل انه کان مصرا علی عمله، فان ظاهر الإقامة علی أمر هو المداومة و الإصرار علیه، و اما دعوی کون الإصرار من الجاهل لا یوجب کونه کبیرة فغیر مسموعة لأن الکبیرة کبیرة و لو من الجاهل سیما إذا لم یکن معذورا فی جهله (و بالجملة) فظهور الخبر فی کون ما کان علیه السائل من الکبائر مما لا یمکن إنکاره، فلا دلالة فی الخبر علی استحباب الغسل للتوبة من الصغیرة (و لکن الأقوی) استحبابه لها- لا لدلالة الخبر- بل لدعوی العلامة (قده) فی المنتهی الإجماع علی استحبابه لها المؤید بذهاب المشهور الیه، و الاشکال علیه بان الصغیرة لا تحتاج إلی التوبة لکونها مکفرة بترک الکبائر، مندفع بان الصغائر مکفرة فی

حال الغفلة و النسيان، و اما بعد التذكر لها فالتوبة واجبة لكل صغيرة و كبيرة، و الصغيرة مع ترك التوبة إذا تكررت تكون كبيرة، مضافا الى ان الكلام فى استحباب الغسل للتوبة من الصغيرة لا فى وجوب التوبة منها فمن قال باستحباب الغسل لها يقول به و لو لم تكن التوبة واجبة، مضافا الى ان الصغيرة مكفرة من تارك الكبيرة، و اما مرتكب الكبيرة فلا كفارة له بالنسبة إلى صغيرته، فإذا أراد التوبة منها استحب لها الغسل.

(و دعوى) أنّ التائب لا بد أن يبادر إلى التوبة من الكبائر، فإذا تاب من الكبائر تكون الصغائر مكفرة (مدفوعة) بإمكان فرض عدم تمشى التوبة من الكبائر أحيانا لغلبة شهوة العبد بالنسبة إليها، و بهذا يجاب عن الاشكال بعدم تبعيض التوبة لا سيما بالتوبة من الصغيرة، فإن التبعيض ممكن لأجل تفاوت الذنوب فى شهوة العبد لها أو طول عادته بالنسبة إليها من غير فرق بين الصغيرة و الكبيرة، و التفصيل فى كتب الأخلاق، رزقنا اللّه تعالى التوبة من جميع ما يكرهه و طهرنا من دنس المعاصى و الغفلات.

(و قد يستدل) لاستحباب الغسل للتوبة باخبار اخرى (منها) ما فى مستدرك الوسائل عن معروف بن خربوذ عن الباقر عليه السّلام قال دخلت عليه فانشأت الحديث فذكرت باب القدر، فقال عليه السّلام لا أراك إلا هناك اخرج عنى، قال قلت جعلت فداك إنى أتوب منه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۲

فقال لا و اللّه حتى تخرج الى بيتك و تغتسل و تتوب منه الى اللّه كما يتوب النصرانى من نصرانيته، قال ففعلت.

(و منها) ما فيه أيضا فى إسلام أسيد بن خضير من الأوس و دخوله على مصعب بن عمير، فقال كيف تصنعون إذا دخلتم فى هذا الأمر قال نغتسل و نلبس ثوبين طاهرين و نشهد الشهادتين و نصلى ركعتين، فرمى بنفسه مع ثيابه فى البئر ثم خرج و عصر ثوبه.

(و منها) ما عن الجعفريات فى حديث غريب مروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه فيما انزل اللّه علىّ انه ليس من عبد عمل ذنبا كائنا ما كان و بالغا ما بلغ ثم تاب إلا تاب اللّه عليه، فقم الساعة و اغتسل و خرّ للّه ساجدا (و فى حديث إسلام سعد بن معاذ) انه لما أراد ان يسلم بعث الى منزله و اتى بثوبين طاهرين و اغتسل و شهد الشهادتين، و تأمل بعضهم فى دلالة هذه الاخبار على استحباب الغسل لغاية التوبة لانسباق تطهير البدن عن النجاسة العرضية كما فى تطهير الثوب، و اللّه العالم.

[السادس عشر للتظلم و الاشتكاء الى اللّه من ظلم ظالم]

السادس عشر للتظلم و الاشتكاء الى اللّه من ظلم ظالم، ففى الحديث عن الصادق عليه السّلام ما مضمونه إذا ظلمك احد فلا تدع عليه فان المظلوم قد يصير ظالما بالدعاء على من ظلمه لكن اغتسل وصل ركعتين تحت السماء ثم قل اللهم ان فلان بن فلان ظلمنى و ليس لى أحد أصول به عليه غيرك فاستوف لى ظلامتى الساعة الساعة بالاسم الذى إذا سئلك به المضطر أجبته فكشفت ما به من ضر و مكنت له فى الأرض و جعلته خليفتك على خلقك فاسئلك ان تصلى على محمد و ال محمد و ان تتوفى ظلامتى الساعة الساعة، فسترى ما تحب.

و قال فى مكارم الأخلاق: صلاة الانتصار من الظالم، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انه قال إذا طلبت بمظلمة فلا تدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوما فلا يزال يدعو حتى يكون ظالما، و لكن إذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين فى موضع لا يحجبك من السماء، ثم قل- ثم ذكر الدعاء، و فى أخره: فإنك لا تلبث حتى ترى ما تحب.

[السابع عشر للأمن من الخوف من ظالم]

السابع عشر للأمن من الخوف من ظالم فيغتسل و يصلى ركعتين و يحسر عن ركبتيه و يجعلهما قريبا من مصلاه و يقول مائة مرة

يا حى يا قيوم يا حى لا إله إلا أنت برحمتك استغيث فصل على محمد و ال محمد و أغثنى الساعة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۳

الساعة، ثم يقول اسئلك ان تصلى على محمد و ال محمد و ان تلطف بى و ان تغلب لى و ان تمكر لى و ان تخدع لى و ان تكفينى مؤنة فلان بن فلان بلا مؤنة، و هذا دعاء النبى صلّى اللّه عليه و آله يوم احد.

و فى مكارم الأخلاق صلاة الخوف من الظالم: اغتسل وصل ركعتين و اكشف عن ركبتيك مما يلى المصلى و قل مأة مرة يا حى يا قيوم- يا حى- نسخه- لا إله إلا أنت برحمتك استغيث فصل على محمد و ال محمد و أغثنى الساعة الساعة، فإذا فرغت من ذلك فقل اسئلك اللهم ان تصلى على محمد و ال محمد و ان تلطف لى و ان تغلب لى و ان تمكر لى و ان تخدع لى و ان تكيد لى و ان تكفينى مؤنة فلان بن فلان،- فان هذا دعاء النبى صلّى اللّه عليه و آله يوم احد.

[الثامن عشر لدفع النازلة]

الثامن عشر لدفع النازلة يصوم الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر و عند الزوال من الأخير يغتسل.

لم أجد فى كتب الدعاء ما يدل على استحباب الغسل لدفع النازلة على ما فى المتن، نعم ذكر فى زاد المعاد استحباب عمل الاستفتاح فى كل شهر للوصلة إلى المطلوب، و لعل نظر المصنف (قده) الى ذلك (و كيف كان) فعلى ما ذكره المجلسى يصح القول باستحباب الصوم فى أيام البيض من كل شهر و الغسل عند الزوال من اليوم الأخير لكن لمريد عمل الاستفتاح كما يستحب الصوم فيها مطلقا و لو لغير مريده.

[التاسع عشر للمباهلة مع من يدعى باطلا]

التاسع عشر للمباهلة مع من يدعى باطلا.

و فى موثق سماعة قال و غسل المباهلة واجب، بناء على عدم تقدير كلمة (يوم) لأصالة عدمه و ان المراد بالوجوب تأكد الاستحباب، و خبر ابى مسروق المروى عن الصادق عليه السّلام فى الكافى قال قلت انا نكلم الناس فنحتج عليهم بقول اللّه عزّ و جلّ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فيقولون نزلت فى أمراء السرايا فنحتج بقول اللّه عزّ و جلّ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى فيقولون نزلت فى مودة قربى المسلمين فنحتج بقول اللّه عزّ و جلّ إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ فيقولون نزلت فى المؤمنين، فلم ادع شيئا مما حضرنى ذكره من هذا و شبهه الا ذكرته فقال لى إذا كان ذلك فادعهم إلى المباهلة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۴

قلت فكيف اصنع، قال أصلح نفسك ثلاثا، و أظنّه قال و صم و اغتسل و ابرز أنت و هو الى الجبّان فشبك أصابعك اليمنى فى اصابعهم، ثم أنصفه و ابدء بنفسك و قل اللهم رب السموات و الأرضين عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم ان كان أبو مسروق جحد حقا و ادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء أو عذابا أليما، ثم رد الدعاء عليه فقل و ان كان فلان جحد حقا و ادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء أو عذابا أليما، ثم قال فإنك لا تلبث الا ان ترى ذلك، قال فو اللّه ما وجدت خلقا يجيبنى الى ذلك (قال فى الجواهر) و قول الراوى- و أظنه قال- يختص بالصوم و لا يعم الاغتسال- كما هو ظاهر.

[العشرون لتحصيل النشاط للعبادة]

العشرون لتحصيل النشاط للعبادة أو لخصوص صلاة الليل فعن فلاح السائل ان أمير المؤمنين عليه السّلام كان يغتسل فى الليالى

البارة لأجل تحصيل النشاط لصلاة الليل.

و عن فلاح السائل: رأيت فى بعض الاخبار ان مولانا عليا عليه السّلام كان يغتسل فى الليالى الباردة طلبا للنشاط،- و ظاهره الاغتسال لطلب النشاط فى مطلق العبادة، و يحتمل ارادة خصوص صلاة الليل لانسباقها من إطلاق العبادة فى الليل، و لعله لذلك تردد المصنف (قده)، مع ان فى مستدرك الوسائل نقل عن فلاح السائل انه عليه السّلام كان يغتسل فى الليالى الباردة طلبا للنشاط فى صلاة الليل.

[الحادى و العشرون لصلاة الشكر]

الحادى و العشرون لصلاة الشكر.

و عن الغنية الإجماع على استحباب الغسل لها و قد يدعى دخلوها فى الحوائج لقوله تعالى لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، قال فى الجواهر و لم نقف على خبر يدل على استحباب الغسل لها و ان كان أصل صلاة الشكر مرويا عن الكافى.

[الثانى و العشرون لتغسيل الميت و لتكفينه]

الثانى و العشرون لتغسيل الميت و لتكفينه.

و الظاهر ارادة استحباب الغسل لمن يريد تغسيل الميت أو تكفينه ممن لم يمس بدنه و لم يجب عليه غسل المس- كما ذكره بعضهم- و قد يستدل له بما فى خبر ابن مسلم، و فيه: الغسل فى سبعة عشر موطنا- الى ان قال- و إذا غسلت ميتا و كفنته- بعطف كفنته على غسلت بالواو- كما فى التهذيب، أو بكلمة (أو) كما فى الخصال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۵

(و قال المجلسى قدس سره) فى توضيحه: قيل المراد ارادة التكفين اى يستحب إيقاع غسل مس الميت قبل التكفين و قيل باستحباب الغسل لتغسيل الميت و تكفينه قبلهما و ان لم يمس، و ظاهر الخبر لزوم الغسل بعد تكفين الميت، و يمكن حمله على الاستحباب كما يظهر من غيره أيضا استحباب الغسل للمس بعد الغسل أو حمله على ما إذا مس ميتا لم يغسل و ان تيمم، فان الظاهر وجوب الغسل لمسه- الى ان قال- و ذكر المس بعد ذلك تعميم بعد التخصيص و حمله بعض الأصحاب على ما بعد الغسل استحبابا و هو بعيد جدا (انتهى) و لا يخفى انه مع تكثر هذه الاحتمالات لا يمكن استفادة استحباب الغسل لمن يريد تغسيل الميت أو تكفينه- و لو لم يمس الميت- فالقول به مما لا دليل عليه.

[الثالث و العشرون للحجامة]

الثالث و العشرون للحجامة على ما قيل و لكن قيل انه لا دليل عليه و لعله مصحّف الجمعة:

و فى خبر زرارة المروى فى الكافى: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الحجامة- على نسخة- و الجمعة- على نسخة اخرى، قال المجلسى فى مرآت العقول: و المراد لغسل الحجامة و تطهيرها لا لغسلها و كأنها سهو من النساخ.

[الرابع و العشرون لإرادة العود الى الجماع]

الرابع و العشرون لإرادة العود الى الجماع لما نقل عن الرسالة الذهبية أن الجماع بعد الجماع بدون الفصل بالغسل يوجب جنون

الولد لكن يحتمل ان يكون المراد غسل الجنابة بل هو الظاهر.

و فى المروى عن الرسالة الذهبية التى كتبها الرضا عليه السّلام للمأمون و الجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث للولد الجنون،- و فيه احتمالات و هى احتمال ان يكون الغسل- بالضم- و ارادة غسل الجنابة- كما هو الظاهر- و احتمال ان يكون الغسل بالضم و ارادة غسل أخر بعنوان غسل اعادة الجماع، و احتمال ان يكون الغسل بالفتح و يكون المراد تطهير الإله من الدنس، و كلا الاحتمالين الأخيرين بعيدان، و ان كان احتمال الأول منهما أبعد فلا ظهور للحديث فى استحباب الغسل بعنوان الإعادة للجماع، مضافا الى ان المستفاد من الخبر هو كراهة العود الى الجماع قبل الغسل لا استحباب الغسل للعود اليه، و قد مر فى مبحث غسل الجنابة كراهة الجماع للمحتلم قبل الغسل للمروى فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۶

مجالس الصدوق و خصاله: و كره أن يغشى الرجل المرأة و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى فان فعل و خرج الولد مجنونا فلا يلومنّ الا نفسه (و فى المعتبر) نفى كراهة تكرار الجماع من غير فصل بالغسل و نسب نفيها إلى جماعة من الأصحاب، قال و يدل عليه ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه كان يطوف على نسائه بغسل واحد، و ربما يستبعد ذلك خصوصا مع منافاته مع القسم بين أزواجه صلّى اللّه عليه و آله (و كيف كان) فلا بأس بالقول بالكراهة استنادا الى ما فى الرسالة الذهبية، و اللّه العالم.

[الخامس و العشرون الغسل لكل عمل يتقرب به الى اللّه]

الخامس و العشرون الغسل لكل عمل يتقرب به الى اللّه كما حكى عن ابن الجنيد و وجهه غير معلوم و ان كان الإتيان به لا بقصد الورود لا بأس به.

و المحكى عن ابى على استحباب الغسل للدخول فى كل مشهد أو مكان شريف و لكل زمان شريف و لكل فعل يتقرب به الى اللّه تعالى، قال فى الجواهر: و لعله لحجية القياس عنده، و قال فى المستند و يومى الى استحبابه لكل زمان شريف استدلالهم لثبوت بعض الأغسال بشرافة الزمان، و قد تقدم ذلك فى المسائل السابقة.

[القسم الثانى ما يكون مستحبا لأجل الفعل الذى فعله]

اشارة

القسم الثانى ما يكون مستحبا لأجل الفعل الذى فعله.

و كان الفعل سببا لاستحبابه كقتل الوزغ مثلا

و هى أغسال

[أحدها غسل التوبة]

أحدها غسل التوبة على ما ذكره بعضهم من انه من جهة المعاصى التى ارتكبها أو بناء على انه بعد الندم الذى هو حقيقة التوبة لكن الظاهر انه من القسم الأول كما ذكر هناك و هذا هو الظاهر من الاخبار و من كلمات العلماء و يمكن ان يقال انه ذو

جهتين فمن حيث انه بعد المعاصى و بعد الندم يكون من القسم الثانى و من حيث ان تمام التوبة بالاستغفار يكون من القسم الأول و خبر مسعدة بن زياد فى خصوص استماع الغناء فى الكنيف و قول الامام عليه السّلام له فى أخر الخبر: قم فاغتسل فصل ما بدالك يمكن توجيهه لكل من أوجهين و الأظهر انه لسرعة قبول التوبة أو لكمالها

فى كون التوبة سببا لاستحباب الغسل كقتل الوزغ و رؤية المصلوب، أو انها غاية له كالزيارة التى هى غاية للغسل مثلا، أو انها ذات وجهين، وجوه، ظاهر بعضهم هو الأول فعن المبسوط فى مقام عدّ الأغسال المستحبة: و غسل التوبة و الكافر إذا أسلم، بل

فى ظاهر المعتبر إسناده إلى الأصحاب حيث يقول ان استحباب الغسل للكافر إذا أسلم مذهب الأصحاب، و هو الظاهر من بعض الاخبار المتقدمة المحكية عن المستدرك. و يمكن ان يوجه ذلك بكون الغسل من جهة ارتكاب المعاصى التى ارتكبها، أو يقال بأن التوبة عبارة عن الندم و هو متقدم على الغسل و ان كان الاستغفار متأخرا عنه.

(و لا يخفى ما فى الوجهين) لمخالفة الأول منهما لظاهر كلماتهم من التعبير بكون الغسل للتوبة لا للمعاصى المتقدمة، و الوجه الثانى أيضا ضعيف فان الندم المجرد عن الاستغفار ليس توبة بل هى عبارة عن الندم مع التلفظ بالاستغفار و العزم على تركه فيما يأتى، كما يعتبر فى التوبة عن الكفر إظهار الشهادتين و لا يكتفى بالندم المجرد، و ظاهر ما تقدم من اخبار آداب الإسلام ان إظهار الشهادتين كان بعد الغسل.

فالظاهر هو الوجه الثانى كما هو ظاهر الأكثرين من تعبيرهم بغسل التوبة و هو المتراءى من بعض الاخبار المتقدمة كالخبر المروى عن الجعفريات، و يمكن ان يوجه بكون الغسل حينئذ شرطا لسرعة قبول التوبة كالصلاة التى أمر بها فى بعض أخبارها أو انه شرط لكمالها (و خبر مسعدة بن زياد) فى موضوع الاستماع الى الغناء قابل الانطباق على الوجهين فيقال بان الغسل فيه ذو جهتين، (و كيف كان) فالظاهر عدم ثمرة مهمة مترتبة على الوجوه المذكورة.

[الثانى الغسل لقتل الوزغ]

الثانى الغسل لقتل الوزغ و يحتمل ان يكون للشكر على توفيقه لقتله حيث انه حيوان خبيث و الاخبار فى ذمه من الطرفين كثيرة ففى النبوى: اقتلوا الوزغ و لو فى جوف الكعبة، و فى أخر من قتله فكأنما قتل شيطانا، و يحتمل ان يكون لأجل حدوث قذارة من المباشرة لقتله.

المحكى عن جماعة من الأصحاب استحباب الغسل لقتل الوزغ، و يستدل له بالمروى فى روضة الكافى و بصائر الدرجات و الخرائج و الجرائح عن الصادق عليه السّلام، عن الوزغ، قال عليه السّلام رجس و هو مسخ كلّه، فإذا قتلته فاغتسل، و عن الهداية انه روى ان العلة فى ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها (و استشكل فى المعتبر) فى إثبات استحبابه بعدم حجية الخبر الدال على استحبابه، و قال: ان العلة لا جدوى فيها، و لو صحت لما

اختص الحكم بقتل الوزغ بل ينبغى القول باستحباب الغسل عند الإتيان بكل مكفر للذنب (و أجيب) بعدم المانع فى حجية الخبر المذكور بعد كونه فى الكافى و عمل جملة من الأصحاب به و لم يثبت اعراض الباقين عنه و لا معارض له، و ظاهر الأمر فيه و ان كان هو الوجوب الا انه يحمل على الاستحباب لقيام الإجماع على عدم وجوبه، و اما العلة المذكورة فى خبر الهداية فلا يلزم التعدى بها عن مورد النص لكون العلل الشرعية من قبيل الحكم لا يلزم فيها الاطراد (و العمدة) فى إثبات الاستحباب هو الخبر الأول، و اما العلة فلا حاجة إليها بعد كونها مذكورة فى خبر مرسل كما لا حاجة الى الاحتمالين المذكورين فى المتن من كونه

لأجل الشكر للّه فى حصول التوفيق لقتله أو لحصول القذارة من قتله، بل يكفينا الأمر بالغسل المصرح به فى خبر الكافى، و اللّه هو الحكيم.

[الثالث غسل المولود]

الثالث غسل المولود و عن الصدوق و ان حمزة وجوبه لكنه ضعيف، و وقته من حين الولادة حينا عرفيا فالتأخير الى يومين أو ثلاثة لا يضر و قد يقال إلى سبعة أيام و ربما قيل ببقائه إلى أخر العمر و الاولى على تقدير التأخير عن الحين العرفى الإتيان به برجاء المطلوبية.

المشهور استحباب غسل المولود، و عن الغنية دعوى الإجماع عليه، و عن ظاهر السرائر نفى الخلاف فيه، و عن الصدوق و ابن حمزة القول بوجوبه لظاهر موثقة سماعة:

غسل المولود واجب، و لكن الأقوى ما هو المشهور من الاستحباب لظاهر ما دل على حصر الغسل الواجب فيما عداه فلا بد من حمل الواجب فى الموثقة على مطلق الثبوت لاستعماله كثيرا فى الاخبار فى هذا المعنى أو يحمل على تأكد الاستحباب، و مع الغض عن ذلك فلا يصح الإسناد إليه فى إثبات الوجوب لإعراض الأصحاب عنه.

(و ربما يستدل) للاستحباب بخبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام: اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبى، و لكن الظاهر ان الخبر غير مرتبط بالمقام فان الغمر بالتحريك الدسم و الزهومة من اللحم كالوضر من السمن و الزيت، فالخبر وارد فى غسل يد الصبى من دسومة اللحم و لا ربط له بغسل المولود، فالعمدة فى إثبات الاستحباب موثقة سماعة بضميمة الإجماع المحكى على عدم الوجوب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۱۹

و يبقى الكلام فى أمرين (الأول) ظاهر خبر سماعة و كونه فى مقام تعداد الأغسال هو كون غسل المولود كسائر الأغسال الواجبة و المسنونة، لا انه بمعنى الغسل (بالفتح)، فما عن بعضهم من احتمال انه تنظيف صرف فلا يعتبر فيه قصد القربة و لا الترتيب المعتبر فى سائر الأغسال (ضعيف) و الاستدلال له بأنه لازالة القذر عنه ساقط، فإن الحكمة فى غير واحد من الأغسال كغسل الجمعة النظافة و هى لا تنافى اشتراط ما يشترط فيها من النية و غيرها، و دعوى انصراف ما دل على اعتبار الترتيب عن هذا الغسل غير مسموعة لعدم وجه للانصراف.

(الثانى) ان وقت هذا الغسل هو حين الولادة عرفا على ما هو المعمول عندهم و المعهود بينهم و هو قبل ان يلبس المولود ملابسه أو يلف فى ثوبه، و ربما يتوسع فيه الى يومين أو ثلاثة لصدق المولود عليه، و فى الجواهر: بل إلى سبعة أيام، و حكى عن المعتبر نفى البعد عنه،- و لا بأس به لصدق الاسم، و اما احتمال بقاء الوقت ما دام العمر فضعيف ساقط، بل الاولى على تقدير التأخير عما هو المعمول من حين الولادة ان يؤتى بالغسل برجاء المطلوبية لا بقصد الورود.

[الرابع الغسل لرؤية المصلوب]

اشارة

الرابع الغسل لرؤية المصلوب و ذكروا ان استحبابه مشروط بأمرين أحدهما ان يمشى لينظر اليه متعمدا فلو اتفق نظره أو كان مجبورا لا يستحب الثانى ان يكون بعد ثلاثة أيام إذا كان مصلوبا بحق لا قبلها بخلاف ما إذا كان مصلوبا بظلم فإنه يستحب معه

مطلقا و لو كان فى اليومين الأولين لكن الدليل على الشرط الثانى غير معلوم الا دعوى الانصراف و هى محل منع نعم الشرط الأول ظاهر الخبر و هو من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة و ظاهره ان من مشى اليه لغرض صحيح كأداء الشهادة أو تحملها لا يثبت فى حقه الغسل.

لا إشكال فى رجحان الغسل عند رؤية المصلوب فى الجملة، و الأصل فى ذلك ما رواه الصدوق فى الفقيه مرسلا حيث قال و روى ان من قصد إلى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة، و لكن يقع البحث عن أمور

[الأول ان المشهور عدم وجوب هذا الغسل]

(الأول) ان المشهور عدم وجوب هذا الغسل،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۰

و عن الغنية دعوى الإجماع على استحبابه و عن المصابيح اتفاق المتأخرين على الندب، و المنسوب الى الصدوق (قده) هو الوجوب، و لعل الوجه فى نسبته اليه هو ذكره لهذا المرسل فى الفقيه مع التزامه فى أوله بالعمل بما يرويه فيه، لكن المنسوب اليه عدم بقائه على ما التزم به، و اللّه العالم، و حكى عن ابى الصلاح أيضا وجوبه، حيث قال: الأغسال المفروضة ثمانية وعدها- الى ان قال- و غسل القاصد لرؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلاثة، و علله بأنه شرط فى تكفير الذنب و صحة التوبة فيلزم العزم عليه (و الأقوى ما عليه المشهور) لضعف الخبر سندا و المنع عن دلالته على الوجوب فى مقابل الندب لما عرفت فى غسل المولود من إطلاق الوجوب على الثبوت بالمعنى الأعم فى الاخبار كثيرا و مع تسليم تمامية السند و الدلالة فلا يمكن الاستناد إليه فى إثبات الوجوب لإعراض الأصحاب عنه بل يمكن دعوى عدم عامل به فى ذلك لما عرفت ما فى نسبة الوجوب الى الصدوق و استدلال ابى الصلاح بما حكى عنه من التعليل الظاهر فى كونه هو المعتمد عنده فى ذهابه الى الوجوب، و اما إثبات الاستحباب فلكفاية مثل هذا الخبر فى إثباته مع ذهاب المشهور اليه و ذلك لقاعدة التسامح.

[الثانى اشترطوا فى استحباب هذا الغسل المشى إليه عامدا ليراه]

(الثانى) اشترطوا فى استحباب هذا الغسل المشى إليه عامدا ليراه

فلا استحباب فيما إذا اتفق النظر اليه من غير ان يتعمد، و لا فيما سعى لينظر اليه فلم يتفق رؤيته له و لا فيما إذا مشى اليه لغرض أخر فاتفق ان رآه، و لا فيما إذا مشى و نظر اليه مجبورا فيهما (و يدل على ذلك) ظاهر المرسل المتقدم: من قصد إلى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة، حيث انه دال على اعتبار القصد إلى الرؤية فلا يكفى النظر بحسب الاتفاق، كما ان قوله فنظر اليه يدل على اعتبار النظر بعد المشى اليه، و قوله عقوبة يدل على اعتبار الاختيار فى السعى و النظر فلا يكفى السعى و النظر إذا كان مجبورا فيهما إذ لا عقوبة فى صورة الإجبار.

[الثالث صرح غير واحد من الأصحاب باعتبار كون السعى للنظر بعد الثلاثة]

(الثالث) صرح غير واحد من الأصحاب باعتبار كون السعى للنظر بعد الثلاثة،

و فى المصابيح نسبته إلى الأصحاب ما عدا الصدوق و المفيد، و ادعى فى الغنية الإجماع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۱

على استحباب الغسل فى السعى إلى النظر بعد الثلاثة، و ظاهره اعتبار القيد المذكور فى معقد إجماعه، و علل ذلك فى

المصلوب بحق بان الغسل إنما أمر به عقوبة و هو يقتضى اختصاصه بالنظر المحرم أو المرجوح إذ لا عقوبة إذا لم يكن النظر محرما و لا مرجوحا فيختص بما إذا كان بعد الثلاثة فإن الصلب انما شرع و جعل حده ثلاثة أيام لينظر الناس اليه و يكون لهم عبرة و يمنعهم ذلك عن اقتراف ما ارتكبه المصلوب من القبيح الذى استحق الصلب به، فلا عقوبة للناظرين اليه.

و اما المصلوب ظلما ففى كونه كالمصلوب بالحق فى اختصاص الحكم بالنظر اليه بعد الثلاثة- كما ادعاه بعضهم- أو اختصاص الحكم بخصوص المصلوب بحق فلا يستحب الغسل فى السعى إلى النظر الى المصلوب بالباطل مطلقا- كما حكى عن الصيمرى، أو اختصاص التقييد بالثلاثة بما إذا كان مصلوبا بالحق، فيستحب الغسل فى المصلوب بالباطل و لو فى الثلاثة (وجوه) أقواها الأخير، و ذلك لإطلاق النص و ثبوت ما يوجب الأخذ بإطلاقه و انتفاء ما يوجب تقييده بما بعد الثلاثة، لعدم الندب شرعا إلى رؤيته كما كان فى المصلوب بالحق فيشمله إطلاق المرسل، لكن غير واحد من الأصحاب أطلقوا القول بالتقييد بما بعد الثلاثة و لم يقيدوه بالمصلوب بالحق، بل المصرح به فى محكى جامع المقاصد و الروض و غيرهما التصريح بتعميم الحكم للمصلوب بالحق و الباطل، و ما ذكرنا من التفصيل هو المطابق للقواعد و الأصول و اللّه العالم.

[الرابع ظاهر التعليل فى المرسل- اعنى كونه عقوبة]

(الرابع) ظاهر التعليل فى المرسل- اعنى كونه عقوبة

هو اختصاص مورده بما إذا لم يكن النظر لغرض شرعى كأداء الشهادة أو تحملها و نحو ذلك فلا يثبت فيما كان راجحا شرعا و ذلك لعدم ثبوت العقوبة فى الأمر الراجح فضلا عن الواجب.

[الخامس ان مبدء الثلاثة فيما اشترط فيه كونه بعدها هو من حين الصلب]

(الخامس) ان مبدء الثلاثة فيما اشترط فيه كونه بعدها هو من حين الصلب

لا من حين الموت، فلو تخلف الموت عن الصلب اعتبرت الثلاثة من وقت الصلب، و ذلك لإطلاق المرسل المذكور اعنى قوله من قصد الى مصلوب (إلخ) حيث انه يعم السعى إلى النظر اليه و لو لم يمت بعد، مضافا الى ان الثلاثة من حين الصلب هى المدة التى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۲

يترك فيها المصلوب شرعا، مات أو لم يمت، خلافا للمحكى عن بعضهم حيث جعل مبدأها الموت، و لا وجه له.

[(السادس قد ظهر مما ذكرنا فى الأمر السابق انه لا فرق بين كون المصلوب حيا أو ميتا]

(السادس) قد ظهر مما ذكرنا فى الأمر السابق انه لا فرق بين كون المصلوب حيا أو ميتا

فلو بقى حيا الى بعد الثلاثة ثبت الغسل فى رؤيته، و ذلك أيضا للإطلاق و لا يضر انصرافه الى الميت منه لكونه ناشيا من غلبة الوجود لندرة البقاء حيا الى بعد الثلاثة، و مثل هذا الانصراف لا يمنع من التمسك بالإطلاق.

[(السابع) المقتول بغير الصلب لا غسل فى السعى إلى رؤيته]

(السابع) المقتول بغير الصلب لا غسل فى السعى إلى رؤيته

سواء كان بحق أو باطل لعدم الدليل عليه، كما انه لا غسل فى رؤية المصلوب بعد إنزاله لكون الظاهر من المرسل هو المصلوب

الباقی علی هیئة الصلب و ان المشی و النظر الیه یکون فی حال تلبسه بتلک الهیئة.

[(الثامن) لو سعی فی الثلاثة للنظر الیه بعدها فالأقوی ثبوت الغسل]

(الثامن) لو سعی فی الثلاثة للنظر الیه بعدها فالأقوی ثبوت الغسل
کما صرح به فی المصابیح حاکیا له عن ظاهر المعظم، و لا ینافیه ظهور تعلق الظرف فی قولهم- من سعی الی مصلوب لیراه بعد ثلاثة أیام- بالسعی لا بالرؤیة، لأن هذا التعلق محمول علی اتحاد زمان السعی و الرؤیة، و الا فالمراد اناطة الحکم بالنظر بعد الثلاثة، و منه یظهر ثبوت الغسل أیضا لو سعی فی الثلاثة لینظر فیها أو بعدها إذا اتفق النظر بعدها لما عرفت من اناطة الحکم بالنظر بعدها.

[(التاسع) ظاهر تعلیل هذا الحکم بالعقوبة هو اعتبار کون المصلوب مسلما]

(التاسع) ظاهر تعلیل هذا الحکم بالعقوبة هو اعتبار کون المصلوب مسلما
و هو المأخوذ فی معقد الإجماع المحکی عن الغنیة، فلا غسل فی المصلوب الکافر لعدم احترامه فلا عقوبة فی السعی إلی رؤیته (و احتمل فی الجواهر) ان یکون هذا هو مراد الجمیع، و لکن یمکن ثبوت الغسل فی الکافر أیضا بدعوی أن المنقصة الحاصلة فی النفس انما هی بنفس رؤیة المصلوب لا من جهة احترامه، بل النظر الی تلک الهیئة یوجب للإنسان حزازة لا ترتفع الا بالغسل غایة الأمر ان تلک المنقصة و الحزازة لیستا بمثابة یجب رفعها بل یستحب، و لعل هذا هو الأظهر، و الا فلا دلیل علی حرمة النظر الی المصلوب المسلم أیضا ما لم ینته الی هتکه و توهینه.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۳

[الخامس غسل من فرط فی صلاة الکسوفین مع احتراق القرص]

اشارة

الخامس غسل من فرط فی صلاة الکسوفین مع احتراق القرص ای ترکها عمدا فإنه یستحب ان یغتسل و یقضیها و حکم بعضهم بوجوبه و الأقوی عدم الوجوب و ان کان الأحوط عدم ترکه و الظاهر انه مستحب نفسی بعد التفریط المذکور و لکن یحتمل ان یکون لأجل القضاء کما هو مذهب جماعة فالأولی الإتیان به بقصد القربة لا بملاحظة غایة أو سبب، و إذا لم یکن الترک عن تفریط أو لم یکن القرص محترقا لا یکون مستحبا و ان قیل باستحبابه مع التعمد مطلقا و قیل باستحبابه مع احتراق القرص مطلقا.
الکلام یقع فی هذا المتن فی أمور

[الأول اختلف فی وجوب هذا الغسل و استحبابه علی قولین]

(الأول) اختلف فی وجوب هذا الغسل و استحبابه علی قولین
فالمحکی عن غیر واحد من القدماء کالمفید فی المقنعة و الشیخ فی غیر واحد من کتبه و غیر هما هو الوجوب، و عن الخلاف دعوی الإجماع علیه و مال إلیه فی محکی المنتهی و المدارک، و المشهور بین المتأخرین هو الاستحباب بل عن الغنیة الإجماع علیه، و ظاهر الاخبار الواردة فی المقام یدل علی الأول.

(ففی خبر محمد بن مسلم) المروی فی الخصال عن الباقر علیه السّلام: الغسل فی سبعة عشر موطنا- الی ان قال- و غسل الکسوف إذا احترق القرص کلّه فاستیقظت و لم تصل فعلیک ان تغتسل و تقضی الصلاة (و صحیح محمد بن مسلم أیضا) المروی فی التهذیب عن أحدهما علیه السّلام: إذا احترق القرص کله فاغتسل (و مرسل حریز) عن الصادق علیه السّلام: إذا انکسف القمر فاستیقظ الرجل فکسل ان یصلی فلیغتسل من غد و لیقض الصلاة، و ان لم یستیقظ و لم یعلم بانکساف القمر فلیس علیه الا القضاء بلا غسل (و عن الفقه الرضوی):

و ان انکسف الشمس أو القمر و لم تعلم به فعلیک ان تصلّیها إذا علمت، فان ترکتها متعمدا حتی تصبح فاغتسل و صلّ، و ان لم یحترق القرص فاقضها و لا تغتسل.

و قد أخذ القائلون بالوجوب بظاهرها فأفتوا بالوجوب، و لکن المتأخرین حملوها علی الاستحباب للأخبار الواردة فی حصر الأغسال الواجبة فیما عداه، و لإشعار أخبار المقام بالاستحباب من حیث عدّ هذا الغسل فی ضمن الأغسال المسنونة و تخصیص

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۴

الفرض فی خبر ابن مسلم المروی عن الخصال و خبره المروی فی التهذیب بغسل الجنابة، و لأن المحکی عن أکثر القائلین بالوجوب فی مبحث صلاة الایات هو القول بالاستحباب فی باب الطهارة، و للإجماع المحکی عن المصباح علی الاستحباب، هذه هی الوجوه التی استند و إلیها فی نفی الوجوب، و لا یخفی ان رفع الید عن ظاهر الاخبار الآمرة بالغسل الدالة علی الوجوب بمثل هذه الوجوه لا یخلو عن الاشکال، فالقول بالوجوب لو لم یکن أقوی یکون أحوط.

[الثانی المصرح به فی غیر واحد من کتب الأصحاب ثبوت هذا الحکم فی مورد خسوف القمر و کسوف الشمس]

(الثانی) المصرح به فی غیر واحد من کتب الأصحاب ثبوت هذا الحکم فی مورد خسوف القمر و کسوف الشمس،

و فی المصابیح انه محل وفاق، و عن بعضهم دعوی الإجماع علیه، و یدل علی التعمیم ما فی الرضوی من التصریح بهما و دلالة مرسل حریز علی ثبوته فی خسوف القمر، فما فی خبر الخصال من التعبیر بغسل الکسوف لا بد فیه من حمله علی ارادة التعمیم لإطلاق الکسوف علی ما یعمهما کثیرا، بل یمکن فیه ترجیح ارادة خصوص خسوف القمر لظهور کونه فی اللیل من قوله علیه السّلام فاستیقظت و لم تصل، کما لا یخفی.

[الثالث هل الأمر بهذا الغسل سواء کان وجوبیا أو ندبیا نفسی أو غیری]

(الثالث) هل الأمر بهذا الغسل سواء کان وجوبیا أو ندبیا نفسی أو غیری

وجهان، من ان الظاهر ان الأمر به انما هو عقوبة أو کفارة لتفریطه فی ترک الصلاة فیکون نظیر الغسل لرؤیة المصلوب، و من ان ظاهر الأمر فی مرسل حریز فلیغتسل و لیقض الصلاة، و کذا فی الفقه الرضوی من قوله فان ترکتها متعمدا حتی تصبح فاغتسل وصل، و کذا فی خبر ابن مسلم المروی فی الخصال من قوله فعلیک ان تغتسل و تقضی الصلاة و مقارنة الأمر بالغسل فیها مع الأمر بقضاء الصلاة ان الأمر بالغسل لأجل الإتیان بالقضاء فعلی القول بالوجوب یکون الغسل حینئذ شرطا فی صحة القضاء، و لعل الأظهر هو الثانی فإن ذکر الأمر بالقضاء بعد الأمر بالغسل کالصریح فی کون المطلوب هو الإتیان بالقضاء مغتسلا من غیر فصل بینهما و اما إطلاق خبر محمد بن مسلم المروی فی التهذیب فلا بد من تنزیله علی غیره من اخبار الباب من کون الأمر بالغسل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۵

لإتيان القضاء، مضافا الى ما فى الحدائق من استظهار كون هذا لخبر بعينه هو خبره المروى فى الخصال و انما ذكره الشيخ (قده) فى التهذيب مختصرا فيكون النقيصة من قلمه الشريف، و اما استظهار كون هذا لغسل عقوبة و كفارة للتفريط فى الأداء فلا ينافى كون الغسل أيضا شرطا فى إتيان القضاء على القول بالوجوب أو مستحبا للإتيان به، و لعل الاولى- كما فى المتن- الإتيان بالغسل بقصد القربة من غير نية كونه الغاية للقضاء، و الأحوط مع ذلك ان يأتى بالقضاء بعد الغسل من غير الفصل بينهما بناقض كما هو شأن الأغسال الفعلية التى شرعت لإتيان فعل بعدها، و اللّه العالم.

[الرابع المشهور اختصاص مشروعية هذا الغسل بما إذا فرط فى الأداء]

(الرابع) المشهور اختصاص مشروعية هذا الغسل بما إذا فرط فى الأداء

حتى خرج وقت الصلاة و هو الظاهر من غير واحد من اخبار الباب الا ما هو المتراءى من إطلاق خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب: إذا احترق القرص كله فاغتسل، و لعله لذلك قال فى محكى المختلف باستحباب الغسل للأداء أيضا إذا احترق القرص كله و حكى ذلك عن المدارك و المفاتيح و شرحه أيضا.

(و فيه) ما مر فى الأمر المتقدم من ان الظاهر كون هذا الخبر بعينه هو ما فى الخصال الا ان الشيخ (قده) لم ينقله بتمامه و أسقط الزيادة التى فيه فى الخصال- كما ادعاه فى الحدائق- مستشهدا باتحادهما فى الراوى و المروى عنه، مضافا الى انه مطلق يجب تقييده بغيره من اخبار الباب كقوله عليه السّلام فى مرسل حريز: إذا استيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل (إلخ) و قوله عليه السّلام فى خبر الخصال إذا احترق القرص كله فاستيقظت و لم تصل فاغتسل، و ما فى الفقه الرضوى: فإن تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل و صلّ.

(فان قلت) ان حمل المطلق على المقيد انما هو فى الأحكام الإلزامية دون المستحبات بل يؤخذ بإطلاق المطلق فيها و يحمل المقيد اما على التأكيد أو على كونه أفضل الأفراد (قلت) ظاهر الخبر المذكور هو الوجوب النفسى للغسل فإنه لم يذكر فيه انه للأداء و هو خلاف الإجماع إذ لم يقل أحد بأن احتراق القرص من غير تفريط فى الصلاة موجب للغسل وجوبا نفسيا، و حينئذ فيجب حمله على الاستحباب، و ما حكى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۶

عن المختلف هو الاستحباب للأداء و هو غير ظاهر من الخبر بل ظاهره بعد الحمل على الاستحباب هو الاستحباب النفسى و هو أيضا خلاف الإجماع فما يستفاد من الخبر لا يمكن ان يكون مستندا للاستحباب الغيرى اعنى استحبابه للأداء، فلا محيص عما ذكرناه من تقييده بصورة التفريط فلا مشروعية للغسل للأداء.

[الخامس المشهور ان مشروعية هذا لغسل مشروطة بأمرين]

(الخامس) المشهور ان مشروعية هذا لغسل مشروطة بأمرين

أحدهما- التفريط فى أداء الصلاة حتى يتركها عمدا- الثانى- احتراق القرص كله (و المحكى عن المقنع و الذكرى) عدم اعتبار التعمد فى ترك الصلاة فذهبا إلى مشروعية الغسل و لو فاتت الصلاة من غير تعمد، و لعل مستندهما هو إطلاق خبر ابن مسلم المتقدم الذى عرفت ما فيه، و المحكى عن المرتضى (قده) عدم اعتبار الشرط الثانى فاكتفى فى الاستحباب بمطلق الكسوف و الخسوف و لو مع عدم استيعاب القرص و هو الظاهر من إطلاق مرسل حريز إذ لم يشترط فيه احتراق القرص، و يرده صريح غيره من الاخبار و فتاوى الأصحاب و ما فى الرضوى المتقدم: و ان لم يحترق القرص فاقضها و لا تغتسل، و اللّه العالم.

[السادس غسل المرأة إذا تطيبت لغير زوجها]

السادس غسل المرأة إذا تطيبت لغير زوجها ففى الخبر أيما امرأة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلاة حتى تغتسل من طيبها كغسلها من جنابتها، و احتمال كون المراد غسل الطيب من بدنها كما عن صاحب الحدائق بعيد و لا داعى له.

الخبر المذكور رواه فى الكافى عن سعد بن ابى عمرو الجلاب عن الصادق عليه السّلام و رواه فى الفقيه مرسلا، قال فى الحدائق بعد ذكر الخبر عن الوسائل: الظاهر ان المراد بالاغتسال فى الخبر انما هو غسل الطيب و ازالته عن بدنها بان تبالغ فيه كما تبالغ فى غسلها من جنابتها بإيصال الماء الى جميع بدنها و شعرها (أقول) و ما ذكره و ان كان هو الظاهر من قوله حتى تغتسل من طيبها الا انه لا يلائم مع قوله: كغسلها من جنابتها، إذ الظاهر منه كون الغسل من الطيب كالغسل من الجنابة، و تقدير المبالغة فى الغسل بعيد جدا، مضافا الى إمكان القول بظهور قوله تغتسل فى الغسل بالضم و الا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۷

لكان الأليق ان يقال حتى تغسل طيبها، فلا بأس بالقول باستحباب الغسل فى المورد المذكور، و اما ما يوهمه ظاهر الخبر من وجوب الغسل و انه شرط لصحة صلوتها فمما لم يذهب إليه أحد فيما اعلم فلا بد من الحمل على اشتراط الغسل لقبول صلوتها و كمالها لا فى أصل صحتها.

[السابع غسل من شرب مسكرا فنام]

السابع غسل من شرب مسكرا فنام ففى الحديث عن النبى صلّى اللّه عليه و آله ما مضمونه: ما من احد نام على سكر إلا و صار عروسا للشيطان الى الفجر فعليه ان يغتسل غسل الجنابة.

فعن جامع الاخبار و تفسير ابى الفتوح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله. ما من احد يبيت سكرانا الا كان للشيطان عروسا الى الصباح فإذا أصبح وجب عليه ان يغتسل كما يغتسل من الجنابة فان لم يغتسل لم يقبل منه صرف و لا عدل، و لم أر فى عبارات الفقهاء من يفتى باستحبابه الا ان ظاهر المتن استحبابه، و لا بأس بالقول به إذا دل عليه الدليل، و ظاهر الخبر و ان كان وجوبه لكنه يحمل على الاستحباب للإجماع على عدم وجوبه.

[الثامن غسل من مس ميتا بعد غسله]

الثامن غسل من مس ميتا بعد غسله.

و حكى القول باستحبابه عن جامع البهائى و عن المفاتيح و شرحه و الحديقة تبعا للشيخ فى الاستبصار، و يدل عليه موثقة عمار المروية فى التهذيب و الاستبصار عن الصادق عليه السّلام: يغتسل الذى غسل الميت و كل من مس ميتا فعليه الغسل و ان كان الميت قد غسل، و حملها الشيخ فى الاستبصار على الاستحباب و لعل حمله هو المنشأ لإسناد الاستحباب اليه (و كيف كان) فلا بأس به بعد وجود القائل به و قيام الدليل عليه، و استشكله فى الجواهر و قال: و فيه بحث، و لم يبين وجهه.

[مسائل]

[مسألة (۱) حكى عن المفيد استحباب الغسل لمن صب عليه ماء مظنون النجاسة]

مسألة (١) حكى عن المفيد استحباب الغسل لمن صب عليه ماء مظنون النجاسة و لا وجه له.

و حكى هذا عن المفيد فى كتاب الاشراف، و قال فى الجواهر و لعله للاحتياط (أقول) لو كان المحكى عنه هو الغسل بالضم لم يكن هناك وجه للاحتياط فان الغسل عبادة تحتاج فى إثبات رجحانها الى دليل و لا وجه للاحتياط إذا لم يكن هناك ما يحتمل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ١٢٨

كونه دليلا على رجحانه، و يحتمل حينئذ كون مراد المفيد هو الغسل بالفتح، و عليه فيحسن الاحتياط دفعا لاحتمال تنجس البدن.

و ربما يعد من الأغسال المسنونة غسل المجنون إذا أفاق و دليله غير معلوم و ربما يقال انه من جهة احتمال جنابته حال جنونه لكن على هذا يكون من غسل الجنابة الاحتياطية فلا وجه لعده منها.

و حكى استحبابه عن نهاية العلامة، قال لما قيل ان من زال عقله انزل (انتهى) و ظاهر تعليله هو ان الجنون يوجب الانزال لا انه يحتمل الإنزال فى حال الجنون، فالمحكى لا يطابق مع فى المتن (و كيف كان) فلا وجه للقول باستحبابه كما نفاه العلامة (قده) فى المنتهى و قال لعدم الدليل عليه، و فى مصباح الفقيه: الاولى تركه لان استحبابه محكى عن الحنابلة.

كما لا وجه لعد اعادة الغسل لذوى الأعذار المغتسلين حال العذر غسلا ناقصا مثل الجبيرة و كذا عد غسل من رأى الجنابة فى الثوب المشترك احتياطا فان هذه ليست من الأغسال المسنونة.

المحكى عن كشف اللثام استحباب الغسل لذوى الأعذار إذا اغتسلوا فى حال عذرهم ما هو تكليفهم من الغسل الناقص، قال: خروجا عن خلاف من أوجبه و حكاه عن الشهيد فى البيان و النفلية، و حكى عن كشف اللثام أيضا استحبابه لمن رأى الجنابة فى الثوب المشترك، و أنت ترى ان شيئا منهما لا يكون من الأغسال المسنونة بل هو غسل الجنابة يؤتى به احتياطا، و هذا بناء على أخذ العناوين الواجبة كالجنابة و المسّ و نحوهما أو المستحبة كالجمعة و الزيارة و نحوهما فى متعلق الأمر ظاهر، إذ المأمور به بالأمر الوجوبى أو الندبى حينئذ ليس هو الغسل المطلق بل غسل الجنابة مثلا أو غسل الجمعة، فالمأمور به فى كل من عناوين الأغسال مغاير مع الأخر، و حينئذ فلا يصح عدّ غسل الجنابة احتياطا من أغسال المندوبة، فإن حسن الاحتياط لا يوجب تعلق الأمر بنفس الغسل بحيث يكون الغسل مأمورا به بالأمر الاستحبابى بل الاحتياط مقتض لإتيان الغسل بماله من العنوان- أعنى الجنابة- بداعى احتمال الأمر، و اين هذا من الغسل المستحب (نعم)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ١٢٩

لو قلنا بان الأمر فى جميع الأغسال متعلق بشىء واحد و هو عنوان الغسل المطلق أمكن القول بصحة عد ما يأتى من غسل الجنابة احتياطا من الأغسال المسنونة بأن يقال انه لا يجب قصد غسل الجنابة بل يقصد الغسل بداعى الاحتياط و يكون نفس الغسل المطلق راجحا لأجل حسن الاحتياط، و لكن المستظهر من الأدلة هو الأول، و قد مر الكلام فى ذلك فى مبحث تداخل الأغسال من مباحث غسل الجنابة مستوفى.

[مسألة (٢) وقت الأغسال المكانية]

مسألة (٢) وقت الأغسال المكانية كما مر سابقا قبل الدخول فيها أو بعده لإرادة البقاء على وجه، و يكفى الغسل فى أول اليوم ليومه و فى أول الليل لليلته بل لا يخلو كفاية غسل الليل للنهار و بالعكس من قوة و ان كان دون الأول فى الفضل، و كذا القسم الأول من الأغسال الفعلية وقتها قبل الفعل على الوجه المذكور، و اما القسم الثانى منها فوقتها بعد تحقق الفعل إلى أخر العمر و ان كان الظاهر اعتبار إتيانها فورا ففورا.

وقت الأغسال الزمانية هو ذاك الزمان الذى استحب الغسل فيه لا- مقدما عليه و لا- متأخرا عنه الا فيما قام الدليل على جواز تقديمه أو تأخيره، و وقت الأغسال المكانية هو قبل دخول ذلك المكان عند إرادته أو بعد الدخول للبقاء فيه متطهرا، و وقت الأغسال الفعلية التى يكون الفعل غاية لها كوقت الأغسال المكانية، و يكفى غسل أول اليوم ليومه و أول الليل لليلته، و قد تقدم فى الأمر الثانى فى فصل الأغسال المكانية تفصيل ذلك، و اما الأغسال الفعلية التى يكون الفعل سببا لها فوقتها بعد الفعل و لكن بحيث يكون إتيانها مستندا الى الفعل الذى هو سبب له، و استدل للجواهر لفوريته بعموم ما يدل على المسارعة و الاستباق، و لأن الأغسال السببية قد شرعت أما عقوبة كالغسل عند رؤية المصلوب أو للمبادرة إلى عمل كالتوبة أو للتفأل كالخروج من الذنوب لقتل الوزغ أو لشىء يكره البقاء عليه كمس الميت، و الكل تناسب الفورية، قيل و هو ظاهر الأصحاب و الاخبار الواردة فى تلك الأسباب بل قد يفهم منها التوقيت عند التأمل (انتهى).

[مسألة (٣) ينتقض الأغسال الفعلية من القسم الأول و المكانية بالحدث الأصغر]

مسألة (٣) ينتقض الأغسال الفعلية من القسم الأول و المكانية بالحدث الأصغر من اى سبب كان حتى من النوم على الأقوى و يحتمل عدم انتقاضها بها مع استحباب اعادتها كما عليه بعضهم لكن الظاهر ما ذكرنا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ١٣٠

قد تقدم فى المسألة الثانية عشر من غسل الجمعة ان الأغسال الزمانية لا تنتقض بالحدث الأصغر و كذا الأغسال الفعلية التى يكون الفعل سببا لها فلا تنتقض بالحدث فلا يجب اعادتها به للأصل و ظواهر الأدلة و الإجماع المحكى على ذلك و لان الفعل الذى كان سببا لها لم يكن سببا الا لاتيانها مرة واحدة فلا دليل على التكرار بعد الحدث، و اما الفعلية التى يكون الفعل غاية لها التى منها الأغسال المكانية، ففى انتقاضها بالحدث الأصغر مطلقا نوما كان أو غيره، أو عدم انتقاضها به كذلك، أو التفصيل بين النوم و غيره من النواقض بالنقض فى الأول دون الأخير (وجوه) المحكى عن العلامة و الشهيد و ابى العباس هو الأول و نسبه بعض المحققين فى مورد النوم إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه للأخبار المعتبرة الصريحة فى الغسل للإحرام و الغسل لدخول مكة (ففى صحيح نضر بن سويد) عن ابى الحسن عليه السّلام عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه السّلام عليه اعادة الغسل (و صحيح ابن الحجاج) قال سئلت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل، أ يجزيه أو يعيد، قال لا يجزيه انما دخل بوضوء،- و غير ذلك من الاخبار الواردة فى باب الإحرام، و هى و ان كانت فى باب الإحرام و دخول مكة الا ان الأصحاب كما فى المصابيح لم يفرقوا بينهما و بين غيرهما لاتحاد الوجه و اشعار ما فى صحيح ابن الحجاج من قوله عليه السّلام: انما دخل بوضوء، كما ان اقتصارها بمورد النوم أيضا غير ضائر لكونه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى مضافا الى إشعار ما فى صحيح ابن الحجاج المتقدم أنفا بتعميم الحكم.

(و موثق ابن عمار) فى غسل الزيارة، المروى فى التهذيب- عن الكاظم عليه السّلام، و فيه سئلته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد، قال عليه السّلام يجزيه ان لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب وضوء فليعد غسله، و مثله المروى فى الكافى الا ان فيه: يغتسل الرجل بالليل و يزور بالليل- الى ان قال- فليعد غسله بالليل،- و هذان الخبران يشملان جميع الأحداث، و يتعدى عن موردهما الى غيره لما تقدم فى الاخبار الواردة فى غسل الإحرام و دخول مكة.

و المحكى عن ابن إدريس هو الثانى أعنى عدم الانتقاض مطلقا لتركه العمل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ١٣١

باخبار الآحاد و انتفاء ما عداها من المتواترات و الإجماع، و لإطلاق ما دل على اجزاء غسل اليوم ليومه و الليل لليلته كخبر عمر

بن يزيد و خبر ابى بصير و خبر عثمان بن يزيد المتقدمة كلها فى أول فصل الأغسال المكانية (ص) (و لا يخفى ما فيه) بعد ضعف مبناه و لزوم الأخذ بالأخبار المذكورة هيهنا و لو لم تبلغ حد التواتر.

(و المحكى) عن ظاهر غير واحد من الأصحاب هو التفصيل بين النوم و غيره بالقول بالنقض فى الأول دون الأخير (و استدلوا) بورود الاخبار فى النوم فقط فيبقى غيره تحت الأصل و عموم ما دل على الاجتزاء بغسل اليوم إلى أخر النهار و بغسل الليل إلى أخره مع غلبة تخلل الحدث فى هذه المدة (و فيه) ما تقدم من ان ذكر النوم انما هو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى مضافا الى عموم ما دل على انتقاض غسل الزيارة بمطلق الحدث الأصغر و التعليل الوارد فى ذيل صحيح ابن الحجاج، فالحق ما عليه المشهور من النقض بما يوجب الوضوء مطلقا للأخبار المتقدمة، لكنها معارضة بصحيح عيص بن القاسم قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم، قال عليه السّلام ليس عليه غسل،- و قد جميع بينه و بين الاخبار المتقدمة بحمل هذا الخبر على عدم الانتقاض و حمل الأخبار المتقدمة على استحباب الإعادة مع عدم الانتقاض نظير الوضوء التجديدى، و هذا ما حكاه فى المتن عن بعضهم و لعله العلامة الطباطبائى (قده) فى مصابيحه.

(و لا يخفى ما فيه) من ارتكاب خلاف الظاهر لا سيما مع ما فى صحيح ابن الحجاج من قوله: لا يجزيه انما دخل بوضوء، و حمله على عدم الاجزاء فى كمال الفضل بعيد فى الغاية، و الأصوب حمله على ارادة نفى الوجوب دفعا لتوهم وجوبه و لا يبعد دعوى ظهوره فى ذلك، و مع الغض عنه فهو موهون بالاعراض عن العمل به، و اللّه العاصم.

[مسألة (۴) الأغسال المستحبة لا تكفى عن الوضوء]

مسألة (۴) الأغسال المستحبة لا تكفى عن الوضوء فلو كان محدثا يجب ان يتوضأ للصلاة و نحوها قبلها أو بعدها و الأفضل قبلها و يجوز إتيانه فى أثنائها إذا جيء بها ترتيبا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۲

المشهور على ان شيئا من الأغسال الواجبة و المستحبة لا تكفى عن الوضوء الا غسل الجنابة و انه لو كان محدثا وجب الوضوء لما يشترط فيه، قبل الغسل أو بعده و ان الأفضل ان يكون قبله و يجوز إتيانه فى أثناء الغسل إذا اتى به ترتيبا لا ارتماسيا و قد استوفينا البحث عن كل واحدة من هذه الجهات فى أبحاث غسل الجنابة ص و أشرنا إليه فى أحكام الحائض.

[مسألة (۵) إذا كان عليه أغسال متعددة]

مسألة (۵) إذا كان عليه أغسال متعددة زمانية أو مكانية أو فعلية أو مختلفة يكفى غسل واحد عن الجميع إذا نواها جميعا بل لا يبعد كون التداخل قهريا لكن يشترط فى الكفاية القهرية ان يكون ما قصده معلوم المطلوبية لا ما يؤتى به بعنوان احتمال المطلوبية لعدم معلومية كونه غسلا صحيحا حتى يكون مجزيا عما هو معلوم المطلوبية.

مبنى التداخل القهرى هو كون وحدة مهية الغسل مثل مهية الوضوء، إذ عليها يكون التداخل على الوجه القهرى السببى و لا محالة يكون على وجه العزيمة لا الرخصة، و التحقيق تعدد ماهية الأغسال و ان التداخل مسببى و يكون على وجه الرخصة، و قد استوفينا البحث عن جميع ذلك فى مبحث التداخل من أبحاث غسل الجنابة ص ۳۳۶ من المجلد الرابع.

[مسألة (۶) نقل عن جماعة كالمفيد و المحقق و العلامة و الشهيد و المجلسى استحباب الغسل نفسا]

مسألة (۶) نقل عن جماعة كالمفيد و المحقق و العلامة و الشهيد و المجلسى استحباب الغسل نفسا و لو لم يكن هناك غاية

مستحبة أو مكان أو زمان، و نظرهم فی ذلک الی مثل قوله تعالی إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ و قوله ان استطعت ان تکون باللیل و النهار علی طهارة فافعل و قوله علیه السّلام ای وضوء اطهر من الغسل و ای وضوء انقی من الغسل و مثل ما ورد من استحباب الغسل بماء الفرات من دون ذکر سبب أو غایة الی غیر ذلک لکن إثبات المطلب بها مشکل.

و قد حررنا حکم هذه المسألة فی مسألة (۲۰) من مسائل الأغسال الزمانیة مستوفی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۳

[مسألة (۷) یقوم التیمم مقام الغسل]

مسألة (۷) یقوم التیمم مقام الغسل فی جمیع ما ذکر عند عدم التمکن منه.

و یأتی حکم هذه المسألة فی أبحاث التیمم فی المسألة العاشرة من أحکامه إنشاء اللّه، و قد انتهی بنا الکلام فی الأغسال المسنونة فی الرابع عشر من شهر محرم الحرام سنة ألف و ثلاثمائة و ثلاث و ثمانین، و الحمد للّه علی إفضاله، و یلحق هذا الفصل البحث عن التیمم إنشاء اللّه تعالی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۴

[فصل فی التیمم]

اشارة

فصل فی التیمم و یسوغه العجز عن استعمال الماء و هو یتحقق بأمور

التیمم فی اللغة بمعنی القصد، و منه قوله تعالی وَ لا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ، ای لا تقصدوا (و شرعا)- بناء علی ثبوت الحقیقة الشرعیة- هو القصد المخصوص، ای القصد الی الصعید لمسح الوجه و الیدین علی الکیفیة الواردة فی الشریعة، و علی هذا فیکون من باب النقل من الأعم إلی الأخص کنظائره مثل الصلاة و الصوم و الحج، و فی المدارک بعد ذکره معناه اللغوی انه نقل فی الشرع الی الضرب علی الأرض و المسح بالوجه و الیدین علی وجه القربة (انتهی) و علی ما ذکره یکون من قبیل النقل من المباین الی المباین (و کیف کان) فالبحث عنه یقع فی فصول خمسة (۱) عن الأسباب المسوغة له (۲) عما یجوز التیمم به (۳) عن شرائطه (۴) عن کیفیته (۵) عن احکامه.

الفصل الأول فی مسوغاته و اختلفت العبائر فی عددها، ففی المنتهی انها ها إلی ثمانیة، و هی: فقد الماء، و الخوف من استعماله، و الاحتیاج الیه من العطش و نحوه، و الحرج، و فقد الإله التی یتوصل بها الی الماء، و الضعف عن الحرکة، و خوف الزحام یوم الجمعة و عرفة، و ضیق الوقت (و فی الشرائع) جعلها ثلاثة و هی فقد الماء، و عدم الوصلة الیه، و الخوف، و لعل ما سواها من الأسباب الثمانیة یرجع الی هذه الثلاثة إلا ضیق الوقت، و علی هذا فیمکن إرجاع الکل إلی أمر واحد و هو ما ذکره الشهید (قده) فی الذکری من العجز عن استعمال الماء، و له أسباب تکون الأمور المذکورة فی المنتهی منها، و علیه المحققون من المتأخرین، و تبعهم المصنف- قدس اللّه أسرارهم-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۵

فقال و یسوغه العجز عن استعمال الماء، و هو یتحقق بأمور،

[مسوغات التیمم]

[أحدها عدم وجدان الماء]

اشارة

أحدها عدم وجدان الماء بقدر الكفاية للغسل أو الوضوء فی سفر کان أو حضر، و وجدان الماء الغیر الکافی کعدمه، و یجب الفحص عنه إلی الیأس إذا کان فی الحضر، و فی البریة یکفی الطلب غلوة سهم فی الحزنة و لو لأجل الأشجار، و غلوة سهمین فی السهلة فی الجوانب الأربع بشرط احتمال وجود الماء فی الجمیع، و مع العلم بعدمه فی بعضها یسقط فیه، و مع العلم بعدمه فی الجمیع یسقط فی الجمیع، کما انه لو علم وجوده فوق المقدار وجب طلبه مع بقاء الوقت، و لیس الظن به کالعلم فی وجوب الأزید و ان کان أحوط خصوصا إذا کان بحد الاطمئنان بل لا- یترک فی هذه الصورة فیطلب الی ان یزول ظنه، و لا- عبرة بالاحتمال فی الأزید.

فی هذا المتن أمور (الأول) ان من الأمور المسوغة للتیمم عدم وجدان الماء بقدر الکفایة للغسل عند وجوبه أو الوضوء کذلک (فی الجملة) و یدل علیه الأدلة الثلاثة من الکتاب و السنة و الإجماع، فمن الکتاب الآیتان المبارکتان فی سورة النساء و سورة المائدة (و من السنة) صحیح محمد بن حمران و جمیل بن دراج قالا قلنا للصادق علیه السّلام:

امام قوم أصابته جنابة فی السفر و لیس معه ما یکفیه للغسل، أ یتوضأ و یصلی بهم، قال علیه السّلام لا، و لکن یتیمم الجنب و یصلی بهم فان اللّه تعالی قد جعل التراب طهورا، و فی التهذیب: کما جعل الماء طهورا (و صحیح حماد بن عثمان) قال سئلت الصادق علیه السّلام عن الرجل لا یجد الماء، أ یتیمم لکل صلاة، فقال علیه السّلام لا، هو بمنزلة الماء (و صحیح عبد اللّه بن سنان) قال سمعت الصادق علیه السّلام یقول إذا لم یجد الرجل طهورا و کان جنبا فلمسح من الأرض و لیصلّ فإذا وجد الماء فلیغتسل، قد اجزئه صلوته التی صلّی (و خبر ابی عبیدة الحذاء) قال سئلت الصادق علیه السّلام عن المرأة الحائض تری الطهر فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها و قد حضرت الصلاة، قال إذا کان معها مقدار ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتیمم و تصلی، الی غیر ذلک من الاخبار التی سیمر علیک بعضها فی المباحث الاتیة، و اما الإجماع فهو محقق عندنا بل ضرورة المذهب علی ثبوته فی الجملة.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۶

(الأمر الثانی) حکی فی المدارک عن بعض العامة ان الصحیح الحاضر إذا عدم الماء کالمحبوس و من انقطع عنه الماء یترک التیمم و الصلاة، لأن التیمم مشروط بالسفر أو المرض، کما یدل علیه قوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ، ثم قال و بطلانه ظاهر لان ذکر السفر فی الآیة خرج مخرج الغالب لان عدم الماء فی الحضر نادر، و إذا خرج الوصف مخرج الغالب انتفت دلالته علی نفی الحکم عما عدا محل الوصف (انتهی) و لعله الی هذا أشار فی المتن بقوله: فی سفر کان أو حضر، و حکی عن الشافعی سقوط التیمم و الصلاة إذا کان السفر طویلا، و لعله مبنی علی الاستحسان من حیث مناسبة طول السفر و المشقة منه لسقوط أصل التکلیف، و لا حاجة لنا الی التکلف فی رده.

(الأمر الثالث) إذا وجد الماء و کان غیر کاف للغسل أو الوضوء فهل هو کعدم الوجدان رأسا فی وجوب التیمم، أو انه یجب علیه غسل ما یمکن غسله به، و ذلک لقاعدة المیسور، وجهان، المحکی عن الشیخ فی بعض أقواله الاکتفاء بالتلفیق، و هو مذهب العامة- علی ما فی الروض، و عن الشیخ البهائی حیث قال: و للبحث فی المنع عن التبعیض مجال، و حکی عن العلامة فی النهایة أیضا، لکن عبارته المحکیة لا تطابق الحکایة، فعنه (قده) فی النهایة انه قطع بان المحدث لو وجد من الماء ما لا یکفیه

لطهارته لم يجب عليه استعماله، بل يتيمم: و احتمل فى الجنب مساواته للمحدث و وجوب صرف الماء الى بعض الأعضاء لجواز وجود ما يكمل به الطهارة، قال: و الموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث (انتهى).

و هذه العبارة- كما ترى- لا دلالة فيها على التبعيض فى الغسل من جهة قاعدة الميسور، بل انما احتمل وجوب صرف الماء فى بعض الأعضاء فى الغسل من جهة عدم وجوب الموالاة فيه دون الوضوء، و ان كان يرد عليه ان عدم اعتبار الموالاة فى الغسل لا يوجب الفرق المذكور فان الاحتياط فى الغسل بصرف الماء فيما يكفيه من غسل بعض الأعضاء- كما ذكره (قده)- و ان كان ممكنا، الا انه ليس بأرجح من ان يحتاط بحفظ الماء الى ان يصل الى ما يكمل به الغسل- ان أمكن ذلك- فيغتسل بالمجموع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۷

و يغسل جميع الأعضاء، و هذا الاحتياط ممكن فى الوضوء أيضا، و لعله أولى بالرعاية من الأول إذ به يتمكن من غسل جميع الأعضاء مع الجزم بالنية دون الأول لأنه حين الإتيان بغسل بعض الأعضاء لا يتأتى له القصد الى الغسل الا برجاء الإتمام إذا وجد الماء لباقى الأعضاء.

(و كيف كان) فيستدل لهذا القول- على تقدير وجود القائل به- بقاعدة الميسور و ان ما لا يدرك كله لا يترك كله و عليه فلا فرق بين الوضوء و الغسل (و يرد عليه أولا) ما تكرر منافى هذا الكتاب و أثبتناه فى الأصول من ان العمل بقاعدة الميسور موقوف على تنقيح موضوعها بان يعد ما يمكن إتيانه من المأمور به ميسور إله و تشخيص ذلك الى العرف، فربما يكون ذلك واضحا عندهم كما إذا تعذر القيام فى الصلاة فان الصلاة جالسا تعد ميسورا للصلاة قائما، و ربما يكون عدمه بينا كتعذر الصلاة كلها الا السلام، فان السلام بانفراده لا يعد عندهم ميسورا للصلاة، و قد يخفى ذلك على العرف، و فى مثله يحتاج الى عمل الأصحاب- لا لانجبار سند القاعدة- فإنها من القواعد المسلمة، بل لتشخيص موضوعها فإنهم إذا عملوا بها فى مورد يستكشف انهم فهموا كون الباقى ميسورا للكل، و نظير ذلك أيضا فى باب القرعة، فإنها لكل أمر مشكل، و تشخيص كون المورد من المشكل محتاج الى عمل الأصحاب لا لان سند دليل اعتبار القرعة يحتاج فى انجباره الى عملهم، و لما لم يكن المقام- اعنى التبعيض فى الوضوء و الغسل- مما عمل به الفقهاء و كان تشخيص موضوع القاعدة فيه غير جلىّ فالاعتماد على القاعدة فى الحكم بالتبعيض لا مورد له.

(و ثانيا) ان مورد القاعدة فيما إذا كان الأمر متعلقا بموضوع ذى اجزاء و شرائط فتعذر بعض اجزائه أو شرائطه، لا ما إذا كان المأمور به امرا بسيطا و لو كان المحصل له امرا مركبا ذا اجزاء، و المقام من هذا القبيل (بيان ذلك) انا فصلنا الكلام فى باب غسل الجنابة بما لا مزيد عليه ص. و قلنا ان المأمور به فى الوضوء و الغسل هو المسبب الحاصل من الغسلتين و المسحتين فى الوضوء و من غسل جميع الأعضاء فى الغسل لا نفس الغسل و المسح، و حصول ذلك المسبب- أعنى الطهارة- لا يناط بانتهاء الغسلات و المسحات بحيث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۳۸

يتوقف حصوله على انتهاء الغسل أو الوضوء، بل حصوله تدريجى على نحو يحصل بغسل كل عضو أو مسحه طهارة ذلك العضو لا مطلقا بل بشرط تعقبه ببقية الغسلات و المسحات على النحو المعقول من الشرط المتأخر، فيكون الباقى من الغسلات و المسحات واجبا فى نفسه و شرطا فى حصول الطهر لما تقدم غسله أو مسحه نظير الركعات فى الصلاة حيث ان الركعة الثانية شرط فى صحة الركعة الأولى، فالتكليف إذا كان متعلقا بالمسبب و كان لا يحصل الا على هذا النحو فإذا تعذر بعض اجزاء السبب لا يمكن ان يجعل الميسور منها واجبا بقاعدة الميسور، إذ القاعدة لا تثبت سببية الميسور من اجزاء السبب لحصول المسبب و المفروض شرطية كل جزء من السبب لتأثير سائر الاجزاء منه.

(و الحاصل) ان القاعدة يصح جريانها فيما إذا كان المأمور به نفس الاجزاء بالأسر، و اما إذا كان المسبب منها هو المأمور به و لم يكن كل جزء محصلا له بالتدريج على نحو الإطلاق بل المحصل اما كل جزء مقيدا بتعقبة ببقية الاجزاء و لو كان على التدريج أو انه يحصل عند تمام الاجزاء على نحو تصوير النقل فى باب الفضولى فلا محل للتمسك بها.

(و ثالثا) ان التمسك بالقاعدة يصح فيما إذا لم يقم على خلافها دليل، و المقام مما قام الدليل على عدم تبعض الطهارة (كصحيح محمد بن مسلم) عن أحدهما عليهما السلام فى رجل أجنب فى السفر و معه ماء قدر ما يتوضأ به، قال عليه السّلام يتيمم و لا يتوضأ (و خبر الحلبى) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يجنب و معه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاة، أ يتوضأ أو يتيمم، قال عليه السّلام بل يتيمم، الا ترى انه جعل عليه نصف الوضوء «1» و خبر الحسين بن علاء عنه عليه السّلام عن الرجل يجنب و معه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوئه للصلاة، أ يتوضأ بالماء أو يتيمم، قال عليه السّلام يتيمم، الا ترى انه جعل عليه نصف الطهور.

و المفهوم من هذه الاخبار و لو من حيث السكوت فى مقام البيان عدم

---

(1) اى حمل عليه مسح نصف أعضاء الوضوء تخفيفا و الأمر بالوضوء مع احتياجه الى الماء ينافى التخفيف (مرآت العقول).

وجوب صرف الماء فى غسل بعض الأعضاء، فإن من له الماء بقدر ما يتوضأ به يمكنه غسل بعض أعضاء الغسل به، اللهم الّا ان يقال بمنع كونها فى مقام البيان من هذه الجهة و انها فى مقام نفى وجوب الوضوء لا فى مقام نفى وجوب غسل بعض الأعضاء، هذا فى باب الغسل، و اما فى باب الوضوء فالإجماع قائم على عدم التفكيك و التبعيض إلا الجبيرة على التفصيل فيها، بل و فى باب الغسل أيضا إذ ليس فيه مخالف معلوم منا الا ما تقدم من حكايته عن بعض كتب الشيخ مع انه ادعى الإجماع فى الخلاف على عدم التبعيض و انه إذا كان عنده ما لا يكفيه لغسله أو وضوئه تيمم إجماعا، و قد عرفت حال المحكى عن نهاية العلامة، فلا ينبغى الإشكال فى الحكم أصلا.

ثم انه لا فرق فى الحكم المذكور من عدم مشروعية التبعيض بين ان يكون منشأه قلة الماء أو مرض فى بعض الأعضاء مانع من وصول الماء اليه- غير موارد الجبيرة- أو كان على بعض أعضائه نجاسة لا يستطيع غسلها لالم و نحوه كما صرح به غير واحد من الفقهاء كالشيخ فى المبسوط و الخلاف، و المحقق فى المعتبر، و العلامة فى المنتهى، و ان قال الشيخ فى المبسوط و الخلاف ان الأحوط غسل الأعضاء الصحيحة ثم التيمم ليكون مؤديا صلوته بيقين، لكنك خبير بأنه لا وجه لهذا الاحتياط.

(الرابع) يجب الفحص عن الماء فى الجملة فلا يصح التيمم قبله، قال العلامة فى المنتهى: و يجب الطلب عند إعواز الماء فلو أخل به مع التمكن لم يعتد بتيممه، و هو مذهب علمائنا اجمع (انتهى).

و يستدل على وجوبه اما عقلا فبان موضوع وجوب التيمم هو فقدان الماء و عدم وجدانه، و مع احتمال وجود الماء بالطلب يشك فى تحقق هذا الموضوع فلا يصح ترتب الحكم عليه، و هذا حكم كلى عقلى فى كل ما يتوقف فيه إحراز الموضوع على الفحص كالرجوع إلى الأصول العملية عند الشك المتوقف استقراره على الفحص، و كالعمل بأحكام الشك فى الركعات، المتوقف استقراره على التروى (و منه يظهر) ان مقدار الفحص اللازم عقلا هو ما ذكرناه من إحراز موضوع الفقدان و عدم الوجدان و اليأس عن الوصول اليه من

غير فرق بين الحضر و السفر و بين الأرض الحزنة و السهلة و انه لا تقدير فى مقدار الطلب عقلا بمقدار غلوة سهم أو أكثر، هذا

ما تقضيه القواعد العامة.

و اما بحسب الروايات الواردة فى المقام (ففى حسنة زرارة) عن أحدهما عليهما السلام قال إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام الوقت باقيا فإذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم و يصلّ فى أخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه و ليتوضأ لما يستقبل،- و تخصيصها الطلب بالمسافر لعله من جهة ان المسافر لا يحصل له اليأس من وجود الماء الا بالطلب بخلاف الحاضر فان فقدانه مما يقطع به غالبا من غير حاجة الى الفحص لاطلاع الإنسان على وجود الماء و عدمه فى الحضر من غير مؤنة الفحص، و اما ما فى الخبر من إطلاق الأمر بالطلب ما دام الوقت باقيا فهو مقيد عقلا بعدم حصول اليأس من الوصول اليه فهذه الرواية مطابقة مع ما تقضيه القواعد العامة.

و هيهنا رواية أخرى فى خصوص من كان فى البرية تدل على تحديد مقدار الطلب و هى ما رواه السكونى عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عن علىّ عليهم السّلام قال يطلب الماء فى السفر ان كان حزونة فغلوة و ان كانت سهلة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك،- فهذا الخبر يدل على كفاية المقدار المذكور فيه و ان لم يحصل به اليأس من الماء فيخرج به عن القواعد العامة و ما ذكرناه من حكم العقل، فلا يجب الطلب أكثر من ذلك فى البرية.

و لكن عن المحقق الأردبيلى (قده) عدم وجوب هذا لمقدار أيضا و انه مستحب لما ورد من الاخبار الدالة على عدم وجوبه (كخبر داود الرقى) عن الصادق عليه السّلام قال قلت له عليه السّلام أكون فى السفر و يحضرنى الصلاة و ليس معى ماء و يقال ان الماء قريب منا فاطلب و انا فى وقت يمينا و شمالا، فقال عليه السّلام لا تطلب و لكن تيمم فإنى أخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضل و يأكلك السبع (و خبر يعقوب بن سالم) قال سئلت الصادق عليه السّلام عن الرجل لا يكون معه ماء و الماء عن يمين الطريق أو يساره غلوتين أو نحو ذلك، قال عليه السّلام لا آمن ان يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع (و خبر على بن سالم) عنه عليه السّلام قال قال له داود الرقى أ فاطلب يمينا و شمالا، فقال عليه السّلام لا تطلب الماء يمينا و لا شمالا و لا فى بئر، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۴۱

إن وجدته على الطريق فتوضأ و ان لم تجده فامض.

قال الأردبيلى (قده) فى محكى مجمع الفائدة انه ليس عليه- اى على وجوب الفحص- دليل، و الأصل يقتضى العدم، و الإجماع غير ظاهر، و ما نقل فيه من الخبر ليس بصحيح و لا صريح و هو خبر النوفلى عن السكونى، و هو معارض بما ورد فى رواية على بن سالم: لا يطلب الماء يمينا و شمالا، و هذه أوضح دلالة و سندا و ان كان على بن سالم مجهولا، و الاستحباب طريق الجمع (انتهى).

و لا يخفى ما فى كلامه زيد فى علو مقامه لما عرفت من قيام الدليل على وجوب الفحص عقلا و دلالة حسنة زرارة المتقدمة على وجوبه و بهما ينقطع الأصل لو سلم كون مقتضاه البراءة من وجوب الطلب، مع انه قيل ان الأصل هنا يقتضى الاشتغال القاضى بوجوب الفحص و تحصيل القطع بالخروج عن عهدة التكليف بالصلاة مع الطهور المتوقف على إحراز العجز عن الطهارة المائية الذى هو شرط فى طهورية الترابية (لا يقال) ان القدرة على الطهارة المائية شرط فى تعلق التكليف بها فما لم يحرز القدرة ينفى وجوبها- أى الطهارة المائية- بالأصل فيتعين الترابية (لأنا نقول) القدرة على امتثال التكاليف شرط عقلى يجب عند الشك فيها إحرازها على ما هو الحكم فى الشروط العقلية على ما تبين فى موضعه، مع انه على تقدير كونه شرطا شرعيا يجرى فيها البراءة لا يجدى فى إحراز العجز عن المائية الذى هو شرط فى صحة الترابية الا على القول بالأصل المثبت، هذا ما قيل فى تنقيح ما يقتضيه الأصل فى المقام.

(أقول) الظاهر كون القدرة على الماء شرطا شرعيا للطهارة المائية فإن مقابلة الطهارة المائية فى الآية الكريمة مع الطهارة الترابية

مع جعل موضوع الترابيۀ هو الفاقد للماء كاشفۀ عن كون الموضوع فى المائيۀ أيضا هو الواجد، فكأنه قيل: الواجد للماء يجب عليه الوضوء أو الغسل، و الفاقد له يجب عليه التيمم فتكون القدرۀ مأخوذۀ فى موضوع الخطاب بالمائيۀ، و لكن أصالۀ البراءۀ عن الطهارۀ المائيۀ لا ينقح بها موضوع الخطاب بالتيمم فان موضوعه العجز عن الماء، و بالأصل لا يثبت عنوان العجز الا على الأصل المثبت.

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۷، ص: ۱۴۲

و اما عدم ظهور الإجماع فهو غير ضائر بعد عدم ظهور الخلاف أيضا، مضافا الى تعدد نقل الإجماع فى غير واحد من العبائر كالخلاف و الغنيۀ و المنتهى و جامع المقاصد و التذكرۀ و التنقيح و غيرها، و اما ما ورد من الاخبار مما يدل على وجوب الفحص فروايۀ زرارۀ حسنۀ لا بأس بالعمل بها، و روايۀ السكونى منجبرۀ بعمل الأصحاب و اعتمادهم عليها و ليس فى دلالتهما أيضا ضعف و ان وجب الجمع بينهما على ما سيأتى إنشاء اللّه تعالى.

و اما الاخبار التى جعلها معارضۀ لما دل على وجوب الفحص فلا تصلح للمعارضۀ (اما أولا) فلضعفها سندا و لا جابر لها فإن الشهرۀ قائمۀ على خلافها، و على فرض صحتها فهى معرض عنها لا- تصلح للاستناد إليها (و اما ثانيا) فلان محل الكلام فى وجوب الفحص انما هو فيما احتمل وجود الماء مع إمكان الفحص عنه و عدم المانع منه من خوف لص أو سبع أو التخلف عن الرفقۀ و نحو ذلك، و إلا- يسقط وجوبه، و حينئذ نقول اما خبر داود الرقى فهو دال على عدم وجوب الطلب عند الخوف عن التخلف و ضلال الطريق و السبع، و اما خبر يعقوب فهو فى مورد العلم بوجود الماء عن يمين الطريق أو يساره و انما المانع عن الوصول اليه تغرير النفس باللص و السبع، فهو أجنبى عن مورد وجوب الفحص الذى مورده احتمال وجود الماء (و اما خبر على بن سالم) فهو و ان كان مطلقا الا انه يجب تقييده بالخبر الأول بما إذا كان فى الفحص عنه خوف على ما يقتضيه القاعدۀ فى المطلق و المقيد، مضافا الى احتمال كونه هو الخبر الأول و قد رواه على ابن سالم بالمعنى.

(و اما ثالثا) فلانه ليس لحمل الخبر الظاهر فى وجوب الفحص على الندب وجه لو فرض دلالۀ تلك الاخبار على عدم وجوبه.

(و اما رابعا) فلان النسبۀ بين هذه الاخبار و خبر السكونى بالإطلاق و التقييد، فإنها تنفى الفحص مطلقا و هو ينفيه فى الزائد عن الغلوۀ و الغلوتين، و مقتضى الجمع بينهما هو حمل تلك الاخبار على عدم وجوبه فيما زاد عما فى خبر السكونى فلا ينتهى الأمر إلى الحمل على الاستحباب،

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۷، ص: ۱۴۳

فالحق ما عليه المشهور من وجوب الفحص فى غير البرّيۀ إلى حد اليأس و فيها إلى الغلوۀ و الغلوتين و عليه فينبغى البحث عن أمور.

(الأول) الحزونۀ المأخوذۀ صفۀ للأرض فى روايۀ السكونى جمع حزنۀ بسكون الزاء و هى ما غلظ من الأرض بالأحجار و الأشجار و نحوهما، و السهلۀ ما يكون على خلافها، و الغلوۀ بالفتح مقدار رميۀ سهم، و عن بعض أهل اللغۀ ان الفرسخ خمس و عشرون غلوۀ، فتكون الغلوۀ جزء من خمسۀ و عشرين جزء من الفرسخ، و عن بعضهم ان الغلوۀ قدر ثلاثمائۀ ذراع الى اربعمأه و قيل انها مأۀ باع، و الباع مد اليدين يمينا و شمالا مع ما بينهما من البدن، و الميل عشر غلاء، و المعروف فى تفسيره عند الفقهاء هو الأول أعنى مقدار رميۀ سهم، و حيث انها تختلف باختلاف قوۀ الرامى و القوس و السهم و سكون الهواء و وجود الريح جعلوا المناط فيها المعتدل من الرمى فى جميع ما ذكر من الرامى و غيره.

(الثانى) لا- تعرض فى خبر السكونى- كما عرفت- لذكر الجهات، و عليه فهل يكتفى بالفحص فى جهۀ واحدۀ، أو لا بد من الفحص يمنۀ و يسرۀ- كما عن الوسيلۀ- أو مع زيادۀ الامام على اليمين و اليسار و ترك الخلف لكون الخلف مسيره الذى تجاوز

عنه، أو اللازم هو الفحص فی الجهات الأربع، وجوه و احتمالات، المشهور علی الأخیر، و عن الفقیه الإجماع علیه، و عن التذکرة نسبته إلی علمائنا، و هذا هو الأقوی لأن المنسبق من الخبر المذکور بحسب الفهم العرفی الارتکازی فیما إذا أمر بالفحص عن شیء هو وجوبه فی کل جهة یحتمل وجود الشیء فیها، و ذلک لان الفحص لیس واجبا موضوعیا تعبدا، بل انما یجب لأجل الوصول الی الشیء فلا بد منه فی جمیع الجهات التی یحتمل فیها لیصل الیه، و لازمه و ان کان وجوب الفحص فی أزید من جهات اربع حتی لو فرض جعل مبدء طلبه مرکز دائرة نصف قطرها غلوة سهم أو سهمین و رسم الدائرة علی منتهی نصف قطرها فمع احتمال وجود الماء فی کل نقطة من الدائرة و کذا ما بینها و بین مرکز الدائرة یجب الفحص عنها (و بعبارة أخری) یجب الفحص فی الفضاء الذی أحاطت به تلک الدائرة فی جمیع أجزائها إذا احتمل وجود الماء فیه، الا ان الإجماع قائم علی عدم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۴

وجوبه فی أزید من الجهات الأربع التی تنعقد من مرور قطرین من تلک الدائرة بحیث یتلاقیان علی المرکز و تحصل من تلاقیهما اربع زوایا قوائم فیجب الطلب فی کل نصف قطر من القطرین المذکورین الی محیط الدائرة.

(و مما ذکرنا یظهر) بطلان الاکتفاء بجهة واحدة أخذا بإطلاق الخبر المذکور أو الاکتفاء بجهة الیمین و الیسار أو بإضافة جهة الإمام إلیهما و ترک جهة الخلف بدعوی کونها مسیره فحصل الفحص عنها، إذ فیه ان حصول الفحص فیها انما هو فی الخط الذی سار فیه دون جوانبه- کما فی الجواهر- مع انه لا ملازمة بین سیره فی تلک الجهة و حصول الفحص لإمکان غفلته عنه وقت سیره.

و ربما یستدل لوجوب الفحص فی الجوانب الأربع بأن تعیین جهة دون اخری ترجیح بلا مرجح (و فیه ما لا یخفی) حیث انه مع الإغماض عما قد مناه و تمامیة إطلاق الخبر المذکور یحکم بالاکتفاء بجهة واحدة من غیر تعیین فیکون مخیرا فی جهة الطلب.

(الثالث) ربما یقال بمعارضة حسنة زرارة المتقدمة حیث انها تدل علی انه یطلب دائما ما دام فی الوقت حتی یخاف فوت الصلاة- مع خبر السکونی الدال علی سقوط الطلب فی الزائد عن النصاب المذکور فیه (و تندفع المعارضة) تارة بدعوی قصور الحسنة عن المکافئة بعد إعراض الأصحاب عنها و عملهم بخبر السکونی، مع معارضتها بما یدل علی جواز التیمم مع السعة، و هذه الدعوی لا بأس بها علی المختار عندنا فی باب حجیة الخبر.

(و اخری) بالجمع بینهما و لهم فیه وجوه (الأول) ما فی المدارک من حمل الأمر بالطلب الی ان یتضیق الوقت فی الحسنة علی الاستحباب، قال فی الجواهر و لا بأس به.

(الثانی) ما فی الحدائق من حمل الحسنة علی صورة الظن بوجود الماء فی الزائد علی النصاب فیجب الفحص فی الزائد اتباعا للظن و حمل خبر السکونی علی احتمال حصوله من غیر ظن به (و لا یخفی) انه حمل بعید لا شاهد له، و سیأتی حکم صورة الظن عند تعرض المصنف له.

(الثالث) ما عن جامع المقاصد من ان الحسنة فی مقام تحدید زمان الطلب و

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۵

انه یجب ان یکون بعد الوقت فلا یجزی قبله لعدم توجه الخطاب، فلا یرد حینئذ بأنها تدل علی استیعاب الوقت بالطلب.

(الرابع) ما نسب الی القیل من ان الحسنة مسوقة لبیان وجوب الطلب فی سعة الوقت لا مع الضیق، و لا یخفی ما فیه و فیما قبله من البعد، ضرورة ان الحسنة تکاد تکون صریحة فی إرادة أنه یطلب الماء الی ان یتضیق الوقت و یخاف فوت الصلاة.

(الخامس) ما فی مصباح الفقیه من حمل الحسنة علی وجوب الطلب ما دام الوقت باقیا تخییرا بینه و بین تحصیل الوثوق بعدم

الماء فی الجهات الأربع بمقدار النصاب، فالواجب علی المسافر ان یطلب الماء فی طریقه و لو بالسیر فی الجهة الموصلة إلی مقصده ما دام الوقت باقیا الا ان یحصل له الوثوق بفقدان الماء فیما حوله بمقدار النصاب و بذلک رفع التنافی بین الخبرین (و لا یخفی) انه أیضا جمع بعید عن الفهم العرفی و لا شاهد له.

(الأمر الرابع) من الأمور التی ینبغی البحث عنها ان الطلب المذکور فی خبر السکونی هل یختص بالمسافر بالسفر الشرعی الذی یجب تقصیر الصلاة فیه، أو یکفی مطلق السفر، أو یعمه و کل من کان فی البادیة و لو کان مقیما فیها کذوی البیوت من الشعر و القصب وجوه، ظاهر عبارة صاحب الجواهر (قده) فی نجاة العباد هو الأخیر، و حکی عن کشف الغطاء أیضا حیث قال بثبوت الحکم لکل من کان فی الصحراء (و الأقوی) هو الوجه الثانی، و ذلک لکون الحکم المذکور علی خلاف القاعدة فیجب الاقتصار فیه علی مورد دلیله و هو السفر:

حیث ان فیه: قال یطلب الماء فی السفر (إلخ) و صدقه یتوقف علی الضرب فی الأرض و لو لم یکن سفرا شرعیا فلا یصدق علی المقیم فی الفلاة و الصحراء.

(الأمر الخامس) من الأمور التی تعرض لها فی المتن انه قد تبین فی الأمر السابق ان وجوب الفحص مشروط باحتمال وجود الماء و ذلک للقطع بان وجوبه لا یکون حکما تعبدیا محضا کسائر الأحکام التعبدیة، بل المقصود منه بیان لزوم السعی فی تحصیل الماء لیتمکن من الطهارة المائیة، و قد عرفت ان اللازم فی الفحص بحکم العقل هو بمقدار یحصل له الیأس عن وجود الماء، و لکن الشارع قد اکتفی من الطلب بالنصاب المذکور فی خبر السکونی للمسافر، و لازم ذلک أمر ان (أحدهما) سقوط السعی فیما یعلم بعدم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۶

وجود الماء فیه فان علم بعدمه فی جمیع الجهات سقط فی الجمیع، و ان علم بعدمه فی بعضها سقط بالنسبة إلیه، بل ربما یقال انه یستحیل طلب ما یعلم بعدمه فالأمر بالطلب الذی ورد فی خبر السکونی بحکم العقل مخصص بغیر ما یعلم فیه بعدم المطلوب، و هذا تخصیص عقلی و لا یلزم منه تجوز و لا إضمار فی الخبر، لانه مسوق لتحدید مقدار الطلب فی المورد الذی من شأنه أن یطلب الماء فیه، فما عن قواعد الشهید من ان هذا الحکم تعبد محض فیجب الطلب و ان علم بعدم الماء و تبعه فی المعالم مستدلا بإطلاق النص، و عن الحبل المتین المیل الیه ضعیف غایته (و ثانیهما) انه لو علم بوجود الماء فوق المقدار المنصوص وجب طلبه مع التمکن من طلبه فان هذا الحکم الارفاقی مخصوص بمن یحتمل وجود الماء، و اما العالم فی الزائد علی النصاب فهو باق علی حکم العقل بوجوب السعی إلیه مهما أمکن.

(الأمر السادس) هل الظن بوجود الماء فی الزائد عن النصاب یلحق بالعلم به فی الحکم مطلقا فیجب السعی فی الزائد عنه معه، أو یلحق بالاحتمال مطلقا فلا یجب، أو یفصل بین الظن الاطمئنانی و غیره، وجوه، المصرح به فی محکی نهایة العلامة و جماعة من الأصحاب هو الأول و فی الروض نسبه الی القیل و قطع به فی محکی جامع المقاصد معللا له بعدم حصول شرط التیمم مع الظن بوجود الماء فی الزائد عن النصاب- و هو العلم بعدم التمکن من الماء.

(و الأقوی) هو التفصیل، اما عدم الحاقه بالعلم فی غیر مورد الاطمئنان فلإطلاق خبر السکونی و عدم دلیل علی اعتبار الظن مع کون الأصل فیه عدم الاعتبار عند الشک فی اعتباره، و التعلیل المحکی عن جامع المقاصد مردود.

أولا بالنقص بصورة احتمال وجود الماء فی الزائد عن النصاب، فان العلم بعدم التمکن من الماء غیر حاصل مع احتمال وجوده.

(و ثانیا) بان شرط التیمم مع قطع النظر عن ورود خبر السکونی هو الفحص بمقدار الیأس من الماء لکن الخبر دلّ علی ان الشرط هو العلم بعدمه و الیأس عنه فی خصوص مقدار النصاب و ذلک حاصل بالسعی فیه، (و بالجملة) لا دلیل علی إلحاق الظن غیر

الاطمئنانی بالعلم فی المقام (و اما إلحاق الاطمئنان بالعلم) فلانه علم عرفی إذ العلم عندهم مرتبة من الإدراک التی تطمئن بها النفس و ترکن إلیها، و الدلیل علی حجیته بناء العقلاء علی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۷

العمل به، و مما ذکرنا یظهر حکم الظن بعدم وجود الماء فی مقدار النصاب و انه ما لم یصل الی حد الاطمئنان لا دلیل علی اعتباره فلا یسقط وجوب الطلب به و اللّه العاصم.

[مسألة (۱) إذا شهد عدلان بعدم الماء فی جمیع الجوانب أو بعضها]

مسألة (۱) إذا شهد عدلان بعدم الماء فی جمیع الجوانب أو بعضها سقط وجوب الطلب فیها أو فیه و ان کان الأحوط عدم الاکتفاء، و فی الاکتفاء بالعدل الواحد اشکال فلا یترک الاحتیاط بالطلب.

اعلم انه قد ثبت فی موضعه عموم حجیة البینة فی الموضوعات و عدم اختصاص حجیتها بموضوع دون أخر إلا ما قام الدلیل علی عدم حجیتها فیه و مما یدل علی عموم حجیتها روایة مسعدة بن صدقة، التی فیها بعد ذکر جملة من الأمثلة فی الشبهة الموضوعیة: و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینة.

(و لکن ربما یشکل) فی اعتبارها هنا من وجهین.

(الأول) من جهة کون موضوع وجوب التیمم هو العجز عن الماء و هو أمر وجدانی ربما لا یحصل من اخبار عدلین بعدمه إذ لا یلزم الوثوق بخبرهما و دلیل حجیة البینة لا یدور مدار حصول الوثوق، ففی موارد عدم حصوله لا یتحقق موضوع العجز سیما إذا کان عدم الوثوق لجهات غیر منافیة للعدالة.

(الثانی) من جهة کونها شهادة علی العدم و ان المعتبر من البینة ما کان علی أمر وجودی (و الجواب عن الأول) ان موضوع وجوب التیمم فی مورد البحث هو عنوان العجز عن الماء الناشی من عدم وجدانه، و قد عرفت ان الطریق الی عدم الوجدان اما العلم بعدم الماء أو الاطمئنان و دلیل حجیة البینة موجب لقیامها مقام العلم الطریقی کما ثبت فی محله فبقیام البینة علی فقدان الماء یثبت شرعا موضوع وجوب التیمم کما لو حصل العلم به.

(و عن الثانی) ان الشهادة علی العدم إذا کانت ناشئة عن أمر حسی غیر قابل للاشتباه تکون حجة کالشهادة علی الأمر الوجودی، فإذا قامت البینة علی عدم وجود الماء فی جمیع الجوانب شهادة حسیة کما إذا کان أخبارهما بعد فحصهما فی جمیع الجوانب و معاینتهما الأرض الفاقدة للماء فهی حجة بلا إشکال، الا ان یقال یکون الفحص واجبا

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۸

تعبدیا و قد عرفت ما فیه، أو یقال ان مقتضی إطلاق خبر السکونی وجوب الفحص، و انما خرج مورد العلم بالعدم لما بینا سابقا من استحالة طلب ما یعلم بعدمه و هذا الملاک مختص بالعلم الوجدانی التکوینی. أو ما هو بمنزلة العلم عند العقلاء کالاطمینان، و اما مورد قیام البینة علی العدم فلا وجه لخروجه عن إطلاق وجوب الفحص و لا دلیل علی قیام الامارات مقام الآثار العقلیة لصفة العلم، و لعله لهذا احتاط فی المتن فقال: و ان کان الأحوط عدم الاکتفاء، (و اما العدل الواحد) فلا إشکال فی حجیة قوله فیما إذا ورد الدلیل علی حجیّته بالخصوص، و اما اعتبار قوله علی نحو العموم کالبینة ففیه إشکال منشأه انحصار الطریق فی إثبات الموضوعات بالبینة فی روایة مسعدة، و ثبوت حجیته فی کثیر من الموارد بحیث یمکن اصطیاد عموم حجیته من استقصاء تلک الموارد، مثل ما ورد من ثبوت عزل الوکیل بالعدل الواحد، و ما دل علی جواز وطی الأمة بإخبار البائع باستبرائها إذا کان

عادلاـ و ما ورد من ثبوت دخول الوقت بأذان العدل العارف بالوقت، و ما دل على حجيته فى الأحكام الدال بالفحوى على حجيته فى الموضوعات، و ما ورد من خبر اللمعة فى غسل الجنابة و النهى عن إعلام المصلى بوجود الدم فى ثوبه، و غير ذلك من الموارد التى تظهر للمتتبع.

(لكن الانصاف) عدم الوثوق بحجيته على نحو العموم فإن أكثرها انما يكون اعتباره لا بمناط كونه عدلا واحدا بل بمناط أخر ككونه ذى اليد أو لأجل التسهيل فى المورد و نحوه فلا يمكن استفادة القاعدة الكلية منها، فالحق عدم اعتباره فى الموضوعات الا فيما ثبت اعتباره فيه بالخصوص، فلا يكتفى هنا بقول العدل الواحد بعدم وجود الماء فى مقدار النصاب بل يجب الفحص إلا إذا حصل الاطمئنان من قوله فيتبع لكون المدار عليه كما تقدم.

[مسألة (٢) الظاهر وجوب الطلب فى الأزيد من المقدارين]

مسألة (٢) الظاهر وجوب الطلب فى الأزيد من المقدارين إذا شهد عدلان بوجوده فى الأزيد و لا يترك الاحتياط فى شهادة عدل واحد به.

اعتبار البينة على وجود الماء فى الأزيد أظهر من اعتبارها على عدمه فى مقدار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ١۴٩

النصاب، لسلامتها عن الاشكال المتقدم، فان موضوع وجوب الطلب فى الزائد عن النصاب هو العلم بوجود الماء فيه بما هو طريق لإثباته لاـ لكونه صفة خاصة فتقوم البينة مقام العلم لانـ دليل اعتبارها يثبت طريقيتها، كما لا مجال أيضا للإشكال فيها بكون الشهادة على أمر عدمى فلا وجه لما استدر كه بعض سادة مشايخنا رضوان اللّه تعالى عليه عند قول الماتن: الظاهر وجوب الطلب (إلخ) بقوله بل الأحوط، بل كان حق الاستدراك ان يقال: بل الأقوى، فإن «الظاهر» يستعمل فيما فيه احتمال الخلاف، مع ان احتمال عدم حجية البينة فى المقام ضعيف فى الغاية اللهم الا ان يمنع عن عموم حجيتها (و اما اعتبار قول العدل الواحد) فى وجود الماء فى الأزيد ففيه الكلام المتقدم، و حيث ان الأقوى عدم اعتبار قوله فيما لم يرد على اعتباره دليل بالخصوص فلا وجه للاحتياط اللازم فى العمل به، نعم لا بأس بالاحتياط خروجا عن خلاف من اعتبر شهادته.

[مسألة (٣) الظاهر كفاية الاستنابة فى الطلب]

مسألة (٣) الظاهر كفاية الاستنابة فى الطلب و عدم وجوب المباشرة بل لا يبعد كفاية نائب واحد عن جماعة و لا يلزم كونه عادلا بعد كونه أمينا موثقا.

صريح عبارة صاحب الجواهر فى النجاة و المحكى عن الشهيدين و المحقق الثانى جواز الاستنابة فى الطلب، و عن المسالك و جامع المقاصد اشتراط العدالة فى النائب، و عن الموجز الحاوى تبعا للنهاية الاجزاء مع الاستنابة و لو كان نائبا واحدا عن جماعة، و انه ان أخبر من غير استنابة لم يجز، و عن التذكرة الإشكال فى كفاية الاستنابة، و عن المنتهى الحكم بعدم كفايتها (و يستدل للعدم) بعدم عموم أدلة الوكالة و ظهور دليل وجوب الطلب فى المباشرة كما فى الخطاب بأصل التيمم فكما لا يجوز فى التيمم ان يتولاه غيره فكذلك فى الفحص عن الماء.

(و تحقيق الكلام) فى ذلك تارة يقع عند الشك فى كون الشىء قابلا للنيابة و اخرى فى خصوص المقام (اما فى الأول) فلا

يخلو اما ان يعلم كون الواجب توصليا بمعنى كون الغرض حصول متعلق الأمر فى الخارج من اى فاعل كان و لو لم يكن مكلفا و لا- فاعلا- بالإرادة كغسل الثوب المعلوم حصوله بانغساله فى الخارج بلا- نظر فى خصوص فاعله، و اما ان يعلم كونه تعبديا بالمعنى المقابل للتوصلى المذكور فيعلم كون المقصود حصول متعلق الأمر من المخاطب بعينه، و اما ان يشك فى ذلك، فان علم أحد الأمرين فهو، و مع الشك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۰

فيه يكون بحكم التعبدى على حسب ما تقتضيه الأدلة الاجتهادية و الأصول العملية على ما فصلناه فى مبحث التعبدى و التوصلى.

و اما فى خصوص المقام فحيث ان الغرض من الأمر بالطلب معلوم من انه التوصل الى الماء و البلوغ اليه أو اليأس عنه و هذا يحصل بفعل الغير فالمدار على حصول هذا الغرض بفعل اى فاعل كان، فإذا حصل الاطمئنان و الوثوق بعدم الماء فى الجوانب الأربعة فى النصاب المذكور ينتقل التكليف الى التيمم سواء كان حصول الاطمئنان بالفحص أو بغيره و على تقدير الفحص كان بفعله أو بفعل غيره، و على تقدير كونه بفعل غيره كان باستنابته أولا، و سواء كان ذلك الغير عادلا أولا، و على تقدير الاستنابة كان نائبا عن شخص واحد أو عن جماعة، كل ذلك لحصول الغرض و هو حصول الاطمئنان بعدم الماء، كما انه مع عدم حصول الاطمئنان لا- يجزى و لو كان النائب عادلا، و الحاصل ان المناط فى المقام تحقق الاطمئنان و الوثوق بعدم الماء من اى سبب حصل،

[مسألة (۴) إذا احتمل وجود الماء فى رحله أو فى منزله أو فى القافلة وجب الفحص]

مسألة (۴) إذا احتمل وجود الماء فى رحله أو فى منزله أو فى القافلة وجب الفحص حتى يتيقن العدم أو يحصل اليأس منه فكفاية المقدارين خاص بالبرية.

قد عرفت ان مقتضى حكم العقل (بعد كون الأمر بالتيمم فى موضوع فقدان الماء و انه مع التمكن منه تجب الطهارة المائية) هو وجوب الفحص عن الماء فى كل ما يحتمل وجوده فيه مع التمكن من الفحص و سعة الوقت و عدم المانع منه من غير فرق بين الحضر و السفر و بين ما كان فى مقدار النصاب أو دونه أو الأكثر منه و ان حد الفحص هو حصول أحد الأمرين:

اما الظفر بالماء و الإتيان بالطهارة المائية، أو اليأس عنه و الإتيان بالتيمم، و قد خرج عن هذه الكلية ما إذا كان فى البرية على التفصيل المتقدم، فيبقى مثل الفحص عن رحله و رفقائه أو فى القافلة و نحو ذلك باقيا تحت الحكم الاولى من وجوبه الى حصول أحد الأمرين من الظفر أو اليأس.

[مسألة (۵) إذا طلب قبل دخول وقت الصلاة و لم يجد]

مسألة (۵) إذا طلب قبل دخول وقت الصلاة و لم يجد ففى كفايته بعد الوقت مع احتمال العثور عليه لو أعاده إشكال فلا يترك الاحتياط بالإعادة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۱

و اما مع انتقاله عن ذلك المكان فلا إشكال فى وجوبه مع الاحتمال المذكور.

المحكى عن جماعة من الأساطين كالمحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى و الشهيد فى الذكرى انه لو طلب الماء قبل الوقت

فلم يجده لم يعتد به و وجب إعادته الا ان يعلم استمرار العدم الأول، و عن الذكرى أيضا بعد ما ذكر وجوب اعادة الطلب: القول بالاكتفاء بالطلب مرة فى الصلاة إذا ظن الفقد بالأول مع اتحاد المكان، و عن جامع المقاصد القول بالاكتفاء به مرة لصلاة إذا حضرت صلاة اخرى مع الظن ببقاء الفقد الأول، و عن التحرير عدم وجوب اعادة الطلب مطلقا- و لو ظن تجدد الماء- الا إذا انتقل عن ذلك المكان فإنه يجب حينئذ إعادة الطلب.

(و استدل) لوجوب اعادة الطلب بوجوه (الأول) قاعدة الاشتغال، فان الاكتفاء فى امتثال الأمر بالصلاة بإتيانها مع الطهارة الترابية انما ثبت يقينا فيما إذا وقعت بعد الفحص عن الماء عند كل صلاة، و مع عدمه يكون الامتثال و الفراغ عن عهدة ما اشتغلت الذمة به مشكوكا، و الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى.

(الثانى) دلالة الكتاب الكريم الدال على اشتراط عدم الوجدان فى التيمم، الظاهر فى إرادة عدم الوجدان عند إرادة الصلاة و فى زمان يصح فيه التيمم و هو بعد دخول الوقت لا مطلقا.

(الثالث) حسنة زرارة المتقدمة التى فيها: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت، الدال على وجوب الطلب عن الماء عند كل صلاة.

(الرابع) إطلاق معاقد الإجماعات على وجوب الطلب، و الوجوب لا يتحقق الا بعد الوقت لكون وجوبه غيريا مقدميا لأجل الصلاة و هو لا يتحقق الا بعد تنجز وجوب الصلاة و هو بعد الوقت.

(الخامس) انه لو اكتفى به قبل الوقت لصح الاكتفاء به مرة واحدة للأيام المتعددة، و هو معلوم البطلان.

(السادس) ان المنساق من الأدلة إرادة الطلب عند الحاجة الى الماء و الحاجة إليه لا تكون الا بعد الوقت.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۲

هذه وجوه استدل بها فى الجواهر لعدم الاكتفاء بطلب الماء قبل الوقت (و الكل مخدوش) و ليعلم ان مورد الكلام هو ما إذا احتمل مع طلبه الواقع قبل الوقت وجود الماء فى محل الطلب فيحتمل بعد الوقت انه إذا طلب الماء وصل اليه فلا يقطع بالعدم الماء بطلبه قبل الوقت، أو بان احتمل تجدد الماء بعد الوقت، و اما مع القطع بالعدم فلا إشكال فى عدم وجوبه، إذ قد عرفت انه مع العلم بالعدم يسقط وجوب الطلب و ان وجوبه انما هو فى مورد رجاء الوصول الى الماء به، كما لا ينبغى الإشكال فى وجوبه عند القطع بوجوده، إذا تبين ذلك فنقول: ما استدل فى الجواهر من الوجوه مخدوشة كلها.

(اما الأول) فلان قاعدة الاشتغال إنما تجرى مع عدم دليل حاكم عليها من امارة أو أصل، و سيأتى صحة التمسك بما يستدل به للاكتفاء.

(و اما الثانى) فلان الكتاب الكريم لم يقيد فيه اعتبار عدم الوجدان فى خصوص الوقت، بل المسلم هو عدم الوجدان فى الجملة، و به يجاب عن.

(الوجه الثالث) اعنى الاستدلال بحسنة زرارة، مع ما فى التمسك بها من الاشكال، حيث قد عرفت معارضتها مع خبر السكونى و قيام العمل بخبر السكونى و اعراض الأصحاب عن حسنة زرارة الموجب لوهنها و سقوطها عن الحجية.

(و اما الرابع) أعنى إطلاق معاقد الإجماعات فلان الإجماع أو كل دليل يدل على وجوب الفحص لا يثبت به الوجوب من حيث كونه حكما تعبديا، بل المدار فى الفحص على حصول أحد الأمرين من الظفر بالماء أو اليأس منه مطلقا فى غير البرية، أو فى النصاب المخصوص فى البرية، و لا فرق فى حصول اليأس عنه بين الفحص بعد الوقت أو قبله و لا منافاة بين الوجوب الطريقى بهذا المعنى و بين كونه قبل الوقت و لا يحتاج الى تنجز وجوب ذى المقدمة بل بعد حصول اليأس من فحصه السابق يتنجز عليه خطاب التيمم بتحقق موضوعه (و الحاصل) ان الإجماع انما هو على أصل الوجوب فى الجملة لا الوجوب بعد الوقت.

(و اما الخامس) اعنى ما قيل من انه لو اكتفى به قبل الوقت لصح الاكتفاء به
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۳
مرة واحدة عن أيام متعددة (ففيه) ان مورد الكلام هو الفحص للمسافر فى البرية بمقدار النصاب المنصوص، و هذا الإيراد غير وارد فيه إذ الاكتفاء بالفحص مرة واحدة عن أيام متعددة يلازم بقائه عدة أيام فى مكان واحد و به يخرج عن كونه مسافرا.
(و اما السادس) و هو كون المنساق من الأدلة إرادة الطلب عند الحاجة الى الماء فليت شعرى ما هذه الأدلة التى تنساق منها ذلك، فان كان المقصود منها الآية الكريمة و حسنة زرارة و معاقد الإجماعات فهى اعادة للأدلة المتقدمة، و قد عرفت الكلام فيها، و ان كان خبر السكونى فهو كما سيأتى دال على الاكتفاء بالفحص قبل الوقت، مع ان الفحص إذا وقع قبل الوقت بقليل ليتهيأ للصلاة فى أول الوقت خصوصا إذا أراد الرحيل مع القافلة بعدها- يعد عرفا طلبا للماء عند الحاجة إليه كما لا يخفى، هذا تمام الكلام فيما استدل به لعدم الاكتفاء و ما يرد عليه.
و استدل للاكتفاء أيضا بوجوه (منها) خبر السكونى، فان فى قوله عليه السّلام:
يطلب الماء فى السفر (إلخ) إطلاقا يعم ما إذا كان الطلب بعد الوقت أو قبله، و دعوى انصرافه الى المتعارف من افراد الطلب و هو ما بعد دخول الوقت ممنوعة لمنع غلبة الطلب بعد الوقت أولا، و منع إيجاب غلبة الوجود للانصراف ثانيا إذ المانع عن انعقاد الإطلاق انما هو غلبة الاستعمال بحيث يكون التشكيك فى صدق المفهوم على افراد المطلق لا مجرد غلبة وجود بعض الافراد، (و منها) الاستصحاب، و يقرر بوجوه (أحدها) استصحاب عدم حدوث الماء و تجدده إذا كان الشك فى ذلك (الثانى) استصحاب كونه فاقدا للماء أو استصحاب عدم كونه واجدا له (الثالث) استصحاب بقاء عجزه عن الماء مع الشك فى التمكن منه.
(و أورد عليه) بان موضوع وجوب التيمم هو العجز عن الماء و هو لا يحرز بالاستصحاب على الوجهين الأولين، و اما إجرائه فى نفس عنوان العجز- كما هو الوجه الثالث- فغير صحيح لان العجز موضوع عرفى وجدانى يعلم وجوده و عدمه بالوجدان و لا يصح إحرازه بالأصل التعبدى (و أجيب عنه) بان الشرط فى وجوب التيمم هو عدم الماء من حيث هو أمر عدمى لا شىء أخر، و لو سلم كون العجز عن الماء من حيث انه أمر
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۴
وجودى شرطا فيه فلان عدم الوجدان من أسباب تحقق العجز فيصح إجراء الأصل فى السبب ليترتب عليه تحقق المسبب فالأصل و ان لم يجر فى نفس عنوان العجز لكونه من الحالات و الصفات الوجدانية، الا انه يجرى فى سببه و هو عدم حدوث الماء و تجدده أو عدم وجدانه على احد التقريرين الأولين.
(أقول) قد عرفت ان المستفاد من خبر السكونى هو وجوب الفحص فى النصاب المذكور فيه حتى يحصل له اليأس من الماء و الاطمئنان و الوثوق بعدمه فى الجوانب الأربع بالمقدار المحدد، فحصول اليأس بعد الفحص هو الموضوع و الشرط لجواز التيمم للمسافر فى البادية، و لا يخفى ان عناوين اليأس من الماء و الاطمئنان و الوثوق بعدمه أمور وجدانية عارضة للنفس لا يمكن تحقق الشك فيها و لا يمكن إثباتها بالتعبد، و استصحاب عدم تجدد الماء و حدوثه لا يوجب للنفس حالة اليأس و لا الاطمئنان و الوثوق، فالحق عدم صحة التمسك بالاستصحاب هنا فى الاكتفاء بالفحص قبل الوقت.
و لعل صاحب الجواهر (قده) كان نظره الى ما ذكرنا من اشكاله على هذا الاستصحاب بان العجز عن الماء من الأمور العرفية الوجدانية التى لا يجرى فيها الاستصحاب، و يكون مراده (قده) من العجز هو اليأس عن الماء (و اما ما فى مصباح الفقيه) من الجواب عن الاشكال بجريان الأصل فى السبب لإثبات المسبب فلا يفى بدفع الاشكال على التقرير الذى ذكرناه فان حالة اليأس

لا توجد للنفس باستصحاب عدم الماء.

و نظير ذلك فى أبواب الفقه كثير كما إذا أدرك الإمام فى الركوع و شك فى بقاء الإمام فى الركوع الى ان يكبّر و يلحق به، فإنه لا يصح التمسك بالاستصحاب هنا لصحة الاقتداء (لأمن جهة كون المستصحب امرا استقباليا و ان دليل اعتبار الاستصحاب منصرف عنه) لما حققناه فى الأصول من اعتبار هذ الاستصحاب كما إذا كان فى الماضى و الحال، بل من جهة ان شرط صحة الاقتداء هو الاطمئنان بإدراك الإمام فى الركوع فباستصحاب بقائه لا يثبت الاطمئنان.

(و كيف كان) فإذا شك فى تجدد الماء بعد الوقت لا يصح التمسك بالاستصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۵

للاكتفاء بفحصه قبل الوقت (و اما التمسك بإطلاق خبر السكونى) فالإنصاف عدم انعقاد إطلاق فيه أيضا من جهة كونه فى مقام بيان أصل وجوب الطلب، فالأحوط- كما فى المتن- عدم الاكتفاء بالفحص قبل الوقت.

بل ظهر مما تلوناه عليك انه لو حصل منه الفحص بعد الوقت ثم احتمل تجدد الماء فى النصاب بحيث لم يطمئن بعدم الماء و زال يأسه الذى حصل من طلبه فمقتضى القاعدة تجديد الطلب كما لو كان فحصه السابق قبل الوقت، و لا فرق فى ذلك بين ان يفصل التيمم بينه و بين الفحص السابق أولا، و هل يكتفى بالتيمم الأول لو فحص ثانيا فلم يجد الماء، أولا، قال فى الجواهر:

وجهان و لم يرجح شيئا منهما (أقول) و الأقوى عدم الانتقاض لان ناقضة اما الحدث، أو وجدان الماء و شىء منهما لم يتحقق كما هو المفروض، و مما ذكرنا ظهر أنه لو انتقل عن محله الى محل أخر و احتمل وجود الماء فى جوانبه وجب تجديد الطلب و لا يكتفى بطلبه السابق سواء كان الطلب الأول فى الوقت أو قبله، كما صرح به الماتن أخيرا، و منه يظهر حكم المسألة الاتية، و هى:

[مسألة (۶) إذا طلب بعد دخول الوقت لصلاة فلم يجد يكفى لغيرها من الصلوات]

مسألة (۶) إذا طلب بعد دخول الوقت لصلاة فلم يجد يكفى لغيرها من الصلوات فلا يجب الإعادة لكل صلاة ان لم يحتمل العثور مع الإعادة و الا فالأحوط الإعادة.

و هى بعينها ما بيناه أخيرا، و ظهر أيضا حكم هذه المسألة و هى:

[مسألة (۷) المناط فى السهم و الرمى و القوس و الهواء و الرامى هو المتعارف]

مسألة (۷) المناط فى السهم و الرمى و القوس و الهواء و الرامى هو المتعارف المعتدل الوسط فى القوة و الضعف.

و ذكرنا حكمها فى الأمر الأول من الأمور التى بحثنا عنها فى مسألة وجوب الفحص و تقدم أيضا حكم هذه المسألة و هى:

[مسألة (۸) يسقط وجوب الطلب فى ضيق الوقت]

مسألة (۸) يسقط وجوب الطلب فى ضيق الوقت.

حيث قلنا ان وجوبه انما هو فيما إذا تمكن منه مع سعة الوقت له (و يدل) على اعتبار سعة الوقت انه مع ضيق الوقت عن الطلب

بحيث لو اشتغل بالفحص لخرج وقت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۶

الصلاة فمع عدم كون الماء عنده و بعده عنه بمقدار يحتاج فى الوصول إليه إلى مدة يخرج فيها وقت الصلاة فهو حقيقة فاقد الماء، و لو فرض ان الماء يكون قريبا منه و لكن لا علم له به و كان العلم به متوقفا على الفحص الذى لا يسعه الوقت فان كان عدم الوجدان بمعنى عدم التمكن من الاستعمال فهو غير واجد بهذا المعنى أيضا، و ان كان بمعنى عدم الحضور فالدليل على اعتبار سعة الوقت حينئذ هو حسنة زرارة المتقدمة التى فيها: فإذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم. و اللّه الهادى.

[مسألة (۹) إذا ترك الطلب حتى ضاق الوقت]

مسألة (۹) إذا ترك الطلب حتى ضاق الوقت عصى لكن الأقوى صحة صلوته حينئذ و ان علم انه لو طلب لعثر لكن الأحوط القضاء خصوصا فى الفرض المذكور.

الكلام فى هذا المسألة يقع تارة فى الحكم التكليفى أعنى حرمة التسويف و استحقاق العقاب على تركه (و اخرى) فى حكمه الوضعى أعنى صحة التيمم و الصلاة منه (و ثالثة) فى سقوط القضاء عنه.

(اما الأول) أعنى الحكم بحرمته فالظاهر انه من المسلمات التى لم ينقل الخلاف فيه عن احد كما فى مصباح الفقيه الا ما عن المحقق فى المعتبر، و يدل عليه ان التكليف بالطلب حكم منجز بتمامية ملاكه و فعلية خطابه و لا شبهة فى قبح مخالفة التكليف الفعلى المنجز التام الملاك بل و لو كان ملاكه تاما و كان فعلية الخطاب منوطة بأمر غير اختيارى مما له دخل فى حسن الخطاب لا فى تمامية الملاك، كالواجب الموقت الذى لا يكون وقته دخيلا فى تمامية ملاكه فإنه يحرم تفويته قبل وقته- بخطاب أخر مستقل ينتج نتيجة الخطاب المقدمى- على ما أوضحناه فى الأصول و فى مبحث غسل الجنابة فى المسألة الثامنة من الفصل الأول.

(و اما الثانى) أعنى الحكم الوضعى فالمشهور- كما فى المدارك- هو الصحة، بل نسب الحكم بها فى الروض الى فتوى الأصحاب، لأن ضيق الوقت الموجب لانتفاء القدرة على الصلاة مع الطهارة المائية بنفسه من مسوغات التيمم مع القطع بوجود الماء فضلا عن احتماله، فلا يجب معه الطلب لعدم سعة الوقت له، فيدور الأمر بين ترك لصلاة رأسا و بين الصلاة مع التيمم، و حيث ان الصلاة لا تترك بحال مع إطلاق ما دل على بدلية التيمم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۷

يحكم عليه حينئذ بالصلاة مع الطهارة الترابية، و الأمر بالصلاة كذلك الثابت من إطلاق أو أمر الصلاة مقتض للاجزاء و الصحة عقلا و لو كان بحيث لو طلب لظفر بالماء و ذلك لما عرفت من ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم و لو مع وجود الماء كما يأتى الكلام فيه فى المسألة السادسة و العشرين.

و المحكى عن الشيخ فى المبسوط و الخلاف انه لو أخل بالطلب لم يصح تيممه و حكى القطع به عن الشهيد (قده) فى الدروس و البيان و استدل لذلك بفقدان شرط صحة التيمم و هو الطلب و عدم صدق الفقدان (و فيه) منع اشتراط الطلب مع الضيق و انما هو شرط مع التمكن فى السعة و لمنع عدم صدق فقدان الماء بعد ان كان المراد منه عدم التمكن من استعماله، لكن الكلام المحكى عن المبسوط و الخلاف مطلق يمكن تنزيله على ما إذا تيمم فى سعة الوقت مع الإخلال بالطلب، و عليه فيرتفع خلافه فى الحكم.

(و اما الثالث) اعنى سقوط القضاء و عدمه فمقتضى ما قويناه فى الأمر الثانى أعنى صحة الصلاة عدم وجوب القضاء إذا صلى مع التيمم فى ضيق الوقت سواء تبين وجود الماء بحيث لو طلب لظفر به أو تبين فقدان الماء أو لم يتبين الأمر، و ذلك لما عرفت من تعلق الأمر بالصلاة مع التيمم فى ضيق الوقت، و ان الأمر يقتضى الإجزاء، لكن فى الحدائق انه لو تبين وجود الماء وجب القضاء على المشهور و نقل عن المدارك و قبله المحقق الأردبيلى (قدس سرهما) الحكم بعدم الوجوب، و نسب الى المشهور استدلالهم لوجوب القضاء بخبر ابى بصير قال سئلته عن رجل كان فى سفر و كان معه ماء فنسيه و تيمم و صلى ثم ذكران معه ماء قبل ان يخرج الوقت، قال عليه ان يتوضأ و يعيد الصلاة (أقول) من العجيب استدلالهم بهذا الخبر لهذا الحكم مع كون مورد الخبر صورة النسيان و التذكر فى الوقت فكيف يثبت به وجوب القضاء فى خارج الوقت مع الإخلال بالطلب.

و ربما يستدل لهم بأنه كان مكلفا بالطهارة المائية واقعا إذ لو طلب لظفر بالماء فهو فوت على نفسه الصلاة مع الطهارة المائية بسوء اختياره فعليه قضائها لعموم من فاتته فريضة فليقضها، و ما اتى به من الصلاة مع التيمم انما يسقط التكليف بالصلاة مع الطهارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۸

الترابية لا المائية، فالصلاة مع الطهارة المائية فاتت عنه فيجب قضائها.

(و فيه ما لا يخفى) بعد ما علم فى الأمر السابق من صحة الصلاة فى ضيق الوقت لتعلق الأمر بها حينئذ، و لو تم هذا الاستدلال لاقتضى وجوب القضاء و لو مع الفحص و العجز عن الماء لصدق فوت الطهارة المائية حينئذ أيضا، و الفرق بين الفوت عصيانا بسوء الاختيار و بين الفوت لعذر غير واضح بعد إطلاق دليل وجوب القضاء (و الحاصل) ان الواجب فى الوقت هو أحد الأمرين: اما الصلاة مع المائية مع التمكن منها، أو الصلاة مع الترابية مع العجز عن المائية من غير فرق بين كون العجز بسوء اختياره أو عدمه، و مقتضى عموم البدلية هو انتقال التكليف فى أخر الوقت إلى الطهارة الترابية و سقوط التكليف بالمائية فى أخر الوقت، فلم يكن حينئذ مكلفا بالمائية حتى يصدق فوتها منه فيترتب عليه وجوب القضاء.

فالأقوى سقوط القضاء مطلقا لما ذكر و لإطلاق ما دل على عدم وجوب الإعادة على من صلى متيمما كصحيحة العيص فى رجل يأتى الماء و هو جنب و قد صلى، قال يغتسل و لا يعيد الصلاة- فإنها بإطلاقها تشمل ما إذا كان خارج الوقت و كان قد صلى فى ضيق الوقت مع التيمم مع الإخلال بالطلب (و صحيحة ابن مسلم) عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثم وجد الماء، قال لا يعيد، رب الماء و رب الصعيد واحد، و غير ذلك من الاخبار.

لكن الأحوط الإتيان بالقضاء خصوصا إذا تبين انه لو طلب الماء لعثر به خروجا من مخالفة المشهور على ما نسب إليهم و ان كان استدلالهم غير سديد.

[مسألة (۱۰) إذا ترك الطلب فى سعة الوقت و صلى بطلت صلاته]

مسألة (۱۰) إذا ترك الطلب فى سعة الوقت و صلى بطلت صلوته و ان تبين عدم وجود الماء نعم لو حصل منه قصد القربة مع تبين عدم الماء فالأقوى صحتها.

قد تبين فى المسائل المتقدمة ان التيمم فى سعة الوقت مشروط بالفحص عن الماء و ان وجوبه ليس تعبديا محضا بل هو طريق الى حصول شرط التيمم و هو اليأس من الماء و الاطمئنان بعدمه فى النصاب المذكور للمسافر فى البرية أو مطلقا لغيره، و لذلك قلنا بسقوطه مع العلم بعدم الماء كما انه لو علم بوجوده خارج النصاب يجب طلبه مع التمكن و سعة الوقت.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۵۹

و هنا يقع الكلام فى ان الفحص المذكور هل هو شرط واقعى لوجوب التيمم و صحته، أو ان الشرط واقعا هو عدم الماء و انما وجب الطلب ليحصل له الطريق الى عدمه و هو الاطمئنان و الوثوق بالعدم و اليأس من وجوده، وجهان، و تظهر الثمرة فى انه لو أخل بالطلب و صلّى فى سعة الوقت و تمشى منه قصد القربة ثم تبين عدم الماء واقعا صحت صلوته على الوجه الثانى دون الأول، و يظهر من عبارة الجواهر اختيار الوجه الأول، حيث يقول: و لو أخل بالطلب و تيمم و صلى فى سعة الوقت بطل تيممه و صلوته قطعا و إجماعا لما يدل على اشتراط التيمم به و لا فرق فى ذلك بين ان يصادف عدم الماء بعد الطلب و عدمه كما لا فرق فيه بين العالم و الجاهل و الناسى و غيرهم قضاء للشرطية و لا بين وقوع نية التقرب به ان تصور ذلك و عدمه ثم قال:- فما عساه يظهر من بعض فروع التحرير من الحكم بالصحة لو صادف عدم الماء ليس فى محله (انتهى).

و لكن التحقيق هو الوجه الثانى و ذلك بعد ما علم سابقا من ان الطلب انما وجب للوصول الى الماء أو لحصول اليأس منه فما هو الشرط فى مرحلة الثبوت هو عدم الماء و انما الطلب يوجب اطمينان النفس بتحقق الشرط ليكون معذورا فى ترك الطهارة المائية، و يترتب على هذا صحة التيمم و الصلاة لو نسى الطلب و صلى مع التيمم ثم تبين عدم الماء، فإنه مع النسيان يتمشى منه قصد القربة و اما لو صلّى مع ترك الطلب عامدا عالما بوجوبه بحيث لم يتمش منه قصد القربة فصلوته باطلة مطلقا لفقد النية، كما انه مع النسيان لو ظهر وجود الماء وجب الإعادة لفقد شرط التيمم واقعا، و النسيان إنما أثّر فى تمشى القربة لا فى حصول الشرط.

[مسألة (۱۱) إذا طلب الماء بمقتضى وظيفته فلم يجد فتيمم و صلى]

مسألة (۱۱) إذا طلب الماء بمقتضى وظيفته فلم يجد فتيمم و صلى ثم تبين وجوده فى محل الطلب من الغلوة أو الغلوتين أو الرحل أو القافلة صحت صلوته و لا يجب القضاء أو الإعادة.

لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب القضاء لو انكشف وجود الماء بعد خروج الوقت، و ذلك لتحقق موضوع الأمر بالتيمم و هو عدم وجدان الماء الذى أنيط به مشروعية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۰

التيمم فى الكتاب و السنة، و لما يدل على عدم إعادة الصلاة عند تجدد القدرة على الماء من الروايات الكثيرة التى سبق جملة منها و يأتى بعضها فى طى المباحث الاتية.

و اما لو كان الانكشاف فى الوقت فربما يقال بوجوب الإعادة لأن العجز عن الطهارة المائية فى الوقت انما يتحقق باستيعابه لتمام الوقت، حيث ان العجز عن الطبيعة انما يكون بالعجز عن جمع افرادها كما انه يكفى فى حصول القدرة عليها القدرة على بعض افرادها، و هذا بالنظر الى القاعدة و ان كان كذلك لكن مع فرض جواز البدار بالصلاة مع التيمم و قيام الدليل على عدم وجوب تأخير الصلاة إلى أخر الوقت فمقتضى ذلك تحقق الامتثال و عدم وجوب الإعادة بعد انكشاف الخلاف، هذا، مضافا الى إطلاق ما دل على عدم وجوب الإعادة لمن صلى مع التيمم، و اما خبر ابى بصير المتقدم نقله فى رجل كان فى سفر و كان معه ماء فنسيه و تيمم و صلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت، قال عليه ان يتوضأ و يعيد الصلاة، فمحمول على صورة ترك الفحص عن الماء و لو نسيانا و اللّه العالم.

[مسألة (۱۲) إذا اعتقد ضيق الوقت عن الطلب فتركه و تيمم و صلى]

مسألة (۱۲) إذا اعتقد ضيق الوقت عن الطلب فتركه و تيمم و صلى و تبين سعة الوقت لا يبعد صحة صلوته و ان كان الأحوط الإعادة أو القضاء بل لا يترك الاحتياط بالإعادة و اما إذا ترك الطلب باعتقاد عدم الماء فتبين وجوده و انه لو طلب لعثر فالظاهر وجوب الإعادة و القضاء.

فى هذه المسألة أمران (أحدهما) لو صلى مع التيمم و ترك الطلب لاعتقاد ضيق الوقت عنه ثم تبين سعته ففيه وجوه.

(الأول) ان يحكم بصحة الصلاة مطلقا فلا يجب الإعادة و لا القضاء كما نفى البعد عنه فى المتن، و ذلك لانه حين الصلاة كان غير متمكن من الماء لاعتقاده ضيق الوقت عن طلبه و اعتقاده هذا كان مانعا له عن الماء و لو كان يصل اليه لو طلبه فضلا عن صورة فقد الماء واقعا على فرض الطلب.

(الثانى) ان يحكم ببطلان الصلاة مطلقا فيجب الإعادة فى الوقت و القضاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۱

فى خارجه لانه لم يكن مأمورا بالتيمم فى هذا الحال واقعا لإناطة الأمر به على الطلب لكون الوقت متسعا له و لم يكن المأتى به من الصلاة إلا باعتقاد الأمر و تخيله، و تخيّل الأمر لا يقتضى الاجزاء، و انما المقتضى للإجزاء هو ثبوت الأمر واقعا، فيجب الإعادة و القضاء و لو كان بحيث لو طلب الماء لم يجده بان تبين عدم وجود الماء فى موضع الطلب فضلا عما لو تبين وجوده واقعا.

(الثالث) التفصيل بين تبين وجود الماء و بين عدم تبين وجوده سواء تبين عدمه أو لم يعلم الحال فيحكم بالبطلان فى الأول دون الأخير، و ذلك اى الحكم بالبطلان فى الأول لما تقدم من ان وجوب الفحص طريقى مقدمى لا نفسى واقعى، و ان المدار فى الأمر بالتيمم هو فقدان الماء واقعا، و انما الفحص طريق لإحرازه فى مرحلة الإثبات لا لثبوته فهو على فرض عدم الماء مأمور بالتيمم واقعا، فالفحص ليس من مقدماته الوجوبية بحيث يكون وجوبه مشروطا به، و لا من مقدماته الوجودية بحيث يكون صحته متوقفة عليه لكى يكون التيمم بلا فحص كالصلاة بلا طهارة، و لا يخفى ان الوجه الأخير هو الأقوى كما تقدم بيانه فى المسألة العاشرة و عليه فبعد تبين سعة الوقت لا يخلوا ما ان يكون باقيا فى محل الطلب و لم ينتقل منه، أو يكون منتقلا عنه الى محل أخر (فعلى الأول) فيطلب الماء فى المحل الذى صلى فيه فمع عدم الظفر بالماء يكتفى بالصلاة التى صلاها لكونها المأمور بها واقعا، و مع الظفر به يعيد صلوته مع الطهارة المائية لأن ما اتى به كان غير مأمور به فى تلك الحالة.

(و على الثانى) أى فرض خروجه عن المحل الأول فإن علم انه لو طلب هناك لم يظفر بالماء اكتفى بالصلاة الاولى، لتحقق الشرط واقعا و هو عدم الماء، و ان علم انه لو طلب لظفر أو شك فى ذلك و لم يتبين الحال وجب عليه الإعادة، اما مع العلم فواضح لعلمه حينئذ انه لم يكن مأمورا بالتيمم واقعا و اما فى صورة الشك فلقاعدة الاشتغال، هذا إذا تبين سعة الوقت للطلب و الوقت باق، و اما لو تبين ذلك بعد خروج الوقت فيحتمل عدم وجوب القضاء فى صورة الاشتباه عملا بقاعدة الشك بعد الوقت و للشك فى تحقق عنوان الفوت الموجب للقضاء، بل يمكن القول بعدم وجوب القضاء مطلقا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۲

لرواية يعقوب فى رجل تيمم فأصاب بعد صلوته ماء، أ يتوضأ و يعيد الصلاة أم يجوز صلوته، قال إذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ و صلى فان مضى الوقت فلا اعادة عليه (و رواية أبى بصير) المتقدمة فى رجل كان فى سفر و كان معه ماء فنسيه و تيمم و صلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ و يعيد الصلاة، و لعله لهذا احتاط فى المتن فى صورة

بقاء الوقت، فقال: بل لا يترك الاحتياط بالإعادة.

(أقول) الفرق بين الإعادة و القضاء انما يوجه فى صورة بقاء الاشتباه و عدم تبين الحال و اما فيما لو علم انه لو طلب الماء لظفر به فلا وجه له إذ كما يجب الإعادة يجب القضاء أيضا، و توهم عدم صدق الفوت فاسد فإن الصلاة مع الطهارة المائية التى كان مأمورا بها واقعا قد فاتته فيجب القضاء، و اما الروايتان فلخروجهما عن محل البحث و هو مورد ترك الفحص باعتقاد ضيق الوقت عنه و تبين خطائه و مورد هما فيما إذا وجد الماء بعد ما صلى بالتيمم، مضافا الى معارضتهما مع ما دل على عدم وجوب الإعادة مطلقا لا فى الوقت و لا خارجه.

(الأمر الثانى) من الأمرين المبحوث عنهما فى هذه المسألة انه لو صلى بالتيمم مع ترك الطلب لاعتقاده عدم وجود الماء ثم تبين وجوده و انه لو طلبه لوجده فالظاهر- كما فى المتن- وجوب الإعادة و القضاء من غير فرق بين ما إذا كان فى رحله أو فى القافلة أو فى النصاب الذى كان عليه الطلب فيه من الغلوة أو الغلوتين، كما لا فرق بين ما إذا كان اعتقاد عدمه لجهله المركب به رأسا أو كان لنسيانه لوجود الماء، كل ذلك لما تقدم من انه مع وجود الماء واقعا يتبين عدم تحقق شرط صحة التيمم و هو عدم وجود الماء، مضافا الى ما تقدم من رواية أبى بصير أيضا فى الناسى بضميمة عدم الفصل بينه و بين غيره، نعم هى لا تدل على وجوب القضاء، فيرجع فى إثبات وجوبه إلى إطلاق قوله عليه السّلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته، و اما رواية يعقوب المتقدمة فى رجل تيمم و صلى فأصاب بعد صلوته ماء، التى حكم فيها بوجوب الإعادة فى الوقت دون القضاء فإنها ليست فى صورة نسيان الماء بل الحكم فيها بالإعادة فى الوقت فى صورة وجدان الماء بعد الصلاة لا تبين وجود الماء حين الصلاة فهى أجنبية عن مورد البحث،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۳

هذا ما عندى فى هذه المسألة و نشكره سبحانه على ما أولانا.

[مسألة (۱۳) لا يجوز اراقة الماء الكافى للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت]

مسألة (۱۳) لا يجوز اراقة الماء الكافى للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت إذا علم بعدم وجدان ماء أخر، و لو كان على وضوء لا يجوز إبطاله إذا علم بعدم وجود الماء، بل الأحوط عدم الإراقة و عدم الابطال قبل الوقت أيضا مع العلم بعدم وجدانه بعد الوقت، و لو عصى فاراق أو أبطل يصح تيممه و صلوته و ان كان الأحوط القضاء.

قد أشبعنا الكلام فى هذه المسألة فى مبحث غسل الجنابة فى المسألة الثامنة من الفصل الأول، و لعلّ منشأ الاحتياط بالقضاء هنا هو احتمال انصراف دليل بدلية التيمم عن الطهارة المائية عما إذا كان العجز عن الماء بسوء الاختيار، و قد مر نظيره فى المسألة التاسعة من هذا البحث اعنى باب التيمم و فى باب غسل الجنابة عند البحث عن شرطية عدم ضيق الوقت فى وجوبه.

[مسألة (۱۴) يسقط وجوب الطلب إذا خاف على نفسه أو ماله]

مسألة (۱۴) يسقط وجوب الطلب إذا خاف على نفسه أو ماله من لص أو سبع أو نحو ذلك كالتأخير عن القافلة و كذا إذا كان فيه حرج و مشقة لا تتحمل.

و يدل على سقوط الطلب فى الموارد المذكورة خبر داود الرقى و خبر يعقوب بن سالم و خبر على بن سالم التى تقدم نقلها فى

أول هذا الأمر ص: ۱۴۰ مضافا الی قاعدهٔ الحرج و الضرر.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی؛ ج۷، ص: ۱۶۳

[مسألهٔ (۱۵) إذا كانت الأرض فی بعض الجوانب حزنهٔ]

مسألهٔ (۱۵) إذا كانت الأرض فی بعض الجوانب حزنهٔ و فی بعضها سهلهٔ يلحق كلا حكمه من الغلوهٔ و الغلوتين.
لان كل جانب منها يكون موضوعا لحكمه فيشمله حكمه كما إذا لم يحتمل وجود الماء الا فی بعض الجوانب، حيث يختص الفحص به، و لو اختلفت الجههٔ الواحدهٔ فكان بعضها حزنهٔ و الأخر سهلهٔ بحيث لا يصدق عليها احد الاسمين فهل يلحق بكل مقدار منها حكمه فيجب غلوهٔ و نصف فی مقدار السهلهٔ منها و نصف غلوهٔ فی الحزنهٔ منها، أو يلحقها حكم الحزنهٔ لوجود الحزنهٔ فيها، أو يلحقها حكم السهلهٔ لوجود السهلهٔ فيها، وجوه، ربما يقال بالأول، و لكنه لا يخلو عن اشكال لانصراف الخبر عن مورد الفرض،
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۴
فمقتضی الاحتياط هو الثانی و عدم الاقتصار علی ما دون الغلوتين، و اما الأخير فأضعف الوجوه.

[الثانی عدم الوصلهٔ إلی الماء الموجود]

اشارهٔ

الثانی عدم الوصلهٔ إلی الماء الموجود لعجز من كبر أو خوف من سبع أو لص أو لكونه فی بئر مع عدم ما يستقی به من الدلو و الحبل و عدم إمكان إخراجه بوجه أخر و لو بإدخال ثوب و إخراجه بعد جذبه الماء و عصره.
و فی الجواهر دعوی عدم وجدان الخلاف فيه بل عن المعتبر ان عليه إجماع أهل العلم، و عن المنتهی انه قول علمائنا اجمع (و يدل علی الحكم) مضافا الی ما ذكر (صحيحهٔ الحلبی) عن الصادق عليه السّلام فی الرجل يمر بالركيهٔ و ليس معه دلو، قال ليس عليه ان يدخل الركيهٔ لأن رب الماء هو رب الأرض فليتيمم (و خبر ابن ابی يعفور) عنه عليه السّلام قال إذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد لو أو لا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء هو رب الصعيد و لا تقع فی البئر و لا تفسد علی القوم مائهم. و يفهم من قوله عليه السّلام فان رب الماء هو رب الصعيد ابتناء أمر التيمم علی التوسعهٔ و التسهيل و انه لا يتوقف علی العجز العقلی المسقط للتكاليف، بل يكفی أدنی عذر كالمشقهٔ، و الخوف من نزول الماء أو من اختلاط ماء البئر بالطين و الوحل بنزوله فيه أو تنفر الطباع عن الماء بنزول الجنب فيه و اغتساله منه.
ثم ان الظاهر ان الخوف من السبع انما يكون علی نفسه أو علی نفس محترمهٔ يجب حفظها، و اما الخوف من اللص فان كان علی النفس فهو كالخوف من السبع مما لا اشكال فيه (و يدل عليه) من الاخبار خبر يعقوب بن سالم، قال سئلت الصادق عليه

السّلام عن الرجل لا يكون معه ماء و الماء عن يمين الطريق أو يساره غلوتين أو نحو ذلك، قال عليه السّلام لا آمن ان يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع.

و اما الخوف من اللص على المال فالمصرح به عند الأصحاب عدم الفرق بينه و بين الخوف على النفس (و فى الحدائق) انه اتفاقى بينهم، و فى المدارك فى شرح عبارة الشرائع عند قوله الثالث الخوف و لا فرق فى جواز التيمم بين ان يخاف لصا أو سبعا أو ضياع مال (قال قدس سره) هذا الحكم مجمع بين الأصحاب على ما نقله جماعة، بل قال فى المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين أهل العلم (انتهى).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۵

و يمكن ان يستدل له بخبر يعقوب بن سالم المتقدم أنفا بتقريب ان قوله عليه السّلام:

لا أمن أن يغرر بنفسه فيعرض له لص لا يكون له ظهور فى خصوص خوف اللص على نفسه، فان تغرير النفس على اللص فى مقام الخطر على المال صحيح أيضا، بأن يقال لا تعرض نفسك على اللص فيذهب بمالك، فيكون الخبر دليلا على جواز التيمم عند الخوف من اللص مطلقا سواء كان على النفس أو على المال (و يدل عليه أيضا) ظهور دلالة أخبار التيمم بعد استقرائها فى سقوط الطهارة المائية بأقل من ذلك و ان أصل مشروعية التيمم لليسر، و بأدلة نفى العسر و الحرج و قاعدة لا ضرر.

(لكن صاحب الحدائق قدس سره) استشكل فى ذلك- مع اعترافه بأنه مما اتفق عليه الكل- بأنه لم يدل نص على الجواز فى خوف ذهاب المال بدعوى كون خبر يعقوب بن سالم فى مورد الخوف على النفس و ان النسبة بين قاعدة نفى العسر و الحرج و قاعدة نفى الضرر و بين ما يدل على الطهارة المائية بالعموم من وجه فلا وجه لتقديم الأوليين عليه، بل التقديم له عليهما لكونه أوضح.

(و لا يخفى ما فى كلامه زيد فى علو مقامه) يظهر مما قدمناه و ما ثبت فى الأصول من ان قاعدتى نفى الحرج و نفى الضرر لهما الحكومة على أدلة الاحكام التى منها ما يدل على وجوب الطهارة المائية و الدليل الحاكم مقدم على الدليل المحكوم من غير ان يلاحظ النسبة بينهما انه بالعموم من وجه أو بالعموم المطلق، فلا إشكال فى جواز التيمم عند خوف اللص على المال.

و انما الكلام فى أمور (الأول) ربما يقال بعدم الفرق فى المال بين القليل و الكثير و قد صرح به العلامة فى النهاية و تبعه الشهيد الثانى فى الروض، بل عن جماعة منهم نسبته إلى الأصحاب الظاهر منها كونه مذهب الجميع أو الأكثر (و يستدل له تارة) بقاعدة نفى الضرر، و اخرى بدلالة إطلاق خبر يعقوب المتقدم عليه (و ثالثة) بدليل نفى الحرج كما عن العلامة فى النهاية، حيث استدل بقوله تعالى مٰ جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (و رابعة) بإطلاق ما دل على الأمر بإصلاح المال- كما عن الشهيد الثانى فى الروض.

(أقول) الخوف من ضياع المال قد يتخلف عن الظن بالضرر إذا تحقق الخوف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۶

باحتمال ضياعه من غير ظن به، فيخرج عن مورد قاعدة نفى الضرر المتوقف إجرائها على تحقق موضوعها و هو ترتب الضرر و لو بطريق ظنى- بناء على اعتبار الظن فى باب الضرر، و اما خبر يعقوب بن سالم فهو و ان تمت دلالته عندنا على تسويغ الخوف من اللص على المال الا ان تعميمه بالنسبة إلى القليل من المال مشكل، و منه يظهر عدم تمامية الاستدلال بنفى الحرج فى المال القليل إذ قد لا يكون فى ذهابه حرج.

(و الأولى) إيكال ذلك الى العرف و العقلاء فخوف ذهاب المال إذا كان يعد حرجا بحيث يصد العقلاء عن جريهم و يمنعهم عما يستلزمه ذلك سواء كان من جهة أهمية المحتمل عندهم أو من جهة قوة الاحتمال فيكون ذلك مسوغا للتيمم إذا حصل

هذا المقدار من الخوف احتمالا- و محتملا- فی سبیل تحصیل الماء، و الا فلا دلیل علی تسویغه، و اما الأمر بإصلاح المال فهو بإطلاقه لا- یقابل العمومات الواردة فی إثبات التکالیف التی منها الطهارة المائیة، فالحق ما ذکرنا من جعل المدار علی تحقق عنوان الحرج و هو یختلف باختلاف الموارد.

(الثانی) قال العلامة (قده) فی المنتهی فی وجه الفرق بین المال الذی یجب حفظه عن اللص و ان خوف ذهابه عن اللص مانع عن الطهارة المائیة و بین المال الذی یجب بذله عوضا عن الماء للوضوء أو الغسل: بان الحاصل بالأول هو العوض علی الغاصب و هو منقطع، ای لا یزید شیئا فی المال، و فی الثانی فالعوض علیه سبحانه و هو الثواب الغیر المنقطع فیزید علی المال.

و أورد علیه الشهید الثانی (قده) بان فی الأول أیضا یتحقق الثواب لان عدم التحرز عن ضیاع المال و إیقاعه فی معرض اللص لأجل امتثال أمر اللّه سبحانه و الانقیاد له تعالی فیه فضل عظیم- لو لم یکن الإیقاع حراما و کان بذله مباحا، بل هو اولی لاجتماع العوض و الثواب فیه، دون الأخیر الذی لیس فیه الا الثواب، ثم قال (قده) و الفارق النص.

(أقول) و هو کذلک لدلالة جملة من الاخبار علی وجوب بذل المال و لو کان أزید من قیمة الماء إذا تمکن منه کصحیح صفوان عن الکاظم علیه السّلام عن رجل احتاج الی الوضوء

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۷

للصلاة و هو لا یقدر علی الماء فوجد قدر ما یتوضأ به بمأة درهم أو بألف درهم و هو واجد لها، یشتری و یتوضأ أو یتیمم، قال علیه السّلام لا، بل یشتری، و قد أصابنی مثل هذا فاشتریت و توضأت، و ما یشتری بذلک مال کثیر.

و یمکن ان یقال فی الفرق بینهما مع قطع النظر عن النص بان فی تعریض المال لأخذ الغاصب من لص أو غیره مهانة و غضاضة علی النفس یصعب تحمله بل و لا یکون محمودا فیه بخلاف بذله اختیارا و لو بأضعاف مضاعفة من قیمة الماء، حیث ان فیه شرفا و رفعة کما لا یخفی علی ذوی الهمم العالیة.

و ربما یقال فی الفرق أیضا بان فی تسلیط الغاصب علی ماله اعانة له علی المعصیة و تسلیط له علیها فیکون محرما، و فی الشراء بأزید من ثمن المثل لا معصیة من البائع فلا منع عنه.

(الثالث) لا فرق فی المال الذی یجب حفظه من اللص و نحوه بین مال نفسه أو مال غیره سواء کان امانة عنده أو کان مالا لمن یحسب من تبعه کزوجته و أولاده و أعوانه بحیث یعد تعرض الغاصب لمالهم تعرضا له، و اما لو کان مما یعد أجنبیا عنه و لا یجب حفظه علیه فالمحکی عن جامع المقاصد و غیره- علی ما هو ظاهر إطلاق کلامهم- هو سقوط الطهارة المائیة إذا خیف علیه، قال: انه لا فرق فی جواز التیمم بین الخوف علی ماله و مال غیره، و هو مشکل لا لدلیل علیه، و لعل الإطلاق انما هو بالنسبة إلی المال الذی یکون تحت یده مما یکون ضمانه علیه لو تعدی و قصر فی تلفه و ضیاعه، حیث یجب علیه حفظه، و یمکن ان یکون نظرهم فی التعمیم الی ما لو کان طلبه الماء موجبا لتسلیط الغاصب علی مال الغیر بحیث یسند التلف الیه عرفا أو کان یعد ذلک عند العرف اعانة للغاصب علی أخذ مال الغیر و لو لم یکن المال تحت یده و لا لمن تبعه ممن یعد من متعلقیه، أو کان ذلک المال بحیث یجب حفظه شرعا و علم من الشرع انه لا یرضی بضیاعه و لو لم یکن تحت یده.

(الرابع) لا- إشکال انه لو خاف علی عرضه أو عرض بعض متعلقیه بحیث یعد عرضه عرضا له جاز التیمم و کان الخوف مسوغا له، بل لعل العرض اولی من المال لأنه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۸

أهم عند ذوی الهمم العالیة، و یدل علیه قاعدة الحرج و لا حاجة فی إثباته إلی دلیل بالخصوص، و اما لو خاف علی عرض غیره الذی لا تعلق له به ففی تسویغه للتیمم اشکال تقدم فی الخوف علی مال الغیر، فیأتی فیه التفصیل المتقدم فیقال بجواز التیمم إذا

خيف على عرض من يعلم من الشارع عدم رضاه بهتكه.

(الخامس) لا إشكال فى جواز التيمم عند الخوف من الحبس ظلما من استعمال الماء أو الحبس بحق يعجز عن تأديته، بخلاف ما إذا خاف عن الحبس بحق يقدر على أدائه حيث لا شبهة فى وجوب أدائه و إتيان الطهارة المائية معه، و عن جامع المقاصد تجويز التيمم لو خاف من القتل قصاصا مع رجاء العفو بالتأخير مجانا أو بالصلح على الدية لأن حفظ النفس مطلوب (و تأمل صاحب الجواهر) فى ذلك- أقول- و لعله لا ينبغى التأمل فى صحته، ضرورة ان التسويف فى تأخير القتل مع عدم مطالبة ولى الدم للقصاص و رجاء الجانى العفو مجانا أو بالدية جائز، بل حتى و مع مطالبة ولى الدم إذا لم ينته التأخير إلى التهاون، و مع جوازه لا شبهة ان فى اقتحامه الحرج و يجوز معه التيمم قطعا، نعم مع مطالبة ولى الدم للقصاص و اليأس عن العفو لا إشكال فى عدم تسويغه للتيمم.

(السادس) لا إشكال فى مسوغية الخوف على النفس أو المال أو العرض إذا كان الخوف منه متعارفا و كان له سبب عادى، و اما لو نشأ خوفه من الجبن و التخيل و خاف بسبب لا يخاف به أكثر الناس ففى تسويغه التيمم احتمالان، و المحكى عن المحقق و العلامة و الشهيدين قدس اللّه أسرارهم هو التسويغ- و هو الأقوى- لأن المناط فى التسويغ هو الخوف الشخصى و هو يختلف باختلاف الأشخاص، و لذا لو تحقق سببه العادى و لم يحصل منه الخوف كما فى بعض النفوس لم يؤثر فى جواز التيمم، و قد يكون اقدام الشخص على ما يخافه- و لو جنبا- مؤديا إلى ذهاب العقل فيكون ذلك تغريرا للنفس فى معرض الخطر، و لكن المحكى عن التحرير خلافه فلم يعتبر الخوف الناشى عن الجبن، و توقف فيه فى المنتهى، و لا وجه له أصلا.

(السابع) لا فرق فى الخوف المسوغ للتيمم بين ما إذا كان حصوله فى طريق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۹

الوصول الى الماء أو على ما يتخلف عنه من المال و الأهل، كل ذلك لعموم دليله و هو الحرج الرافع للتكليف بالطهارة المائية المسوغ للتيمم و اللّه العاصم.

[مسألة (۱۶) إذا توقف تحصيل الماء على شراء الدلو أو الحبل]

مسألة (۱۶) إذا توقف تحصيل الماء على شراء الدلو أو الحبل أو نحوهما أو استيجار هما أو شراء الماء أو اقتراضه وجب و لو بأضعاف العوض ما لم يضر بحاله و اما إذا كان مضرا بحاله فلا كما انه لو أمكنه اقتراض الماء أو عوضه مع العلم أو الظن بعدم إمكان الوفاء لم يجب ذلك.

المراد بالحال فى قوله ما لم يضر بحاله هو حال المكلف بحسب جدته و تمكنه، سواء كان فى الحال المقابل للمستقبل أو كان حاله فى المستقبل نفسه، فليس المراد هو حاله الفعلى، فإذا أضر بحاله فى الاستقبال كان مسوغا للتيمم، ثم ان فى هذا المتن مسئلتين (إحداهما) انه إذا توقف تحصيل الماء على صرف مال كثير لم يكن مضرا بحال المكلف وجب عليه بذله إجماعا على ما حكاه غير واحد من الأساطين (و يدل عليه) من الاخبار صحيحة صفوان قال سئلت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل احتياج الى الوضوء للصلاة و هو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمأة درهم أو بألف درهم و هو واجد لها، أ يشترى و يتوضأ أو يتيمم، قال عليه السّلام لا، بل يشترى، قد أصابنى مثل ذلك فاشتريت و توضأت، و ما يشترى بذلك مال كثير (و خبر حسين بن أبى طلحة) قال سئلت عبدا صالحا عن قول اللّه عز و جل أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً، ما حد ذلك، قال فان لم تجدوا بشراء أو بغير شراء، قلت ان وجد قدر وضوء بمائة ألف أو بألف و كم بلغ؟ قال عليه السّلام ذلك على قدر

جدته، و فی معناهما غیرهما من الاخبار.

(الثانیة) إذا کان بذل المال للشراء أو استیجار الآلات مضرا بحاله لم یجب علیه البذل و جاز التیمم إجماعا کما فی غیر واحد من العبارات و لقاعدتی نفی الضرر و الحرج و لذیل خبر ابن أبی طلحة المتقدم فإنه علیه السّلام علق الحکم علی کونه علی قدر جدته، فان المفهوم منه انه إذا کان بذل المال موقوفا علی بذل ما یلزمه فی نفقته اللازمة بحیث یقع بعد بذل المال فی العسر و الحرج لا یجب علیه البذل، فإنه لا یصدق الجدة حینئذ،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۰

فالمدار علی عنوان الواجدیة و هو یختلف باختلاف الأحوال، و قد تقدم فی الأمر الثانی من الأمور المذکورة فی المسألة السابقة ما یتعلق بالمقام.

[مسألة (۱۷) لو أمکنه حفر البئر بلا حرج وجب]

مسألة (۱۷) لو أمکنه حفر البئر بلا حرج وجب، کما انه لو وهبه غیره بلا منة و لا ذلة وجب القبول.

اما وجوب حفر البئر إذا لم یکن فیه حرج فلما دل علی وجوب الطلب و الفحص عن الماء إذ هو أیضا نوع من الطلب، و لولاه لأمکن المناقشة فی وجوبه بناء علی اشتراط وجوب الطهارة المائیة بوجدان الماء و ان وجوب الواجب المشروط لا یقتضی وجوب مقدماته الوجوبیة، لکن ما دل علی وجوب الفحص عن الماء کحسنة زرارة المتقدمة فی صدر الباب و قوله علیه السّلام: إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلبه ما دام الوقت (إلخ) دلیل علی وجوب حفر البئر إذا لم یکن فیه حرج، مضافا الی إمکان دعوی صدق الوجدان عند إمکان الحفر بلا مشقة و لا حرج کصدقه عند إمکان شراء الماء و لو بأغلی الثمن إذا کان واجدا له، و لو جعل المدار فی الوجدان علی التمکن من استعمال الماء و الصرف فی الطهارة لکان الأمر أظهر، و اما وجوب القبول فیما لو وهبه له غیره بلا منة و لا ذلة فمما لا اشکال فیه، حیث انه کشرائه کذلک، انما الکلام فیما إذا کان فی قبوله منة، فالمشهور- کما فی الحدائق- وجوب قبوله لابتناء ذلک علی المسامحة عرفا، فلا منة و لا ضرر، و هذا بخلاف قبول هبة ثمنه فإنه لاشتمال هبته عادة علی المنة الموجبة للغضاضة و الامتهان لا یجب قبولها و تحملها و ان قل الثمن، و عن الشیخ وجوب قبول هبة الثمن أیضا لوجوب تحصیل شرط الواجب المطلق، و قد مال الیه صاحب المدارک (قده) حیث یمنع عن عدم وجوب تحمل المنة إذا توقف الواجب علی تحملها، و استجوده صاحب الحدائق أیضا. (و لعل الأقوی) جعل المدار علی الحرج فی تحمل المنة فان النفوس تختلف فی ذلک کما ان الأشخاص یختلف حالهم بحسب الرفعة و الضعة و الزمان و المکان و الواهبین، فإذا کان فی قبول الهبة حرج لم یجب القبول من غیر فرق بین هبة الماء أو ثمنه أو الإله التی یستخرج بها الماء، و منه یظهر حکم استیهابه فإنه إذا لم یکن فیه ذلة و مهانة یجب، کما انه إذا کان فیه ذلة بحیث

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۱

یکون تحملها عادة حرجیا لم یجب، و لو بذل له الماء أو الثمن إلی أجل فإن استطاع وفائه- و لو بالاحتمال العادی- وجب قبوله، بخلاف ما إذا علم أو ظن بعدم التمکن من الوفاء به فإنه لا یجب القبول.

[الثالث الخوف من استعماله علی نفسه]

اشارة

الثالث الخوف من استعماله على نفسه أو عضو من أعضائه بتلف أو عيب أو حدوث مرض أو شدته أو طول مدته أو بطؤ برئه أو صعوبة علاجه أو نحو ذلك مما يعسر تحمله عادة بل لو خاف من الشين الذى يكون تحمله شاقا تيمم، و المراد به ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة أو الموجب لتشقق الجلد و خروج الدم و يكفى الظن بالمذكورات أو الاحتمال الموجب للخوف سواء حصل له من نفسه أو قول طبيب أو غيره و ان كان فاسقا أو كافرا، و لا يكفى الاحتمال المجرد عن الخوف كما انه لا يكفى الضرر اليسير الذى لا يعتنى به العقلاء، و إذا أمكن علاج المذكورات بتسخين الماء وجب و لم ينتقل الى لتيمم.

فى هذا المتن أمور (الأول) لا إشكال فى تسويغ التيمم فيما إذا خاف المرض الشديد باستعمال الماء اما بخوف حدوثه أو زيادته أو بطؤ برئه أو صعوبة علاجه أو نحو ذلك مما لا يطاق تحمله عادة عند العقلاء (و استدلوا له) بعد الإجماع الصريح كما فى كلام غير واحد- بالأدلة العامة الدالة على رفع كل تكليف عمن لا يتحمله، مثل قوله تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، و قوله تعالى مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، و قوله تعالى يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لٰا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ، و قوله تعالى لٰا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّٰا وُسْعَهٰا، و قوله تعالى وَ لٰا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، و مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله بعثت بالحنفية السمحة، و قوله صلّى اللّه عليه و آله لا ضرار و لا ضرر، و قولهم عليهم السّلام ان دين محمد صلّى اللّه عليه و آله أوسع مما بين السماء و الأرض ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم و ان الدين أوسع من ذلك.

و بالأدلة الخاصة فى باب الوضوء مثل الآية الكريمة وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً (الآية)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۲

ذكر سبحانه جملا أربعا و فرع عليها عدم وجدان الماء و رتب عليه الجزاء فى قوله فتيمموا، حيث ان جعل كل واحد من الأربع اعنى المرض و السفر و المجيء عن الغائط و لمس النساء شرطا مستقلا و تفريع عدم وجدان الماء عليه يستظهر منه ان المراد من عدم الوجدان أعم من عدمه أو عدم التمكن من استعماله و ان كان موجودا، فالمريض الذى لا يتمكن من استعماله سواء كان لأجل الضعف و العجز عن تناول الماء أو كان لأجل تضرره به يتيمم فتدل الآية على تسويغ التيمم بسبب المرض، مضافا الى ان المرض بما هو مرض لا يوجب تسويغه إذ رب مرض يكون رفعه باستعمال الماء البارد فمن مناسبة الحكم و الموضوع و ظهور الآية الكريمة فى كون التسويغ فى حال المرض و حال عدم وجدان الماء امتنانا لا سيما بمناسبة ذيل الآية مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ يستظهر ان المراد هو المرض الذى يضر معه استعمال الماء أو يوجب العجز عن السعى اليه، و بذلك فسر الآية فى مجمع البيان، قال: و هو المروى عن السيد بن الباقر و الصادق عليهما السلام.

(و مثل صحيح ابن مسلم) قال سئلت الباقر عليه السّلام عن الرجل يكون به القروح، قال عليه السّلام لا بأس بان لا يغتسل و يتيمم (و صحيح ابن ابى نصر) عن الرضا عليه السّلام فى الرجل يصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يخاف على نفسه من البرد، قال عليه السّلام لا يغتسل و يتيمم (و المروى عن الصادق عليه السّلام) فى الكافى انه قيل له عليه السّلام ان فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه فمات فقال عليه السّلام قتلوه ألا سئلوا ألا يمموه، ان دواء العى السؤال و فى معناه غيره.

و هذه الأدلة و ان أمكن الخدشة فى دلالة بعضها كما ربما يقال فى مثل لا ضرر و لا ضرار من توقف التمسك به على إحراز الضرر و لو ظنا فلا يثبت به الحكم فى مورد الخوف الذى هو أعم من الظن، و فى مثل آية التهلكة أنها أخص من المدعى فإنها

فی خصوص الإلقاء فی المهلکهٔ و المرض المسوغ أعم منه- و لکن غیر ذلک من الأدلهٔ سلیم عن المناقشهٔ و یصح التمسک به.
(الثانی) ذکر غیر واحد من الأصحاب کالمحقق فی الشرائع انه لو خاف
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۳
الشین باستعمال الماء جاز له التیمم، و المراد منه- کما فی المدارک و غیره و صرح به فی المتن ما یعلو البشرهٔ من الخشونهٔ المشوهٔ للخلقهٔ من استعمال الماء فی البرد و قد یصل الی تشقق الجلد و خروج الدم، ففیما کان منه بالغا الی ما لا یتحمل عادهٔ لا إشکال فی حکمه کالمرض الذی یکون کذلک، إذ المعیار هو کون الطهارهٔ المائیهٔ مستلزمهٔ لما یشق تحمله بحسب العادهٔ، و اما ما لم یکن کذلک ففی تسویغه التیمم اشکال و المحکی عن المنتهی و جماعهٔ من المتأخرین تقییده بالفاحش، و عن جماعهٔ بما لا یتحمل و عن الکفایهٔ دعوی الاتفاق علی انه إذا لم یغیر الخلقهٔ و لم یشوهها لم یجز التیمم، و بهذا یظهر انه لا مورد لإثبات الجواز مطلقا بإطلاق معقد الإجماعات المحکیهٔ علی جواز التیمم مع خوف الشین، فلا دلیل علی الجواز إلا فی مورد لزوم المشقهٔ و الحرج و هو المتیقن من الإجماع.
(الأمر الثالث) المدار فی ثبوت المذکورات من حدوث التلف باستعمال الماء أو العیب- إلی أخر ما ذکره فی المتن- علی العلم بحدوثها باستعماله أو الظن المستفاد من معرفهٔ أو تجربهٔ أو اخبار عارف و ان کان صبیا أو فاسقا أو کافرا مع عدم اتهامه فی الدین- و لو لم یقترنه الخوف، أو الخوف من استعماله و لو لم یحصل الظن إذ قد یحصل الخوف مع الشک بل مع الوهم، و لکن بشرط ان یکون معتدا به عند العقلاء، فالمدار بعد العلم علی احد أمرین اما الظن و اما الخوف، اما الظن المجرد عن الخوف فلما یدل علی وجوب دفع الضرر المظنون و ان الظن فی باب الضرر حجهٔ ببناء العقلاء علی اعتباره و انهم یعاملون مع مظنون الضرر معاملهٔ مقطوعهٔ، و اما الخوف من الضرر فالمراد منه هو الحالهٔ النفسانیهٔ الحاصلهٔ من ترتب وقوع أمر مکروه فی المال و النفس أو غیرهما الموجبهٔ لتشویش الخاطر عند العقلاء، (و ربما یقال) بإناطهٔ تسویغه للتیمم علی اقترانه بالظن بوقوع الأمر المخوف منه کما عن ظاهر العلامهٔ و جملهٔ ممن تأخر عنه و لکن الأقوی عدمها فان الخوف قد أخذ موضوعا بنفسه فی صحیح ابن ابی النصر المتقدم الذی فیه: أو یخاف علی نفسه من البرد، و من المقطوع بالوجدان حصول الخوف بالاحتمال و ان لم یحصل الظن إذا کان الاحتمال
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۴
معتدا به عند العقلاء و لعله یختلف ذلک عندهم من حیث أهمیهٔ المحتمل و عدمها فقد یحصل الخوف عندهم بمجرد الوهم إذا کان المحتمل ذهاب النفس مثلا، و بالجملهٔ، فحصول الحالهٔ النفسانیهٔ هو المناط علی ما هو ظاهر الخبر المذکور.
و مما ذکرنا یظهر عدم الفرق بعد حصول العلم أو الظن أو الخوف بین استناد أحدها إلی قول الطبیب و عدمه کما لا فرق فی الطبیب بعد تحقق احد المذکورات من قوله بین کونه مسلما أو کافرا خلافا لما عن المنتهی من عدم قبول قول الذمی، و هو بإطلاقه مشکل، اللهم الا ان یکون مراده (قده) فیما إذا کان متهما فإنه لا یقبل قوله مع الاتهام لعدم ترتب شیء من العلم و الظن و الخوف علی قوله.
(الأمر الرابع) لا یکفی الضرر الیسیر الذی لا یعتنی به العقلاء کما هو ظاهر الشرائع و المحکی عن المعتبر و المبسوط و نسب الی المشهور أیضا (و المحکی) عن جامع المقاصد و الذکری و جملهٔ أخری من کتب الأصحاب جواز التیمم به و لو کان من قبیل الصداع أو الزکام و نحوهما مما لا یشق تحمله عادهٔ استنادا الی ان الضرر الیسیر قد یؤدی الی الشدید بل هو الغالب و لفحوی ما دل علی تسویغ التیمم من ضرر الشین فان مثل الصداع و الزکام أشدّ منه (و لا یخفی ما فیه) فان الضرر الیسیر إذا خیف منه الوقوع فی الشدید فهو عبارهٔ عن خوف الضرر الشدید الذی یعتبر عند العقلاء و یخرج عن محل البحث، و ان کان مما لا یحصل

به الخوف على الشديد فاعتباره ممنوع، و اما فحوى اعتبار ضرر الشين فقد بيّنا فيما تقدم انه انما يكون الشين مسوغا فيما إذا كان بحيث لا يحتمل عادة و يترتب عليه عنوان الحرج لا مطلقا (و بالجملة) فلا وجه للقول بجواز التيمم عند كل مرض مطلقا و لو كان يسيرا.

(الأمر الخامس) إذا أمكن علاج المذكورات بتسخين الماء أو بالتحفظ من البرد أو بلبس الثياب الكثيرة و نحو ذلك بحيث يرتفع به توقع الضرر وجب و لم ينتقل الى التيمم لصدق وجدان الماء بمعنى التمكن من استعماله حينئذ، و هو الموضوع لوجوب الطهارة المائية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۵

[مسألة (۱۸) إذا تحمل الضرر و توضأ أو اغتسل]

مسألة (۱۸) إذا تحمل الضرر و توضأ أو اغتسل فان كان الضرر فى المقدمات من تحصيل الماء و نحوه وجب الوضوء أو الغسل و صح، و ان كان فى استعمال الماء فى أحدهما بطل، و اما إذا لم يكن استعمال الماء مضرا بل كان موجبا للحرج و المشقة كتحمل الم البرد أو الشين مثلا فلا يبعد الصحة و ان كان يجوز معه التيمم لان نفى الحرج من باب الرخصة لا العزيمة و لكن الأحوط ترك الاستعمال و عدم الاكتفاء به على فرضه فيتيمم أيضا.

إذا كانت الطهارة المائية ساقطة عنه لأجل الضرر أو الحرج فتحمل ذلك و توضأ أو اغتسل فلا يخلو عن صور (الاولى) ما إذا كان الضرر أو الحرج فى مقدماتها كما إذا توقف تحصيل الماء على سلوك طريق مظنون الضرر فسلكه و أصاب الماء سواء وقع فى الضرر المظنون أو لم يقع، و فى هذه الصورة يجب عليه الوضوء أو الغسل و ان عصى بتحصيل الماء و لكن لما كان بعد عصيانه واجدا للماء متمكنا من استعماله فهو مكلف حينئذ بالطهارة المائية لعدم سراية النهى إلى نفس الوضوء أو الغسل و ان كان الأمر بهما قبل تحصيل الماء ساقطا من جهة انتفاء شرط وجوبهما و هو التمكن من الماء، فبعد حصول الشرط و لو بالعصيان يتعلق الأمر الفعلى بهما فلا أمر حينئذ بالتيمم، و هذا ظاهر.

(الثانية) ما إذا كان الضرر فى مقدماتها المقارنة مع فعلها أو كان بعض تلك المقدمات المقارنة مما تعلق به النهى من جهة أخرى غير الضرر كما إذا انحصر الماء فى إناء مغصوب و تعذر الوضوء أو الغسل الا بالاغتراف منه شيئا فشيئا و لا يمكن صب الماء فى إناء أخر فإن التكليف ينتقل الى التيمم، فلو عصى و اختار الوضوء أو الغسل فالحكم هو البطلان لأن الطهارة المائية حينئذ متوقفة على مقدمة محرمة مقارنة معها بالزمان فالأمر بها ساقط لكون الأمر بها متوقفا على الأمر بالقبيح أو تجويزه بخلاف ما إذا كان الوضوء أو الغسل متأخرا عن المقدمة المحرمة فإنه بعد الإتيان بتلك المقدمة لا بأس بالأمر بذى المقدمة لسقوط النهى عن المقدمة بعصيانه.

(و توضيح ذلك) ان الواجب إذا توقف فعله على مقدمة محرمة يكون المورد من أقسام المتزاحمين، و الحكم فيه ملاحظة النسبة بينهما فان كان ملاك الوجوب أهم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۶

ارتفع التحريم عن المقدمة، و ان كان ملاك حرمة المقدمة أهم ارتفع الوجوب عن ذى المقدمة، و ان كان الملاكان متساويين تخير المكلف بينهما إذا كانت المقدمة المحرمة مقارنة مع ذيها بالزمان، و اما إذا كانت متقدمة عليه فحرمة المقدمة فعلية فملاك ذى المقدمة و ان كان متساويا مع ملاك حرمة المقدمة الا ان ملاك المقدمة لتقدمها بالزمان يكون أهم و يرتفع أهمية

ملاک ذی المقدمۀ لتأخره عنها فحرمۀ المقدمۀ فی موطن وجودها حرمۀ فعلیۀ لا شاغل عنها عقلا و لا شرعا، اما عقلا فلکون المقدمۀ مقدورۀ للمکلف فعلا و ترکا تکوینا، و اما شرعا فلان المانع المتصور عنه شرعا منحصر بالخطاب الوجوبی المتوجه إلی ذی المقدمۀ بإیجاده فی موطن وجوده، و هو لا یصلح للشاغلیۀ لتساوی ملاک وجوبه مع ملاک حرمتها، فالخطاب التحریمی الفعلی بالمقدمۀ مانع عن تعلق الأمر بذی المقدمۀ فإذا سقط هذا الخطاب عن المقدمۀ بالعصیان ارتفع المانع عن الخطاب بذی المقدمۀ و هذا بخلاف المقدمۀ المتساویۀ مع ذیها بالزمان فان الملاکین إذا کانا متساویین فی الملاک فهما متساویان فی الشاغلیۀ أیضا و لا ترجیح لأحدهما علی الأخر فیتخیر المکلف.

إذا عرفت ذلک فنقول ان الطهارۀ المائیۀ إذا توقفت علی مقدمۀ محرمۀ مساویۀ لها بالزمان فالمورد من أقسام المتزاحمین مع أهمیۀ ملاک الحرمۀ لکون ذی المقدمۀ مما له البدل فیسقط وجوبه، و لأن الأمر به متوقف علی الأمر بالقبیح بناء علی وجوب المقدمۀ أو علی تجویزه بناء علی عدم وجوبها و کلاهما قبیح من الشارع فإذا اتی المکلف بالطهارۀ المائیۀ اتی بما لیس مأمورا به، و المفروض انها عبادۀ لا بد فی صحتها من الأمر بها.

(فان قلت) یمکن توجه الأمر إلیها فی طول النهی عن المقدمۀ علی نحو الترتب بان یقال إذا عصیت النهی عن المقدمۀ فیجب علیک الإتیان بذی المقدمۀ، کما فی المقدمۀ المحرمۀ لواجب أهم، حیث انها تسقط حرمتها بواسطۀ أهمیۀ ملاک وجوب ذیها، لکن یصح النهی عنها فی طول مخالفۀ ذیها، فیقال ان عصیت الخطاب المتعلق بذی المقدمۀ یحرم علیک إتیان المقدمۀ.

(قلت) الخطاب الترتبی لا یجری فی المقام، و قیاسه علی المقدمۀ المحرمۀ لواجب أهم مع الفارق لصحۀ الخطاب الترتبی فی المقیس علیه دون المقام.

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۷

اما صحته فی المقیس علیه فلما حققناه فی محله من ان الخطاب المقدمی المتعلق بالمقدمۀ غیری ترشحی ناش من الخطاب بذی المقدمۀ، فهو تابع له فی الإطلاق و التقیید و الإهمال، و الخطاب بذی المقدمۀ کسائر الخطابات مهمل بالنسبۀ إلی حالتی عصیانه و طاعته و لا یکون مقیدا بإحداهما و لا مطلقا عنهما، لأنهما فی الرتبۀ المتأخرۀ عن الخطاب و من الثابت فی محله علی ما حققناه فی الأصول استحالۀ الإطلاق و التقیید بالنسبۀ إلی الحالات الطاریۀ علی الخطاب، و حینئذ فیکون الخطاب بالمقدمۀ الناشی من الخطاب بذیها أیضا مهملا بالنسبۀ إلی حالتی عصیان الأمر بذی المقدمۀ و طاعته، ففی رتبۀ عصیان خطاب ذی المقدمۀ لا تکون المقدمۀ محکومۀ بالوجوب فیصح تعلق الخطاب التحریمی بها فی تلک الرتبۀ.

و اما فساده فی المقام (اعنی تعلق الخطاب الترتبی بذی المقدمۀ فی طول عصیان الخطاب التحریمی المتعلق بالمقدمۀ مثل الأمر بالوضوء مشروطا بعصیان النهی عن الاغتراف من الإناء الغصبی هکذا: لا تغترف من الإناء الغصبی و ان عصیت فاغترفت منه فتوضأ) فلان شرط الأمر بالوضوء حینئذ هو عصیان النهی المتعلق بالمقدمۀ و هی الاغتراف من المغصوب، و المفروض ان الاغتراف تدریجی فلا بد لکل عضو من اغتراف خاص به، فإذا عصی و اغترف لغسل الوجه فهو غیر متمکن من الوضوء أیضا لأنه یتوقف علی اغتراف أخر لغسل الید و هو منهی عنه فالأمر بالوضوء حینئذ ساقط فلا أمر بغسل الوجه، لأن الأمر به انما هو فی ضمن الأمر بالکل و هو الوضوء و المفروض سقوطه.

(الصورۀ الثالثۀ) ما إذا کان الضرر فی نفس استعمال الماء فی الوضوء أو الغسل أو یتحقق بوضوئه أو غسله عنوان محرم أخر منطبق علیهما کما إذا کان نفس أفعال الوضوء أو الغسل تصرفا فی المغصوب بان کان الماء مغصوبا فیدخل المورد فی باب اجتماع الأمر و النهی، و الحکم فیه هو بطلان العبادۀ التی اجتمعت مع المنهی عنه سواء قلنا بامتناع الاجتماع و عدم اجداء تعدد الجهۀ أو قلنا بالجواز.

(اما على الأول) فواضح من جهة عدم كون المجمع مأمورا به بعد فرض امتناع الاجتماع من ناحية الآمر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۸

(و اما على الثانى) فلعدم قابلية المجمع لان يقع به الامتثال من جهة اقترانه مع المنهى عنه القبيح فإرادته من الفاعل لا تنفك عن ارادة القبيح المقرون معه و هو مناف مع التقرب بإتيان المجمع، و تفصيل هذا المجمل موكول الى باب الاجتماع.

و لا- يجدى الخطاب الترتبى الإيجابى بالمجمع مشروطا بعصيان الخطاب التحريمى المتعلق به، و ذلك لمكان اتحاد متعلقيهما فيكون الخطاب الإيجابى المتعلق به مشروطا بعصيان الخطاب التحريمى المتعلق به من قبيل تحصيل الحاصل لانه يكون بمنزلة ان يقال إذا عصيت و توضأت بالماء المغصوب فتوضأ و هو فاسد.

(الصورة الرابعة) ما إذا لم يكن استعمال الماء مضرا ضررا يجب التجنب عنه شرعا بل كان مما يجوز تحمله لسائر الأغراض العقلائية أو كان حرجيا كتحمل الم البرد أو الشين مع الأمن من العاقبة، فلو تحمل و اتى بالطهارة المائية فالظاهر الصحة، اما مع الضرر فلان المفروض كونه مما لا يجب الاجتناب عنه و ان كان يجوز التحرز عنه بترك الطهارة المائية و الإتيان بالتيمم، لكن مقتضى جواز تحمله أيضا صحة الطهارة المائية لو تحمل و اتى بها فيكون التيمم فى مثله رخصة لا عزيمة، و اما مع الحرج فلان أدلة نفيه واردة فى مقام الامتنان و مقتضاه نفى اللزوم لا نفى الجواز الذى لا امتنان فى نفيه بل نفيه عند تحمل المكلف إياه و إتيان الطهارة المائية خلاف الامتنان لانه موجب للضيق على المكلف بالإلزام بإتيان التيمم معه.

(لا- يقال) أدلة نفى الحرج حاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف و مخصصة لها فلا- دليل على جواز الإتيان بها فى مورد الحرج، فاتيانها فى مورده تشريع محرم، أو يقال: انتفاء وجوب الطهارة المائية فى هذا المورد بدليل نفى الحرج موجب لانتفاء جوازها أيضا و الا يلزم بقاء ما هو كالجنس بلا فصل.

(لانه يقال) حكومة أدلة نفى الحرج على العمومات انما هى بمقدار دلالة تلك الأدلة على النفى، و حيث انها واردة فى مقام الامتنان لا- تدل من أول الأمر على رفع الأزيد من الإلزام، فالخارج عن تحت العمومات بعد تحكيم أدلة نفى الحرج عليها هو الإلزام الذى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۹

يكون مدلول تلك العمومات لا أصل المطلوبية، فالدال على محبوبية الفعل مع الحرج أو الضرر الذى لا يجب التحرز عنه هو نفس تلك العمومات المثبتة للتكاليف لعدم حاكم عليها فى مدلولها الذى هو محبوبية الفعل، و نتيجة ذلك أيضا كون التيمم فى مورد الحرج رخصة لا عزيمة.

و انما عبّر فى المتن مع ذلك بنفى البعد عن الصحة و لم يجزم بها و قال: الأحوط ترك الاستعمال و عدم الاكتفاء به على فرضه لما فى الحكم بصحة الطهارة المائية مع فرض جواز التيمم من الاشكال العظيم كما عبر به المحقق القمى (قده) فى الغنائم حيث قال عند ذكر خوف المرض و نحوه: و الاشكال العظيم من جهة احتمال البطلان لو تكلف الفعل، و لو فعل فالأحوط ضم التيمم إليه أيضا.

(أقول) و يمكن تقرير الاشكال من وجوه (الأول) ان الأمر فى الضرر الذى يتحمله العقلاء لأغراضهم يدور بين ما إذا بلغ إلى مرتبة الحرج و ما لم يبلغ الى تلك المرتبة كالالم الحاصل من البرد الشديد الذى يرتفع سريعا إذا كان مأمونا من تبعاتها و عواقبها (فعلى الأول) فلا تكليف بالطهارة المائية.

(و على الثانى) لا تكليف بالتيمم فالجمع بين صحة التيمم و بين صحة الطهارة المائية باطل.

(الثانى) ان صحة الطهارة المائية عند إيلام النفس بالبرد أو الشين مع أمن العاقبة متوقفة على القول بإباحة إيقاع مثله من الألم

الحالی علی النفس و هو مشکل، فإن الإضرار علی النفس بعد فرض صدقه حرام عقلا و شرعا، و ان لم یبلغ إلی مرتبهٔ الجرح و لم یصدق علیه الإضرار فهو و ان لم یکن حراما الا انه لا یوجب الترخیص فی الإتیان بالتیمم و ترک الطهارهٔ المائیهٔ، فالأمر فی التیمم دائر بین ان لا یکون صحیحا أو ان یکون واجبا.

(الثالث) ان التیمم طهارهٔ اضطراریهٔ شرع عند العجز عن الوضوء و الغسل، و الضرر أو الحرج إذا لم یبلغ مرتبهٔ یجب التحرز عنه شرعا و عقلا لا یوجب الاضطرار

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۰

فالأمر دائر بین حرمهٔ استعمال الماء و بین وجوب استعماله، إذ مع جواز استعماله لا اضطرار حتی تصل النوبهٔ إلی التیمم (و أجاب عنه فی الجواهر) أولا بإمکان إرادهٔ الاضطرار النوعی فلا یلزم تحقق الاضطرار فی کل مورد شخصی، فالاضطرار النوعی مسوغ للتیمم مطلقا و لو فی مورد عدم تحقق الاضطرار الشخصی فیصح فرض اجتماع جواز التیمم مع جواز استعمال الماء.

(و ثانیا) بان الضرر أو الحرج و ان لم یمنع عن استعمال الماء شرعا و عقلا الا انه أوجب رفع الوجوب، و معه یصدق الاضطرار فهو اضطرار مجوز لا اضطرار محرّم.

(أقول) و فیما افاده قدس سره نظر بل منع اما قوله ان المدار علی الاضطرار النوعی ففیه ان الاضطرار النوعی انما یصلح ان یکون مدارا للحکم فی عالم التشریع و الملاک، و اما فی مقام رفع الأحکام الثابتهٔ لموضوعاتها فالمدار علی الاضطرار الشخصی فرفع وجوب الطهارهٔ المائیهٔ بقاعدهٔ نفی الحرج انما یکون فیما کان الحرج فیه ثابتا بالفعل لشخص المکلف لا الحرج النوعی.

(و اما قوله قدس سره) ان استعمال الماء مع رفع وجوبه للحرج أو الضرر یصدق فیه الاضطرار الا انه اضطرار قد سوغ ارتکابه و تحمله (ففیه) ان صدق الاضطرار علیه حینئذ ممنوع- و ان صدق علیه الحرج و الضرر، کیف، و موجب الاضطرار اما العجز عن استعماله تکوینا أو ما کان ممنوعا عنه تشریعا، و حیث ان المکلف فی المقام لیس عاجزا عن استعمال الماء لا عقلا و لا شرعا لوجود الماء حسب الفرض و جواز استعماله فلا اضطرار فی البین، و دعوی صدق الاضطرار بمجرد ترخیص الشارع فی ترک استعمال الماء غیر مسموعهٔ، اللهم الا ان یقال بالمنع من اعتبار کون التکلیف بالتیمم اضطراریا و کفایهٔ صدق الحرج أو الضرر و لو لم یبلغ حد الاضطرار.

(الرابع) ان التکلیف بالوضوء ثم بالتیمم معلقا علی عدم وجدان الماء المراد منه عدم التمکن من استعماله فی الآیهٔ الکریمهٔ یوجب التنویع، لانه تفصیل، و التفصیل قاطع للشرکهٔ، فالمکلف علی نوعین: المتمکن من استعمال الماء و هو الذی یجب

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۱

علیه الطهارهٔ المائیهٔ، و العاجز عن استعماله و هو الذی یجب علیه التیمم، و اما المخیر بین الطهارتین فلا یکون من احد القبیلین، و لیس هناک نوع ثالث حتی یندرج فیه، فتصویر التخییر بین الطهارتین مشکل جدا.

(الخامس) انه علی تقدیر المنع عن التنویع بدعوی ان المکلف بالطهارهٔ المائیهٔ هو مطلق المکلف، لکن لا إشکال فی کون التکلیف بالتیمم طولیا بالنسبهٔ إلی المائیهٔ و مترتبا علی العجز عنها، فکون المکلف واقعا فی مرتبهٔ یتعلق به التکلیف بالتیمم مع کونه فی مرتبهٔ یتعلق به التکلیف بالطهارهٔ المائیهٔ ینافی طولیهٔ التکلیف بالتیمم بالنسبهٔ إلی المائیهٔ (و هذه الوجوه) مما سنح بالخاطر، و لا یخفی ان فیها ما یمکن الاعتماد علیه، و علیه فالاحتیاط المذکور فی المتن بترک استعمال المائیهٔ و عدم الاکتفاء به علی فرض الاستعمال بل یأتی بالتیمم معه مما لا ینبغی ترکه.

[مسألهٔ (۱۹) إذا تیمم باعتقاد الضرر]

مسألة (١٩) إذا تيمم باعتقاد الضرر أو خوفه فتبين عدمه صح تيممه و صلوته، نعم لو تبين قبل الدخول فى الصلاة وجب الوضوء أو الغسل، و إذا توضأ أو اغتسل باعتقاد عدم الضرر ثم تبين وجوده صح لكن الأحوط مراعاة الاحتياط فى الصورتين، و اما إذا توضأ أو اغتسل مع اعتقاد الضرر أو خوفه لم يصح و ان تبين عدمه كما انه إذا تيمم مع اعتقاد عدم الضرر لم يصح و ان تبين وجوده.

فى هذه المسألة صور يجب التعرض لها (الأولى) إذا تيمم باعتقاد الضرر أو خوفه و صلى معه ثم تبين عدم الضرر فهل يصح تيممه و صلوته مطلقا أو لا- يصح كذلك، أو يفصل بين ما إذا كان مع خوف الضرر و ما كان مع اعتقاد الضرر الخالى من الخوف فيصح فى الأول دون الأخير، وجوه، قد يقال بالأول كما فى المعتبر القول به لكن فى ظن المخوف، بل يظهر منه كونه إجماعيا عندنا حيث نسب الخلاف فيه الى أحمد فى إحدى الروايتين منه، قال (قده) لو خشى على نفسه لصا أو سبعا تيمم و لا اعادة- الى ان قال- و لو ظن مخوفا فتيمم و صلى ثم بان فساد ظنه فلا اعادة، و عن احمد روايتان إحداهما يعيد لانه تيمم من غير سبب يبيح التيمم فأشبه من نسى الماء فى رحله (لنا) انه تيمم تيمما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ١٨٢

مشروعا و صلى صلاة مأمورا بها فتكون مجزية، و حجة احمد ضعيفة لأن السبب الخوف و هو موجود، و قياسه على الناسى باطل لأنا نمنع الأصل و الفرع (انتهى) و التعبير بالظن فى كلامه لعله لبيان ادنى فردى الرجحان فيشمل القطع أيضا، هذا.

(و استدل) لإثبات الصحة فى الصورتين- أى صورة اعتقاد الضرر و صورة خوفه- مع تبين الخلاف بان الاعتقاد بالضرر و لو كان ظنيا بل احتمالا- عقلائيا كالخوف منه موضوعى لا انه طريق الى موضوع الحكم بالتيمم، و ذلك اما فى الاعتقاد بالضرر فلأن العقل يحكم بوجوب التحرز الدنيوى المقطوع و المظنون و المحتمل احتمالا عقلائيا بملاك واحد و هو الحكم بقبح الاقدام على لا- يؤمن فيه من الضرر فيقال فى مثله بان العقل ذو حكم واحد فى مقطوع الضرر و مظنونه و محتمله كما فى باب حكمه بحرمة التشريع فإنه يحكم بحرمته فيما لم يعلم انه من الدين بملاك واحد شامل لما يعلم انه ليس منه و ما يشك فيه، فان الملاك عند العقل فى ذلك هو قبح التصرف فى وظيفة المولى و شركة العبد مع مولاه فيما هو خارج عن وظيفته.

و حيث ان الضرر الدنيوى واقع فى سلسلة علل الاحكام و ملاكاته بخلاف حكمه بالتحرز عن الضرر الأخروى الواقع فى سلسلة معاليلها التى هى غير قابلة لإعمال المولوية فيها فلا- جرم يستكشف من حكمه بقبح الاقدام على ما لا- يؤمن ضرره بحكم الملازمة بين حكمه الواقع فى مرتبة علل الاحكام و بين الأحكام الشرعية المعلولة لها عن خطاب شرعى مولوى متعلق الى التحرز عن اعتقاد الضرر و لو كان مظنونا بل محتملا، و لما كان حكم العقل الكاشف عن الحكم الشرعى فى مورد القطع بالضرر و الظن به و احتماله العقلائى عن ملاك واحد و هو قبح الاقدام على ما لا يؤمن الضرر فيه كان الحكم الشرعى المستكشف منه فى الموارد الثلاثة أعنى القطع و الظن و الاحتمال، أيضا بملاك واحد و هو عين ذلك الملاك بحكم الملازمة، فيكون مقطوع الضرر و مظنونه و محتمله حراما شرعيا واقعيا استكشف حرمته من ناحية حكم العقل من جهة الملازمة سواء صادف الواقع اما لا، و هذا معنى ما فى المعتبر من انه تيمم تيمما مشروعا و صلى صلاة مأمورا بها فتكون مجزية،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ١٨٣

هذا بالنسبة إلى اعتقاد الضرر، و هكذا بالنسبة إلى الخوف، بل هو فى الخوف أظهر، حيث ان خوف الضرر موضوع لما يترتب عليه من الاحكام، بل لعل ذلك فيه إجماعى كما يظهر من نفى الخلاف بينهم ظاهرا فى ان سلوك الطريق الذى يخاف فيه من الضرر معصية يجب إتمام الصلاة فيه و لو انكشف بعده عدم الضرر، إذ الحكم بإتمام الصلاة مع خوف الضرر و صحتها و لو تبين الخلاف لا يتم الا بكون الخوف موضوعا للحكم و كذا فى المقطوع الضرر و مظنونه و محتمله و لو لم يكن معه خوف، و

لا يمكن تصحيحه بحرمة التجرى لعدم حرمته- كما حقق فى محله (و بالجملة) فالظاهر ان خوف الضرر كالاعتقاد به موضوعى بالقياس الى حكم التيمم، و سيأتى زيادة توضيح لذلك فى مسألة جواز البدار الى التيمم فى سعة الوقت إنشاء اللّه تعالى.

(و يستدل للثانى) بالمنع من كون العقل فى مورد الضرر ذا حكم واحد بملاك واحد فى مورد قطعه و ظنه و احتماله بل هو انما يحكم بقبح ارتكاب الضرر الواقعى بملاك كونه ضررا، و بحرمة ارتكاب مظنونه و محتمله بملاك انه لا يؤمن من ارتكابه عن الوقوع فى الضرر، و حكمه الأول نفسى، و الثانى طريقى، و الحكم الشرعى المستكشف من حكمه أيضا كذلك نفسى و طريقى بحكم الملازمة، و الحكم الطريقى لا يترتب عليه شىء سوى ما يترتب على ما كان طريقا اليه على تقدير موافقته، و مع تبين مخالفته فلا يترتب عليه أثر أصلا من الاجزاء و غيره، هذا بالنسبة إلى اعتقاد الضرر، و هكذا الكلام بالنسبة إلى خوفه.

(و مما ذكرنا يظهر) وجه التفصيل بين اعتقاد الضرر و بين خوفه و ان وجهه هو الالتزام بكون الحكم فى مورد اعتقاد الضرر طريقيا و فى مورد خوفه موضوعيا (و الانصاف) ان الحكم بحرمة الاقتحام عند خوف الضرر موضوعى حيث ان فى ارتكاب المخوف فى نفسه حرج و مشقة لا يتحمل عادة. و اما حكم العقل بقبح ارتكاب الضرر الاعتقادى فالحق ان العقل فيه ذو حكمين: حكم نفسى فى موضوع الضرر نفسه، و حكم طريقى فيما لا يؤمن فيه من الضرر حذاران يقع فى الضرر، و عليه فالحق هو التفصيل بين اعتقاد الضرر علما أو ظنا أو احتمالا عقلائيا إذا كان مع عدم الخوف و بين الخوف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۸۴

منه فيقال بعدم الصحة مع تبين الخلاف فى الأول و الصحة فى الثانى. و لكن الاحتياط فى صورة الخوف أيضا لا ينبغى تركه.

هذا كله فيما إذا تبين عدم الضرر بعد التيمم و الصلاة معه، و اما لو تبين قبل الإتيان بالصلاة فلا إشكال فى عدم جواز الصلاة معه و ذلك لانه على تقدير صحة التيمم واقعا يبطل بالتمكن من استعمال الماء قبل الصلاة فيكون المورد من مصاديقه.

(الصورة الثانية) إذا توضأ أو اغتسل باعتقاد عدم الضرر و مع عدم الخوف منه ثم تبين وجوده فعلى تقدير كون اعتقاد الضرر موضوعيا بالنسبة إلى حكم التيمم ينبغى القطع بصحة ما اتى به مع الطهارة المائية لعدم تكليفه بالتيمم من جهة انتفاء موضوعه الذى هو اعتقاد الضرر، و على تقدير كون الضرر بوجوده الواقعى موضوعا و أخذ الاعتقاد طريقا اليه فكذلك أيضا لأن الطهارة المائية حينئذ و ان كانت منهيا عنها لكن النهى عنها غير منجز لمكان الجهل به جهلا مركبا من جهة الاعتقاد بانتفاء الضرر، و النهى إذا لم يكن منجزا لا يؤثر بوجوده الواقعى فى البطلان فى المقام.

(اما إذا كان) ملاكه تزاحم الطهارة المائية مع واجب أهم من حفظ نفس محترمة أو نحو ذلك فواضح، حيث ان النهى عنها حينئذ ليس لمكان مبغوضية فيها بل لابتلائها بتزاحمها مع مصلحة أهم، فهى باقية على ما هى عليه من الملاك، لكن الأمر بما هو أهم منها شاغل مولوى عن إتيانها و شاغلية الخطاب بضدها عنها متوقفة على محركيته الفعلية المتوقفة على تنجزه، إذ ما لم يكن منجزا لم يكن شاغلا للمكلف بنفسه، و ما لم يكن شاغلا بنفسه لم يكن شاغلا له عن غيره، فيكون الإتيان بغيره صحيحا لوجود المقتضى له و تمامية ملاكه و صلاحه و عدم المانع عنه لانحصار مانعية المانع فى تنجزه، و هذا حكم كلى فى جميع موارد تزاحم المهم و الأهم، حيث يصح الإتيان بالمهم عند عدم تنجز الخطاب بالأهم، و كذا باب اجتماع الأمر و النهى، حيث يصح الإتيان بالمجمع عند عدم تنجز النهى بنسيان موضوعه أو الجهل به أو نحوهما مما لا يرجع الى الجهل بالحكم فيما إذا لم يكن معذورا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۸۵

و اما إذا كان ملاك النهى عنها من جهة انطباق عنوان محرم عليه كالضرر و نحوه فربما يقال- كما فى مصباح الفقيه- بأنه كذلك أيضا و ذلك لان الطهارة فى حد نفسها نور فيها ملاك المحبوبية، و انطباق العنوان المحرم عليها لا يخرجها عما تكون

علیه، و انما هو من قبیل المانع عن المقتضی، و المانعیة تؤثر عند تنجزها کما فی المتزاحمین (و لکنه لا یخلو عن اشکال) بل منع، و ذلک لان المقتضی المقترن بالمانع لا یکون تمام الملاک للأمر، بل انما یقتضیه فیما لا یکون هناک مانع، بمعنی ان تأثیر اقتضائه فعلا یتوقف علی عدم وجود المانع، و مع انطباق عنوان محرم علی الفعل یقع التزاحم فی الملاکین فیحکم علی المجمع بما یقتضیه الجمع بین الملاکین بعد ملاحظة أحدهما مع الأخر و الموازنة بینما (و ان شئت قلت) بعد حکومة أدلة نفی الضرر علی دلیل الطهارة المائیة تکون المأمور به من الطهارة المائیة هو الذی لا یکون ضرریا و لا ینطبق علیه عنوان الضرر و یخرج الطهارة الضرریة عن تحت حکم المأمور به خروجا واقعیا لأن الحکومة روحها التخصیص بلسان لا یری بین المخصّص و المخصّص معارضة لکی یحتاج الی الجمع بینهما بتقدیم الخاص علی العام سواء کان لسان الحاکم لسان الشرح أو التقیید أو کان التصرف فی موضوع دلیل المحکوم رفعا أو وضعا علی ما حققناه فی تفسیر الحکومة فی محله.

(و کیف کان) فنتیجة ذلک عدم الأمر بالطهارة المائیة فی النهی عنها واقعا و لو لم ینجز. النهی عنها (و بعبارة أخری) یکون النهی عنها کالنهی الغیری الذی هو منشأ انتزاع المانعیة الذی لا یصح معه العبادة و لو لم یعلم به لکونه کاشفا عن وجود المانع عن ملاک المقتضی للأمر و لذا تبطل العبادة مع وجود المانع عنها واقعا و لو مع الجهل.

(و بعبارة أوضح) النهی الغیر المنجز لا یکون بوجوده الواقعی منشأ للبطلان إذا لم یکن ملاکه دخیلا فیه، و اما مع دخل ملاکه فی البطلان فیبطل و لو لم یکن النهی منجزا، فالبطلان لیس معلولا للنهی بل هو مع النهی کلاهما ناشیان عن الملاک، و إذا سقط تنجز النهی فلا یسقط اثر ملاکه فی البطلان بواسطة عدم تنجزه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۶

هذا کله مع تسلیم تمامیة مقتضی الأمر مع وجود ملاک النهی، و اما مع التنویع و دخل عدم ملاک النهی فی تمامیة اقتضاء المقتضی فی مقام أصل الاقتضاء فالأمر أوضح فإن التکلیف بالطهارة المائیة حینئذ مشروط بعدم المانع عنه شرطا شرعیا و یکون عدم المانع دخیلا فی ملاکه (و بالجملة) فما افاده (قده) مما لا یمکن المساعدة علیه. فالحق فی هذا القسم- اعنی ما کان منشأ النهی انطباق عنوان محرم علی الطهارة المائیة لو أتی بها مع اعتقاد عدمه و تبین الخلاف- هو الحکم بالبطلان، فإعادة الصلاة بما یکون وظیفته حین الإعادة من الطهارة المائیة أو التیمم مما ینبغی لا ترکه.

(الصورة الثالثة) إذا توضأ أو اغتسل مع اعتقاد الضرر أو خوفه فلا إشکال فی البطلان إذا لم یتبین عدم الضرر فضلا عما لو تبین وجوده، و اما لو تبین عدمه ففی البطلان و عدمه وجهان مبنیان علی کون اعتقاد الضرر أو خوفه مأخوذا فی الحکم علی وجه الموضوعیة أو الطریقیة (فعلی الأول) یبطل ما اتی به من الطهارة المائیة لعدم التکلیف بها واقعا- و ان فرض تمکنه من قصد القربة- لأن الفعل مما لا یصلح لان یتقرب به (و علی الثانی) فکذلک لو لم یتمش منه قصد القربة، و البطلان حینئذ من جهة عدم قصد القربة لا لعدم صلاحیة الفعل للتقرب به، و اما لو فرض تمشی نیة التقرب منه و قصده فالأقوی الصحة لکون الفعل واقعا مما یمکن التقرب به و قد نوی به التقرب فلا مانع عن الصحة (لکن قد تقدم) ان الأقوی کون خوف الضرر مأخوذا علی وجه الموضوعیة، و اما اعتقاد الضرر فقد قوّینا کونه مأخوذا علی وجه الطریقیة، و علیه فالحکم هو البطلان فی صورة الخوف و لو فرض تمشی قصد القربة منه بخلاف ما إذا اعتقد الضرر بلا حصول الخوف فإنه مع تمشی قصد التقرب و حصوله منه لا یجب الإعادة و ان کان الاحتیاط مما لا ینبغی ترکه.

(الصورة الرابعة) إذا تیمم مع الاعتقاد بعدم الضرر فلا إشکال فی بطلان تیممه مع عدم انکشاف الخلاف فضلا عما لو انکشف عدم الضرر واقعا، و اما لو ظهر تحقق الضرر فی استعمال الماء ففی بطلان تیممه و صحته الوجهان، فعلی الموضوعیة یبطل لعدم الأمر به من جهة انتفاء موضوعه الذی هو اعتقاد الضرر أو الخوف، و کذا علی الطریقیة

مع انتفاء قصد القربة، و يصح مع تمشيه منه، و حيث ان الظاهر كون أخذ الاعتقاد طريقيا فمع فرض قصد القربة يمكن القول بالصحة و ان كان الاحتياط يلزم مراعاته.

[مسألة (۲۰) إذا أجنب عمدا مع العلم يكون استعمال الماء مضرا، وجب التيمم و صح عمله]

مسألة (۲۰) إذا أجنب عمدا مع العلم يكون استعمال الماء مضرا، وجب التيمم و صح عمله، لكن ذكر بعض العلماء وجوب الغسل فى الصورة المفروضة و ان كان مضرا، فالأولى الجمع بينه و بين التيمم، بل الاولى مع ذلك اعادة الغسل و الصلاة بعد زوال العذر.

المشهور بين الأصحاب- كما فى الحدائق- عدم الفرق فى تجويز التيمم بين متعمد الجنابة و غيره، و عن الشيخين ان من أجنب متعمدا مختارا وجب عليه الغسل و ان خاف منه على نفسه و لم يجز له التيمم، و اختاره صاحب الوسائل أيضا و هو مختار صاحب المستند لكن مع عدم خوف تلف النفس، و يستدل لهم بطائفة من الاخبار التى فى بعضها دلالة على ذلك (كخبر على بن أحمد) الذى رفعه عن الصادق عليه السّلام فى مجدور اصابته جنابة، قال عليه السّلام ان كان أجنب هو فليغتسل و ان احتلم هو فليتيمم (و مرفوعة إبراهيم بن هاشم) قال ان أجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه و ان احتلم فيتيمم (و صحيحة سليمان) عن الصادق عليه السّلام انه سئل عن رجل كان فى أرض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل، كيف يصنع، قال يغتسل و ان اصابه ما اصابه، قال و ذكر انه عليه السّلام كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابة و هو فى مكان بارد و كانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملونى فاغسلونى فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بدّ فحملونى و وضعونى على خشبات ثم صبّوا علىّ الماء فغسلونى (و صحيحة محمد بن مسلم) قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تصيبه الجنابة فى أرض باردة و لا يجد الماء و عسى ان يكون الماء جامدا، فقال عليه السّلام يغتسل على ما كان، حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد، فقال اغتسل على ما كان. فإنه لا بد من الغسل، و ذكر أبو عبد اللّه عليه السّلام انه اضطر اليه و هو مريض فأتوا به مسخنا فاغتسل و قال لا بد من الغسل.

(و لا يخفى) دلالة المرفوعتين على التفصيل بين المعتمد بالجنابة و بين غيره، لكن لا دلالة فى الصحيحتين الأخيرتين على التفصيل المذكور لكنهم حملوهما عليه بقرينة المرفوعتين.

(و كيف كان) فهذا القول مردود لضعف دليله، اما عندنا فلسقوط هذه الاخبار عن الحجية باعراض المشهور عنها فلا وثوق بها و لا حجية لها و لا نحتاج الى تكلف تأويلها و الجمع بينهما و بين ما يدل على سقوط الغسل (و اما عند غيرنا) ممن لا يرى اعراض المشهور عن الخبر موجبا لوهنه فقد أجابوا عن الاستدلال بها بضعف المرفوعتين سندا لمكان الرفع و لمخالفتهما مع ما دل على سقوط الغسل لخوف المرض من الكتاب و السنة بالخصوص، و مع ما دل على نفس العسر و الحرج بالعموم و مع ما يقتضيه حكم العقل بحرمة الاقتحام فى الهلكة.

و بان المستفاد منهما هو حرمة الاجناب اختيارا فى تلك الحالة و ان وجوب الغسل عليه حينئذ من باب العقوبة مع ان المحكى عن المعتبر الإجماع على اباحته و هى الموافقة مع الأصل و العمومات الدالة على الاذن فى إتيان الحرث متى شاء و للحرج الشديد فى تركه فى بعض الأحوال، مع إيماء صحيحة سليمان المتقدمة على الجواز لما فيه من حكاية عمل الامام عليه السّلام مع

نزهتهم عليه السّلام عن الاحتلام، هذا مضافا الى الاخبار الدالة على الجواز مثل خبر السكونى ان أبا ذر اتى النبى صلّى اللّه عليه و آله فقال يا رسول اللّه هلكت، جامعت على غير ماء قال فأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بمحمل فاستترت به، و بماء فاغتسلت انا و هى، ثم قال يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين (و خبر إسحاق بن عمار) عن الرجل يكون مع أهله فى السفر فلا يجد الماء حين يأتى أهله فقال ما أحب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا أو يخاف على نفسه، قلت يطلب بذلك اللذة، قال هو حلال (الخبر).

هذا فى المرفوعتين، و اما الصحيحتان فبالمنع عن دلالتهما أيضا، حيث ليس فيهما شىء يدل على التفصيل بين المتعمد و غيره- كما تقدم- فيمكن حملهما على صورة المشقة التى تتحمل عاده كما ربما يدل عليه لفظ العنت فى صحيحة سليمان، و اما ما ذكر فى المتن من أولوية الجمع بين الغسل و التيمم فى الصورة المفروضة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۸۹

فهو و ان كان كذلك لمكان الخروج عن مخالفة من أوجب الغسل فيهما الا انه مخالف للأولى من وجه أخر لدوران الغسل فى هذه الصورة بين الوجوب و الحرمة فكيف يكون الاحتياط فى فعله مع احتماله كونه حراما، نعم هذا يتم فيما كان سقوط الغسل على تقدير سقوطه رخصة لا عزيمة، و معه أيضا لا حاجة الى التيمم.

(و اما وجه أولوية) إعادة الغسل و الصلاة بعد زوال العذر فلعله لخبر عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام عن رجل أصابته جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل، قال تيمم فإذا أمن من البرد اغتسل و أعاد الصلاة (و مرسل جعفر بن بشير) عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن رجل أصابته جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل، قال عليه السّلام يتيمم و يصلى فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاة.

و قد افتى بمضمونهما جملة من الأصحاب كالشيخ فى المحكى عن التهذيب و الاستبصار و النهاية و المبسوط و عن المهذب البارع و الروض، و سيأتى الكلام فى هذه المسألة فى المسألة الثامنة من فصل أحكام التيمم إنشاء اللّه تعالى.

[مسألة (۲۱) لا يجوز للمتطهر بعد دخول الوقت ابطال وضوئه بالحدث الأصغر]

مسألة (۲۱) لا يجوز للمتطهر بعد دخول الوقت ابطال وضوئه بالحدث الأصغر إذا لم يتمكن من الوضوء بعده كما مر لكن يجوز له الجماع مع عدم إمكان الغسل، و الفارق وجود النص فى الجماع، و مع ذلك الأحوط تركه.

قد مر حكم هذه المسألة مستوفى فى المسألة الثامنة من مسائل فصل غسل الجنابة.

[الرابع الحرج فى تحصيل الماء أو فى استعماله]

الرابع الحرج فى تحصيل الماء أو فى استعماله و ان لم يكن ضرر أو خوفه.

المراد بالحرج المشقة الشديدة التى لا تتحمل عادة و هو غير الضرر و خوفه، و يدل على سقوط الطهارة المائية ما دل على نفى الحرج مثل قوله تعالى مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، و قد اتضح الحكم فيه مما بيناه فى الأمر الثالث من الأمور المذكورة فى طى البحث عن الخوف من استعمال الماء، حيث قلنا ان المسوغ للتيمم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۰

أحد أمور ثلاثة على سبيل منع الخلو: اما الضرر غير اليسير، أو الخوف من الضرر، أو المشقة الشديدة التى لا تتحمل عادة.

[الخامس الخوف من استعمال الماء على نفسه]

اشارة

الخامس الخوف من استعمال الماء على نفسه أو أولاده و عياله أو بعض متعلقيه أو صديقه، فعلا أو بعد ذلك من التلف بالعطش أو حدوث مرض بل أو حرج أو مشقة لا تتحمل، و لا يعتبر العلم بذلك بل و لا الظن، بل يكفى احتمال يوجب الخوف حتى إذا كان موهوما فإنه قد يحصل الخوف مع الوهم إذا كان المطلب عظيما- فيتيمم حينئذ، و كذا إذا خاف على دوابه أو على نفس محترمة و ان لم تكن مرتبطة به، و اما الخوف على غير المحترم كالحربى و المرتد الفطرى و من وجب قتله فى الشرع فلا يسوغ التيمم كما ان غير المحترم الذى لا يجب قتله بل يجوز كالكلب العقور و الخنزير و الذئب و نحوها لا يوجبه و ان كان الظاهر جوازه ففى بعض صور خوف العطش يجب حفظ الماء و عدم استعماله كخوف تلف النفس أو الغير ممن يجب حفظه و كخوف حدوث مرض و نحوه، و فى بعضها يجوز حفظه و لا يجب، مثل تلف النفس المحترمة التى لا يجب حفظها و ان كان لا يجوز قتلها أيضا، و فى بعضها يحرم حفظه بل يجب استعماله فى الوضوء و الغسل كما فى النفوس التى يجب إتلافها، ففى الصورة الثالثة لا يجوز التيمم، و فى الثانية يجوز و يجوز الوضوء أو الغسل أيضا، و فى الأولى يجب و لا يجوز الوضوء أو الغسل.
فى هذا المتن أمور

[فروع]

[الأول إذا خاف من استعمال الماء على نفسه من العطش]

(الأول) إذا خاف من استعمال الماء على نفسه من العطش
خوفا ناشيا من قلة الماء بحيث لو صرف فى الطهارة يخاف التلف من العطش الموجود فى الحال أو يخاف من حدوثه و إتلافه له فى المآل- جاز له التيمم بلا خلاف، و نقل الإجماع عليه مستفيض، و فى الجواهر: إجماعا محصلا و منقولا (و يدل عليه) من العمومات كلما دل على أهمية حفظ النفس عند الشارع و ان حفظها أهم عنده من الطهارة المائية التى جعل البدل لها و رخص فى تركها بأقل من ذلك بمراتب كثيرة كالأخبار الواردة فى النهى عن تغرير النفس للسبع و اللص فى طلب الماء فى السفر، و ما دل على النهى عن نزول البئر إذا لم يكن
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۱
معه دلو أو حبل، و غير ذلك، و للأخبار الخاصة فى المورد مثل خبر ابن سنان عن الصادق عليه السّلام فى رجل أصابته جنابة فى السفر و ليس معه الإماء قليل و يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة و ليتيمم بالصعيد فان الصعيد أحب الىّ (و خبر ابن ابى يعفور) عنه عليه السّلام فى الرجل يجنب و معه من الماء ما يكفيه لشربه أ يتيمم أو يتوضأ، قال عليه السّلام يتيمم أفضل، الا ترى انه انما جعل عليه نصف الطهور (و خبر ابن ابى العلاء) عنه عليه السّلام عن الرجل يجنب و معه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوء الصلاة، أ يتوضأ بالماء أو يتيمم، قال عليه السّلام يتيمم، الا ترى انه جعل عليه نصف

الطهور،- و المراد بنصف الطهور فی هذین الخبرین هو مسح نصف أعضاء الوضوء بإثبات المغسولین- اعنی الوجه و الیدین- دون الممسوحین- أعنی الرأس و الرجلین.

(و وجه المحدث الکاشانی) فی حاشیة منه علی الوافی بإمکان کون النصف کنایة عن احد المعادلین، قال (قده) یعنی ان اللّه تعالی جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا و هما سیان عدیلان لا فرق بینهما فی الطهوریة کنصفی الشیء الواحد المتساویین و انما عبر عن کل منهما بالنصف لأنهما معا کشیء واحد فی الاحتیاج إلیهما فی الطهارة لا یغنی أحدهما فی محله عن الأخر (انتهی) أقول و لعل الوجه الأول أظهر و ان قال (قده) بأن الثانی أقرب الی الصواب (و یؤید ما استظهرناه) ما تقدم فی صدر الباب من خبر الحلبی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام عن الرجل یجب و معه قدر ما یکفیه من الماء لوضوء الصلاة، أ یتوضأ أ یتیمم، قال علیه السّلام لإبل یتیمم، الا ترى انه جعل علیه نصف الوضوء،- فان المراد بنصف الوضوء هو المعنی الأول، و قد تقدم تقل کلام المجلسی (قده) فی مرآت العقول و انه فسر الحدیث بما ذکرنا.

(و کیف کان) فیدل علی جواز التیمم مع خوف العطش أیضا صحیح الحلبی قال قلت للصادق علیه السّلام الجنب یکون معه الماء القلیل فان هو اغتسل خاف العطش، أ یغتسل به أو یتیمم، قال علیه السّلام بل یتیمم و کذلک إذا أراد الوضوء (و موثق سماعة) قال سئلت الصادق علیه السّلام عن الرجل یکون معه الماء فی السفر- فیخاف قلته قال یتیمم بالصعید و یستبقی الماء، فان اللّه عزّ و جلّ جعلهما طهورا: الماء و الصعید.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۲

و هذه الاخبار ظاهرة الدلالة فی کون خوف العطش المترقب مسوغا للتیمم و عدم جواز الطهارة المائیة معه، و لا ینافیه التعبیر بالاحب- کما فی خبر ابن سنان- أو الأفضل- کما فی خبر ابن ابی یعفور- فإن الأفضل ینطبق علی الواجب و هو أحب إلیه علیه السّلام، و اما کون هذه الاخبار فی مورد ترقب خوف العطش فی المآل فلا ینافی تعمیم الحکم بالقیاس الی ما یخاف منه فی الحال، لان العطش المترقب إذا کان خوفه مسوغا فالعطش المحقق یکون مسوغا بالفحوی.

[الأمر الثانی إذ أخاف من استعماله عطش أولاده]

(الأمر الثانی) إذ أخاف من استعماله عطش أولاده

أو عیاله أو بعض متعلقیه أو صدیقه أو من کان مصاحبا معه أو من کان فی نفقته ممن یحسب منه، سواء کان فعلا أو بالمآل علی النحو الذی تقدم فی الأمر الأول بأن خاف علیهم من التلف عطشا، فان الحکم فیه هو انتقال التکلیف الی التیمم بلا اشکال و لا خلاف و ذلک لعموم دلیل نفی الحرج و إطلاق بعض الاخبار المتقدمة لا سیما الخبر الأول أعنی خبر ابن سنان المعبر فیه بالعطش منکرا فی قوله علیه السّلام: ان خاف عطشا، الشامل لعطش نفسه، الذی هو مورد السؤال و عطش متعلقیه و مصاحبیه، فالقول بعدم شمول النصوص المتقدمة بدعوی ظهورها فی خوف المکلف علی شخص نفسه لا وجه له.

[الثالث إذا خاف علی دوابه المملوکة له]

(الثالث) إذا خاف علی دوابه المملوکة له

فالمشهور لی ما نسب إلیهم وجوب التیمم و حفظ الماء لدابته، لکن فی المدارک- بعد حکایة تسویغ الخوف علیها للتیمم من المعتبر لکونه من قبیل الخوف علی المال- استشکل فیه و قال ان مطلق ذهاب المال غیر مسوغ، و لهذا وجب صرف المال الکثیر الذی لا یضر فوته فی شرائه، و منه الدواب لو توقف الشراء علیه فیمکن القول بوجوب حفظ الدابة أو إتلافها و استعمال الماء

لانه واجد له غير مضطر اليه فلا يسوغ له التيمم (انتهى) و لا يخفى ما فيه للفرق بين صرف الدابة فى ثمن الماء إذا توقف شرائه على ذلك و بين إتلاف الدابة عطشا و صرف الماء فى الوضوء أو الغسل، فان شراء الماء بأغلى الثمن واجب بالنص- كما تقدم- فلا يقاس عليه إتلاف المال خصوصا إتلاف الدابة عطشا، حيث انه غير مستحسن عند العقلاء و أهل المروات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۳

فيدل على تسويغ التيمم بخوف تلفها ما تقدم مما دل على التسويغ فى الخوف على المال، مضافا الى دليل نفى الضرر.

بل يمكن ان يقال بعدم اشتراط كون الدابة مملوكة له فيكفى الخوف عليها مطلقا و ذلك لأنها نفس محترمة بمعنى انه لا يجوز قتلها عطشا و ان جاز قتلها لأكل لحمها فالدليل على التسويغ ليس منحصرا فى عنوان الخوف على المال فى المقام بل الدليل على وجوب حفظ النفس المحترمة كاف فى إثبات التسويغ، مضافا الى إمكان التمسك بإطلاق العطش المذكور منكّرا فى خبر ابن سنان المتقدم و بموثقة سماعة المتقدمة أيضا، حيث كان السؤال فيها عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلّته، فان مورد السؤال هو خوف القلة الشامل لخوفها على الدابة التى معه و لو لم تكن مملوكة له و ليس فى هذه الموثقة ما يدل على اختصاص الحكم بالخوف على نفس المكلف فالأقوى تعميم التسويغ فى الخوف على الدواب مطلقا سواء كانت مملوكة له أو لم تكن، و سواء تضرر بتلفها أولا.

[الأمر الرابع إذا خاف على نفس محترمة]

(الأمر الرابع) إذا خاف على نفس محترمة

و ان لم تكن معه و لا- مرتبطة به، كنفس المؤمن، حيث يجب حفظها من التلف، و لا- إشكال فى مسوغية الخوف على تلفها للتيمم لاهمية وجوب حفظها بالنسبة إلى الطهارة المائية التى لها بدل، و اما إذا لم تكن ممن يجب حفظها و ان لم يجز إتلافها و قتلها أيضا كالذمى المحقون دمه ففى كون الخوف عليه من التلف عطشا مسوغا للتيمم اشكال من جهة عدم وجوب حفظه عن التلف، و من جهة احترامه و لو لكونه محقون الدم و ان الشارع لا- يرضى بقتله عطشا لأجل الطهارة المائية التى لها بدل و لاستفادة الاكتفاء بالاهون من ذلك فى الانتقال الى التيمم و لما فى النفوس من ذوى المروات من الحرج و المشقة الشديدة فى مشاهدة هلاك النفس عطشا و لو كانت غير محترمة فيشمله دليل نفى الحرج و لما ورد من النهى عن قتل الكفار عطشا و منع الماء عنهم و لو فى الحرب و غير ذلك مما يقوى أهمية صرف الماء فى هذه النفس التى حكم الشارع بحق دمه، و عليه فلعل الأقوى هو التسويغ فى الذمى أيضا،

[الخامس إذا خاف على نفس غير محترمة كالمرتد المهدور دمه]

(الخامس) إذا خاف على نفس غير محترمة كالمرتد المهدور دمه

و من يجب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۴

قتله، فان كان يحتاج إليه فى السفر بحيث يخاف على نفسه من تلفه، فهو يرجع الى الخوف على نفسه و يكون حكمه حكمه من تسويغه للتيمم و عدم جواز صرف الماء فى الطهارة، و ان كان مع عدم الحاجة إليه فالمصرح به فى محكى الذكرى عدم مزاحمته مع وجوب صرف الماء فى الطهارة المائية و كذا لو وجب قتله لغير الارتداد كالمحكوم عليه بالرجم أو من يجب قتله قصاصا و كذا الكافر الحربى، و عليه المصنف (قده) فى المتن.

و يمكن ان يقال بتسويغه التيمم أيضا لأن دليل وجوب قتله لا يدل على جواز قتله عطشا بل يمكن ان يقال بوجوب إشباعه من الجوع و إبراد كبده من العطش ما دام حيا لم يقتل خصوصا فى المسلم المحكوم عليه بالقتل إذ لا يكون أقل حرمة من الحيوان المحلل لحمه الذى يجوز ذبحه و لكن لا يجوز منعه من الماء حتى يموت عطشا (نعم) لو كان الجانى قد قتل نفسا بمنع الماء عنه فمات عطشا فالقصاص منه يكون بهذا النحو من القتل، فمطلق جواز القتل أو وجوبه لا يدل على جواز القتل بحبس الماء عنه حتى يموت من العطش، و عليه فيقوى تسويغ هذا القسم أيضا للتيمم.

[السادس إذا خيف العطش على حيوان يجب أو يجوز قتله كالحية]

(السادس) إذا خيف العطش على حيوان يجب أو يجوز قتله كالحية

و الكلب العقور و نحوهما من السباع الضارية، فربما يقال هنا بعدم الإشكال فى عدم مسوغية الخوف عليه للتيمم إذ لا احترام لهذا الحيوان و لكن عن الذكرى الاشكال فيه و لعله للتأمل فى جواز قتله بالعطش و ان جاز بأنواع أخرى من القتل و استظهر فى المتن جواز التيمم هنا لا وجوبه و لعله للاعتراف بعدم جواز القتل بالعطش و لكن تحريم قتله بهذا النحو ليس من الأهمية بمثابة تكون مانعة من الطهارة المائية الواجبة على المكلف فيكون نتيجة التزاحم هو الجواز.

[السابع قد قسم المصنف (قده) صور الخوف هنا على أقسام ثلاثة]

(السابع) قد قسم المصنف (قده) صور الخوف هنا على أقسام ثلاثة

و قال بان فى الثانية و هى الخوف من تلف النفس المحترمة التى لا يجب حفظها و ان كان لا يجوز قتلها يجوز التيمم و يجوز الوضوء و الغسل أيضا (و لا يخفى) ان ما افاده متوقف على صحة التخيير بين التيمم و الطهارة المائية و قد تقدم ان فى تصويره اشكالا من جهة طولية التكليف فيها بل التخيير لا يخلو عن المنع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۵

ثم ان بعض السادة من مشايخنا (قده) كتب على قول المصنف: و ان كان لا يجوز قتلها،- بان هذا مناف لما ذكر أنفا من ان هذا القسم يجوز قتله (أقول) و لا- منافاة بينهما لان قوله هذا ذكر للفرد الخفى، فمعناه ان فى هذا القسم اعنى النفس التى لا يجب حفظها يجوز صرف الماء للوضوء و الغسل و لا- يجب، سواء كان مما يجوز قتله أو لا يجوز، فحكم بجواز حفظ الماء للطهارة المائية و عدم صرفه فى هذه النفس التى لا يجب حفظها و ان كان من القسم الذى لا يجوز قتلها أيضا، و من المعلوم ان فيما لا يجوز قتله إذا جاز صرف الماء فى الطهارة المائية يكون جواز صرفه فيها فيما يجوز قتله بطريق اولى، و هذا واضح.

[الأمر الثامن فى كل مورد يكون الخوف من تلف النفس مسوغا للتيمم]

(الأمر الثامن) فى كل مورد يكون الخوف من تلف النفس مسوغا للتيمم

يكون الخوف من حدوث المرض أيضا مسوغا له، و كذا يجوز التيمم إذا خيف على نفسه أو غيره من العطش الذى يكون فيه مشقة شديدة لا- تتحمل عادة و ذلك لإطلاق جملة من الاخبار السابقة، و اما لو كان مما يسهل تحمله فلا يكون مسوغا لانصراف الأدلة عنه.

[مسألة ۲۲ إذا كان معه ماء طاهر يكفى لطهارته و ماء نجس بقدر حاجته الى شربه]

اشارة

مسألة (۲۲) إذا كان معه ماء طاهر يكفى لطهارته و ماء نجس بقدر حاجته الى شربه لا يكفى فى عدم الانتقال الى التيمم لان وجود الماء النجس حيث انه يحرم شربه كالعدم فيجب التيمم و حفظ الماء الطاهر لشربه نعم لو كان الخوف على دابته لا على نفسه يجب عليه الوضوء أو الغسل و صرف الماء النجس فى حفظ دابته بل و كذا إذا خاف على طفل من العطش فإنه لا دليل على حرمة اشرابه الماء المتنجس و اما لو فرض شرب الطفل بنفسه فالأمر أسهل فيستعمل الماء الطاهر فى الوضوء مثلا و يحفظ الماء النجس ليشربه الطفل بل يمكن ان يقال إذا خاف على رفيقه أيضا يجوز التوضى و إبقاء الماء النجس لشربه فإنه لا دليل على وجوب رفع اضطرار الغير من شرب النجس نعم لو كان رفيقه عطشانا فعلا لا يجوز إعطائه الماء النجس ليشرب مع وجود الماء الطاهر كما انه لو باشر الشرب بنفسه لا يجب منعه.

فى هذا المتن أمور

[الأول لو كان عنده ماءان طاهر و نجس و كان عطشانا]

(الأول) لو كان عنده ماءان طاهر و نجس و كان عطشانا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۶

فعلا انتقل حكمه الى التيمم و لا يجوز له شرب الماء النجس لتقديم مراعاة الحرمة عليه لكونها حرمة فعلية منجزة و يكون المقام من قبيل التزاحم بين ما لا بدل له اعنى شرب الماء النجس المحرم و بين ما له البدل اعنى الطهارة المائية، و من المقرر فى باب التزاحم تقديم ما لا بدل له على ماله البدل، و سنذكر وجهه فى طى الأمر السادس الذى عنونه فى المتن.

[الثانى لو كان عنده ماءان طاهر و نجس و لكن يخاف من العطش فى المستقبل]

(الثانى) لو كان عنده ماءان طاهر و نجس و لكن يخاف من العطش فى المستقبل

فالمحكى عن المحقق و غيره هو جواز حفظه للشرب و الاكتفاء بالتيمم و استجوده فى المدارك مبتنيا على ثبوت حرمة شرب الماء النجس مطلقا (و أورد عليه فى الحدائق و الجواهر) بعد استظهارهما من كلامه انه قد تأمل فى ثبوت حرمة شرب الماء النجس- بالإجماع منقولا- و محصلا على حرمته و بدلالة الأخبار القريبة من التواتر عليها فلا- موقع للتأمل، لكن ظاهر عبارة المدارك هو التأمل فى كون حرمة شربه بمرتبة من الأهمية بحيث توجب المزاحمة مع وجوب الطهارة المائية لا التأمل فى أصل الحرمة.

(و كيف كان) فالمقام من قبيل دوران الأمر بين مخالفة حكم إلزامى فى الحال مما له البدل و مخالفة حكم إلزامى فى الاستقبال مما لا بدل له، و الأقوى فى مثله عدم مزاحمة الحكم الاستقبالى مع الحكم الإلزامى فى الحال، لأن منشأ التزاحم هو استتباع كل حكم من المولى لحكم العقل بوجوب صرف العبد قدرته فى امتثاله، المستلزم لصرفه قدرته عن غيره فى مورد المزاحمة، و هذا فى الحكمين المتقارنين بحسب الزمان ظاهر، و اما فى المختلفين فى الزمان ففيه تأمل بل منع، إذ لا- موجب للإلزام بترك الواجب فى الحال و حفظ القدرة لامتثال الحكم المتأخر عنه زمانا الواقع فى الاستقبال، فالمقتضى لإتيان المتقدم و هو الخطاب المنجز به موجود، و المانع عنه و هو حكم العقل بلزوم إبقاء قدرته لصرفها فى امتثال المتأخر مفقود فيجب الإتيان بالمتقدم، و تفصيل ذلك بأزيد مما ذكرنا موكول إلى مراجعة ما كتبناه فى الأصول فى باب التزاحم.

[الثالث إذ أخاف على دابته]

(الثالث) إذ أخاف على دابته

فلا إشكال فى وجوب صرف الماء الطاهر فى الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۷

أو الغسل و حفظ الماء النجس لسقى دابته، إذ لا إشكال فى إشراب الدابة الماء النجس و لا دليل على حرمته.

[الرابع إذ أخاف على طفل من العطش]

(الرابع) إذ أخاف على طفل من العطش

فان كان الأمر دائرا بين الطهارة المائية و إشراب الطفل الماء النجس و بين اشرابه الماء الطاهر و الإتيان بالتيمم فالترخيص فى التيمم موقوف على حرمة الاشراب، فعلى القول بحرمته يتعين التيمم لكون المقام من قبيل تزاحم ما لا بدل له أعنى حرمة الاشراب مع ما له البدل، اما لو دار الأمر بين صرف الطفل الماء النجس بنفسه لا بإشراب المكلف إياه و بين الإتيان بالتيمم فالظاهر عدم سقوط الطهارة المائية لعدم الدليل على وجوب منع الأطفال عن شرب الماء المتنجس، و اما اشرابه ففيه اشكال خصوصا إذا كان وليه و من يجب نفقة الطفل عليه (و كيف كان) فإذا أراد الإتيان بالطهارة المائية فالأولى ان يكون بعد صرف الماء المتنجس فى رفع عطش الطفل ليرتفع التزاحم بالنسبة إلى الماء الطاهر، هذا إذ أخاف على الطفل من عطشه الموجود فى الحال و اما إذا خاف على عطشه فى المستقبل فيأتى فيه الإشكال الذى ذكرناه فى الأمر الثانى من ان التزاحم حينئذ واقع بين الخطا بين الطوليين بحسب الزمان و حكم العقل بصرف القدرة فى الحكم المتقدم زمانا لعله يقتضى تقديم الطهارة المائية.

[الخامس إذ أخاف على رفيقه فى الحال أو فى المستقبل]

(الخامس) إذ أخاف على رفيقه فى الحال أو فى المستقبل،

فامّا يكون الابتلاء به على نحو اشرابه فى الحال أو فى المستقبل أو يكون على نحو يوجب اضطرار رفيقه فى شرب الماء النجس بنفسه (ففى الأول) يكون حكمه حكم ما لو توقف الطهارة المائية على شرب المكلف نفسه الماء النجس فإن إشراب الماء النجس لمكلف آخر حرام كشربه نفسه (و فى الثانى) يتعين الإتيان بالطهارة المائية فإنه لا دليل على وجوب رفع اضطرار الغير من شرب النجس إذا لم يكن ممن يجب مؤنته عليه و الا فالاحتياط لا يترك فيما إذا كان الابتلاء بصرف الماء النجس له فى الحال لرفع عطشه فعلا لا فى الاستقبال، فيصرف الماء الطاهر فى رفع عطش من يجب نفقته عليه ثم يأتى بالتيمم، لفقدان الماء حينئذ قطعا.

و اما ما فى المتن من الفرق بين الخوف من عطش رفيقه فى المستقبل بجواز الإتيان بالطهارة المائية حينئذ و إبقاء الماء النجس لشربه و بين عطشه فعلا فلا يجوز إعطاء الماء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۸

النجس له مع وجود الماء الطاهر فلم نعرف له وجها، إذ لو جاز إبقائه لان يعطيه فى المستقبل لجاز إعطائه له فى الحال أيضا، اللهم الا ان يكون نظره الى عدم تنجز التكليف الاستقبالى فى الحال، و هو كلام حق الا ان الظاهر من المصنف (قده) عدم القول به، و يحتمل انه فرض الاضطرار فى الاستقبال فيما إذا احتمل شرب رفيقه الماء النجس بنفسه لا بان يضطر إلى إشراب

المكلف إياه، إذ لا يجب على المكلف حينئذ رفع اضطرار غيره فى شرب الماء النجس، و اما صورة العلم بأنه إذا صرف الماء الطاهر فى الطهارة المائية يحصل له الابتلاء فى المستقبل بإعطاء الماء النجس لرفيقه فلم يذكره فى المتن، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

[السادس إذا عارض استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل واجب أهم]

اشارة

السادس إذا عارض استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل واجب أهم كما إذا كان بدنه أو ثوبه نجسا و لم يكن عنده من الماء الا بقدر أحد الأمرين من رفع الحدث أو الخبث ففى هذه الصورة يجب استعماله فى رفع الخبث و يتيمم لان الوضوء له بدل و هو التيمم بخلاف رفع الخبث مع انه منصوص فى بعض صوره، و الاولى ان يرفع الخبث أولا ثم يتيمم ليتحقق كونه فاقدا للماء حال التيمم، و إذا توضأ أو اغتسل حينئذ بطل لأنه مأمور بالتيمم و لا أمر بالوضوء أو الغسل، نعم لو لم يكن عنده ما يتيمم به أيضا يتعين صرفه فى رفع الحدث لأن الأمر يدور بين الصلاة مع نجاسة البدن أو الثوب أو مع الحدث و فقد الطهورين فمراعاة رفع الحدث أهم، مع ان الأقوى بطلان صلاة فاقد الطهورين فلا ينفعه رفع الخبث حينئذ.
فى هذا المتن أمور

[الأول ذكروا فى باب التزاحم مرجحات]

(الأول) ذكروا فى باب التزاحم مرجحات
لترجيح احد المتزاحمين على الأخر (منها) ما إذا كان أحدهما أهم، و ضابطه ما إذا كان أحدهما راجعا الى حفظ بيضة الإسلام و كان مما يقوم به أساسه و يشيّد به أركانه دون الأخر أو كان مما أحرز كون ملاكه أقوى بدليل أخر.
(و منها) ما إذا كان أحدهما مما لا بدل له و الأخر مما له البدل، سواء كان ثبوت البدل لما له البدل من ناحية تعلق الأمر بالقدر المشترك بين أفراده أو كان من ناحية تعلق أمر أخر بطبيعة أخرى فى طول الأمر الأول كالأمر بالتيمم فى طول الطهارة المائية، فعند تزاحم
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۹۹
ما لا بدل له مع ما له البدل فى كلا القسمين يقدم ما لا بدل له على ما له البدل، اما فى الأول فواضح كما فى مثل إزالة النجاسة عن المسجد فى أول وقت الصلاة و الصلاة فى هذا الوقت، حيث ان التزاحم فيه انما هو بين ما فيه الاقتضاء و هو الإزالة فى هذا الوقت و بين ما لا اقتضاء فيه و هو الصلاة فى أول الوقت، إذ لا التزام بخصوصية هذا الفرد، و انما الامتثال بإتيانه من جهة كونه مصداقا للطبيعة المأمور بها و ان العقل يحكم بالتخيير فى إتيان الطبيعة فى ضمنه أو فى ضمن بقية الافراد، (و اما فى الثانى) فلان ثبوت البدل الطولى لو أجب كاشف نوعى عن كون وجوبه مشروطا بالقدرة شرعا فيصير من قبيل تزاحم الواجب المشروط مع الواجب المطلق فيقدم المطلق على المشروط لصلاحية المطلق لكونه شاغلا مولويا عن المشروط دون العكس.
(و منها) إذا كانا طوليين بحسب الزمان، حيث يقدم المتقدم منهما زمانا إذا لم يكن المتأخر أهم فنفس التقدم الزمانى مرجح و

لو لم يكن ملاك المتقدم أهم و كانا متساويين فى الملاك، و ذلك لان التزاحم يوجب تقييد إطلاق كل واحد من الخطابين بعدم إتيان متعلق الأخر فيما إذا لم تكن أهمية فى البين- لا سقوطهما رأسا، و نتيجة ذلك هو تخيير المكلف فى إتيان كل واحد من متعلقى الخطابين تخييرا عقليا كما ان نتيجة سقوط الخطابين هو استكشاف ثبوت خطاب واحد شرعى تخييرى متعلق بهما على نحو التخيير الشرعى (و لازم الأول) كون امتثال كل واحد من الخطابين شاغلا مولويا عن إتيان متعلق الأخر لا مانعا عن نفس الخطاب، فحيث ان المتأخر لم يمتثل فى وقت المتقدم لم يكن شاغل مولوى عن إتيان المتقدم و يكون المقتضى لإتيانه متحققا من الخطاب الناشى عن الملاك و المانع عن إتيانه مفقودا و هو امتثال الخطاب المتأخر فلا جرم يجب الإتيان بالمتقدم فى وقته الا ان يكون المتأخر أهم فإنه لأهميته يجب حفظ القدرة لإتيانه بترك المتقدم.

فهذه أمور ثلاثة من مرجحات باب التزاحم قد ذكرناها هنا إجمالا و قد استوفينا تفصيل ذلك فى الأصول فى مبحث الضد، و نقول هيهنا انه عند تعارض الطهارة المائية مع ازالة الخبث عن الثوب أو البدن يكون التقديم لازالة الخبث لكون الطهارة المائية مما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۰۰

له البدل، فيكون الأمر بإزالة الخبث شاغلا مولويا عن امتثال الأمر بالطهارة المائية لأن الأمر بها مشروط بالتمكن من استعماله عقلا و شرعا، و الأمر بإزالة الخبث يوجب حكم العقل بصرف القدرة إلى امتثاله و يتحقق حينئذ موضوع الأمر بالتيمم و هو عدم التمكن من استعمال الماء.

هذا مضافا الى دلالة خبر ابى عبيدة عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن المرأة ترى الطهر فى السفر و ليس معها ما يكفيها لغسلها و حضرت الصلاة، قال إذا كان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتيمم و تصلى،- فان فى تقديم ازالة الخبث بما معها من الماء مع وجوب الوضوء عليها أيضا لو لا الإزالة دلالة على تقديم ازالة الخبث على احد الطهورين، اللهم الا ان يقال بعدم كفاية ما معها من الماء للوضوء أيضا أو يقال بعدم وجوب الوضوء عليها مع عدم التمكن من الغسل بناء على ان يكون للوضوء دخلا فى رفع الحدث الأكبر و يكون جزء السبب لرفعه، إذ على هذا الفرض يكون الإتيان بالوضوء كالتبعيض فى اجزاء طهارة واحدة، و سيأتى الكلام فى ذلك إنشاء اللّه تعالى، و لو أراد الاحتياط فى الفرض المذكور يصرف الماء أولا فى إزالة الخبث ليصير فاقد الماء فيتيمم حينئذ من غير إشكال.

[الأمر الثانى إذا توضأ أو اغتسل مع نجاسة بدنه أو ثوبه]

(الأمر الثانى) إذا توضأ أو اغتسل مع نجاسة بدنه أو ثوبه

مع عدم كفاية الماء الذى معه لهما معا ففى صحة الطهارة المائية و عدمها قولان،: المحكى عن جامع المقاصد و مجمع البرهان هو البطلان، و عليه صاحب الجواهر (قده) و المصنف و ذلك لوجوب صرف الماء فى إزالة الخبث فهو غير واجد للماء فلا خطاب له بالوضوء أو الغسل، و لازمه البطلان و لو لم نقل باقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده (و المحكى عن النهاية) و الموجز الحاوى الصحة و تنظر فيها فى القواعد، و عن التذكرة و كشف الالتباس التفصيل بين احتمال وجود المزيل فى الوقت و عدمه بالحكم بالاجزاء فى الأول دون الأخير، و لعله لكفاية الرجحان الذاتى فى صحة العبادة بعد فرض القول بعدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده خصوصا مع احتمال وجود المزيل للنجاسة.

(و الأقوى هو الأول) و ذلك لأنا و ان صححنا العبادة المأتى بها عند مزاحمتها مع واجب أهم: اما بملاك الخطاب و الرجحان

الذاتی لها فی تلک الحالة، أو بالخطاب الترتبی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۱

حسبما ذکرنا تفصیله فی الأصول، لکن لا یمکن القول به فی المقام الذی هو من باب الدوران بین ما لا بدل له و بین ما له البدل، حیث انک قد عرفت ان السر فی تقدیم ما لا بدل له هو طولیة التکلیف ببدل ما له البدل بالنسبة إلی مبدله، و لازمه اشتراط التکلیف بالمبدل بالقدرة و صیرورة القدرة شرطا شرعیا فیصیر التزاحم بینهما من قبیل التزاحم بین الواجب المطلق و الواجب المشروط فیسقط الخطاب المشروط بانتفاء شرطه و سقوط موضوعه، و من المعلوم کون دخل القدرة شرعا فی موضوع الخطاب من جهة دخله فی الملاک فینتفی الملاک عن الواجب المشروط بتقدیم المطلق علیه فلا یصح إتیانه بداعی الملاک و کذا بالخطاب الترتبی فإنه متوقف علی العلم بوجود الملاک و یکون المانع من الخطاب هو من جهة التزاحم فقط و هو فیما کانت القدرة فیه شرطا عقلیا لا شرعیا (و بالجملة) فالحکم فی الفرض المذکور هو بطلان الطهارة المائیة.

[الأمر الثالث لو کان معه من الماء ما یکفی أحد الأمرین]

(الأمر الثالث) لو کان معه من الماء ما یکفی أحد الأمرین

من الطهارة المائیة و ازالة الخبث و لم یکن عنه ما یتیمم به فیدور الأمر حینئذ بین صرف ما عنده من الماء فی إزالة الخبث فیکون فاقد الطهورین أو صرفه فی الطهارة المائیة، فالمتعین هو صرفه فی الطهارة المائیة لعدم وجود البدل لها حینئذ فلا یجیء فیه ما ذکرنا فیما له البدل إذ المکلف انما یتوجه الیه الخطاب بالتیمم إذا وجد ما یتیمم به و مع فقدانه له یکون الأمر بالطهارة المائیة غیر مشروط شرعا بوجود الماء و یکون بالنسبة إلیه واجبا مطلقا فیتزاحمان و لما کان فقد الطهورین بمثابة قال جماعة بسقوط أصل الصلاة عنده یکشف عن أهمیة الطهارة الحدثیة بالنسبة إلی الخبثیة إذ لم یقل احد بسقوط الصلاة عند فقد الطهارة من الخبث اضطرارا، هذا بناء علی احتمال عدم سقوط الصلاة عن فاقد الطهورین و وجوبها علیه و صحتها منه، و اما بناء علی سقوطها منه فالحکم بتقدیم الطهارة الحدثیة حینئذ أوضح فإنه لا ینفعه صرف الماء فی إزالة الخبث.

[مسألة (۲۳) إذا کان معه ما یکفیه لوضوئه]

مسألة (۲۳) إذا کان معه ما یکفیه لوضوئه أو غسل بعض مواضع النجس من بدنه أو ثوبه بحیث لو تیمم أیضا یلزم الصلاة مع النجاسة ففی تقدیم رفع الخبث حینئذ علی رفع الحدث اشکال بل لا یبعد تقدیم الثانی نعم لو کان بدنه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۲

و ثوبه کلاهما نجسا و کان معه من الماء ما یکفی لأحد الأمور من الوضوء أو تطهیر البدن أو الثوب ربما یقال بتقدیم تطهیر البدن و التیمم و الصلاة مع نجاسة الثوب أو عریانا علی اختلاف القولین و لا یخلو ما ذکره من وجه.

فی هذه المسألة أمران (أحدهما) إذا کان معه ما یکفیه لطهارته المائیة أو غسل بعض مواضع النجس من بدنه أو ثوبه بحیث لو تیمم أیضا لا یتخلص من الصلاة فی النجس و یکون صلوته فی الأقل نجاسة لا فی الطاهر ففی تقدیم رفع الحدث أو رفع بعض الخبث و الصلاة مع التیمم وجهان، من کون مانعیة النجس مأخوذة بنحو صرف الوجود فلا ینفع رفع بعض الخبث لأن النجاسة المانعة موجودة و لو کانت قلیلة، و من احتمال کونها مانعة علی نحو الطبیعة الساریة بحیث یکون کل نجاسة مانعا مستقلا یجب

رفعها فی الصلاة، و علیه فیجب حینئذ رفع الممکن رفعه منها و یکون دوران الأمر بین رفعها و بین صرف الماء فی الطهارة الحدثیة من قبیل دوران الأمر بین ما لا بدل له و ما له البدل فیقدم الأول و هو رفع الخبث علی الثانی و هو الوضوء أو الغسل.

(و الأقوی هو الثانی) لکون کل نجاسة مانعا مستقلا و قد استوفینا الکلام فی ذلک فیما کتبناه فی اللباس المشکوک من انحلال الخطابات الغیریة المستفادة منها المانعیة کالخطابات النفسیة، و لذا یجب تقلیل النجاسة عن الثوب و البدن إذا کان له من الماء بمقدار تطهیر بعضها منهما فإذا زاحم ذلک مع الطهارة المائیة قدم ازالة ما یمکن ازالته من الخبث علی الوضوء أو الغسل لکونهما مما له البدل و لا وجه لما فی المتن من عدم استبعاد تقدیم الطهارة المائیة.

(الأمر الثانی) لو کان بدنه و ثوبه کلاهما نجسا و لم یکن له من الماء الا بمقدار رفع النجاسة عن أحدهما أو رفع الحدث فمقتضی ما ذکرنا فی الأمر الأول هو سقوط الطهارة المائیة من الحدث حینئذ فیدور الأمر بعد ذلک بین تطهر البدن به أو الثوب فهل یتعین الأول أو یتخیر بینه و بین الثانی، وجهان، أقواهما الأول سواء قلنا بوجوب الصلاة عریانا علی من انحصر ثوبه فی النجس مع عدم تمکن تطهیره، أو قلنا بوجوب الصلاة فی الساتر النجس حینئذ تقدیما لملاک ستر العورة فی الصلاة، و ذلک

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۳

لاحتمال أهمیة إزالة النجاسة عن البدن فیتعین تقدیمه لانه من قبیل دوران الأمر بین التعیین و التخییر فی مرحلة الامتثال و سقوط التکلیف لا فی مرحلة إثباته و ان قیل فی دوران الأمر بینهما فی مرحلة إثبات التکلیف بالبراءة عن التعیین، و اللّه العالم.

[مسألة ۲۴ إذا دار الأمر بین ترک الصلاة فی الوقت أو شرب الماء النجس]

مسألة (۲۴) إذا دار الأمر بین ترک الصلاة فی الوقت أو شرب الماء النجس کما إذا کان معه ما یکفی لوضوئه من الماء الطاهر و کان معه ماء نجس بمقدار حاجته لشربه و مع ذلک لم یکن معه ما یتیمم به بحیث لو شرب الماء الطاهر بقی فاقد الطهورین ففی تقدیم ایها اشکال.

و لا یبعد تقدیم الصلاة بصرف الماء الطاهر فی الوضوء و شرب الماء النجس لو قیل بسقوط الصلاة عن فاقد الطهورین و عدم صحتها منه، لدوران الأمر بین ترک الصلاة الواجبة و شرب النجس و أهمیة الصلاة بالنسبة الی کل واجب و محرم، هذا إذا قلنا بتحقق الملاک عند فقد الطهورین و ان سقوط الصلاة لیس لفقد ملاکها بل لعدم إمکان تحصیله حینئذ، و اما لو قیل بانتفاء ملاکها و کان سقوط وجوبها لانتفاء الملاک فیکون وجوبها مشروطا بالطهارة لا وجودها فقط فیصیر من قبیل الدوران بین الواجب المشروط و المطلق و ینبغی مراعاة ترک شرب الماء النجس حینئذ، لکن التحقیق هو الأول لإطلاق أدلة وجوب الصلاة و عدم تقییدها بالطهارة و انها من المقدمات الوجودیة فقط لا الوجوبیة.

[مسألة ۲۵ إذا کان معه ما یمکن تحصیل أحد الأمرین من ماء الوضوء أو الساتر]

مسألة (۲۵) إذا کان معه ما یمکن تحصیل أحد الأمرین من ماء الوضوء أو الساتر لا یبعد ترجیح الساتر و الانتقال الی التیمم لکن لا یخلو عن اشکال و الاولی صرفه فی تحصیل الساتر أولا لیتحقق کونه فاقد الماء ثم یتیمم و إذا دار الأمر بین تحصیل الماء أو القبلة ففی تقدیم أیهما إشکال.

مقتضی ما تقدم من تقدیم ما لا بدل له علی ما له البدل هو تقدیم الساتر هنا علی الطهارة المائیة لأن المستظهر من دلیل بدلیة

التيمم هو طولية التكليف به بالنسبة إلى التكليف بالمائية فيكون اشتراط التكليف بالمائية بالقدرة شرعيا بخلاف الأمر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۰۴

بالساتر، حيث ان وجوب الصلاة عاريا عند تعذر الستر ليس من باب بدلية الصلاة عاريا عن الصلاة مع الستر بل لسقوط وجوب الساتر عند تعذره عقلا و انما وجبت الصلاة عاريا عند التعذر من جهة ان الصلاة لا تترك بحال، و عليه فيكون اشتراط القدرة فى الستر عقليا و اشتراطها فى الطهارة المائية شرعيا، فيكون الدوران هنا بين الواجب المطلق و المشروط، و قد تقدم تقديم الأول على الثانى لكون الواجب المطلق موجبا لسلب القدرة شرعا عن الواجب المشروط.

(فالأولى) صرف القدرة فى تحصيل الساتر أولا- ليتحقق موضوع وجوب التيمم و يصلى مع الستر و لعله يستفاد الأولوية فى ترجيح جانب الستر من أهمية رعايته لكون الحضور بين يدى الجبار سبحانه و تعالى مقتضيا لكون المصلى مستور العورة و انه لا يلائم كونه عاريا حينئذ كالبهائم بخلاف الصلاة مع التيمم، حيث جعل التراب احد الطهورين و انه يكفيه عشر سنين و ان رب الماء رب الصعيد.

(و اما فى صورة الدوران) بين الصلاة إلى القبلة و الصلاة مع الطهارة المائية، فإن تمكن من الصلاة إلى أربع جهات فالظاهر تقديم الطهارة المائية لتمكن الاحتياط فى القبلة حينئذ دون المائية، فيدرك بذلك امتثال التكليفين واقعا، و اما مع عدم التمكن من ذلك فمقتضى ما تقدم فى الساتر هو تقديم رعاية القبلة لكون الدوران هنا بين ما لا بدل له و ما له البدل فإن الصلاة الى اى جهة شاء ليست من باب البدلية بل من جهة سقوط شرطية القبلة عند تعذر رعايتها بخلاف الطهارة المائية، حيث ان التيمم بدل لها، و لكن المسألة لا تخلو عن الاشكال.

[السابع ضيق الوقت عن استعمال الماء]

اشارة

السابع ضيق الوقت عن استعمال الماء بحيث لزم من الوضوء أو الغسل خروج وقت الصلاة و لو كان لوقوع جزء منها خارج الوقت و ربما يقال ان المناط عدم إدراك ركعة منها فى الوقت فلو دار الأمر بين التيمم و إدراك إتمام الوقت أو الوضوء و إدراك ركعة أو أزيد قدم الثانى لان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت لكن الأقوى ما ذكرنا، و القاعدة مختصة بما إذا لم يبق من الوقت فعلا الا مقدار ركعة فلا تشمل ما إذا بقى بمقدار تمام الصلاة و يؤخرها الى ان يبقى مقدار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۰۵

ركعة فالمسألة من باب الدوران بين مراعاة الوقت و بين مراعاة الطهارة المائية، و الأول أهم و من المعلوم ان الوقت معتبر فى تمام أجزاء الصلاة فمع استلزام الطهارة المائية وقوع جزء من اجزائها خارج الوقت لا يجوز تحصيلها بل ينتقل الى التيمم لكن الأحوط القضاء مع ذلك خصوصا إذا استلزم وقوع جزء من الركعة خارج الوقت.

فى هذا المتن أمران

[الأول لا خلاف فى كون ضيق الوقت مسوغا للتيمم]

(الأول) لا خلاف فی کون ضیق الوقت مسوغا للتیمم

إذا لم یکن عن تفریط و کان بغیر سوء اختیاره کما إذا طهرت من الحیض فی الوقت الذی لا یسع الغسل، و انما الکلام فیما کان عن تفریط ففی الروضة کالمحکی عن العلامة فی جملة من کتبه کالمنتهی و التذکرة و المختلف تعین التیمم و الصلاة به و نسبه فی الریاض إلی الأشهر، و فی المدارک انه لا یخلو عن رجحان، ثم قال: و لا ریب ان التیمم و الأداء ثم القضاء بالطهارة المائیة أحوط، و فی المعتبر: عدم مشروعیة التیمم حینئذ، بل الواجب علیه الصلاة خارج الوقت مع الطهارة المائیة، و عن جامع المقاصد التفصیل بین ضیق الوقت عن استعمال الماء الموجود و الضیق عن السعی إلیه: تبعین الصلاة مع التیمم فی الثانی دون الأول.

(و استدل للقول الأول) أعنی القول بتعین التیمم و الصلاة به أداء بأمور- منها- ما دل علی عموم بدلیة التیمم عن الوضوء و الغسل مثل قوله علیه السّلام: هو بمنزلة الماء، و قوله علیه السّلام رب الماء رب الأرض و قوله علیه السّلام ان اللّه جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا- و منها- مساواة من أخر عمدا الی ان لا یسع الوقت للصلاة الا مع التیمم مع من یخاف فوت الوقت بالسعی إلی الماء، حیث یتعین علیه التیمم و لا یجوز السعی إلیه حینئذ و لو کان الماء موجودا- و منها- ظهور أصل مشروعیة التیمم للمحافظة علی الصلاة فی وقتها، الکاشف عن اهمیتها فی نظر الشارع و انها لا تترک بحال کما لا تسقط عند تعذر تحصیل الساتر و القبلة و طهارة البدن و الثوب لأجل ضیق الوقت- و منها،- اشعار الأمر بالتیمم عند خوف الزحام فی یوم الجمعة أو عرفة کما فی خبر السکونی- و منها- ظهور

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۶

الاتفاق علی مشروعیته لصلاة الجنازة مع خوف فوتها، مع انه لا فرق بینها و بین الیومیة إلّا بوجوب الطهارة فی الیومیة و استحبابها فی صلاة الجنازة، و هو غیر فارق- و منها- استصحاب وجوب الصلاة علیه قبل ضیق الوقت و لا تصح الا بالطهور، و حیث ان المائیة متعذرة یتعین أن یأتی بالصلاة مع التیمم.

فهذه هی الوجوه التی استدل بها لهذا القول، و قد أورد علی کل واحد منها و أجیب عما أورد علیها بما لا حاجة الی نقلها (و جملة القول فی ذلک) متوقفة علی بیان المحتملات فیما هو المراد من وجدان الماء الذی أخذ عدمه موضوعا لوجوب التیمم فی الآیة الکریمة، فإن فیه احتمالات.

(الأول) ان یکون المراد به هو الوجدان فی مقابل الفقدان.

(الثانی) ان یکون المراد به التمکن من استعمال الماء عرفا الذی یحصل بوجود الماء و القدرة علی استعماله بلا مشقة عرفیة.

(الثالث) ان یکون المراد به التمکن منه مع التمکن من اقامة ما یشترط فی صحته ذلک، فیصیر المعنی: و ان لم تتمکنوا من الطهارة المائیة و الإتیان بالصلاة بعدها فتیمموا.

فعلی الاحتمالین الأولین فالایة الکریمة لا تدل علی الرخصة فی التیمم عند ضیق الوقت، اما علی الاحتمال الأول فواضح، ضرورة ان محل الکلام انما هو عند وجود الماء و عدم سعة الوقت لاستعماله و إتیان الصلاة بعده، کما انه علی الاحتمال الثانی یکون وجود الماء و القدرة العرفیة علی استعماله حاصلین، و علی الاحتمال الثالث یکون المتعین هو التیمم و ذلک لعدم تمکنه من استعمال الماء و إتیان الصلاة بعده لوقوع الصلاة حینئذ خارج الوقت.

و لا یخفی ان الظاهر العرفی و التأمل فی الآیة الکریمة من الصدر الی الذیل یعینان الاحتمال الأخیر، حیث ان صدر الآیة دال علی کون الطهارة المائیة لأجل الصلاة، مضافا الی مفروغیة کون وجوبها غیریا لأجل وجوب ما یشترط صحته بها، فهذا الواجب الغیری إذا لم یتمکن أن یأتی به لأجل ذلک الواجب بان لم یتمکن من إتیان ذلک الواجب

بعده يكون غير متمكن من الإتيان بالواجب الغيرى بوصف انه واجب غيرى- و ان تمكن من أصل إتيانه- فيكون ضيق الوقت كسائر الاعذار مسوغا للتيمم، من غير فرق بين ان يكون الضيق عن تقصير أو لا، و ان كان فى صورة التقصير معاقبا فى التأخير الا انه مع إثمه و استحقاقه العقاب يصدق عليه انه غير متمكن من الطهارة المائية و الصلاة بعدها- و ان كان عجزه ناشيا عن تقصيره، لكن لا ينبغى ترك الاحتياط فى صورة التقصير بالجمع بين الصلاة مع التيمم و قضائها بعد الوقت مع الطهارة المائية.

[الأمر الثانى هل المعتبر فى الضيق المسوغ للتيمم هو عدم التمكن من استعمال الماء]

(الأمر الثانى) هل المعتبر فى الضيق المسوغ للتيمم هو عدم التمكن من استعمال الماء

مع إدراك الصلاة و لو بركعة منها فى الوقت و ان وقع باقيها فى خارج الوقت فمع التمكن من الطهارة المائية و إدراك الركعة من الصلاة يتعين إتيانها كذلك و لا يجوز معه التيمم، أو انه يكفى فى مسوغيته وقوع شىء من الصلاة فى خارج الوقت و لو التسليم منها، قولان، فعن التذكرة الأول، و اختاره الشهيد الثانى فى الروضة حيث يقول: أو لضيق الوقت بحيث لا يدرك منه معه بعد الطهارة ركعة (انتهى) و استدل له بقاعدة من أدرك، أعنى ما ورد عنهم عليه السّلام بان من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها، و لكن فى دلالتها على جواز التأخير الى ان يبقى من الوقت ركعة منع ظاهر، فان ظاهر المروى هو كونه فى مقام بيان غاية ما يدرك من الصلاة فى الوقت، و لا دلالة له على جواز التأخير الى هذا المقدار من الوقت، فالحق هو القول الأخير كما عليه جملة من الأساطين المتأخرين و عليه المصنف فى المتن لان مقتضى شرطية الوقت للصلاة هو وقوعها بجميع اجزائها فيه كما ان مقتضى شرطية الطهارة و الاستقبال و الستر هو أيضا ذلك فلو وقع جزء من الصلاة فاقدا لها بطلت، و حينئذ فيقع التزاحم بين الوقت و بين الطهارة المائية فيقدم الوقت لكونه مما لا بدل له و الطهارة المائية مما له البدل، و لا يقال ان الوقت أيضا مما له البدل و ان بدله هو أدرك الركعة، فإن المستفاد من قاعدة من أدرك، هو ان إدراك الركعة بدل عن ادراك الجميع فى صورة تحقق العجز تكوينا بمعنى ان الحكم باجزاء إدراك الركعة انما هو بعد مضى الوقت بحيث لا يدرك من الوقت الا بمقدار ركعة، و اما قبل ذلك فليس

هناك مورد للقاعدة حتى يتمسك بها و يحكم بجواز الطهارة المائية هذا ما قيل فى المقام، و لكنه لا يخلو عن المنع، فالأحوط فيما لو توقف الإتيان بالطهارة المائية على خروج مقدار من الصلاة عن الوقت و لو كان يدرك ركعة منها هو الإتيان بالصلاة بتمامها فى الوقت مع التيمم ثم قضائها مع الطهارة المائية خارج الوقت.

[مسألة (۲۶) إذا كان واجدا للماء و أخر الصلاة عمدا]

مسألة (۲۶) إذا كان واجدا للماء و أخر الصلاة عمدا الى ان ضاق الوقت عصى و لكن يجب عليه التيمم و الصلاة و لا يلزم القضاء و ان كان الأحوط احتياطا شديدا.

اما عصيانه فيما إذا أخر الصلاة عمدا الى ان ضاق الوقت فلكون التكليف فعليا منجزا تاما بتمامية ملاكه و خطابه فيكون التأخير فى امتثاله الى ان يتضيق وقته عصيانا عمديا يستحق به العقاب، و اما انه يجب عليه التيمم و الصلاة فقد تقدم وجهه فى الأمر

الأول فی المسألة المتقدمة بما لا مزید علیه، و اما عدم وجوب القضاء فلعدم صدق الفوت فی الوقت لانه صلی مع التیمم الذی کان وظیفته.

(و ربما یقال) بصدق الفوت حینئذ لأنه کان مکلفا فی سعة الوقت بإتیان الصلاة مع الطهارة المائیة و قد فوتها بسوء اختیاره، و التی اتی بها من الصلاة مع التیمم فی ضیق الوقت تکلیف اضطراری فمتعلق الأمر الاختیاری قد فات فی الوقت فیجب قضائه (و لا یخفی ما فیه من الوهن) لان التکلیف بالواجب الموسع یکون بالجامع بین أفراده التی یصح وقوعها فی وقته و إذا کانت طبیعة الصلاة مشروطة بالطهارة و کانت الطهارة متحصلة بالماء عند التمکن منه و بالتیمم عند الاضطرار و المفروض کونه فی أخر الوقت عاجزا عن استعمال الماء فلا محالة یکون تکلیفه فی أخر الوقت هو الصلاة مع التیمم فطبیعة الصلاة مع الطهارة و لو الترابیة منها قد اتی بها و لم تفت منه فلا وجه للقضاء (و الحاصل) انه لا وجه للجمع بین التکلیف بالصلاة مع الطهارة الترابیة فی الوقت و القضاء مع المائیة فی خارج الوقت.

(نعم ربما یمکن عن یقال) بعدم التکلیف بالصلاة مع التیمم فی الوقت حینئذ بدعوی انصراف دلیل وجوبها مع التیمم عما إذا کان الاضطرار بسوء الاختیار، و قد

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۹

یستأنس له بما إذا قیل یجب علی العاجز عن الحج ان یستنیب فإنه لا یتبادر منه القادر الذی صیر نفسه عاجزا بتخلفه عن الرفقة، فکما انه لا یتبادر من دلیل وجوب الاستنابة علی العاجز شموله للعاجز بسوء اختیاره فکذا لا یتبادر من دلیل عدم سقوط الصلاة بحال من الأحوال شموله لمن صیر نفسه عاجزا عن الإتیان بالفرد الاختیاری منها (لکن الأقوی) ضعف هذا الوجه و شمول الدلیل لمثل هذا الاضطرار أیضا، و قد تقدم فی مسائل وجوب الفحص فی المسألة التاسعة منها جملة من القول فی ذلک، و تقدم أیضا شطر من الکلام فی مبحث غسل الجنابة فی المسألة الثامنة من مباحثه.

[مسألة (۲۷) إذا شک فی ضیق الوقت و سعته بنی علی البقاء]

مسألة (۲۷) إذا شک فی ضیق الوقت و سعته بنی علی البقاء و توضأ أو اغتسل، و اما إذ اعلم ضیقه و شک فی کفایته لتحصیل الطهارة و الصلاة و عدمها و خاف الفوت إذا حصلها فلا یبعد الانتقال الی التیمم، و الفرق بین الصورتین ان فی الأولی یحتمل سعة الوقت و فی الثانیة یعلم ضیقه فیصدق خوف الفوت فیها دون الاولی، و الحاصل ان المجوز للانتقال الی التیمم خوف الفوت الصادق فی الصورة الثانیة دون الأولی.

إذا شک فی ضیق الوقت و سعته للطهارة المائیة یبنی علی بقائه للاستصحاب الجاری فی الوقت عند الشک فی بقائه عند من یمنع عن إجرائه فی غیر الوقت فضلا عمن یقول بجریانه مطلقا، و إذا علم ضیقه فاما ان یعلم مقداره و یشک فی کفایته لتحصیل الطهارة المائیة و الصلاة کما إذا علم ببقاء عشر دقائق من الوقت و یشک فی کفایتها للوضوء أو الغسل و الصلاة، أو لا یعلم مقداره و انما یعلم ضیق الوقت إجمالا.

(فعلی الأول) فالظاهر الانتقال الی التیمم، حیث لا محل للاستصحاب أصلا، فإن تحصیل الطهارة المائیة و الصلاة بعد تحصیلها فی عشر دقائق لم یکن متیقنا سابقا حتی یکون الشک فی بقائه، و ما کان متیقنا هو وجوب تحصیل الطهارة و الصلاة فیما قبل هذه العشر دقائق، و حیث ان هذا الوقت صار متعینا بالعلم بمقداره و متخصصا بکونه عشر دقائق فلا یمکن انسحاب حکم ما قبله الیه بالاستصحاب لاختلاف الموضوع.

(و على الثانى) فلا مانع من اجراء الاستصحاب عند الشك فى سعة الوقت لتحصيل الطهارة المائية و الصلاة، و ان علم بضيقه فى الجملة، بل لا فرق بين هذه الصورة و بين ما لا يعلم بالضيق أصلا، و لعل نفى البعد عن الانتقال الى التيمم فى المتن راجع الى الأول- أعنى ما علم بمقدار الوقت تفصيلا و يشك فى سعته و ضيقه.

[مسألة (۲۸) إذا لم يكن عنده الماء]

مسألة (۲۸) إذا لم يكن عنده الماء و ضاق الوقت عن تحصيله مع قدرته عليه بحيث استلزم خروج الوقت و لو فى بعض أجزاء الصلاة انتقل أيضا الى التيمم، و هذه الصورة أقل اشكالا من الصورة السابقة و هى ضيقه عن استعماله مع وجوده لصدق عدم الوجدان فى هذه الصورة بخلاف السابقة، بل يمكن ان يقال بعدم الإشكال أصلا فلا حاجة الى الاحتياط بالقضاء هنا.
هذا- اى الفرق بين تأخير استعمال الماء فى الطهارة المائية عمدا حتى ضاق الوقت عن استعماله و بين التأخير فى السعى إليه كذلك حتى ضاق الوقت عن السعى إليه- هو التفصيل الذى تقدم حكايته عن جامع المقاصد- فى شرح المتن المتقدم، و الأقوى عدم الفرق بينهما و ان كان وجه الاحتياط فيما إذا أخر السعى إليه حتى ضاق الوقت أضعف، حيث انه مع عصيانه بتأخير السعى يكون فاقد الماء فى ضيق الوقت وجدانا فلا يتمشى الإشكال فى وجوب التيمم حينئذ بتوهم كونه واجد الماء، و منشأ رجحان الاحتياط مع ذلك هو الخروج عن خلاف من ذهب الى عدم مشروعية التيمم له بسبب عصيانه فى التأخير و دعوى انصراف أدلة التيمم عن مثله حسبما تقدم.

[مسألة (۲۹) من كانت وظيفته التيمم]

مسألة (۲۹) من كانت وظيفته التيمم من جهة ضيق الوقت عن استعمال الماء إذا خالف و توضأ أو اغتسل بطل لانه ليس مأمورا بالوضوء لأجل تلك الصلاة، هذا إذا قصد الوضوء لأجل تلك الصلاة، و اما إذا توضأ بقصد غاية أخرى من غاياته أو بقصد الكون على الطهارة صح على ما هو الأقوى من ان الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده، و لو كان جاهلا بالضيق و ان وظيفته التيمم فتوضأ فالظاهر انه كذلك فيصح ان كان قاصدا

لإحدى الغايات الأخر و يبطل ان قصد الأمر المتوجه اليه من قبل تلك الصلاة.
فى هذه المسألة أمران (الأول) من كانت وظيفته التيمم من جهة ضيق الوقت إذا خالف و اتى بالطهارة المائية فإن كان إتيانه بها لأجل هذه الصلاة التى ضاق وقتها على وجد التقييد بان تعلق إرادته بالطهارة المائية المقيدة بكونها مأمورا بها لأجل تلك الصلاة المضيق وقتها بحيث لو لا هذه الصلاة لما أتى بالطهارة المائية بداع أخر فلا ينبغى الإشكال فى بطلانها، حيث ان صحتها متوقفة على الأمر بها و المفروض عدم الأمر بها بهذا العنوان المقيد؛ و ان كان إتيانه بها لأجل هذه الصلاة بنحو الداعى بحيث لو لا هذه الصلاة أيضا لكان يأتى بالطهارة المائية بداع أخر الا انه اتى بها بداعى هذه الصلاة تشريعا فهى باطلة أيضا بلا كلام، و إذا كان إتيانه بها لأجل هذه الصلاة على وجه الداعى اعتقادا، كما إذا اعتقد سعة الوقت فاغتسل أو توضأ فتبين ضيقه فالأقوى الصحة، و ان كانت الصحة أيضا لا يخلو عن تأمل تقدم وجهه فى غسل الجنابة.

(الثانی) لو اتی بالطهارة المائیة فی ضیق الوقت بقصد غایة أخری من غایاتها أو بقصد الکون علی الطهارة ففی صحتها و بطلانها وجهان مبنیان علی اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده الخاص و عدمه، فعلی القول بالاقتضاء تبطل لکونها منهیا عنها بالنهی الناشی عن الأمر بضدها، و علی القول بعدم الاقتضاء فالأقوی الصحة، و ذلک اما لرجحانها الذی هو ملاک الأمر بها و ان لم تکن مأمورا بها بواسطة تعلق الأمر بضدها مع استحالة الأمر بالضدین بناء علی کفایة الإتیان بملاک الأمر فی صحة العبادة و اما بالالتزام بکونها مأمورا بها بالأمر الترتبی المشروط بعصیان الأمر المتعلق بضدها بناء علی صحة الأمر الترتبی، نعم من ینکر الترتب و لا یقول بکفایة قصد ملاک الأمر فی صحة العبادة ینبغی ان یحکم علیها بالبطلان لعدم تحقق شرط الصحة فیها حینئذ (لکن الأقوی) عندنا صحة الأمر الترتبی کما ان الأقوی کفایة ملاک الأمر فی صحة العبادة حسبما حققنا القول فیهما فی الأصول بما لا مزید علیه.

(و منه یظهر انه) لو أتی بالطهارة المائیة مع الجهل بضیق الوقت تصح ان اتی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۲

بها بقصد غایة اخری اما بالملاک أو بالخطاب الترتبی أو بقصد الأمر المتوجه من قبل تلک الصلاة علی وجه الداعی و تبطل ان قصده علی وجه التقیید، و سیأتی فی ذلک زیادة کلام فی المسألة الرابعة و الثلاثین.

[مسألة (۳۰) التیمم لأجل الضیق مع وجدان الماء لا یبیح الا الصلاة]

مسألة (۳۰) التیمم لأجل الضیق مع وجدان الماء لا یبیح الا الصلاة التی ضاق وقتها فلا ینفع لصلاة اخری غیر تلک الصلاة لو صار فاقدا للماء حینها بل لو فقد الماء فی أثناء الصلاة الأولی أیضا لا تکفی لصلاة اخری بل لا بد من تجدید التیمم لها و ان کان یحتمل الکفایة فی هذه الصورة.

المعتبر فی إتیان کل غایة مشروطة بالطهارة بالتیمم هو العجز عن إتیانها بالمائیة فیصح إتیانها مع التیمم سواء کانت الطهارة شرطا لصحتها کالصلاة أو لجواز الإتیان بها کالمکث فی المساجد و مس کتابة القران أو لکمالها کقراءة ما عدا العزائم من القران، و سواء اتی بالتیمم لأجل تلک الغایة التی یعجز عن إتیانها بالمائیة صحیحا أو جائزا أو کاملا، أو لغایة أخری، لکن مع العجز عن إتیان غیر ما قصد التیمم لأجلها أیضا، و اما مع التمکن من إتیان المائیة لغایة أخری فلا یجوز إتیانها بالتیمم الذی اتی به لأجل غایة لا یتمکن من إتیانها بالمائیة.

و یترتب علی ذلک انه إذا تیمم لأجل ضیق الوقت مع وجود الماء عنده لا یصح له الإتیان بصلاة اخری التی لم یتضیق وقتها- و لو فرض فقد الماء بعد الصلاة المضیق وقتها- بل لا بد من تجدید التیمم لها، هذا إذا کان الفقدان بعد الصلاة التی ضاق وقتها، و لو فقد الماء فی أثنائها فمع إمکان الاشتغال بالطهارة المائیة لأجل الصلاة الأخری لعدم منافاتها مع صورة الصلاة فکذلک یجب علیه التیمم بعد هذه الصلاة للصلاة الأخری التی یرید ان یأتی بها، و لو لم یتمکن من الاشتغال بالطهارة المائیة فیها لمنافاتها مع صورة الصلاة و کونها ماحیة لها ففی الاکتفاء بتیممه هذا للصلاة الأخری وجه قوی، حیث انه حین وجود الماء لم یکن متمکنا من استعماله للطهارة من جهة منافاته مع الصلاة التی کان مشغولا بها، و مع تمکنه من استعماله لم یکن واجدا له،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۳

و کذا إذا کان الفقدان بعد الصلاة لکن لا یسع زمان وجوده بعد الصلاة لاستعماله فی الطهارة، فالمدار فی عدم الاکتفاء بالتیمم لأجل الضیق للصلاة الأخری هو وجود الماء مع التمکن من استعماله لأجل تلک الصلاة الأخری سواء کان التمکن من استعماله

فی أثناء الصلاة الأولی أو بعدها، کما ان المناط فی جواز الاکتفاء به هو عدم التمکن من استعمال الماء فی الطهارة عند وجوده قبل ان یفقد سواء کان فقدانه فی أثناء الصلاة الأولی أو بعدها، لکن الاحتیاط بإعادة التیمم لأجل صلاة أخری إذا فقد الماء و لو فی أثناء الصلاة الاولی مما لا ینبغی ترکه.

(و مما ذکرنا ظهر) ان إطلاق قول الماتن (قده): و ان کان یحتمل الکفایة فی هذه الصورة غیر صحیح، بل ینبغی تقییده بما إذا لم یتمکن من استعمال الماء فی الطهارة فی أثناء الصلاة، و الا فمع تمکنه منه لا یؤثر الفقدان فی أثنائها فی الاکتفاء، و اللّه العاصم.

[مسألة (۳۱) لا یستباح بالتیمم لأجل الضیق غیر تلک الصلاة]

مسألة (۳۱) لا یستباح بالتیمم لأجل الضیق غیر تلک الصلاة من الغایات الأخر حتی فی حال الصلاة فلا یجوز له مس کتابة القران و لو فی حال الصلاة، و کذا لا یجوز له قراءة العزائم ان کان بدلا عن الغسل، فصحته و استباحته مقصورة علی خصوص تلک الصلاة.

لا شبهة و لا إشکال فی عدم جواز الإتیان بما یشترط فیه الطهارة بالتیمم الذی اتی به لأجل الضیق بعد انقضاء صلوته التی ضاق وقتها، و انما الکلام فی الإتیان به فی حال اشتغاله بالصلاة أو بمقدماتها، فهل له الإتیان بسائر الغایات التی لم یتضیق أوقاتها فی تلک الحالة، أولا وجهان، قد یقال بالأول، و استدل له بوجهین (الأول) إطلاق قول الفقهاء انه یستباح بالتیمم ما یستباح بالوضوء أو الغسل، فإنه یدل علی انه أینما شرع التیمم لاستباحة غایة استبیح به حال بقاء العذر سائر الغایات أیضا و ان لم یصح التیمم لها ابتداء، و ذلک ینشأ من عدم اشتراط ثبوت مسوغ التیمم لکل غایة، بل یکفی حصوله بالنسبة إلی غایة من الغایات بشرط بقاء ذلک العذر المسوغ عند الإتیان بغایة أخری فیجوز مس کتابة القران

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۴

مثلا فی أثناء الصلاة التی ضاق وقتها، و لا یجوز بعد الفراغ لعدم بقاء العذر المسوغ حینئذ دون أثناء الصلاة.

(الوجه الثانی) یتوقف بیانه علی أمرین (أحدهما) ان التیمم محصل للطهارة و هو احد الطهورین، غایة الأمر انتقاض الطهارة الحاصلة به بوجدان الماء کما تنتقض بالحدث، و لیس أثره حصول الاستباحة للدخول فیما یشترط فیه الطهارة فقط، و یدل علی حصول الطهارة به ظهور جملة من الأدلة مثل قوله تعالی مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ، و قول الصادق علیه السّلام فی صحیحة حماد: هو بمنزلة الماء، و قوله علیه السّلام فی صحیحة جمیل ان اللّه جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا، و ما عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: جعلت لی الأرض مسجدا و ترابها طهورا، و غیر ذلک مما لا حاجة الی نقله.

(ثانیهما) ان أخذ العجز عن الطهارة المائیة فی موضوع التیمم انما هو علی نحو الحیثیة التعلیلیة لا التقییدیة، فالمکلف بما یشترط فیه الطهارة متعلق للخطاب بالتیمم و انما تعلقه به لمکان عجزه عن استعمال الماء فی الطهارة لا ان الخطاب به تعلق بالعاجز عن استعمال الماء فیها.

إذا عرفت ذلک فنقول العجز عن الإتیان بالصلاة التی ضاق وقتها بالطهارة المائیة قد أثر فی مشروعیة التیمم و تعلق الخطاب به، و الإتیان به علی طبق الأمر به یؤثر فی حصول الطهارة به ما دام العجز باقیا، فالمکلف فی حال بقاء العجز حینئذ باق علی الطهارة واقعا، فهو عند الاشتغال بمقدمات الصلاة التی ضاق وقتها و کذا فی أثناء تلک الصلاة عاجز عن الطهارة المائیة، فهو فی

الحالتين على طهارة واقعية حاصلة من التيمم فيصح له الإتيان بغايات اخرى حينئذ أيضا.
(نعم) لو كان العجز عن الطهارة المائية مأخوذا فى موضوع الخطاب بالتيمم على وجه التقييد أو كان التيمم مبيحا لا رافعا لكان اللازم عدم جواز الإتيان بغير الصلاة التى ضاق وقتها من سائر الغايات لعدم تحقق العذر بالنسبة إليها فلم يتحقق موضوع التيمم لها،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۵

لكن الظاهر من الأدلة كون أخذ العجز على الوجه التعليلى لا التقييدى، مع ان كونه على الوجه التقييدى أيضا لا يؤثر فى إمكان اتصاف المكلف فى زمان واحد بكونه متطهرا و غير مطهر- لو قلنا بكون التيمم محصلا للطهارة- فيكفى فى إثبات جواز الإتيان بالغايات الأخرى كون التيمم موجبا للطهارة من غير احتياج لإثبات كون العجز مأخوذا على وجه التعليل و ذلك لان المكلف بعد التيمم متطهر واقعا و الألم يجز له فعل الصلاة، و متى ما كان متطهرا جاز له فعل سائر الغايات المشروطة بالطهارة، إذ لو لم يجز له فعلها لزم اما تخلف أثر الطهارة عنها أو ان لا يكون الطهارة من حيث هى شرطا لها، و التالى بكلا شقيه باطل، اما الأول فباطل بالضرورة و اما الثانى فمخالف مع ما يقتضيه الأدلة، فبطل المقدم أيضا و ثبت جواز فعل سائر الغايات ما دامت الطهارة باقية، و بقائها انما هو ببقاء العجز المسوغ لفعل التيمم و هو ضيق الوقت عن استعمال الماء فى الطهارة للصلاة.
(فان قلت) فعلى هذا إذا تيمم عند الضيق يلزم إباحة سائر الغايات و لو عصى و ترك الصلاة التى ضاق وقتها، و هو معلوم البطلان.
(قلت) المسوغ للتيمم عند الضيق هو امتثال أمر الصلاة المشروطة بالطهارة، و امتثال أمر الصلاة فى الضيق متوقف على التيمم، فصحة التيمم مشروطة بإتيان الصلاة بعده على نحو الشرط المتأخر، فلا يصح تيممه مع ترك الصلاة بعده عصيانا.
(و لا يخفى ما فى الوجهين من الوهن) اما الأول فلما فيه (أولا) من ان إطلاق عباراتهم فى انه يستباح بالتيمم ما يستباح بالوضوء أو الغسل منزّل على ما إذا كانت الغايات الأخر مثل الغاية التى تيمم لها قد حصل له العذر بالنسبة إليها كما لو ضاق وقتها أيضا، كيف، و الا- يلزم مشروعية التيمم فى الجملة من غير مسوغة، و هو مناف لإطلاق فتاويهم بأنه لا يصح التيمم الا عند تحقق مسوغة و هو العجز عن الطهارة المائية، إلا ما استثنى كصلاة الجنازة و التيمم للنوم- على ما يأتى- (و ثانيا) انه على فرض تسليم الإطلاق لا محصل للتمسك بإطلاق كلامهم، الا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۶

ان يؤل إلى الإجماع، و هو ممنوع قطعا و لم يعلم حكايته فى المقام عن احد بل المعلوم خلافه و مع قطع النظر عن الإرجاع إلى الإجماع فلا وجه للاستناد إلى إطلاق كلامهم بعد ان لم يكن دليل على صحته.
(و اما الثانى) فلان المنع عن كون العجز مأخوذا فى موضوع التيمم على وجه التقييد ساقط جدا ضرورة كون التيمم وظيفة العاجز عن الإتيان بالطهارة المائية حسبما يستفاد من لسان دليله كما لا يخفى على من تدبر فى قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا، و هذا مما لا- ينبغى الإشكال فيه، بل قد تقدم مرارا انه يستكشف من أخذ فقدان الماء فى موضوع التيمم و مقابلته مع الوضوء ان موضوع حكم الطهارة المائية أيضا قد أخذ فيه التمكن من استعمال الماء على وجه التقييد، فصار الفقدان و الوجدان موجبين للتنويع للمكلف، فالواجد يجب عليه الوضوء أو الغسل، و الفاقد بمعنى غير المتمكن من استعمال الماء فى الطهارة يجب عليه التيمم، هذا.
و لو نوقش فى أخذ القدرة فى موضوع الطهارة المائية و تنويع المكلف به فلا مجال للتشكيك فى أخذ العجز فى موضوع التيمم على وجه التقييد، و مع كون العجز مأخوذا فى الموضوع على وجه التقييد لا- سبيل الى القول بحصول الطهارة بالتيمم لما لم

يتحقق العجز بالنسبة إليه من الغايات الأخر، و لازم ذلك حصول الطهارة بالنسبة الى ما تحقق موضوع التيمم بالقياس اليه و عدم حصولها بالنسبة الى ما لم يتحقق، و هذا ليس بغريب أصلا كما يحكم بارتفاعها عند ارتفاع العجز، فكما ان عند ارتفاع العجز ترتفع الطهارة و يكون التمكن من الطهارة المائية ناقضا للطهارة الترابية كنقض الحدث لهما كذلك عند عدم العجز لا تحصل الطهارة بالنسبة الى ما لا عجز بالقياس اليه، و عدم حصولها بالنسبة الى ما لا يعجز عنه لا ينافى حصولها بالنسبة ما حصل العجز عن إتيانه مع المائية قضاء لحكم موضوعية العجز و أخذه قيدا للموضوع، هذا.

و لو كان التفكيك المذكور غريبا فليس أغرب من اشتراط صحة التيمم فى ضيق الوقت بامتثال الأمر الصلوتى بعده على نحو الشرط المتأخر، إذ تصوير الشرط المتأخر أصعب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۷

فى المقام من الالتزام بكون المكلف الآتى بالتيمم متطهرا و غير متطهر بالنسبة الى ما يعجز و ما لا يعجز (بالجملة) فهذا الوجه أيضا مما لا يمكن الالتزام به و ان صدر عن الفحل فى التحقيق و هو المدقق الهمدانى (قده).

(فالأقوى) ما فى المتن و عليه صاحب الجواهر من اختصاص التيمم لأجل الضيق فى استباحة الغاية التى اتى به لها مما ضاق وقته و لا يصح الإتيان معه بسائر الغايات و لو فى حال اشتغاله بالصلاة، و اللّه العالم بأحكامه.

[مسألة (۳۲) يشترط فى الانتقال الى التيمم ضيق الوقت]

مسألة (۳۲) يشترط فى الانتقال الى التيمم ضيق الوقت عن واجبات الصلاة فقط فلو كان كافيا لها دون المستحبات وجب الوضوء و الاقتصار عليها بل لو لم يكف لقراءة السورة تركها و توضأ لسقوط وجوبها فى ضيق الوقت.

قد عرفت سابقا ان منشأ صحة التيمم فى ضيق الوقت انما هو مزاحمة مراعاة الوقت مع الطهارة المائية، حيث لم يمكن الجمع بينهما، فيدور الأمر بين تقديم الطهارة المائية على الوقت و بين تقديم الوقت على الطهارة المائية بالإتيان بالتيمم، و لما كان الوقت مما لا بدل له و الطهارة المائية مما له البدل حكمنا بتقديم الوقت على الطهارة المائية، و هذا- كما ترى- مبنى على تزاحم الواجبين حتى يقدم أحدهما على الأخر، لكن لا مزاحمة بين الواجب و المستحب فلو كان الدوران بين ترك الطهارة المائية و بين ترك المستحب فى الصلاة كان المتعين ترك المستحب و الإتيان بالطهارة المائية لعدم المزاحمة، و هكذا الكلام لو كان التزاحم بين الطهارة المائية و بين الواجب الذى يخرج عن الوجوب فى ضيق الوقت كالسورة الساقط وجوب قرائتها فى الضيق، فإنها فى الضيق لا تكون واجبة حتى يتزاحم وجوبها مع وجوب الطهارة المائية، و هذا ظاهر.

[مسألة (۳۳) فى جواز التيمم لضيق الوقت عن المستحبات الموقتة اشكال]

مسألة (۳۳) فى جواز التيمم لضيق الوقت عن المستحبات الموقتة اشكال فلو ضاق وقت صلاة الليل مع وجود الماء و التمكن من استعماله يشكل الانتقال الى التيمم.

لا يخفى ان أكثر الأدلة المتقدمة الدالة على مسوغية ضيق الوقت عن الإتيان بالفريضة مع الطهارة المائية للتيمم يدل على مسوغيته له بالنسبة إلى المستحب الموقت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۸

أيضا، فإذا ضاق وقت المستحب عن الإتيان به مع الطهارة المائية جاز التيمم بنفس تلك الأدلة مثل ما دل على عموم بدلية التيمم عن الطهارة المائية كقوله عليه السّلام هو بمنزلة الماء، و قوله عليه السّلام رب الماء هو رب الأرض، و قوله عليه السّلام ان اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا، و مثل مساواة من أخر عمدا الى ان ضاق الوقت فلم يسع الا للصلاة مع التيمم مع من يخاف فوت الوقت بالسعى إليه بناء على جواز التيمم مع عدم الماء أو عدم التمكن من استعماله للمستحبات الموقتة- كما هو الأقوى، و مثل ظهور الاتفاق على مشروعية التيمم لصلاة الجنازة مع خوف فوتها و لا فرق بين صلوتها و بين الصلوات المندوبة الموقتة كصلاة الليل الا باستحباب الطهارة فى صلاة الجنازة و شرطيتها لصحة الصلوات المستحبة، و على هذا فالأقوى جواز التيمم لضيق الوقت عن المستحبات الموقتة المشروطة بالطهارة، و لعل وجه الإشكال فى المتن هو دعوى انصراف تلك الأدلة عن المستحبات و ظهورها فى الواجب، و لا وجه لدعواه كما لا يخفى.

[مسألة (٣٤) إذا توضأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضيقه]

مسألة (٣٤) إذا توضأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضيقه فقد مر انه إذا كان وضوئه بقصد الأمر المتوجه اليه من قبل تلك الصلاة بطل لعدم الأمر به، و إذا اتى به بقصد غاية أخرى أو للكون على الطهارة صح، و كذا إذا قصد المجموع من الغايات التى يكون مأمورا بالوضوء فعلا لأجلها، و اما لو تيمم باعتقاد الضيق فبان سعته بعد الصلاة فالظاهر وجوب اعادتها، و ان تبين قبل الشروع فيها و كان الوقت واسعا توضأ وجوبا، و ان لم يكن واسعا فعلا بعد ما كان واسعا أو لا وجب اعادة التيمم.

إذا توضأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضيقه فلا يخلو وضوئه عن أنحاء يبطل فى بعضها و يصح فى البعض الأخر (الأول) ان يقصد بوضوئه هذا امتثال الأمر المتوجه اليه من قبل تلك الصلاة على وجه التقييد بان كان من قصده عدم الإتيان به بداعى امتثال أمر أخر، و الظاهر عدم الإشكال فى بطلانه فى هذه الصورة لأنه قد قصد امتثال أمر لم يكن متوجها اليه و قصد عدم امتثال الأمر المتوجه إليه إذ كان من نيته عدم امتثاله.

(الثانى) ان يقصد بوضوئه امتثال الأمر المتوجه اليه من قبل تلك الصلاة لكن

على وجه الداعى لا التقييد بمعنى انه لما اعتقد سعة الوقت و تعلق الأمر به من ناحية هذه الصلاة قصد امتثاله، و لو كان عالما بتعلق الأمر به لغاية أخرى و عدم تعلقه به من قبل تلك الصلاة لكان آتيا به أيضا، ففى الحقيقة قصد امتثال الأمر المتوجه اليه واقعا، غاية الأمر مع تخيل كون توجهه اليه من قبل تلك الصلاة، فقد تمشى منه الإتيان بداعى امتثال الأمر واقعا، و لكن مع خطائه فى التطبيق، و الظاهر صحة وضوئه فى هذه الصورة لعدم إخلاله بما يعتبر فى الامتثال، و هذه الصورة ليست مذكورة فى المتن.

(الثالث) ان يأتى بالوضوء بقصد غاية أخرى غير تلك الصلاة و لا ينبغى الإشكال فى صحته فى هذه الصورة- بناء على ما هو التحقيق من عدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده الخاص.

(الرابع) ان يأتى به بقصد الكون على الطهارة، و لا إشكال فى صحته فى هذه الصورة أيضا.

(الخامس) ان يأتى بالوضوء بقصد مجموع الغايات التى يكون مأمورا بالوضوء لأجلها فعلا، و هذا أيضا صحيح، فالمدار فى صحة الوضوء فى هذه الصور على كونه مأمورا به فعلا و ان يكون قد قصد امتثال أمره الفعلى.

و لو تيمم باعتقاد الضيق فبان سعة الوقت، فان كان التبين بعد الصلاة فالظاهر وجوب استينافها أداء إذا كان التبين فى الوقت، و

قضاء لو كان فی خارجه، ثم فی الوقت یأتی بما هو وظیفته فان کان التبین فی سعهٔ الوقت یستأنفها مع الطهارهٔ المائیهٔ ان تمکن منها و ان کان فی ضیق الوقت یأتی بها مع التیمم، و ان کان قبل الشروع فی الصلاهٔ یأتی بها مع الطهارهٔ المائیهٔ فی سعهٔ الوقت، و مع التیمم فی ضیقه، و الحاصل انه بعد بطلان ما اتی به یکون حاله کمن لم یأت بالتیمم و الصلاهٔ أصلا فیجب علیه الإتیان بها بما هو وظیفته فعلا.

[الثامن عدم إمکان استعمال الماء لمانع شرعی]

اشارهٔ

الثامن عدم إمکان استعمال الماء لمانع شرعی کما إذا کان الماء فی إنیهٔ الذهب أو الفضهٔ و کان الظرف منحصرا فیهما بحیث لا یتمکن من تفریغه فی

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۰

ظرف أخر، أو کان فی إناء مغصوب کذلک فإنه ینتقل الی التیمم، و کذا إذا کان محرم الاستعمال من جههٔ أخری.

إذا کان فی استعمال الماء فی الوضوء أو الغسل مانع شرعی انتقل تکلیفه الی التیمم، سواء کان المنع الشرعی من جههٔ تحقق عنوان محرم متحد مع الطهارهٔ المائیهٔ کما لو تضرر باستعمال الماء أو تصرف بفعله الوضوئی أو الغسلی فی مال الغیر بغیر اذنه کما إذا کان الماء مغصوبا أو کان فی مکان مغصوب لا یمکن الاغتسال أو التوضی منه الا بالانغماس فیه علی وجه یتحقق بفعله الخاص الغسل أو الوضوء و التصرف فی المغصوب أو کان الماء فی إنیهٔ الذهب و الفضهٔ مع انحصار الظرف بهما و عدم التمکن من تفریغه عنهما الی ظرف أخر، أو کان المنع الشرعی من جههٔ توقف الطهارهٔ المائیهٔ علی مقدمهٔ محرمهٔ مع انحصار المقدمهٔ بها، سواء کانت متقدمهٔ علیها بالزمان کسلوک الطریق المظنون ضرره لتحصیل الماء أو کانت مقارنهٔ معها بالزمان کما إذا کان الماء فی إنیهٔ مغصوبهٔ منحصرهٔ و لم یتمکن من استعماله الا بالاغتراف منها شیئا فشیئا.

و الحکم فی جمیع ذلک هو الإتیان بالتیمم و ان کان یختلف فیما إذا عصی و اتی بالوضوء أو الغسل، حیث انه یصح فیما إذا کانت الحرمهٔ متعلقهٔ بالمقدمهٔ المحرمهٔ المتقدمهٔ بالزمان، و یبطل فیما إذا کانت متعلقهٔ بالمقدمهٔ المقارنهٔ بالزمان فضلا عما إذا کانت متعلقهٔ بعنوان متحد مع الطهارهٔ المائیهٔ فی الوجود- حسبما تقدم تفصیله فی المسألهٔ الثامنهٔ عشر من مسائل التیمم ص ۱۷۵ و الدلیل علی الانتقال الی التیمم فی جمیع الصور المتقدمهٔ هو حکم العقل بامتناع صیرورهٔ الفعل الخارجی- الذی اتحد مع عنوان محرم أو قارن مع مقدمهٔ محرمهٔ- حسنا الذی هو الملاک فی صحهٔ تعلق الأمر به، و ذلک لاتصافه بالقبح الفعلی من جههٔ غلبهٔ ملاک قبحه، فلا تتصف بالحسن حینئذ و لا یتعلق به الأمر فیکون خروجه عن عموم ما یدل علی وجوب الطهارهٔ المائیهٔ تخصیصا عقلیا لا تخصیصا لفظیا.

[مسألهٔ (۳۵) إذا کان جنبا و لم یکن عنده ماء]

مسألهٔ (۳۵) إذا کان جنبا و لم یکن عنده ماء و کان موجودا فی المسجد فإن أمکنه أخذ الماء بالمرور وجب و لم ینتقل الی التیمم، و ان لم یکن له إنیهٔ لأخذ الماء أو کان عنده و لم یمکن أخذ الماء الا بالمکث فإن أمکنه الاغتسال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۲۱

فيه بالمرور وجب ذلك، و ان لم يمكن ذلك أيضا أو كان الماء فى أحد المسجدين اى المسجد الحرام أو مسجد النبى صلى الله عليه و آله فالظاهر وجوب التيمم لأجل الدخول فى المسجد و أخذ الماء أو الاغتسال فيه، و هذا التيمم انما يبيح خصوص هذا الفعل اى الدخول و الأخذ أو الدخول و الاغتسال، و لا يرد الإشكال بأنه يلزم من صحته بطلانه حيث انه يلزم منه كونه واجدا للماء فيبطل كما لا يخفى.

إذا تمكن من أخذ الماء الذى فى المسجد أو الطهارة المائية فيه على وجه غير محرم وجب ذلك من غير اشكال، و ان لم يمكن ذلك اما لمكان عدم إمكان الأخذ أو الاغتسال فى حال الاجتياز أو لعدم إله يأخذ بها الماء أو لحرمة الاجتياز عليه كما فى المسجدين فالظاهر وجوب التيمم لأجل الدخول فى المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه، و قد استوفينا الكلام فيه فى المسألة الثامنة من المسائل المذكورة فن الفصل المعقود فى بيان ما يحرم على الجنب فى باب غسل الجنابة، فراجع.

[مسألة (۳۶) لا يجوز التيمم مع التمكن من استعمال الماء]

اشارة

مسألة (۳۶) لا يجوز التيمم مع التمكن من استعمال الماء الا فى موضعين

[أحدهما لصلاة الجنازة]

أحدهما لصلاة الجنازة فيجوز مع التمكن من الوضوء أو الغسل على المشهور مطلقا لكن القدر المتيقن صورة خوف فوت الصلاة منه لو أراد أن يتوضأ أو يغتسل، نعم لما كان الحكم استحبابيا يجوز ان يتيمم مع عدم خوف الفوت أيضا لكن برجاء المطلوبية لا بقصد الورود و المشروعية.

لا ينبغى الإشكال فى جواز التيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل لصلاة الجنازة مع عدم التمكن من استعمال الماء و وجود مسوغ من المسوغات المتقدمة، و ذلك لعموم بدلية التيمم عن الطهارة المائية فى كل ما يعتبر فيه الوضوء أو الغسل سواء كان اعتبارها لأجل الدخل فى صحته كالصلوات الواجبة و المندوبة غير صلاة الجنازة، أو لأجل الدخل فى كماله كصلاة الجنازة إذ لا إشكال فى استحباب الطهارة لها و قد ورد فى استحبابها لها أخبار كثيرة و حكى الإجماع عليه أيضا فيقوم التيمم مقام الطهارة المائية عند تعذرها، و لا إشكال أيضا فى مشروعية التيمم لها مع وجود الماء عند خوف فوت الصلاة منه لو اشتغل بالطهارة المائية، و يدل عليه صحيح الحلبى أو حسنه عن الصادق عليه السّلام عن رجل تدركه الجنازة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۲۲

و هو على غير وضوء، فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها، قال عليه السّلام يتيمم و يصلى.

و انما الكلام فى مشروعيته لها مع وجود الماء و عدم خوف فوتها، فالمشهور على الجواز مطلقا، و عن الذكرى نسبته إلى الأصحاب، و عن التذكرة نسبته إلى علمائنا، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه صريحا.

(و استدل له) بإطلاق موثقة سماعة، و فيها قال سئلته عن رجل مرّ به جنازة و هو على غير وضوء كيف يصنع، قال يضرب بيده على حائط اللبن يتيمم، و مرسل حريز عن الصادق عليه السّلام: و الجنب يتيمم و يصلى على الجنازة، و مرسل الصدوق، حيث

يقول:

و فى خبر أخر أنه يتيمم إن أجنب، و فى الفقه الرضوى: و ان كنت جنبا و تقدمت الصلاة عليها تيمم أو توضأ و صلّ عليها.

و المحكى عن المرتضى و الشيخ فى التهذيب و المبسوط و النهاية و الاقتصار و عن ابى على و سلار و الشهيد فى الدروس و البيان اعتبار خوف الفوت. و مال اليه المحقق فى المعتبر و صاحب المدارك، و ذلك للمناقشة فيما استدل به للمشهور، اما الإجماع المحكى عن الخلاف فبالطعن فيه أولا- حيث انه منقول و بعدم كونه نصا فى المطلوب ثانيا، فان كلامه (قده) قابل للحمل على كون نظره فى دعوى الإجماع هو مسألة جواز صلاة الجنازة بلا طهارة أصلا، لا فى مشروعية التيمم لها مطلقا، و اما الاخبار فلأنها بين مضمرة و مرسلة لا يثبت بها الحكم.

(أقول) الإنصاف ان التمسك بإجماع الشيخ فى الخلاف مع نقل الخلاف عنه نفسه فى أكثر الكتب- كما فى الجواهر- لا يخلو عن غرابة، و اما موثقة سماعة فلا دلالة فيها فى حكم الصلاة إذ يمكن ان يكون السؤال عن التشييع على غير وضوء، و المستظهر من مرسلتى حريز و الفقيه و الفقه الرضوى هو بيان أصل مشروعية التيمم لصلاة الجنازة بلا إحراز إطلاق فيها بالنسبة إلى وجود الماء و عدمه و خوف فوتها و عدمه، هذا مع ما فيها من الإرسال و الإضمار و ضعف السند فليس فى البين إلا الشهرة المحققة على مشروعيته لها و لو مع عدم الخوف، فإن أمكن إثبات الاستحباب بها بدليل التسامح بدعوى صدق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۲۳

البلوغ بفتوى الفقيه و يجعل الأخبار المذكورة مؤيدة له، و الا فالأخذ بالقدر المتيقن هو المتعين، و الإتيان برجاء المطلوبية مما لا اشكال فيه فإنه مقتضى الاحتياط.

[الثانى للنوم]

الثانى للنوم فإنه يجوز ان يتيمم مع إمكان الوضوء أو الغسل على المشهور أيضا مطلقا و خص بعضهم بخصوص الوضوء، و لكن القدر المتيقن من هذا أيضا صورة خاصة و هى ما إذا أوى إلى فراشه فتذكر انه ليس على وضوء فيتيمم من دثاره لا ان يتيمم قبل دخوله فى فراشه متعمدا مع إمكان الوضوء نعم هنا أيضا لا بأس به لا بعنوان الورود بل برجاء المطلوبية، حيث ان الحكم استحبابى.

الكلام فى مشروعية التيمم عند النوم أيضا يقع تارة مع عدم التمكن من الطهارة المائية، و اخرى مع التمكن منها.

(اما الأول) فلا ينبغى الإشكال فى جوازه بناء على مشروعيته فى كل ما يشرع فيه الوضوء أو الغسل من الغايات الواجبة و المندوبة- كما سيأتى الكلام فيها- و إذ قد ثبت استحباب الطهارة المائية عند النوم كما تقدم فى مبحث الغسل فيقوم التيمم مقامها عند تعذرها، مضافا الى المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام: لا ينام المسلم و هو جنب و لا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد فان روح المؤمن تروح الى اللّه عز و جل فيلقاها و يبارك عليها فان كان أجلها قد حضر جعلها فى مكنون رحمته و ان لم يكن أجلها قد حضر بعث بها مع أمنائه من الملائكة فيردها فى جسده.

و اما الكلام فى المقام الثانى أعنى مشروعيته مع وجود الماء و التمكن من استعماله ففى الحدائق نفى الخلاف فيها، و فى مصباح الفقيه: و كفى به دليلا لاستحبابه بعد البناء على المسامحة، و يدل على الحكم المذكور مرسل الصدوق و الشيخ عن الصادق عليه السّلام: من تطهر ثم أوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء تيمم من دثاره كائنا ما كان فان فعل ذلك لم يزل فى صلاة و ذكر اللّه.

(و أورد على الاستدلال به) بكونه مرسلا تارة، و بعدم عموم مفاده للمدعى،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۲۴

حيث انه فى مورد المحدث بالحدث الأصغر فلا يعم غيره، و بظهوره فى غير المتعمد، و لعل الوجه الثانى أوجب ذهاب بعضهم الى اختصاص هذا الحكم بخصوص الوضوء، كما ان الوجه الأخير هو المنشأ للماتن (قده) فى دعوى القدر المتيقن، و بمنافاته مع المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام- كما تقدم- الدال بمفهومه على عدم مشروعية التيمم عند وجدان الماء و انحصار مشروعيته بصورة عدم وجدان الماء و انه يتيمم حينئذ بالصعيد، و بان هذا التيمم ليس ما جعله اللّه سبحانه احد الطهورين لاختصاص الطهور بالأرض مع ان هذا يصح بالدثار و لو مع التمكن من الأرض.

(لكن الانصاف) عدم المناقشة فى الاستدلال بالخبر المذكور، اما الإرسال فلانجباره بالشهرة المحققة المؤيدة بنفى الخلاف فى الحكم المذكور- كما فى الحدائق- و اما كونه فى مورد الوضوء فالظاهر الموافق مع الفهم الارتكازى هو كون ذكر الوضوء من باب المثال، و ذلك بقرينة ذكر التطهر فى صدر الخبر عند قوله: من تطهر ثم أوى إلى فراشه (إلخ) فإن ضمه الى قوله عليه السّلام فان ذكر انه على غير وضوء يصير قرينة على ان المراد من قوله على غير وضوء هو غير المتطهر، و يؤيده فهم الأصحاب منه ذلك، و اما ظهوره فى غير المتعمد لترك الوضوء فبادعاء فهم العرف من الحديث كون الحكم مبنيا على التوسعة و التسهيل، المستلزم لإلغاء مثل هذه الخصوصيات، و اما منافاته مع المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام فبالمنع عنها بدعوى حكومة المرسل على المروى عنه عليه السّلام، فتأمل. و اما كون هذا التيمم مختلف الماهية مع ما جعله اللّه طهورا، ففيه ان المنسبق من دليله بقرينة فهم الأصحاب هو كونه ذاك التيمم الا ان الشارع سهل الأمر فيه بالتوسعة فيما يتمم به و فيما يسوغه بالاجتزاء بأدنى عذر و لو بمثل كلفة الخروج عن الفراش.

هذا، و لكن الاحتياط مع ذلك كله هو الاكتفاء بالقدر المتيقن و هو مورد المرسل و عدم التعدى عنه الى غيره الا ان يأتى برجاء المطلوبية لا بقصد الورود.

[الثالث لو احتلم فى أحد المسجدين]

و ذكر بعضهم موضعا ثالثا و هو ما لو احتلم فى أحد المسجدين فإنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۲۵

يجب ان يتيمم للخروج و ان أمكنه الغسل لكنه مشكل بل المدار على اقلية زمان التيمم أو زمان الغسل أو زمان الخروج حيث ان الكون فى المسجدين جنبا حرام فلا بد من اختيار ما هو أقل زمانا من الأمور الثلاثة، فإذا كان زمان التيمم أقل من زمان الغسل يدخل تحت ما ذكرنا من مسوغات التيمم من ان من موارده ما إذا كان هناك مانع شرعى من استعمال الماء فإن زيادة الكون فى المسجدين جنبا مانع شرعى من استعمال الماء.

قد استوفينا الكلام فى حكمه فى المسألة الاولى من مسائل ما يحرم على الجنب فى باب غسل الجنابة بما لا مزيد عليه.

[مسألة (۳۷) إذا كان عنده من الماء ما لا يكفيه لوضوئه أو غسله]

مسألة (۳۷) إذا كان عنده من الماء ما لا يكفيه لوضوئه أو غسله و أمكن تتميمه بخلط شىء من الماء المضاف الذى لا يخرجه عن الإطلاق لا يبعد وجوبه و بعد الخلط يجب الوضوء أو الغسل و ان قلنا بعدم وجوب الخلط لصدق وجدان الماء حينئذ.

لو كان عنده من الماء ما لا يكفيه لطهارته المائية و أمكن مزجه بمائع مضاف على وجه يحصل به الكفاية للطهارة المائية من غير

ان يسلب عنه صدق الماء عرفا فالكلام فيه يقع فى مقامين (الأول) فى انه هل يجب المزج و الخلط أم لا فالمحكى عن بعض هو الجزم بوجوبه لكونه متمكنا من الطهارة المائية بهذا الطريق و يكون حاله كما لو كان الماء بعيدا عنه إذ يجب تحصيله مع الإمكان.

(و أورد عليه) بالفرق بين ما إذا كان الماء موجودا و كان استعماله فى الطهارة موقوفا على السعى اليه أو شرائه أو إخراجه من البئر و نحو ذلك، و بين ما إذا لم يكن موجودا و كان استعماله فيها متوقفا على إيجاده مع التمكن من إيجاده: بصدق وجدان الماء الذى هو موضوع وجوب الوضوء فى الأول و صدق فقدانه الذى هو موضوع وجوب التيمم فى الأخير، و التكليف المتعلق بكل موضوع يكون تعلقه به على نهج القضايا الحقيقة، فيكون منوطا بوجود موضوعه، و لا اقتضاء له فى إيجاد موضوعه، بل هو حكم على تقدير وجود الموضوع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۲۶

(و فيه) ان المختار كون الموضوع لوجوب التيمم هو العجز عن استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل لا- عدم وجود الماء، و المكلف هنا غير عاجز عن استعمال الماء بعد فرض القدرة على تيمم الناقص بالماء المضاف فلا ينبغى التشكيك فى وجوب التيمم و الطهارة المائية.

و مما ذكرنا يظهر ما فى مصباح الفقيه من ان مناط ازدياد الماء بإدخال المضاف فيه هو إيراث التفاوت بإدخاله فيه كما لا كيفا بمعنى ان انضمام المضاف اليه موجب لزيادة مقداره لكى يمكن إتيان الطهارة المائية به و لا يوجب ذلك تغيير الصورة المائية للماء الناقص و انما يوجب خروج المضاف عن كونه مضافا و صيرورة الكل ماء واحدا، و هذا المعنى لا يتحقق الا باستهلاك المضاف بسبب انضمامه الى الماء و صيرورته مما يصدق عليه الماء عرفا، و لا يخفى ان إطلاق اسم الماء على المختلط بشىء من المضاف بعد استهلاك المضاف فيه انما هو لمكان عدم اعتناء العرف بالمستهلك و عدم ملحوظيته فى حد ذاته محكوما بحكم، و هو يناقض حكمهم بوجوب إيجاده مقدمة لامتثال الأمر بتلك الطبيعة المغايرة له فإنه موقوف على ملاحظته جسما خارجيا مؤثرا فى زيادة المقدار، التى بهذه الملاحظة يمتنع وقوعه امتثالا للأمر المتعلق بتلك الطبيعة، فان استقلاله بالملاحظة مانع عن عدّه جزء للمهية المغايرة له محكوما بحكمها، و لأجل ذلك لا يجوز مزج الحنطة الخالصة بالتراب فى مقام الدفع الى الفقير زكاة أو الى المشترى المسلم إليه فى مقام دفع المسلم به إليه فى بيع السلم، و هذا بخلاف ما لو كانت ممزوجة من الأصل بحيث يرى الخليط مستهلكا فيه غير محكوم بحكم نفسه بل محكوما بالحنطة، فإنه يجوز دفعه فى المقامين و يترتب عليه كلما يترتب على الحنطة من الحكم.

(و بالجملة) ففرق بين ما إذا لم يكن الماء ممزوجا بغير جنسه و بين ما إذا كان كذلك من أول الأمر مزجا لا يخرج به الماء عن صدق الماء عليه و موجبا لاستهلاك غير الماء فيه و صدق الماء على المجموع الحاصل منه و من الماء بسبب الانضمام، ففى الأول لا يرى العرف مزجه بغير جنسه من أسباب تحصيله، و فى الثانى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۲۷

يصدق عندهم على المجموع اسم المستهلك فيه و يترتب عليه ماله من الحكم، هكذا حققه (قده).

فان ما افاده و ان كان جيدا فى مقام التحقيق الا انه لا يغنى شيئا لما نحن بصدده، إذ موضوع وجوب التيمم هو العجز و عدم التمكن من استعمال الماء فى الطهارة المائية، و المفروض انه بهذا النحو متمكن من استعمال الماء، و دعوى ان العرف لا يرى مزجه بغير جنسه من أسباب تحصيله غير مسموعة بعد صدق التمكن عندهم بذلك من استعمال الماء فى الطهارة: و كون النظر الى الماء المضاف حين توجيه الأمر بإدخاله فى الماء الناقص نظرا استقلاليا لا- ينافى عدم توجه النظر اليه بعد الامتزاج

بالاستقلال، و انما المحال اجتماع اللحاظين به فی زمان واحد.

و مما یوضح عدم مورد للتشکیک فی المقام فی عدم سقوط الطهارة المائیة انه لو فرض ذلک فی رفع الخبث فکان الماء عنده لا یکفی لغسل بدنه أو ثوبه من النجاسة إلا بضم مقدار من الماء المضاف الذی لا یخرج الماء به عن الإطلاق و صدق الاسم فلا إشکال حینئذ فی وجوب المزج و التطهیر به و انه لا یجوز ان یصلی مع النجس بدعوی عدم کفایة الماء للتطهیر.

هذا تمام الکلام فی المقام الأول، و منه ظهر حکم المقام الثانی و هو انه إذا حصل الخلط و المزج و تحقق الماء الذی یکفی للطهارة من الوضوء أو الغسل وجب علی المکلف ذلک و لا ینتقل الحکم الی التیمم سواء کان المزج واجبا أو لم یکن، و سواء حصل المزج بفعله أو بفعل غیره، کل ذلک لصدق التمکن من الطهارة المائیة حینئذ، بل و صدق وجدان الماء فی هذه الصورة فیجب صرفه فی الوضوء و الغسل- و ان لم نقل بوجوب المزج- و اللّه العالم بأحکامه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۸

[فصل فی بیان ما یصح التیمم به]

اشارة

فصل فی بیان ما یصح التیمم به یجوز التیمم علی مطلق وجه الأرض علی الأقوی، سواء کان ترابا أو رملا أو حجرا أو مدرا أو غیر ذلک و ان کان حجر الجصّ و النورة قبل الإحراق، و اما بعده فلا یجوز علی الأقوی.

لا اشکال و لا خلاف بین الإمامیة فی اعتبار کون التیمم علی الأرض فلا یجوز علی ما یخرج من الأرض کالنبات- کما حکی عن مالک- و لا علی الثلج- کما عن أبی حنیفة.

و فی اعتبار کونه علی التراب مطلقا بحیث یکون مع عدمه فاقد الطهورین، أو مع التمکن منه فیجوز علی الحجر إذا فقد التراب، أو عدم اعتباره مطلقا فیصح التیمم بکل ما یقع علیه اسم الأرض من الحجر و الحصی و الرمل و المدر و لو مع التمکن من التراب (أقوال) المحکی عن المشهور هو الأخیر و منشأ الخلاف فی ذلک هو الاختلاف فی مفهوم لفظ الصعید لغة مع اختلاف الاخبار فی التعبیر عما یتیمم به أیضا فإما الخلاف فی مفهوم الصعید فقد حکی عن کثیر من اللغویین ان الصعید هو وجه الأرض ترابا کان أو غیره، و نسب إلی أکثرهم تفسیره بالتراب.

و حکی فی الجمع بین التفسیرین (وجوه)- الأول- احتمال تعدد الوضع و کونه من قبیل الاشتراک اللفظی بین العام و الخاص، و الکلی و بعض افراده، بدعوی وضع لفظ الصعید تارة لوجه الأرض و اخری لخصوص التراب و لازم هذا الوجه هو إجمال لفظ الصعید فیؤخذ بالقدر المتیقن و هو التراب (و لا یخفی ما فیه) حیث ان أهل اللغة إنما یذکرون موارد استعمال اللفظ فی المحاورات من غیر تمییز بین الحقائق و المجازات کما یظهر ذلک من التتبع فی کیفیة تشخیصهم معانی الألفاظ، فإنهم إنما یرجعون فی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۹

ذلک الی موارد استعمال اللفظ فی محاورات المستعملین، و من المعلوم اختلاط الحقائق و المجازات فی مقام الاستعمال، فاحتمال تعدد اللفظ بتعدد ما ینقلون من المعانی ضعیف جدا.

(الوجه الثانی) دعوی کون المراد من التراب الذی فسروه به هو مطلق وجه الأرض و انما خصوه بالذکر لانه الفرد الغالب الشائع منه (و لا یخفی ما فیه أیضا) لعدم وجود قرینة علی ذلک و لا شاهد له بعد کون الظاهر من لفظ التراب هو المعنی المقابل

للحجر و الحصى و نحوهما، و جعل التفسير الأول شاهدا على كون المراد من التفسير بالتراب مطلق وجه الأرض معارض باحتمال ارادة التراب فى التفسير الأول من «وجه الأرض» من جهة انصراف المطلق إلى الشائع منه.

(الوجه الثالث) دعوى عدم المنافاة بين التفسيرين لعدم افادة كل منهما الحصر فيما يفسره، فلا مانع من كونه حقيقة فى كلا المعنيين (و لا- يخفى ما فيه أيضا) فإنه ان أريد كونه حقيقة فيهما على نحو الاشتراك اللفظى كان هذا الوجه راجعا الى الوجه الأول الذى عرفت ما فيه، مع ان ظاهر كل تفسير هو الحصر كما لا يخفى على من تدبر فى المحكى عن ابن دريد من قوله: الصعيد هو التراب، أو ما عن الجوهرى: الصعيد التراب، و ان أريد انه حقيقة فيهما و ان ذكر التراب من باب ذكر بعض افراد العام، فيرد عليه ما ذكرنا من ان الظاهر ممن فسره بالتراب هو حصر المعنى به.

(الوجه الرابع) دعوى ان المراد من التراب ما كان ترابا و لو بالأصل فإن الحجر و المدر و الرمل و الحصى كلها أصلها التراب، و هذه الدعوى لعلها اسخف من الكل، ضرورة ثبوت التفاوت بين هذه المفاهيم قطعا بحيث لا يصح إرجاع بعضها إلى الأخر، مع انه يلزم صدق الصعيد حينئذ على النبات بل على غيره من المواليد الثلاثة من الحيوان و الإنسان لكون أصل ذلك كله هو التراب.

و الحاصل ان ما ذكروه فى وجه الجمع بين التفسيرين غير وجيه فالتفسيران متعارضان. فربما يقال بترجيح التفسير بمطلق وجه الأرض بالأكثرية و ان المفسرين به أكثر، و بان المفسر به مثبت، و المفسر بالتراب ناف، و المثبت مقدم على النافى، و بان

المفسرين به أوثق و اعرف بموارد الاستعمالات، حيث ان منهم الراغب و أصحاب العين و المحيط و الأساس و المغرب و مصباح المنير، و بأنه من قبيل دوران الأمر بين الحقيقة و المجاز و الاشتراك اللفظى و المعنوى، و ان الاشتراك المعنوى خير من اللفظى و من الحقيقة و المجاز فيتعين الحكم بكونه حقيقة فى مطلق وجه الأرض.

و لا يخفى ضعف هذه الوجوه كلها فإنها وجوه ظنية لا تغنى من الحق شيئا.

و الذى عندى فى هذا المقام- و اللّه سبحانه هو العالم بحقيقة الحال- ان اللغويين- كما تقدم انما يذكرون موارد الاستعمال لا الموضوع له و ليس لهم سبيل الى تشخيصه و لا قولهم حجة فى ذلك بعد العلم بعدم طريق لهم إلى إحراز الوضع، فالاختلاف فى تفسير الصعيد ناش عن الاختلاف فى الاستعمال و لا إشكال فى استعماله فى مطلق وجه الأرض بلا مؤنة علاقة الحقيقة و المجاز و هو دال على كونه حقيقة فيه، فمن موارد استعماله فى الكتاب قوله تعالى فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً، حيث ان الصعيد هنا بمعنى الأرض، و كذا قوله سبحانه وَ إِنّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً، و من السنة قوله صلّى اللّه عليه و آله يحشر الناس حفاة عراتا على صعيد واحد، أى أرض واحدة، فلفظ الصعيد موضوع لمطلق وجه الأرض و ان استعماله فى التراب لمكان شيوعه فى وجه الأرض بحيث يقال ان الصعيد هو التراب، مثل إطلاق الماء على الماء المشروب الخالص فى مقابل ماء الزاج و الكبريت، و على هذا فيرتفع الخلاف بين التفسيرين حيث ان اللفظ مستعمل فى كلا المعنيين، و لكن الموضوع له هو المعنى الأعم، هذا تمام الكلام فى ما وقع فيه من الخلاف فى لفظ الصعيد بين اللغويين.

و اما بالنظر الى الاخبار فقد وردت فى المقام منها طوائف.

(الأولى) ما وقع التعبير فيها بلفظ الصعيد كصحيحة ابن ابى يعفور و عنبسة عن الصادق عليه السّلام قال إذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء هو رب الصعيد و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم مائهم (و صحيحة الحلبى) فى الجنب لا- يجد الماء، قال يتيمم بالصعيد (و خبر ابى بصير) انما هو الماء و الصعيد، و خبر محمد بن مسلم: ان رب الماء هو رب الصعيد، و خبره الأخر: ان رب الماء

رب الصعيد،- و الكلام فى هذه الاخبار بعينه هو الكلام فى لفظ الصعيد الواقع فى الآية المباركة.
(الطائفة الثانية) ما عبر فيها بلفظ الأرض، مثل صحيحة ابن سنان: إذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليمسح من الأرض، و خبر ابن بكير عن الصادق عليه السّلام:
ان فاته الماء لم تفته الأرض، و خبر محمد بن مسلم: فان فاتك الماء لم تفتك الأرض، و ما ورد من قوله صلّى اللّه عليه و آله: أيما رجل من أمتى أراد الصلاة و لم يجد ماء و وجد الأرض فقد جعلت له مسجدا و طهورا، و الاخبار الكثيرة الواردة فى كيفية التيمم المصرح فى بعضها بضرب كفيه على الأرض.
(و ربما يتمسك) بإطلاق هذه الطائفة لجواز التيمم بمطلق الأرض و لو مع التمكن من التراب، و يؤيّد أيضا بورودها فى المدينة التى يغلب فى أرضها الأحجار و غيرها مما لا يسمى ترابا (و لا يخفى) ما فى هذا التأييد من الوهن لان غلبة وجود الأحجار و غيرها فى أرض الطيبة لا يوجب فقد التراب فيها بما يتيمم به مضافا الى ان الأغلب فى فقد الماء هو فى حال السفر فورود الاخبار بمعنى صدورها منهم عليهم السلام فى المدينة لا يدل على كون العمل بها فيها كما لا يخفى.
(و ربما يقال) بان ظاهر هذه الطائفة هو كونها فى مقام بيان أصل التشريع و ان ذكر الأرض فيها فى مقابل الماء لا ان المراد بها بيان الإطلاق فى ما يصدق عليه الأرض، مع ان فى الأول منها- أعنى صحيحة ابن سنان- إيماء الى ان المراد من الأرض ليس مطلقها لقوله عليه السّلام: فليمسح من الأرض، المشعر بالتبعيض لمكان كلمة «من» و الا كان الاولى التعبير بلفظة «على» فيقال فليمسح على الأرض، و اما التأييد بما فى خبر محمد بن مسلم: و لم يجد ماء و وجد الأرض و ان المراد هو بعض الأرض- أى التراب- و الا فالأرض موجودة دائما (فغير وجيه) لان وجود الأرض دائما بمعنى إمكان التيمم به ممنوع لفقدان الأرض للمحبوس فى مكان نجس أو محل ليس فيه الا الخشب أو الجصّ المحروق أو من كان فى أرض كلها سبخة يعلوها الملح أو فى أرض عليها الثلج، فاشتراط وجدان الأرض فى الخبر لا يدل على كون المراد

منها خصوص التراب (و كيف كان) فليس فى هذه الطائفة ما يمكن تأييد الإطلاق و لا ترجيح الاختصاص بالتراب، و كونها فى مقام أصل التشريع ليس ببعيد فهى مجملة من هذه الجهة.
(الطائفة الثالثة) ما فيها تصريح بجواز التيمم على غير التراب من اجزاء الأرض كالمروى عن الراوندى عن على عليه السّلام قال يجوز التيمم بالجص و النورة و لا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الأرض، فقيل له أ يتيمم بالصفا العالية على وجه الأرض، قال نعم (و فى مجمع البحرين): الصفا يستعمل فى الجمع و المفرد فإذا استعمل فى المفرد فهو الحجر و إذا استعمل فى الجمع فهو الحجارة الملساء، الواحدة صفواته، و الملساء مؤنث الأملس و هو ما لا خشونة فيه، فعلى تفسيره فالصفا العالية بمعنى الحجارة المرتفعة، و عليه يكون الحديث نصا فى جواز التيمم على الحجارة و الجص و النورة، بل و مقتضى التعليل هو جواز التيمم على كل ما لا يخرج عن مسمى الأرض (و خبر السكونى) عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عن على عليه السّلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم، فقيل بالنورة فقال نعم، فقيل بالرماد فقال عليه السّلام لا، انه ليس يخرج من الأرض، إنما يخرج من الشجر، و ضعفها سندا منجبر بالشهرة و عمل الأصحاب بها على ما بنينا عليه فى حجية الأخبار.
(الطائفة الرابعة) ما وقع التعبير فيها بلفظ التراب كصحيحة محمد بن حمران، و فيها ان اللّه عز و جل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا (و صحيحة معاوية بن ميسرة) و فيها: رب الماء هو رب التراب (و المروى عن الخصال) عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال قال اللّه عز و جل: جعلت لك و لأمتك الأرض مسجدا و ترابها طهورا (و عن أمير المؤمنين عليه السّلام) عنه

صلّى اللّه عليه و آله: أعطيت ما لم يعط نبى من أنبياء اللّه، جعل لى التراب طهورا (و خبر رفاعة) عن الصادق عليه السّلام: إذا كان الأرض مبتلة ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم منه (و المحكى عن الدعائم) و فيه عنهم عليهم السّلام انه يتيمم على الغبار إذا لم يجد ترابا، هذه جملة من الاخبار التى وردت فى المقام، و فى معناها غيرها مما لا حاجة الى نقله.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳۳

إذا تبين ذلك فنقول استدل لتعين التراب مع التمكن منه بالكتاب و السنة و بالأصل، أما الكتاب فبوجهين (أحدهما) كون المراد من الصعيد هو التراب بناء على ترجيح التفسير به على التفسير بمطلق وجه الأرض.

(الثانى) وجود القرينة فى الآية المباركة فى سورة المائدة على ارادة التراب من الصعيد و لو من باب ذكر العام و ارادة الخاص، و هى كلمة «منه» فى قوله تعالى فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ، فان المتبادر منها ارادة المسح ببعض الصعيد، و هذا لا يستقيم إلا بإرادة التراب دون الحجر، فان الحجر لا يعلق باليد حتى يصدق المسح منه.

(لا يقال) يحتمل كون كلمة «من» للبدلية و كون الضمير المجرور بها راجعا الى الماء، فالمعنى فتيمموا صعيدا طيبا بدل الماء.

(فإنه يقال) انه خلاف الظاهر بعيد عن سياق الآية كما يظهر للمتأمل فيها كما ان جعلها بمعنى الابتداء أيضا بعيد لعدم مناسبته مع المقام، و لا يضر خلو الآية فى سورة النساء عن ذكر كلمة «منه» فان ذكرها فى سورة المائدة كاف فى تفسير المراد من الصعيد و ان المراد منه هو ما يمكن علوقه باليد ليمسح منه على الوجه و اليدين.

(و يشهد لإرادة التبعيض) فى الآية ما ورد فى تفسيرها فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام، و فيها قال زرارة قلت له عليه السّلام الا تخبرنى من اين علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين، فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و نزل به الكتاب من اللّه، لان اللّه تعالى يقول فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا ان الوجه كله ينبغى ان يغسل، ثم قال وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ، فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغى لهما ان تغسلا الى المرفقين، ثم فصّل بين الكلام فقال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ، فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضها، ثم فسر ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للناس فضيعوه، ثم قال فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ، فلما وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها و أيديكم ثم قال منه اى من ذلك التيمم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳۴

لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف و لا يعلق بعضها، ثم قال مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، و الحرج الضيق (انتهى الحديث) و انما أوردناه بطوله لما فيه من طريق الاستدلال المفيد لغير المقام أيضا، ففى قوله عليه السّلام: ثم قال منه اى من ذلك التيمم دلالة على ان المراد فى الآية هو المسح بما على اليد من آثار التراب على الوجه و اليدين و يكون المراد من قوله عليه السّلام من ذلك التيمم هو المتيمم به اى من الصعيد بدليل قوله عليه السّلام بعد ذلك: لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف (إلخ) فيصير الخبر دليلا على ارادة التراب من الصعيد، إذ الحجر لا يعلق بالكف، هذا تمام الكلام فى الاستدلال بالاية على اختصاص التيمم بالتراب.

(و لكن لا يخفى ما فيه) اما الاستدلال بها بناء على ترجيح تفسير الصعيد بالتراب فقد عرفت ما فيه و ما هو حق القول فيه.

و اما الوجه الثانى و هو دعوى كون المراد من الصعيد هو التراب بقرينة كلمة «منه» المذكورة فى آية المائدة فلأنها لا تصلح لان تكون قرينة على ذلك إذ مبناه على كون «من» للتبعيض و ان الضمير المجرور راجع الى الصعيد فيكون المعنى: فامسحوا بوجوهكم و أيديكم بعض الصعيد اى بعض التراب الذى علق باليد مع ان فى تفسير كلمة «منه» فى الآية احتمالات (فمنها) ان

تكون من للابتداء و يكون الضمير راجعا الى الصعيد، و المعنى حينئذ ان المسح يبتدء من الصعيد أو من الضرب عليه.
(و منها) ان تكون للسببية و يكون الضمير راجعا الى الحدث المفهوم من الكلام، و المعنى حينئذ فامسحوا بوجوهكم و أيديكم بسبب الحدث الواقع، كما يقال اغتسلت من الجنابة اى بسببها، قال سبحانه مِمّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا، و قول فرزدق: يغضى حياء و يغضى من مهابته.
(و منها) ان تكون من للبدلية و الضمير راجع الى الماء- كما تقدم.
(و منها) ما هو مبنى الاستدلال من كون من للتبعيض و الضمير يرجع الى الصعيد، و هذا و ان لم يكن ببعيد فى نفسه و لكن يبعده كون المستفاد من الآية المباركة حينئذ
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳۵
مسح الوجه و اليدين بالتراب و هذا هو الذى فهمه عمار من آية التيمم، و بعد القطع بعدم اعتبار مسح ما تيمم به و دله على وجهه و يديه خصوصا بعد ردع عمار عما استفاده من الآية و استحباب نفض اليدين- على ما سيأتى- فلا يمكن ان يفسر الآية بكون من للتبعيض فهذا الاحتمال مردود قطعا، فيدور الأمر بين ما عداه و لعل الاحتمال الأول و هو كون من للابتداء أظهر لبعد معنى السببية من سياق الآية، و كذا البدلية للزوم رجوع الضمير حينئذ إلى الماء و هو أبعد عن الضمير فى الآية من الصعيد، و يكون المعنى بناء على كون من للابتداء: ليكن ابتداء مسح الوجه و اليدين من ذلك الصعيد بضرب اليدين أولا عليه ثم مسح الكفين على الوجه و اليدين.
(و مما ذكرنا يظهر الجواب) عن الاستدلال بصحيحة زرارة المتقدمة أيضا لأن كلمة من فى قوله عليه السّلام: اى من ذلك التيمم أيضا للابتداء بالبيان المتقدم فيكون معناه:
مبتدء من ذلك التيمم، و مع جعل التيمم بمعنى المتيمم به يصير المعنى وجوب المسح مبتدء من الصعيد لا بنفس الصعيد، و انه لما علم سبحانه انه لا يعلق الصعيد بالكف بوجه يمكن مسحه على الوجه و اليدين أوجب كون المسح مبتدء منه لا به نفسه.
و لو سلم ظهور كلمة- من- للتبعيض و منافاته مع جواز التيمم بالحجر فلا يستلزم دلالة الآية على الاختصاص بالتراب إذ تشمل الآية كلما يمكن علوقه باليد كالرمل و الحجر المسحوق بل و الحجر المتماسك إذا كان عليه شىء من التراب بمقدار يعلق بالكف، فالدليل حينئذ أعم من المدعى، هذا تمام الكلام فى تقريب الاستدلال بالاية و ما يرد عليه.
و اما الاستدلال بالسنة للاختصاص بالتراب فبالاخبار المتقدمة المذكور فيها لفظ التراب، و هى على ما تقدم على أنحاء (منها) ما يدل على طهورية التراب كما فى صحيحة ابن حمران: ان اللّه عز و جل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا، و صحيحة معاوية بن ميسرة: رب الماء هو رب التراب، بتقريب ان ذكر التراب فى مقابل الماء دليل على انحصار الطهور به، و يصير هذا قرينة على ارادته من الصعيد أو الأرض المذكورتين فى الاخبار الأخر، (و منها) ما يدل على الإرفاق بهذه الأمة فى جعل التراب لهم طهورا كما فى المروى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳۶
عن الخصال: قال اللّه عز و جل جعلت لك و لأمتك الأرض مسجدا و ترابها طهورا، و ما روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: أعطيت ما لم يعط نبى من الأنبياء جعل لى التراب طهورا (بتقريب) ان ذكر التراب مع جعل مطلق الأرض طهورا يكون لغوا، لا- من جهة مفهوم اللقب لكى يرد عليه كما فى المعتبر بأنه تمسك بدلالة الخطاب المتروكة فى معرض النص إجماعا، بل من جهة كونه فى مقام الامتنان و الإرفاق، حيث ان تخصيص التراب بالذكر مع كونه فى مقام الامتنان يناسب مطهرية التراب بالخصوص، إذ لو كان غير التراب من اجزاء الأرض طهورا لكان ذكره أدخل فى الامتنان.

(و منها) خبر رفاعة المتقدم ذكره و المحكى عن دعائم الإسلام عنهم عليهم السلام:
يتيمم بالغبار إذا لم يجد ترابا، بتقريب انه مع عدم التراب لا- ينتهى الأمر إلى الغبار إذا كان غير التراب مما على وجه الأرض موجودا مثل الحجر و نحوه، فيستكشف انحصار الطهور بالتراب و عدم التعميم بما على وجه الأرض.
(و أورد على الجميع) اما على ما ورد من ان التراب طهور، أو ان رب الماء و التراب واحد فبعدم المنافاة بين طهوريته و طهورية مطلق وجه الأرض إذا دل عليه الدليل، و هذا ظاهر، مع عدم دلالة تلك الاخبار على حصر الطهور بالتراب و لم يظهر من احد ادعاء دلالتها على الحصر خصوصا مع ثبوت مطهرية غير التراب فى الجملة و لو عند فقده، المنافى مع حصر الطهور به.
و اما ما ورد من التعبير بجعل التراب طهورا إرفاقا على هذه الأمة فبعدم ذكر التراب فى أغلب ما ورد فى ذاك المضمار (قال فى الحدائق) و قد نقل فى الوسائل اربع روايات، واحدة منها من الكافى و الثانية من الفقيه و اثنتان من الخصال، و الجميع خال من هذه الزيادة.
(أقول) و لو سلم كون هذه الزيادة أيضا من الرواية (كما هو الظاهر من الرواية المحكية عن العلل، حيث ذكر فيها مسندا الى جابر بن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله بسند متصل الا ان جلّ رواتها من العامة، و عن المحقق فى المعتبر انه قال صلّى اللّه عليه و آله جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا) لكان معارضا مع تلك الروايات التى ليست فيها تلك الزيادة
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳۷
مثل ما فى الكافى عن الصادق عليه السّلام: ان اللّه تبارك و تعالى اعطى محمدا صلّى اللّه عليه و آله شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى- الى ان قال- و جعل له الأرض مسجدا و طهورا (و فى الخصال) عنه صلّى اللّه عليه و آله: فضّلت بأربع: جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا، و أيما رجل من أمتى أراد الصلاة فلم يجد ماء و وجد الأرض فقد جعلت له الأرض مسجدا و طهورا و فيه أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله أعطيت خمسا لم يعطها أحد قبلى: جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا.
و لا- يخفى ظهور هذه الاخبار فى جعل الأرض طهورا له صلّى اللّه عليه و آله و لأمته إرفاقا و تسهيلا، و تقييد الأرض فيها بالتراب، المذكور فى رواية العلل بعيد فى الغاية لإبائها عن التقييد لمكان كون ورودها فى مقام الإرفاق و التسهيل، بل لا بد فى ذكر التراب فى رواية العلل من نكتة، فيمكن ان يكون للجرى مجرى العادة فى مقام التعبير عن رقبة الأرض بالتراب، أو لكون التراب هو الفرد الشائع، و لو لا- ذلك لكان اللازم عدم جواز التيمم بما عدا التراب أصلا و لو مع فقده، و لا يقول به أكثر القائلين بتعين التراب مع إمكانه. و اما خبر رفاعة ففيه ان المراد من قوله: فانظر أجف موضع تجده فتيمم منه لعله هو الحجر لأنه إذا وجد حجرا فقد وجد أجف موضع من الأرض، فلا يصير دليلا على اعتبار التراب، و مع الإغماض عن ذلك يكون مطروحا البتة، لدلالته على عدم جواز التيمم بغير التراب مطلقا مع انه يجوز ذلك قطعا عند فقده (و منه يظهر) ما فى التمسك بخبر دعائم الإسلام أيضا فإنه لا إشكال فى عدم انتهاء الأمر إلى التيمم بالغبار بعد فقد التراب مع وجود غيره من الحجر و نحوه، فلا بد من حمله على التيمم بالغبار إذا لم يجد التراب و لا غيره مما يتيمم به لا خصوص فقد التراب فقط.
(و استدلوا من الأصل) بقاعدة الاشتغال للعلم باشتغال الذمة بالصلاة مع التيمم عند فقد الماء و الشك فى الخروج عنه عند الإتيان بها متيمما بغير التراب مع التمكن منه (و أورد عليه) بان الشك انما هو فى اعتبار خصوصية التراب، و المرجع فيه هو البراءة بناء على ما هو التحقيق من انها المرجع عند الشك فى الشرطية و الجزئية، و ذلك إذا قلنا بان ما هو شرط الصلاة عبارة عن نفس أفعال التيمم لا الأثر الحاصل منها أعنى الطهارة أو
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۳۸
إباحة الدخول فى الصلاة، و الا كان المرجع هو قاعدة الاشتغال لكون الشك فى المحصل حينئذ.

و استدل لجواز التيمم بمطلق وجه الأرض بالاخبار المعبرة فيها بلفظ الأرض و المصرحة فيها بجواز التيمم على الجص و النورة و الصفا العالية، و تعليل عدم الجواز فى الرماد بأنه ليس من الأرض و انما يخرج من الشجر، مع ما ورد من تفسير الصعيد بمطلق الأرض، و بان الأصل عند انتهاء الأمر إليه هو البراءة (و لا يخفى) قوة ما ذكروه، الا انه لا ينبغى ترك الاحتياط بتقديم التراب على غيره عند التمكن منه، و ذلك لضعف ما يدل على جواز التيمم بأرض الجص و النورة و الصفا العالية و لم يثبت موافقة الشهرة عند القدماء معه حتى ينجبر بالعمل، و لأن الأصل فى المقام راجع الى الشك فى المحصل و المرجع فيه هو الاشتغال لا البراءة.

و ينبغى التنبيه على أمور (الأول) انه بناء على المختار من عدم تعين التراب لا ينبغى الإشكال فى وجوب التيمم بالحجر عند فقد التراب، و هذا واضح، و على القول الأخر ففى صيرورته فاقد الطهورين عند فقد التراب، أو انه يجب عليه حينئذ التيمم بالحجر وجهان، المحكى عن ابن الجنيد هو الأول و لعله الظاهر من الغنية- على ما قيل- و ذلك لاختصاص الصعيد عندهما بالتراب، و المعروف بين الفقهاء هو الأخير- و هو الأقوى و ان كان إثباته بالدليل لا يخلو عن غموض، حيث انه لو كان الدليل عليه هو شمول الصعيد له للزم القول بالاكتفاء به مع وجود التراب، و لو قيل باختصاص الصعيد بالتراب فلا يكون لنا دليل على جواز التيمم به مع فقد التراب.

و لكنه استدل لوجوب التيمم به عند فقد التراب بوجوه (الأول) الإجماع على وجوبه فى حال الاضطرار (و أورد عليه) بان القائلين به انما يقولون من جهة كونه مصداق الصعيد و لم يتحقق إجماع على وجوب التيمم به فى حال فقد التراب من حيث انه حجر (الثانى) ان الظن حاصل من الأدلة بجواز التيمم بمطلق الأرض فى الجملة، لكنه لا شمول فيها لجميع الأحوال بحيث يقاوم ما دل على التراب حتى يتساوى معه فى ذلك، فلا بد من تقديم التراب عند وجوده تحصيلا لليقين بالبراءة، و لا شمول لما دل على اعتبار التراب لحال العجز عنه لكى يصير فى حال فقده فاقد الطهورين بحيث يقاوم ما دل

على مطلق الأرض- بالنسبة الى حال العجز عن التراب، و على هذا فيجب التيمم بغير التراب لتوقف اليقين بالبراءة عليه (و لا يخفى ما فيه) اما أولا فلان دعوى حصول الظن من الأدلة بجواز التيمم بمطلق الأرض مع دعوى عدم شمولها لجميع الأحوال فاسدة جدا، إذ لو كان المستفاد من الأدلة جواز التيمم بمطلق الأرض (اما من جهة دعوى كون الصعيد هو مطلق الأرض و اما من جهة ما دل على جواز بالأرض مما تقدم من الاخبار) فلا وجه للمنع عن شمولها لحالتى الاختيار و الاضطرار، و لو منع شمولها لحالة الاختيار فلا يكون فى البين ما يدل على جوازه بمطلق الأرض فى حالة الاضطرار.

(و اما ثانيا) فلان التمسك باليقين بالبراءة لإثبات وجوب التيمم بغير التراب مع فقد التراب لا وجه له، لعدم العلم باشتغال الذمة بالصلاة بناء على عدم وجوبها على فاقد الطهورين، فمع قطع النظر عن الأدلة الاجتهادية لا يمكن التمسك بالأصل لإثبات وجوب التيمم بغير التراب مع العجز عنه.

(الثالث) استصحاب بقاء اشتغال الذمة الثابت قبل العجز عن التراب و عدم سقوط الصلاة بحال (و لا يخفى ما فيه أيضا) لأن الاستصحاب المذكور لا يثبت وجوب التيمم بغير التراب عند فقده، مع عدم جريانه فيما كان فاقدا للتراب من أول الوقت، و اسراء الحكم بالنسبة الى ما كان الفقد من أول الوقت بعدم القول بالفصل فاسد، لعدم صحة تسرية الحكم الثابت بالأصل عن مورده الى غير بعدم القول بالفصل- على ما ثبت فى محله.

(الأمر الثانى) ان الشيخ الأكبر (قده) ذكر فى بعض رسائله العملية ترتيبا فيما يتيمم به بتقديم التراب على غيره مطلقا، و مع فقده يتيمم بالأرض، و مع عدم التمكن منه فبالرمل ثم بالحجر، و ان لم يتمكن من الحجر فبالغبار، و أخر المراتب هو الطين- ان لم

يتمكن من تجفيفه، ثم بعد ذلك على الجص و اللبنة. و لعل الوجه فى ذلك اما تقديم الأرض على ما عداها من المذكورات بعد فقد التراب فللاخذ بالأخبار المعتبرة فيها بلفظ الأرض مما تقدم من الاخبار، و اما تقديم الرمل بعد عدم التمكن من الأرض فلأنه أقرب فى صدق الأرض بل التراب عليه من الحجر، و اما تقديم الحجر على ما بعده فللمروى عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۴۰

الراوندى من التصريح بجواز التيمم على الصفا العالية بعد حمله على صورة عدم التمكن مما قبله من المراتب، و اما تأخر الغبار عما ذكر و تقدمه على الطين فللمحكى عن دعائم الإسلام- على ما تقدم- من انه يتيمم بالغبار إذا لم يجد ترابا، و غير ذلك من الاخبار التى ستمر عليك فيما بعد.

و اما وجه كون أخر المراتب الطين فلما يدل على ذلك مثل قول الصادق عليه السّلام فى خبر ابى بصير: إذا كنت فى حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به، فان اللّه اولى بالعذر إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر ان تنفضه و تتيمم به. و قول الباقر عليه السّلام فى صحيح زرارة: ان كان الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره أو من شىء مغبر (معه) و ان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه (و قول الصادق عليه السّلام) فى صحيح رفاعة:

إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم به فان ذلك توسيع من اللّه عز و جل: قال فان كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره أو شىء مغبر، و ان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتمم منه.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى جواز التيمم على أرض النورة و الجص قبل الإحراق بناء على قول المشهور من جوازه على مطلق الأرض، و اما على اعتبار التراب فاللازم عدم جواز التيمم بهما مع إمكان التراب، و اما مع فقده ففى وجوب التيمم عليهما وجهان، و الأقوى هو الوجوب حينئذ و عن بعضهم دعوى الإجماع عليه بل و على جوازه بهما مع وجود التراب أيضا إلا عن الشيخ فى النهاية فإنه اعتبر فى جوازه بهما فقد التراب، و يدل على الجواز من الاخبار ما تقدم عن الراوندى و خبر السكونى المنجبر ضعفهما بالعمل، هذا قبل احراقهما، و ذهب جماعة إلى جوازه بهما بعد الإحراق أيضا تمسكا بالخبرين المذكورين، و لا يخلو من وجه، لان الحكم بالجواز فى الخبرين فى الجص و النورة و عدم الجواز فى الرماد (معللا بان الرماد ليس يخرج من الأرض و انما يخرج من الشجر) كاشف عن الجواز على الجص و النورة بعد الإحراق لا خصوص ما كان قبله.

(و منه يظهر) حكم الخزف أيضا، و لكن الحكم فيه أشكل من جهة استشكال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۴۱

جملة من الأساطين فيه و ذهاب جماعة أخرى منهم الى عدم جواز التيمم به فقد استشكل فيه المحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى و توقف فيه الشهيد فى الدروس، لكن المحكى عن التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد هو الجواز، و اختاره فى الجواهر، و لعله هو الأقوى لصدق الأرض عليه و عدم خروجه عنها بالإحراق و لذا يجوز السجود عليه، و لمفهوم التعليل فى خبر السكونى و مروىّ الراوندى فى الحكم بعدم جواز التيمم بالرماد بأنه لم يخرج من الأرض و انما خرج من الشجر بخلاف الجص و النورة، و لاستصحاب عدم خروجه عن مسمى الأرض- لو شك فى خروجه عنها بالإحراق- و لا يعارضه قاعدة الشغل اليقينى المتوقف على اليقين بالبراءة و ذلك لحكومة الاستصحاب عليها، خلافا للمصنف (قده) حيث يقول.

كما ان الأقوى عدم الجواز بالطين المطبوخ كالخزف و الأجر و ان كان مسحوقا مثل التراب.

و وجه الفرق بين المسحوق و غيره توهم صدق التراب على المسحوق من الخزف و الأجر، و هو فاسد، نعم يصدق عليه الأرض كصدقها على غير المسحوق أيضا، فعلى القول بالمنع من التيمم بالخزف لا فرق بين المسحوق و غيره كما انه على القول بالجواز قبل السحق لا إشكال فى الجواز بعده بطريق اولى.

و لا يجوز على المعادن كالملح و الزرنيخ و الذهب و الفضة و العقيق و نحوها مما خرج عن اسم الأرض.
عدم الجواز فى المعادن هو المعروف المشهور بين الأصحاب بل لم ينقل الخلاف الأمن ابن ابى عقيل بل فى محكى الغنية و الخلاف و المنتهى الإجماع عليه (و يستدل له) بصحة سلب اسم الأرض عنها حقيقة و عرفا، اما عرفا فواضح، و اما حقيقة فلكونها من المركبات المتولدة من العناصر، و هذا بخلاف الحجر الذى ليس الا التراب الذى اكتسب رطوبة لزجة فعملت فيه حرارة الشمس فتحجر.
(و استدل ابن ابى عقيل) لما ذهب إليه بأنها تخرج من الأرض، و لا يخفى ما فيه بعد عدم صدق الأرض عليها لعدم الدليل على جواز كلما يخرج من الأرض و لو لم
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۲۴۲
يصدق الأرض عليها، و الا يلزم الجواز على الشجر و نحوه، و ربما يستدل للجواز بمفهوم التعليل فى خبر السكونى و المروى عن الراوندى (و فيه) أولا انه يجب تقييده بما يصدق عليه اسم الأرض و الّا جاز التيمم على الشجر.
(و ثانيا) انه لو فرض إطلاقهما بالنسبة الى ذلك من غير تقييد بصدق اسم الأرض فهما موهونان بإعراض الأصحاب عنهما و مخالفتهما مع ظواهر الكتاب و السنة الدالة على اعتبار صدق الأرض فيما يتيمم به مع كونهما ضعيفى السند فى نفسهما.
ثم اعلم ان المناط فى المنع من التيمم على المعادن انما هو خروجها عن مسمى الأرض لا من جهة صدق المعدن عليها فلو كان شىء من المعادن يصدق عليه اسم الأرض لم يكن هناك مانع من التيمم عليه كما فى الجص و النورة و حجر الرحى و نحوها مما يأتى فى المسألة الرابعة.
و مع فقد ما ذكر من وجه الأرض يتيمم بغبار الثوب أو عرف الدابة و نحوها مما فيه غبار ان لم يمكن جمعه ترابا بالنفض و الا وجب و دخل فى القسم الأول و الأحوط اختيار ما غباره أكثر، و مع فقد الغبار يتيمم بالطين ان لم يمكن تجفيفه و الا وجب و دخل فى القسم الأول، فما يتيمم به له مراتب ثلاث الأولى الأرض مطلقا غير المعادن الثانية الغبار الثالثة الطين.
فى هذا المتن أمور (الأول) لا إشكال فى وجوب التيمم بالغبار عند فقد ما تقدم من التراب و نحوه، و هذا فى الجملة مما لا كلام فيه و قد ادعى عليه الإجماع كما فى المحكى عن المعتبر (و يدل عليه) من الاخبار خبر رفاعة عن الصادق عليه السّلام: إذا كانت الأرض مبتلّة ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم به فان ذلك توسيع من اللّه عز و جل قال فان كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره أو شىء مغبر و ان كان فى حال لا يجد شيئا إلا الطين فلا بأس ان يتيمم منه (و خبر ابى بصير عنه عليه السّلام) إذا كنت فى حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان اللّه اولى بالعذر إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر ان تنقضه و تتيمم به (و صحيح زرارة) عن الباقر عليه السّلام: ان كان اصابه الثلج
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۲۴۳
فلينظر لبد سرجه فيتيمم به من غباره أو من شىء مغبر (معه) و ان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه.
(الثانى) لا ينبغى الإشكال فى عدم اختصاص الحكم بغبار الثوب أو اللبد أو عرف الدابة، و انما ذكرها الأصحاب تبعا للنصوص كما ان ذكرها فى النصوص أيضا من باب الجرى مجرى العادة و الغالب من كون ما فيه الغبار عند المسافر منحصرا فى هذه الأمور، و يدل على عموم الحكم قول الصادق عليه السّلام فى خبر رفاعة أو شىء مغبر، و قول الباقر عليه السّلام فى حديث زرارة أو شىء مغبر (معه).
(الثالث) المشهور ظاهرا هو التخيير بين هذه الأمور فله اختيار التيمم بكل ما فيه غبار من دون ترتب، خلافا للشيخ فى محكى النهاية فإنه رتب بين عرف الدابة و لبد السرج و بين الثوب، و للحلّى فإنه حكم بالترتيب بين الثوب و بين عرف الدابة و لبد

السرج عكس ما حكى عن الشيخ، و لا وجه لهما، و ربما يوجه المحكى عن الشيخ بان غبار عرف الدابة و لبد السرج أكثر، و فيه انه غير مطرد.

(الرابع) ان التيمم بالغبار مشروط بعدم إمكان جمعه، ترابا بالنفض و الا- فيجب نفضه لإمكان التيمم بالتراب حينئذ و انتفاء الضرورة، و إطلاق الاخبار منزل على غلبة عدم إمكان ذلك سيما فى مورد السؤال فى تلك الاخبار، مضافا الى خبر ابى بصير المتقدم المصرح فيه بالنفض مع القدرة عليه.

(الخامس) هل الواجب بعد عدم إمكان جمع التراب بالنفض هو التيمم على ما فيه الغبار بضرب اليد عليه مطلقا و لو لم يحس غباره بعد الضرب عليه و ذلك لصدق التيمم على شيء مغبر، أو يشترط اثارة الغبار ليصدق التيمم على الغبار، أو انه يشترط اثارة الغبار أولا- ثم الضرب عليه فلا- يكفى اثارة الغبار بنفس الضرب للتيمم، وجوه أقواها الأخير للعلم فيه بصدق التيمم على الغبار، و بعده الوجه الثانى، و اما الوجه الأول فغير وجيه لبعده عما يفهمه العرف من التيمم على الغبار، بل و على شيء مغبر، فان الغبار إذا كان مستورا فى الثوب لا يظهر بالضرب عليه فتخصيصه مما لا وجه له.

(السادس) ظاهر الأصحاب اشتراط فقد التراب (بل مطلق ما يصح به التيمم)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۴۴

فى جواز التيمم على الغبار و هو الأقوى كما يدل عليه الاخبار المتقدمة، خلافا للمحكى عن جمل المرتضى فحكم بمساواته مع التراب، و هو ضعيف و ربما حمل كلامه على ارادة نفض المغبر و جمع غباره ترابا، و اللّه اعلم.

(السابع) قيل انه يعتبر تقديم ما هو الأكثر غبارا لقاعدة الميسور، و الحق عدم اعتباره لإطلاق الاخبار و عدم ما يوجب انصرافه الى ما هو الأكثر غبارا، الا كون قاعدة الميسور مغروسة فى الذهن و ذلك لا يوجب الانصراف، لكنه أحوط.

(الثامن) يعتبر ان يكون الغبار من الأرض و اجزائها التى يصح التيمم بها، فلا يجزى غبار الأشنان و الدقيق و نحوهما لانصراف الاخبار عنها، خصوصا بعد الالتفات الى عدم جواز التيمم بأصله فكيف بغباره، بل يمكن ان يدعى اختصاص صدق الغبار بما يكون من التراب لا غيره من اجزاء الأرض، و هو ليس بكل البعيد.

(التاسع) مقتضى الأخبار المتقدمة فى الأمر الأول هو وجوب التيمم على الطين عند عدم التمكن من التيمم على الغبار و انه متأخر عن التيمم على الغبار، و من الظاهر ان جواز التيمم بالطين أيضا مشروط بعدم إمكان تجفيفه، و الا وجب و يدخل فى القسم الأول- أعنى التيمم بالتراب.

و مع فقد الجميع يكون فاقد الطهورين، و الأقوى فيه سقوط الأداء و وجوب القضاء و ان كان الأحوط الأداء أيضا.

فى هذا المتن أمران (الأول) فى موضوع فاقد الطهورين و ما به يتحقق مصداقه، و اعلم ان فاقد الطهورين هو من فقد الماء و ما يتيمم به اختيارا أو اضطرارا لقيد أو حبس فى موضع لا- يتمكن فيه من استعمال الطهور اما لفقده أو لتعذر استعماله عقلا أو شرعا، و هذا الذى ذكرناه على سبيل الاجمال مما لا اشكال فيه، انما الإشكال فى بعض مصاديقه كمن وجد الثلج بعد فقد المراتب المذكورة فى المتن مما يتيمم به، فهل يكون فاقد الطهورين أو يجب عليه التيمم على الثلج، و سيأتى الكلام فيه.

(الثانى) فى حكم فاقد الطهورين، و فيه أقوال- الأول- القول بوجوب الأداء عليه بلا- طهور، و لا- يجب عليه الإعادة فى خارج الوقت، حكى هذا القول عن جدّ المرتضى-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۴۵

و ان قال فى الجواهر انه لم يثبت.

(القول الثانى) ما حكى عن الشيخ فى المبسوط من التخيير بين تأخير الصلاة و بين الصلاة فى الوقت ثم الإعادة.

(الثالث) ما نسبه فی الشرائع إلی القیل و حکی نسبته الیه عن العلامهٔ فی التذکرهٔ و عن القاضی من انه یصلّی فی الوقت من دون طهور ثم یعید فی خارج الوقت مع الطهارهٔ، لکن فی الجواهر و غیره انه لم یعرف قائله.

(الرابع) تعین الإتیان بالقضاء و سقوط الأداء عنه، و نسبه فی الجواهر إلی الأشهر بین المتقدمین و المتأخرین بل الی المشهور، و قد اختاره (قده).

(الخامس) سقوط الصلاهٔ رأسا أداء و قضاء، و هو مختار المحقق فی الشرائع.

(السادس) ما حکی عن المفید (قده) فی رسالته الی ولده من ان علیه ان یذکر اللّه تعالی فی أوقات الصلاهٔ- من دون تعرض للقضاء.

(و استدل للمشهور) و هو سقوط الأداء و وجوب القضاء، اما علی سقوط الأداء فبعد کونه ظاهر الأصحاب کما عن جامع المقاصد و الروض، و عن المدارک انه ظاهر الأصحاب لا نعلم فیه مخالفا صریحا- انه الموافق لاشتراط الصلاهٔ بالطهارهٔ و نفیها بدونها فی قوله علیه السّلام لا صلاهٔ الا بطهور.

(و توضیح المقام یحتاج الی بسط فی الکلام) فنقول ان الأصل الاولی فیما اعتبر فی شیء شرطا أو شطرا هو کونه معتبرا مطلقا و ان المرکب أو المشروط ینتفی بانتفائه، و هذا معنی ما یقال ان الأصل فی کل ما یعتبر فی شیء هو الرکنیهٔ، و لازمه سقوط المرکب و المشروط بتعذر بعض اجزائه أو شروطه، هذا فی مقام الثبوت، و اما فی مقام الإثبات فالکلام یقع تارهٔ فیما یستفاد من نفس دلیل المأمور به و دلیل اعتبار الجزء و الشرط، و اخری فیما یستفاد من أدلهٔ أخری اجتهادیهٔ مثل قاعدهٔ المیسور، و ثالثهٔ فیما یقتضیه الأصل العملی.

اما بالنسبهٔ الی ما یستفاد من نفس الدلیلین فاما ان یکون لکلیهما إطلاق، أو لا یکون إطلاق لشیء منهما، أو یکون للدلیل المثبت لوجوب الکل أو المشروط إطلاق دون دلیل الجزء أو الشرط، أو یکون بالعکس، فهذه صور أربع. فإن کان لدلیل

الجزء أو الشرط إطلاق فیحکم بإطلاق الجزئیهٔ و الشرطیهٔ بمعنی سقوط المرکب أو المشروط بتعذر الجزء أو الشرط سواء کان لدلیل وجوب المرکب أو المشروط إطلاق أم لا- اما إذا لم یکن له إطلاق فواضح، حیث انه لیس فی البین إطلاق إلا لدلیل الجزء أو الشرط فهو المحکّم، و اما فی صورهٔ إطلاق الدلیلین فلحکومهٔ إطلاق الدلیل المثبت للجزء أو الشرط علی إطلاق دلیل المأمور به، لکون الأول بمنزلهٔ القرینهٔ لما یراد من الثانی، و إطلاق القرینهٔ حاکم علی إطلاق ذی القرینهٔ.

و اما فی صورهٔ اختصاص الإطلاق بدلیل المأمور به و إجمال دلیل الجزء و الشرط فیحکم بعدم سقوط المأمور به عند تعذر الجزء أو الشرط و یؤخذ بالقدر المتیقن من دلیل الجزئیهٔ أو الشرطیهٔ.

و اما فی صورهٔ إجمالهما فیسقط الدلیلان، و لا یمکن التمسک بشیء منهما و یکون المرجع ما یقتضیه الأصل لو لم یکن هناک دلیل اجتهادی أخر کقاعدهٔ المیسور و نحوها.

إذا تبین ذلک فنقول قد یقال بان المقام من قبیل ما یکون لدلیل شرطیهٔ الشرط إطلاق، فإن دلیل إثبات شرطیهٔ الطهارهٔ الحدثیهٔ فی الصلاهٔ قد ورد بلسان نفی مهیهٔ الصلاهٔ مع فقد الطهور کما فی صحیحهٔ زرارهٔ عن الباقر علیه السّلام لا صلاهٔ الا بطهور، حیث ان لسانه لسان الوضع ای بیان شرطیهٔ الطهارهٔ، و ظاهر نفی المهیهٔ بنفی الطهارهٔ هو سقوط مهیهٔ الصلاهٔ بفقد الطهارهٔ مطلقا و لو کان للعجز عن تحصیلها، و هذا بخلاف ما لو کان الدلیل المثبت للشرطیهٔ بصیغهٔ الأمر فإنه یقید عقلا و عرفا بالتمکن، فلا یعم حالهٔ العجز عن الإتیان بمتعلقه.

(و لا یخفی) ان هذا الاستدلال حسن فی المقام الا انه منقوض بما ورد فی شرطیهٔ القبلهٔ و جزئیهٔ فاتحهٔ الکتاب مما یستفاد منه

الوضع، مثل ما فی الفقیه عن زرارة عن الباقر علیه السّلام: لا صلاة الا الی القبلة، و فی التهذیب عنه علیه السّلام قال سئلته عن الذی لا یقرء فاتحة الکتاب فی صلوته، قال علیه السّلام لا صلاة له الا ان یقرء بها فی جهر أو إخفات،- و من المعلوم المقطوع عند الأصحاب عدم سقوط الصلاة بتعذر القبلة أو فاتحة الکتاب، اللهم الا ان یکون

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۷

ذلک بدلیل اجتهادی أخر، کما هو کذلک، هذا بالنسبة الی ما یستفاد من نفس الدلیلین فی المقام.

و اما بالقیاس الی ما یستفاد من أدلة أخری فلیس فی المقام إلا قاعدة المیسور و ما ورد من ان الصلاة لا تترک بحال، فلو تم الاستدلال بهما کان مقتضاهما عدم سقوط الأداء عن فاقد الطهورین کعدم سقوط الصلاة عند العجز عن الطهارة الخبثیة و غیرها من شروط الصلاة (فنقول) التحقیق عدم إمکان التمسک بشیء منهما فی المقام، اما قاعدة المیسور فلوجهین (الأول) ان التمسک بهما انما یصح فیما إذا کان المیسور من المأمور به یعد عند العرف مرتبة من وجوده بحیث یصدق علیه انه میسوره، و هذا المعنی قد یکون جلیا فلا اشکال فیه، و قد یکون خفیا کما فی المقام حیث یحتمل ان تکون الصلاة بلا طهارة من الحدث فی نظر الشارع مما لا اثر له أصلا بحیث لا تکون فی نظره میسورا للصلاة، فلو کان الأصحاب قد عملوا بقاعدة المیسور فی المقام کان عملهم موجبا لإثبات موضوع القاعدة، و هو کون الصلاة مع العجز عن الطهارة میسورا للصلاة فیتمسک حینئذ بالقاعدة لإثبات وجوب الأداء، و لکن قد عرفت ان المشهور هو سقوط الصلاة هنا بل صریح المدارک انه ظاهر الأصحاب لم نعلم فیه مخالفا صریحا، و قد تکرر منا فی هذا الکتاب ان عمل الأصحاب انما یحتاج إلیه فی قاعدة المیسور لا لضعف فی سندها بل لتشخیص موضوعها إذا کان خفیا، فإنهم إذا عملوا بها فی مورد یستکشف من عملهم بما هم أهل العرف تحقق موضوع القاعدة.

(الوجه الثانی) انه لو فرض صدق المیسور عرفا علی الصلاة بلا طهارة من الحدث، و لکن لازم لسان دلیل الوضع فی شرطیة الطهور للصلاة هو نفی مهیة الصلاة عن الصلاة بلا طهارة، فیکون قوله علیه السّلام لا صلاة الا بطهور حاکما علی قاعدة المیسور و مبینا لمقدار مدلولها و مفسرا لها لان لازم نفی مهیة الصلاة هو کون الصلاة بلا طهارة أمرا أجنبیا عن المهیة التی أمر بها و انما هی صورة لها لا حقیقة لها، و المشابهة العرفیة لا تصحح التمسک بالقاعدة إذا ثبت عدم تحقق الحقیقة واقعا، و بعد ورود البیان من الشارع بأن الصلاة الفاقدة للطهارة لیست حقیقة الصلاة ینتفی موضوع قاعدة المیسور فلا یمکن التمسک بها.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۸

و بهذا الوجه الأخیر یظهر عدم إمکان التمسک بأن الصلاة لا تترک بحال، فان ذلک انما یصح فیما إذا کان المأتی به صلاة حتی یقال انها لا تترک، مع ان قوله علیه السّلام: لا صلاة الا بطهور ینفی کون المأتی به بلا طهارة صلاة، فهو أیضا حاکم علی قوله ان الصلاة لا تترک بحال لانه رافع لموضوعه، فظهر ان التمسک بقاعدة المیسور و ان الصلاة لا تترک بحال لا یستقیم فی المقام، هذا تمام الکلام فیما یستفاد من الأدلة الاجتهادیة.

و اما الأصل العملی فالجاری منه فی المقام اما البراءة أو الاستصحاب فلو تم اجراء الثانی لا ینتهی الأمر إلی إجراء البراءة لحکومة الاستصحاب علیها (و تقریب البراءة) ان یقال:

اما ان یجعل نفس وجوب الشرط المشکوک شرطیته علی الإطلاق مصبا للبراءة و مجری لها، أو یجعل إطلاق شرطیته مرفوعا بالبراءة و یحکم بعدم شرطیته عند العجز عنه، أو یجعل وجوب المشروط بعد تعذر شرطه مجری لها و مرفوعا بها (لکن الأول) أعنی نفس وجوب الشرط لا یجری فیه البراءة و ذلک للقطع بسقوط وجوبه عند التعذر و رفع العقوبة علیه، مضافا الی ان العقاب انما هو علی ترک المشروط لا علی ترک الشرط من حیث هو فی نفسه، و اما الثانی- أعنی اجراء البراءة فی شرطیة الشرط فی

حال التعذر فهو أيضا باطل، لان البراءة الشرعية المستفاد من حديث الرفع و غيره حكم امتنانى يوجب التوسعة على المكلف، فلا تجرى فيما يترتب عليه الضيق- كما فى المقام- حيث انه يلزم من نفى شرطية الطهارة فى حال العجز بقاء وجوب الصلاة و عدم سقوطها عن المكلف الفاقد للطهورين.

(و اما الثالث) أعنى اجراء البراءة فى نفى وجوب المشروط عند تعذر شرطه فلا مانع منه فى نفسه إذا لم يكن فى المقام أصل حاكم عليها و هو الاستصحاب، و يمكن تقريبه فى المقام بوجهين (الأول) ان يقرر على نحو القسم الثالث من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى، و هو ما إذا كان الشك فى تبديل الفرد الموجود بفرد أخر من الكلى المشكك كالالوان، و ما نحن فيه من هذا القبيل، بل أظهر لأن الوجوب المتعلق ببقية الأجزاء بعينه هو المتعلق بالكل و قد حررناه فى الأصول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۴۹

بما لا مزيد عليه، و قلنا بأن الحق فيه اجراء الاستصحاب، و نتيجة إجرائه فى المقام هو وجوب الصلاة على فاقد الطهورين.

(الثانى) ان يتسامح فى تعيين موضوع الاستصحاب على حسب ما يتسامح فيه عند الشك فى بقاء الكر، و هذا لا يخلو عن النظر بل المنع لعدم جريان الاستصحاب مع تبدل الموضوع فى الحكم الكلى لأن الموضوع فيه هو المفهوم الذهنى، و المفهوم من الكل غير المفهوم من بقية الاجزاء و المتحصل مما ذكرناه ان المرجع هيهنا هو إطلاق دليل شرطية الطهور الذى ورد بلسان الوضع و هو قوله عليه السّلام لا صلاة الا بطهور، فإنه ينفى مهية الصلاة و حقيقتها إذا لم يكن مع الطهارة، الشامل بإطلاقه لصورة العجز عنها، و مع هذا الإطلاق لا تصل النوبة الى الأصل العملى من البراءة و الاستصحاب، و تكون النتيجة سقوط الأداء كما هو المشهور، بل لم يعلم مخالف صريح- كما تقدم عن المدارك- و لكن الاحتياط هو الإتيان بالصلاة فى الوقت ثم القضاء مع الطهارة بعد الوقت، هذا بالنسبة إلى وجوب الأداء.

و اما وجوب القضاء فقد تقدم ان المشهور هو وجوبه (و تحقيق القول فيه) انه بناء على وجوب الأداء و عدم سقوطه ينبغى القول بعدم وجوب القضاء لعدم صدق الفوت كما فى كل ما إذا اتى بالفرد الاضطرارى، حيث يحكم بالاجزاء معه، و اما بناء على القول بسقوط الأداء و عدم وجوبه فان كان منشأ السقوط هو انتفاء ملاكه بعدم القدرة على الطهارة فينبغى القول بسقوط القضاء أيضا كما فى باب الحائض و النفساء و المجنون و المغمى عليه، و ان كان منشأ سقوط الأداء عجز المكلف عن تحصيل ملاكه لا سقوط أصل الملاك فاللازم ثبوت القضاء كما فى النائم و الساهى و كما فى صوم الحائض، هذا بحسب الثبوت، و اما بحسب الإثبات فالظاهر كون شرط الطهارة دخيلا فى تحصيل الملاك فقط لا فيه نفسه، و الا كانت الطهارة من شرائط الوجوب فلا يجب تحصيلها عند انتفائها و هو خلاف الضرورة و الإجماع و مدلول الاخبار، و حينئذ فيصح التمسك لإثبات وجوب القضاء بكل ما يدل على وجوبه عند فوت الأداء، و لا يحتاج فى إثباته إلى التمسك بكون القضاء واجبا بنفس الدليل الدال على وجوب الأداء على نحو تعدد المطلوب، ضرورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۰

فساده بما حقق فى الأصول من الاحتياج فى إثبات وجوبه إلى أمر جديد، و ان كان بعد ثبوته بالأمر الجديد يكون الأمر بالقضاء كاشفا عن تعدد المطلوب فى الأمر الأول.

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الحق هو القول المشهور من سقوط الأداء عن فاقد الطهورين و وجوب القضاء عليه، و ان كان الأحوط عدم ترك الأداء أيضا.

و اللّه العالم.

و إذا وجد فاقد الطهورين ثلجا أو جمدا قال بعض العلماء بوجوب مسحه على أعضاء الوضوء و الغسل و ان لم يجر، و مع عدم

إمكانه حكم بوجوب التيمم بهما، و مراعاة هذا القول أحوط، فالأقوى لفاقد الطهورين كفاية القضاء و الأحوط ضم الأداء أيضا، و أحوط من ذلك مع وجود الثلج المسح به أيضا هذا كله إذا لم يمكن اذابة الثلج أو مسحه على وجه يجرى و إلا تعين الوضوء أو الغسل و لا يجوز معه التيمم أيضا.

فى هذا المتن أمور يجب البحث عنها (الأول) لا إشكال فى تعين الوضوء أو الغسل إذا تمكن من اذابة الثلج و استعماله فيهما- ان لم يتمكن من ماء أخر- و انه لا يجوز التيمم بتوهم انه فاقد للماء، و ذلك لصدق الوجدان بعد إمكان اذابة الثلج من غير مشقة لا تتحمل، و لو نوقش فى صدق وجدان الماء أمكن إثبات وجوب الإذابة و الطهارة المائية بتحقق موضوع وجوب الوضوء أو الغسل، و هو التمكن من استعمال الماء فيهما و عدم العجز عنهما، و هذا ظاهر، و قد تقدم بعض الكلام فى مسألة تتميم الماء المطلق بالمضاف، و اخترنا هناك وجوب التيمم، و هنا اولى بالوجوب، لكون الثلج فى الحقيقة هو الماء الجامد، و مع التمكن من إذابته بلا مشقة و حرج يصدق على المكلف انه واجد للماء و متمكن منه.

(الأمر الثانى) إذا عجز عن إذابته و تمكن من مسحه على أعضائه على وجه يجرى على الأعضاء بنفس المسح و لو من جهة تأثير حرارة البدن فيه فهل يجب ذلك- كما فى المتن- أو لا يجب، وجهان، المحكى عن ظاهر المقنعة هو عدم الوجوب و انه

ينتقل الى التيمم و ان حصل مسمى الغسل، بل عن كشف اللثام ان ذلك صريح المقنعة، و نسب أيضا الى النهاية و محتمل المبسوط و الوسيلة، و ربما يستدل له بان المتبادر من إطلاق الايات و الاخبار الآمرة باستعمال الماء هو استعمال ما يكون ماء حال الاستعمال لا ما يصير ماء بنفس الاستعمال.

(و لكن الأقوى هو الأول) لمنع التبادر المذكور و لما ورد من الاخبار الدالة على وجوب استعماله، كخبر معاوية بن شريح قال سئل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا عنده فقال يصيبنا الدمق «۱» و الثلج و نريد أن نتوضأ و لا نجد الا ماء جامدا فكيف أتوضأ، ادلك به جلدى؟ قال نعم (و خبر على بن جعفر) عن أخيه عليه السّلام قال سئلته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء و هو يصيب ثلجا و صعيدا، أيهما أفضل، أ يتيمم أم يمسح بالثلج وجهه، قال: الثلج إذا بلّ رأسه و جسده أفضل، فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم، و دلالته على تقديم المسح بالثلج إذا كان بحيث يصدق عليه الغسل بصدق مسمى الجرى واضحة، و لا ينافيه التعبير بالأفضل، لأن السؤال عن الأفضل انما وقع فى كلام السائل فأجاب الإمام عليه السّلام بكون المسح بالثلج أفضل ثم أوضح ان الأفضلية هنا على وجه التعيين بقوله عليه السّلام: فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم، حيث علق التيمم على عدم القدرة على الاغتسال (فدعوى) ظهور الخبر فى جواز التيمم مع التمكن من المسح بالثلج بحيث يصدق مسمى الجرى و حمله على ما إذا كان المسح به حرجيا موجبا لرفع وجوب المسح به مع بقاء جوازه على وجه الندب و الأفضلية (بعيدة).

و يدل على وجوب المسح أيضا خبر محمد بن مسلم، قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يجنب فى السفر لا يجد الا الثلج، قال يغتسل بالثلج أو ماء النهر.

(قال فى الوافى) يعنى هما سواء (أقول) و هذا هو المتعين، و الا فمع فرض

---

(۱) قال فى الوافى فى بيان الحديث: الدمق بالتحريك ريح و ثلج، و هو معرب «دمه» و فى المجمع: فى الحديث يصيبنا الدمق، هو بالتحريك ريح و ثلج معرب دمه.

الراوی انه لا یجد سوی الثلج لا موقع لبیان الاغتسال به أو بماء النهر الأرفع الاستبعاد و بیان عدم الفرق بین الثلج و بین ماء النهر، و مقتضی التسویهٔ بینهما جواز اختیاره و لو مع التمکن من ماء أخر، و اما الحمل علی ما إذا کان ماء النهر جامدا بواسطهٔ البرد فبعید جدا.

و هذه الاخبار ظاهرهٔ الدلالهٔ بل صریحهٔ فی وجوب الوضوء أو الغسل بالثلج بمسحه علی الأعضاء- کما هو الظاهر من التعبیر بالوضوء فی خبر معاویهٔ بن شریح عند قول السائل: کیف أتوضأ، و التعبیر بالاغتسال فی خبر بن جعفر فی قوله علیه السّلام: فان لم یقدر علی ان یغتسل به فلیتیمم، و خبر محمد بن مسلم فی قوله علیه السّلام یغتسل بالثلج أو بماء النهر. و بهذه الاخبار تندفع دعوی انصراف المطلقات الآمرهٔ باستعمال الماء الی الماء قبل الاستعمال، مضافا الی ان فی تلک المطلقات ما لا یحتمل فیه ذلک کقوله علیه السّلام إذا مس جلدک الماء فحسبک، حیث انه یصدق علی ما إذا أمرّ الثلج علی جسده بحیث صار بعد الإمرار ماء کما لا یخفی.

(الأمر الثالث) إذا فقد ما یتیمم به من التراب و غیره و لم یجد الا الثلج و تمکن من إمراره علی جسده لکن لا علی وجه یجری فهل یجب المسح به هکذا علی أعضاء الوضوء أو الغسل و ان لم یحصل به أقل مسمی الغسل، أولا، قولان، فعن الشیخین و ابنی حمزهٔ و سعید و التذکرهٔ و الحدائق و کاشف اللثام وجوبه للاحتیاط و قاعدهٔ الاشتغال و استصحاب التکلیف. و ما دل علی عدم سقوط الصلاهٔ بحال، و ما دل علی الاکتفاء بمثل الدهن، و ما ورد عن الصادق علیه السّلام من أنه یجزیک من الغسل و الاستنجاء ما بلّت یمینک، و ما نقل عن الباقر علیه السّلام من أنه إذ مس جلدک الماء فحسبک، و لان الواجب علی المکلف أمران إمساس جسده بالماء و إجرائه علیه، و لا یسقط الأول بتعذر الثانی لعدم سقوط المیسور بالمعسور و ان ما لا یدرک کله لا یترک کله.

(و الأقوی) عدم وجوب المسح به لعدم الدلیل علی وجوبه لضعف کل ما ذکر مما استدل به للوجوب اما قاعدهٔ الاشتغال و الاحتیاط فلان المورد من موارد جریان البراءهٔ عن التکلیف بالمسح بالثلج عند عدم التمکن من إذابته مضافا الی استصحاب عدم مشروعیهٔ

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۳

التمسح بالثلج، و به یجاب عن استصحاب التکلیف، مضافا الی عدم المحصل لهذا الاستصحاب لان التکلیف المستصحب ان کان هو وجوب أصل الصلاهٔ ففیه انه لا یثبت به وجوب المسح بالثلج، و ان کان وجوب الطهارهٔ المائیهٔ فالمفروض سقوطها بالعجز، مضافا الی معارضته باستصحاب عدم التکلیف فی بعض الصور، و هو ما إذا لم یکن متمکنا من المائیهٔ و الترابیهٔ من أول الوقت، و اما ما دل علی عدم سقوط الصلاهٔ بحال فقد مرّ انه فی غیر مورد فاقد الطهورین، لما دل علی نفی ماهیهٔ الصلاهٔ عند فقط الطهارهٔ المائیهٔ و الترابیهٔ- أعنی قوله علیه السّلام لا صلاهٔ الا بطهور، و اما ما دل علی الاکتفاء بمثل الدهن و بل الیمین أو مس الجسد بالماء فلضعف دلالته علی وجوب المسح بالثلج إذا لم یحصل به مسمی الجری- کما هو مفروض المسألهٔ- لاحتمال إرادهٔ کفایهٔ مثل الدهن فی خصوص ما إذا صدق أقل الغسل کما دلت علیه الاخبار المتقدمهٔ فی الأمر الثانی- أعنی خبر معاویهٔ بن شریح و خبر علی بن جعفر و خبر محمد بن مسلم- خصوصا مع ما یدعی من غلبهٔ حصول مسماه بإمرار الثلج علی الجسد لمکان حرارته الغریزیهٔ، و کیف کان، فلا دلالهٔ فی اخبار الاکتفاء بالدهن علی کفایهٔ مسح الثلج مطلقا و لو لم یحصل به مسمی الجری و الغسل، مضافا الی انه علی تقدیر تسلم دلالتها فاللازم تقدیمه علی التیمم بالتراب و نحوه، مع ان القائلین بالوجوب لا یقولون به الا عند فقد ما یتیمم به من التراب و غیره حتی الغبار، الا صاحب الحدائق، حیث ان المستظهر منه تقدیم إمساس نداوهٔ الثلج و ان لم یحصل مسمی الغسل به- علی التیمم بالتراب.

و اما التمسک بقاعدة الميسور ففيه انها تختص بالمركبات الخارجية الواجبة بالوجوب النفسى لا الاجزاء العقلية التحليليه و لا الواجبات الغيرية المقدمية، و من المعلوم ان وجوب الإمساس انما كان فيما رجب فيه الغسل، و بعد انتفاء وجوبه لا يبقى مجال لبقاء وجوب المس لان وجوبه معلول لوجوب الغسل و لا يعقل بقاء المعلول بعد زوال علته و لا وجوب المقدمة عند انتفاء وجوب ذيها بتعذره، كما لا تجرى القاعدة لإثبات وجوب الجنس عند تعذر فصله لان الجنس ليس ميسورا من المركب منه و من الفصل عرفا بل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۴

عقلا ضرورة ان الموجود منه مع فصل أخر حصة مغايرة مع الموجود مع ما تعذر، و هذا بخلاف الجزء الخارجى فإنه عند وجوده منفردا هو بعينه الموجود مع جزء أخر، فالتكبيرة مع القراءة هى التكبيرة مع عدمها، مع ان الواجب على تقدير كونه مركبا هو المركب من المس بالماء و إجرائه على الجسد، و الجزء من هذا المركب هو المس بالماء لا المس بالثلج الذى لا يصدق عليه الماء عرفا، فهذا المس لم يكن جزء من الواجب قطّ حتى لا يسقط بتعذره.

(فالمتحصل مما ذكرناه) هو عدم الدليل على وجوب المسح بالثلج مع عدم صدق الغسل به عند فقد ما يتيمم به، و لازمه كونه من موارد فقدان الطهورين، و ان كان الاحتياط الجمع بين التمسح بالثلج و الصلاة ثم الإتيان بالقضاء بعد الوقت مع الطهارة المائية.

(الأمر الرابع) ان المعروف بين الأصحاب انتهاء مراتب التيمم بالطين، فمع تعذره بصير المكلف فاقد الطهورين و يجرى عليه حكمه، و ان تمكن من التيمم على الثلج فلا يجزى التيمم به، و استدلوا له بعد الأصل- أى أصالة عدم مشروعيته و أصالة البراءة من وجوبه حيث ان الشك فى أصل وجوبه- بظهور النصوص و الإجماعات على انحصار الطهور بالماء و الصعيد، و مقتضاه عدم مشروعية غيرهما، و قد حكى الإجماع على الانحصار عن ابن إدريس، حيث يقول: الإجماع منعقد على ان التيمم لا يكون إلا بالأرض و ما ينطبق عليه اسمها و من المعلوم ان الثلج لا يصدق عليه اسم الأرض بوجه، و المحكى عن مصباح السيد و المراسم و ظاهر الكاتب وجوب التيمم بالثلج مع عدم التمكن من غيره مما يصح به التيمم و عدم إمكان حصول مسمى الغسل به و لو كان بمثل الدهن، و حكى اختياره عن القواعد و البيان و استدلوا له بالاحتياط و عدم سقوط الصلاة بحال و استصحاب التكليف بها، و بصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن رجل أجنب فى سفره و لم يجد الا الثلج أو ماء جامدا، فقال عليه السّلام هو بمنزلة الضرورة، يتيمم و لا ارى ان يعود الى هذه الأرض التى توبق دينه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۵

(و الأقوى) ما عليه المشهور لضعف ما تمسک به للقول الأخر، اما ما عدا الصحيح من الاحتياط و الاستصحاب و ما دل على عدم سقوط الصلاة بحال فبما تقدم فى الأمر الثالث، و اما الصحيح فلعدم صراحته بل و لا ظهوره فى التيمم بالثلج لاحتمال ارادة الانتقال الى التيمم بالتراب و نحوه كما يومى اليه قوله عليه السّلام بمنزلة الضرورة، و ترک الاستفصال عن وجود الغبار مع استبعاد فقده لإمكان تحصيله بنفض ما معه من الثياب و نحوه.

(لا يقال) النهى عن العود الى هذه الأرض، المعلل باستلزامه الهلاک للدين قرينة على ارادة التيمم بالثلج، إذ لا هلاک فى التيمم بالتراب و نحوه بعد كونه احد الطهورين و انه يكفيک عشر سنين و انه مما امتن اللّه به على هذه الأمة.

(لأنه يقال) بعد فرض جواز التيمم على الثلج يكون الثلج فى ذلک كالتراب بعينه فلا بد من ان يراد بهلاكة الدين ما يجتمع مع التيمم به، و لعل الوجه فى ذلک نقصان الصلاة مع التيمم مطلقا عن الصلاة مع الطهارة المائية، و لا بد ان يكون كذلک أيضا و الا لم يكن بدلا اضطراريا، بل كان اللازم هو التخيير بين المائية و الترابية من أول الأمر، و يشهد لما ذكرناه ورود مثل هذا التعبير

فی موارد أخر مما ینتهی الأمر إلی الإتیان بالفرد الاضطراری، ففی التهذیب عن أحدهما علیه السّلام انه سئل عن الرجل یقیم فی البلاد الأشهر لیس فیها ماء من أجل المراعی و صلاح الإبل، قال علیه السّلام لا، و المروی فی کتاب المعایش عن الباقر علیه السّلام انه قال لا تطلب التجارة فی أرض لا تستطیع ان تصلی الا علی الثلج (قال فی الوافی) بل ربما یستنبط من هذه الاخبار وجوب المهاجرة عن البلاد التی لا یمکن مع الإقامة فیها القیام بتمام بوظائف الطاعات و إعطاء العبادات حقها.

(فالمتحصل من هذا الأمر) عدم وجوب التیمم بالثلج، و ان المکلف یکون فاقد الطهورین بعد فقد ما یتیمم به و لو مع التمکن من التیمم بالثلج، فتسقط عنه الصلاة فی الوقت و یقضیها فی خارج الوقت مع الطهارة المائیة، لکن الاحتیاط بالتیمم به و الإتیان بالصلاة فی الوقت ثم القضاء بعد الوقت حسن، و الحمد للّه علی إفضاله.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۶

[مسألة (۱) و ان کان الأقوی کما عرفت جواز التیمم بمطلق وجه الأرض]

مسألة (۱) و ان کان الأقوی کما عرفت جواز التیمم بمطلق وجه الأرض الا ان الأحوط مع وجود التراب عدم التعدی عنه من غیر فرق فیه بین اقسامه من الأبیض و الأسود و الأصفر و الأحمر کما لا فرق فی الحجر و المدر أیضا بین أقسامهما، و مع فقد التراب الأحوط الرمل ثم المدر ثم الحجر.

قد تقدم فی التنبیه الثانی من التنبیهات التی أشرنا إلیها فی بیان ما یصح به التیمم ان الشیخ الأکبر الأنصاری (قده) ذکر فی بعض رسائله العملیة و هو المسمّی بمسألة- ترتیبا فیما یتیمم به و هو تقدم التراب الخالص علی غیره مطلقا، و مع فقده یتیمم علی الأرض، و مع عدم التمکن منه فبالرمل ثم بالحجر، و ان لم یتمکن من الحجر فبالغبار، و أخر المراتب هو الطین إذا لم یتمکن من تجفیفه، ثم بعد ذلک علی الجص و اللبنة، و ذکرنا وجها لهذا الترتیب هناک.

(و لا یخفی عدم استقامته) بناء علی تعین التراب (أما أولا) فلعدم تعین مراده (قده) من الأرض، و الظاهر من تقدیمها علی الرمل و الحجر هو ارادة ما یسمی بالأرض إذا لم یکن یعلوها الرمل و الحجر، و لا یخفی أولویة اختیار الرمل و تقدیمه علی الأرض لکونه أقرب الی التراب منهما.

(و اما ثانیا) فلانه لا وجه لعدم ذکر المدر مع الرمل إذ هو أیضا قریب من التراب کالرمل بل لعله أقرب منه لانه الطین الجاف کاللبنة غیر المطبوخة، التی لا إشکال فی عدم خروجه عن حقیقة التراب.

(و اما ثالثا) فلانه لا وجه لتأخیر الحجر عن الرمل إذا کان المدرک لإثبات جواز التیمم به هو المروی عن الراوندی من التصریح بجواز التیمم علی الصفا العالیة- و لو مع حمله علی صورة عدم التمکن من التراب، لعدم ما یوجب حمله علی صورة عدم التمکن من الرمل أیضا الا ان یقال بکون الرمل أقرب الی التراب منه لکن لا وجه لتعینه حینئذ أیضا، و لم سلم کونه أقرب الی التراب منه، (و اما رابعا) فلما فی حکمه بجواز التیمم علی الجص و اللبنة من الإبهام و عدم تعین المراد منهما و انه هل هو المطبوخ منهما أو غیره و لا إشکال فی کون الاحتیاط

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۷

تقدیم غیر المطبوخ منهما علی الغبار و الطین حیث انهما أقرب الی الأرض بل هما یعدّان عند العرف من الأرض خصوصا فی اللبنة غیر المطبوخة، و لعله (قده) أراد المطبوخة منهما، و لا بأس به.

(و عن المفاتیح) جعل الأحوط تقدیم التراب الخالص مع التمکن منه ثم غبار الثوب و نحوه ثم الجص و النورة ثم الطین ثم

الحجر و الخزف (و لا يخفى ما فيه) من مخالفته للاحتياط ثم فى تقديمه الغبار على غيره ما عدا التراب و تأخير الحجر عن الطين المخالف مع الإجماع و عطف الخزف على الحجر بالواو المشعر بتساويهما عند التمكن منهما و ترك ذكر الأرض.

(و عن كشف الغطاء) انه جعل المراتب سبعة: التراب، ثم الأرض- من الحجر و المدر و الحصى و الرمل و الجص و النورة- ثم غبار الثوب، ثم غبار الأرض مما يعد ترابا كالجص و النورة، ثم مسحوق المطبوخ من الجص و النورة، ثم الوحل، ثم المركب من هذه الأشياء السبعة، ثم شرع فى بيان أقسام المركب منها على حسب اختلاف الاجزاء و أكثر فى ذكر صورها و بيان الترجيح بينها (و لا يخفى ما فيه) من الوهن مما لا يحتاج الى البيان.

(و فى المتن) جعل المراتب- كما ترى- بتقديم التراب ثم الرمل ثم المدر ثم الحجر (و لا يخفى ما فيه أيضا) من ترك ذكر الأرض و تقديم الرمل على المدر و تأخير الحجر عنهما.

(و الأحوط عندى) فى الترتيب ذكر الأرض بعد التراب ثم الحجر بعد الأرض ثم المدر ثم الرمل ثم الغبار ثم الوحل ثم الثلج، اما تقديم الأرض على غيره فللاخذ بما يدل على ان الصعيد هو الأرض، و اما تقديم الحجر على المدر و الرمل فللعمل بالمروى عن الراوندى من التصريح بجواز التيمم على الصفا العالية، و اما تقديم المدر على الرمل فلكونه التراب المتماسك، و اما تقديم الرمل على الغبار و الغبار على الوحل و الوحل على الثلج فواضح. هذا ما عندى بالنسبة الى ما يقتضيه الاحتياط، و قد عرفت ان الأقوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۸

تثليث المراتب بتقديم الأرض على الغبار و الغبار على الطين و عدم الفرق فى الأرض بين التراب و الحجر و المدر و الرمل و نحوها، و منه يظهر عدم الفرق فى التراب بين الأبيض و الأسود و الأحمر و الأصفر كما لا فرق فى الحجر و المدر و الرمل بين أقسامها، و الحمد للّه.

[مسألة (۲) لا يجوز فى حال الاختيار التيمم على الجص المطبوخ]

مسألة (۲) لا يجوز فى حال الاختيار التيمم على الجص المطبوخ و الأجر و الخزف و الرماد و ان كان من الأرض لكن فى حال الضرورة بمعنى عدم وجدان التراب و المدر و الحجر الأحوط الجمع بين التيمم بأحد المذكورات ما عدا رماد الحطب و نحوه بالمرتبة المتأخرة من الغبار أو الطين، و مع عدم الغبار و الطين الأحوط التيمم بأحد المذكورات و الصلاة ثم إعادتها أو قضائها.

قد تقدم فى التنبيه الثالث من التنبيهات المذكورة فى شرح قول المصنف (قده) و ان كان حجر الجص و النورة- ان الأقوى هو الجواز قبل الإحراق و ان الجواز بعد الإحراق أيضا ليس ببعيد، سواء فى ذلك الجص و النورة أو الخزف و الأجر و مسحوقهما، و عليه فالاحتياط بالتيمم بأحد المذكورات مع الغبار أو الطين مما لا ينبغى تركه، و مع عدم الغبار و الطين فالاحتياط هو التيمم بأحد المذكورات و الصلاة معه ثم إعادتها أو قضائها.

[مسألة (۳) يجوز التيمم حال الاختيار على الحائط المبنى بالطين]

مسألة (۳) يجوز التيمم حال الاختيار على الحائط المبنى بالطين و و اللبن و الأجر إذا طلى بالطين.

و ذلك واضح بعد عدم خروج التراب بجعله طينا أو لبنا غير مطبوخ عن اسم التراب فضلا عن اسم الأرض، و تأخر الطين عن جميع المراتب انما هو فى الرطب منه المسمى بالوحل، اما اليابس فيصدق عليه التراب.

[مسألة (۴) يجوز التيمم بطين الرأس]

مسألة (۴) يجوز التيمم بطين الرأس و ان لم يسحق و كذا بحجر الرحى و حجر النار و حجر السن «۱» و نحو ذلك لعدم كونها من المعادن الخارجة عن صدق الأرض و كذا يجوز التيمم بطين الأرمنى.

قد تقدم فى أول هذا الفصل المعقود لبيان ما يتيمم به ان المنع عن التيمم بالمعادن انما هو لمكان خروجها عن مسمى الأرض لا من جهة خصوصية كونها معادن، و قلنا بأنه لو صدق عليها اسم الأرض يجوز التيمم بها أيضا، و عليه فيجوز التيمم بطين الرأس و حجر الرحى و غيرهما مما ذكر فى المتن و غيرها من المعادن التى لم تخرج عن

---

(۱) سنك چاقو.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۹

صدق الأرض عليها، بخلاف الخارجة عن مسمى الأرض كالملح و الزرنيخ و الذهب و الفضة و نحوها.

[مسألة (۵) يجوز التيمم على الأرض السبخة]

مسألة (۵) يجوز التيمم على الأرض السبخة إذا صدق كونها أرضا بأن لم يكن علاها الملح.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۷، ص: ۲۵۹

السبخة هى الأرض المالحة، و هو ما يقال لها بالفارسية (شوره‌زار) و لا ينبغى الإشكال فى جواز التيمم بها و لو اختيارا بعد وقوع اسم الأرض عليها إذا لم تستتر بالملح بل يجوز التيمم بترابها حتى على القول باختصاص التيمم بالتراب لصدق الاسم عليه، نعم يكره التيمم بها- كما يأتى فى المسألة العاشرة.

[مسألة (۶) إذا تيمم بالطين فلصق بيده]

مسألة (۶) إذا تيمم بالطين فلصق بيده يجب إزالته أو لا ثم المسح بها و فى جواز ازالته بالغسل إشكال.

اما وجوب ازالته فلعله لمكان اعتبار عدم الحائل بين الماسح و الممسوح، و لكنه لا يخلو عن المنع، ضرورة أن الحائل الذى يعتبر عدمه بينهما هو ما إذا كان من غير ما يتيمم به كالخاتم و نحوه، اما ما يتيمم به فلا دليل على اعتبار عدم حيلولته، بل يمكن القول باعتبار وجوده فى الجملة بناء على اعتبار العلوق بمعنى وجود ما يتيمم به فى اليد لا أثره فقط، و على القول بعدم اعتبار العلوق فليس على اعتبار عدمه أيضا دليل لعدم وجوب نفض اليدين- كما سيأتى- بل هو مستحب، و مما ذكرنا يظهر وجه الإشكال فى غسل الطين بالماء، بل على ما ذكرنا ينبغى ان يقال بعدم جوازه، نعم على ما ذكره المصنف (قده) من وجوب ازالة الطين عن اليد ثم المسح بها لا يظهر وجه للإشكال فى جواز ازالته بالماء، فتبصر.

[مسألة (۷) لا يجوز التيمم على التراب الممزوج بغيره]

مسألة (۷) لا يجوز التيمم على التراب الممزوج بغيره من التبن و الرماد أو نحو ذلك و كذا على الطين الممزوج بالتبن فيشترط فيما يتيمم به عدم كونه مخلوطا بما لا يجوز التيمم به الا إذا كان ذلك الغير مستهلكا.

و عن المنتهى انه لو اختلط التراب بما لا يتعلق باليد كالشعر جاز التيمم به لان التراب موجود فيه و الحائل لا يمنع من التصاق اليد به، و استشكله فى المدارك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۰

بان المعتبر مماسة باطن الكفين بأسرهما للصعيد، و ما أصاب الخليط من التراب لم يماس التراب (انتهى) و فى المستند- بعد نقله لإشكال المدارك- قال و فى وجوبه اى وجوب مماسة باطن الكفين للصعيد اشكال لعدم الدليل عليه و صدق الضرب بالكف عرفا مع وجوده، فالظاهر عدم البطلان مع بقائه بل و كذلك ما يشبه الخاتم من الموانع اليسيرة- ثم قال و الأحوط النزع (انتهى).

أقول: و فيما أفاده فى المستند ما لا يخفى، ضرورة اشتراط مماسة اليدين للأرض فى ضربهما عليها و انه لا يصدق ذلك مع وجود الحائل أو الخليط، و هذا واضح لا اشكال فيه فليس مناص عن اشتراط الخلوص فيما يتيمم به عما لا يجوز التيمم به، الا إذا كان الخليط مستهلكا فيجوز و المراد بالاستهلاك عدم تميز الخليط بالحس و صدق التراب الصرف على الممتزج به، و وجه الجواز واضح لصدق التيمم بالتراب المحض عرفا و رجوع المورد الى موارد تطبيق المفهوم على المصداق الراجع إلى حكومة العرف فى تشخيص المفهوم المتبع حكمه فى ذلك.

[مسألة (۸) إذا لم يكن عنده الا الثلج أو الجمد]

مسألة (۸) إذا لم يكن عنده الا الثلج أو الجمد و أمكن إذا بتة وجب كما مر كما انه إذا لم يكن الا الطين و أمكن تجفيفه وجب.

و قد تقدم حكم وجوب اذابة الثلج عند إمكانها و تجفيف الطين عند إمكانه و انه بإمكان اذابة الثلج يصير واجد الماء و بإمكان تجفيف الطين يكون متمكنا من التيمم على التراب فيجب تحصيله، لكون كل من المقدمات الوجودية للواجب واجبا عند تنجز وجوب ذيها، و منه يظهر حكم ما فى.

[مسألة (۹) إذا لم يكن عنده ما يتيمم به وجب تحصيله]

مسألة (۹) إذا لم يكن عنده ما يتيمم به وجب تحصيله و لو بالشراء و نحوه.

حيث ان شأن المقدمات الوجودية هو وجوب تحصيلها عند التمكن منها و لو بالشراء و نحوه.

[مسألة (۱۰) إذا كان وظيفته التيمم بالغبار يقدم ما غباره أزيد]

مسألة (۱۰) إذا كان وظيفته التيمم بالغبار يقدم ما غباره أزيد كما مر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۱

و قد تقدم فى الأمر السابع من الأمور المذكورة فى ذيل قول الماتن: و مع فقد ما ذكر من وجه الأرض (إلخ).

[مسألة (۱۱) يجوز التيمم اختيارا على الأرض الندية و التراب الندى]

مسألة (١١) يجوز التيمم اختيارا على الأرض الندية و التراب الندى و ان كان الأحوط مع وجود اليابسة تقديمها.

فى جواز التيمم بالأرض الندية و التراب الندى غير البالغ حد الطين و الوحل وجهان، و المحكى عن المحقق فى المعتبر و العلامة فى التذكرة هو الجواز، بل فى الثانى نسبته إلى علمائنا، قال (قده) و لا يشترط فى التراب: اليبوسة، فلو كان نديا لا يعلق باليد منه غبار جاز التيمم به عند علمائنا، و يظهر من صاحب الحدائق (قده) الميل الى عدم الجواز مع وجود الجاف لصحيحة رفاعة عن الصادق عليه السّلام إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم به فان ذلك توسيع من اللّه عز و جل، و قريب منها صحيحة ابن المغيرة و المروى عن نوادر الراوندى: من أخذته سماء شديدة و الأرض مبتلة فليتيمم من غيرها أو من غبار ثوبه أو غبار سرجه أو اكفافه «١» و المروى عن دعائم الإسلام: من اصابته جنابة و الأرض مبتلة فلينفض لبده و ليتيمم بغباره، كذلك قال أبو جعفر و أبو عبد اللّه عليهما السلام: لينفض ثوبه أو لبده أو اكفافه إذا لم يجد ترابا طيبا.

فان فى التعبير باجف موضع تجده فى صحيحة رفاعة مع تعليله عليه السّلام بان ذلك توسيع من اللّه عز و جل ظهور فى تقييد الجواز بعدم التمكن من الجاف (و الأقوى هو الأول) لأن المصرح به فى صحيحة رفاعة هو انتفاء التراب، و تقييده بالجاف بعيد، فيحمل الأرض المبتلة فيها على ما إذا صارت طينا فيكون المراد من الاجف: الطين الاجف لا التراب الاجف، و يؤيده التعبير فى المروى عن الراوندى بقوله: أخذته سماء شديدة- المراد منها المطر الكثير العزيز المستلزم لصيرورة التراب طينا، و لكن الأحوط كما فى المتن مع وجود اليابسة تقديمها.

[مسألة (١٢) إذا تيمم بما يعتقد جواز التيمم به فبان خلافه]

مسألة (١٢) إذا تيمم بما يعتقد جواز التيمم به فبان خلافه بطل و ان صلى به بطلت و وجبت الإعادة أو القضاء و كذا لو اعتقد انه من المرتبة المتقدمة فبان انه من المتأخرة مع كون المتقدمة وظيفته.

---

(١) الاكفاف جمع- كف- بمعنى حاشية الثوب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٢٦٢

لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، الذى يوجب الاجزاء، و عدم تحقق الامتثال بما اتى به مما يعتقد أنه المأمور به عند تبين الخلاف، و هذا ظاهر لا سترة فيه.

[مسألة (١٣) المناط فى الطين الذى من المرتبة الثالثة كونه على وجه يلصق باليد]

مسألة (١٣) المناط فى الطين الذى من المرتبة الثالثة كونه على وجه يلصق باليد و لذا عبر بعضهم عنه بالوحل فمع عدم لصوقه يكون من المرتبة الأولى ظاهرا و ان كان الأحوط تقديم اليابس و الندى عليه.

المراد بالوحل فى عبارة من عبر به هو مطلق الطين- كما فى الجواهر- لتعليق الحكم على الطين مطلقا فى كثير من الاخبار المتقدمة لا خصوص الطين الرقيق- كما فسره به فى المجمع و الصحاح- و على هذا فيكون مرادفا مع الطين، و كيف كان، فلم أر فى التعبير عن الطين بالوحل شاهدا لكون المراد منه على وجه يلصق باليد (و بالجملة) فمع عدم لصوقه باليد إذا كان لقلة نداوته فمع سلب صدق الطين عنه لا شبهة فى كونه من المرتبة الاولى مع ما تقدم من تقديم التراب اليابس عليه عند وجوده، و

مع الشک فی صدقه علیه فالأحوط تقدیم الیابس و الندی علیه مع مراعاة الاحتیاط بین الیابس و الندی بتقدیم الیابس علی الندی، و مع عدمهما فالأحوط الجمع بین التیمم علیه و علی الغبار، لاحتمال ان یکون طینا فیکون متأخرا عن الغبار.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۳

[فصل فی طهارة ما یتیمم به]

اشارة

(فصل) یشترط فیما یتیمم به ان یکون طاهرا فلو کان نجسا بطل و ان کان جاهلا بنجاسته أو ناسیا و ان لم یکن عنده من المرتبة المتقدمة إلا النجس ینتقل إلی اللاحقة، و ان لم یکن من اللاحقة أیضا إلا النجس کان فاقد الطهورین و یلحقه حکمه، و یشترط أیضا عدم خلطه بما لا یجوز التیمم به کما مر، و یشترط أیضا إباحته و اباحة مکانه و الفضاء الذی یتیمم فیه و مکان المتیمم فیبطل مع غصبیة أجد هذه مع العلم و العمد، نعم لا یبطل مع الجهل و النسیان.

فی هذا المتن أمور (الأول) لا یجوز التیمم بما یکون نجسا علی المعروف بین الأصحاب، و قد حکی الإجماع علیه فی غیر واحد من العبائر، و استدل له بأمور (منها) الآیة الکریمة فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً، بناء علی ان یکون المراد بالطیب هو الطاهر کما نسب الی مختار مفسری الأصحاب، و ان قیل بأنه الحلال أو انه الذی ینبت، دون ما لا ینبت مؤیدا بقوله تعالی وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ، لکن المعنی الأول لعله الأظهر لعدم دلیل علی تفسیره بالحلال و لکون التفسیر الأخیر بعیدا جدا.

(و منها) ما ورد من الاخبار الدالة علی کون الأرض طهورا، بناء علی ان الطهور هو الطاهر فی نفسه المطهر لغیره لأنه صیغة المبالغة، و قد استدل به فی الحدائق علی اعتبار الطهارة فیما یتیمم به، و لکن لا یخلو عن المنع لعدم دلالته علی اعتبار الطهارة فی حال حصول الطهر به، غایة الأمر انه یظهر منه کون الأرض طاهرة، و هذا مما لا کلام فیه.

(و منها) ثبوت الملازمة بین المطهریة و الطهارة حین المطهریة، و قد استدل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۴

به فی محکی جامع المقاصد، حیث یقول: و لا یعقل کون النجس مطهرا، و اعترف به فی الجواهر، حیث یقول ان الأصل کون المطهر طاهرا، و هو أصل ثابت خصوصا بمعنی عدم سبق النجاسة، و مراده من خصوصیة عدم سبق النجاسة هو اعتبار طهارة المطهر حین الورود علی النجس- و ان تنجس بإیراده علیه- کالماء القلیل الوارد علی النجس بناء علی نجاسة ماء الغسالة، و لعل ما سمعته من دلالة الکتاب الکریم و لو باعتضاده بما فسره الأصحاب و عدم الخلاف فی الحکم المذکور بل نقل الإجماع المستفیض علیه کاف فی ثبوت الحکم المذکور، فلا ینبغی الإشکال فی اعتبار طهارة ما یتیمم به، ترابا کان أو غیره، و کان فی المرتبة الأولی أو غیرها، فلو کان نجسا بطل التیمم به.

(الثانی) لا فرق فی بطلان التیمم بالنجس بین حال العلم و الجهل، أو العمد و النسیان، من غیر فرق فی الجهل بین کونه بالنسبة إلی التکلیف أو الوضع أو کلیهما، و ذلک لان شرطیة طهارته واقعیة لا یتفاوت فیها بین الأحوال و لم یقم دلیل علی معذوریة الجاهل و الناسی فی هذا المورد، لا بالنسبة إلی الموضوع و لا بالنسبة إلی الحکم.

(الثالث) لا فرق فی اعتبار الطهارة فیما یتیمم به بین ما إذا کان ممکن الحصول أو متعذرة فلو لم یکن عنده ما یتیمم به الا النجس سقط عنه التیمم و یصیر بذلک فاقد الطهورین و یشمله حکمه، و ذلک لان الأصل فی الشرط هو ان یکون شرطا مطلقا و لو عند تعذره اللهم الا ان یثبت اختصاص الشرطیة بصورة التمکن، و هذا معنی کون الأصل فی الشرط ان یکون رکنا الا ما

يثبت خلافه، و قد تقدم ذلك مرارا، و عليه فلو لم يكن عنده فى المرتبة المتقدمة إلا النجس وجب عليه التيمم على المرتبة المتأخرة عنها إذا كانت طاهرة.

(الأمر الرابع) يشترط فيما يتيمم به أيضا عدم خلطه بما لا يجوز التيمم به الا إذا كان الخليط مستهلكا فيجوز، لصدق الاسم عند العرف، و قد تقدم ذلك فى الفصل السابق فى المسألة السابعة، و قلنا ان المورد مما يتسامح فيه العرف من ناحية التسامح فى الصدق فإن منشأه هو التسامح فى المفهوم، فمفهوم التراب مثلا عندهم هو الأعم مما فيه الخليط القليل المستهلك فيه، و لذلك يصدق عندهم عليه، و ليس ذلك من جهة تسامحهم فى تطبيق المفهوم الغير المتسامح فيه على المورد حتى يستشكل فيه بعدم اعتبار تسامحهم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۵

فى ذلك، خلافا للمحكى عن الغنية و الخلاف فمنعا- من التيمم مع وجود الخليط و لو كان مستهلكا، و هو مردود بما ذكرنا، (الأمر الخامس) يشترط فى صحة التيمم اباحة ما يتيمم به فلا يصح التيمم بالمغصوب، و قد حكى الإجماع على اشتراطه فى الجواهر عن محكى التذكرة و المنتهى، و احتمله هو (قده) و قال ان لم يكن محصلا و لا فرق فى اشتراطه بين ما علق منه شىء باليد فمسح به جبهته و يديه أولا، و استدل لاعتباره مضافا الى الإجماع بالنهى المقتضى للفساد فى العبادة، لكن الاستدلال به متوقف على كون الضرب على ما يتيمم به مأخوذا فى التيمم واجبا عباديا سواء كان أخذه بنحو الشرطية أو الجزئية، و اما لو قيل بأنه من مقدمات التيمم و ان أول أفعاله هو المسح فيكون حال الضرب كاغتراف الماء من الإناء فى الوضوء و الغسل، و كذا لو كان الضرب مأخوذا جزء أو شرطا فى التيمم و لكن على نحو التوصلى لا التعبدى، ففى كلتا الصورتين لا يقتضى النهى للفساد إلا إذا علق من التراب المغصوب شىء باليد فمسح به الوجه و اليدين، بل فى الجواهر انه يصح و لو مع العلوق على اشكال، و لعل وجه صحته معه عدم صدق التصرف فيما يعلق باليد عرفا و ان كان كذلك حقيقة، و لكنه غير وجيه لصدق التصرف عرفا عليه خصوصا على القول باعتبار العلوق.

(و كيف كان) فالظاهر ان الضرب جزء للتيمم و فعل من أفعاله كما سيأتى و انه أول فعل منه و حاله كغسل الوجه فى الوضوء و انه كسائر أفعال التيمم مأخوذ فيه على وجه كونه عبادة لا- بد من إمكان التقرب به الى المولى، فلا محيص عن اشتراط ان لا يكون ما يتيمم به مغصوبا فان الضرب عليه تصرف فيه و هو منهى عنه و العقل يحكم بعدم كون المنهى عنه قابلا للتقرب به الى المولى سواء قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى أو امتناعه، لانه على القول بالجواز أيضا لا يصح الإتيان بالمجمع مع التمكن من الإتيان بغيره حسبما فصل فى الأصول، و قد أشرنا إليه فى مبحث الغسل و فى بعض المسائل المتقدمة فى التيمم فى فصل المسوغات أيضا.

(الأمر السادس) ذكر المصنف (قده) فى المتن اشتراط اباحة مكان ما يتيمم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۶

به و الفضاء الذى يتيمم فيه و كذا مكان المتيمم، و المراد بمكان ما يتيمم به هو المحل الذى جعل عليه التراب مثلا كالمنديل، أو البساط الذى يضع المنديل عليه، و بالفضاء الذى يتيمم فيه هو ما يقع فيه أفعال التيمم سواء كان هو المكان الذى جلس فيه أو خارجا عنه، كما إذا جلس فى مكان مباح و اخرج يديه الى الفضاء الذى فى ملك الغير فمسح كفيه فى ذلك الفضاء، و المراد بمكان اليتيم هو القرار الذى يعتمد عليه كالبساط المغصوب المطروح على أرض مباحة إذا جلس عليه مع جعل ما يتيمم به على محل مباح فان الغصب حينئذ منحصر فى مكان المتيمم، و لا غصب فى مكان ما يتيمم به و لا فى الفضاء الواقع فيه التيمم.

اما مكان ما يتمم به فالأصح بطلان التيمم إذا كان مغصوبا، و ذلك لصدق التصرف فى ذلك المكان بضرب اليد على ما يتيمم

به و لما كان الضرب- كما عرفت- من أفعال التيمم فيكون النهى عنه من جهة الغصب موجبا لعدم إمكان التقرب به فيفسد، و منه يظهر حكم ما إذا كان الفضاء الواقع فيه التيمم مغصوبا، لان المسح الواقع فيه يعد تصرفا فى المغصوب، و اما مكان المتيمم ففى المدارك ان الأصح عدم اعتبار اباحته لان الكون فيه ليس من أفعال المتيمم بل هو من ضروريات الجسم (انتهى) و هو كذلك مع انفكاك التصرف فيه عن التصرف بالضرب و المسح حسب ما فرضناه، فان فعل التيمم من الضرب و المسح حينئذ لا يعد تصرفا فى المغصوب، و كون جلوسه تصرفا فى الغصب لا يوجب سراية النهى إلى فعل التيمم المقارن مع الجلوس، فالأقوى صحة التيمم فى هذا الفرض، فإطلاق المتن باعتبار اباحة مكان المتيمم حتى فيما إذا لم يحصل تصرف منه فى المغصوب بفعل التيمم لا يخلو عن المنع.

ثم المدار فى البطلان على تنجز النهى المتعلق به و عدم معذورية المكلف شرعا و عقلا، فلو لم يكن كذلك كما فى صورة الجهل بالغصب أو نسيانه لم يبطل على اشكال فى الناسى بالنسبة إلى الغاصب نفسه، فإنه ليس معذورا فى نسيانه، و كذا الجاهل بحرمة الغصب أو ببطلان التيمم إذا كان مقصرا لا قاصرا، بخلاف الناسى لحرمة الغصب إذا كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۷

معذورا فى نسيانه، فالمدار فى البطلان على تنجز التكليف و عدم معذورية المكلف، و اللّه العالم.

[مسألة (۱) إذا كان التراب أو نحوه فى آنية الذهب أو الفضة فتيمم به]

مسألة (۱) إذا كان التراب أو نحوه فى إنية الذهب أو الفضة فتيمم به مع العلم و العمد بطل لانه يعد استعمالا لهما عرفا.

قد ظهر من مطاوى ما ذكرناه فى طى شرح المتن المتقدم ان المدار فى البطلان على تعلق النهى الفعلى المنجز بما يعد فعلا من أفعال التيمم من الضرب و المسح، من غير فرق بين كون النهى من جهة الغصب أو غيره مما ينطبق عليه عنوان محرم كاستعمال إنية الذهب أو الفضة، كما انه مع سقوط فعلية النهى أو تنجزه لا موجب للبطلان، و على هذا فحكم التيمم على التراب إذا كان فى إنية الذهب أو الفضة حكم التيمم على التراب الواقع فى مكان مغصوب، فيبطل التيمم مع العلم و العمد، و لا يبطل مع الجهل و النسيان إذا كان معذورا فيهما.

[مسألة (۲) إذا كان عنده ترابان مثلا أحدهما نجس تيمم بهما]

مسألة (۲) إذا كان عنده ترابان مثلا- أحدهما نجس تيمم بهما كما انه إذا اشتبه التراب بغيره تيمم بهما و اما إذا اشتبه المباح بالمغصوب اجتنب عنهما و مع الانحصار انتقل إلى المرتبة اللاحقة، و مع فقدها يكون فاقد الطهورين كما إذا انحصر فى المغصوب المعين.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا كان عنده ترابان أو غير التراب مما يصح به التيمم و كان أحدهما نجسا و لم يتمكن من التيمم بغيرهما وجب التيمم بهما لقاعدة العلم الإجمالى فى الشبهة المحصورة، بناء على ما هو التحقيق من عدم كون حرمة التيمم بالنجس ذاتية و انه ليس فى البين إلا شرطية الطهارة فى صحة التيمم، فلا مانع حينئذ فى الاحتياط بالتيمم بهما، و قياس المقام بباب الوضوء بالمائين المشتبهين بالنجس باطل، لانه مع الفارق، حيث انه ورد النص بأنه يهريقهما و يتيمم، و لعل الوجه فى الأمر بإهراقهما هو صيرورته فاقد الماء ليصل الأمر إلى التيمم، مع الفرق بين المقامين بان الوضوء بالمائين موجب لتنجس أعضاء الوضوء دون التيمم بالترابين المشتبهين، و عليه فلا بد من تخصيص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۸

ما فى المتن بصورة جفاف الترابين و جفاف مواضع التيمم بحيث لا تسرى النجاسة إلى الوجه و اليدين.

هذا كله مع عدم التمكن من التيمم بغير المشتبهين، و اما مع التمكن منه فجواز الاحتياط بالتيمم بهما مبنى على جواز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى الإجمالى مع التمكن التفصيلى، و لعل الأحوط بل الأقوى عدم الجواز خصوصا فيما إذا استلزم التكرار- كما فى المقام- و تفصيل الكلام فى الأصول.

(الأمر الثانى) لو اشتبه التراب بغير التراب فالحكم فيه كاشتباه النجس بغيره فى وجوب التيمم بهما مع الانحصار، و الأمر هنا أسهل لعدم فرض سراية النجاسة إلى الوجه و اليدين، و يكون المقام كاشتباه المائين إذا كان أحدهما مضافا و الأخر مطلقا، حيث يجب الوضوء أو الغسل بهما لحصول العلم حينئذ بصحة أحدهما.

(الأمر الثالث) لو اشتبه التراب المباح بالمغصوب فالحكم وجوب الاجتناب عنهما، لكون حرمة التصرف فى المغصوب ذاتية لا تشريعية، فمع انحصار التراب بهما ينتقل التكليف إلى المرتبة اللاحقة، و مع عدمها أيضا يكون فاقد الطهورين، (لا يقال) ان التيمم بالتراب المباح أيضا واجب مع الانحصار و لا يحصل العلم بخروج العهدة عنه الا بالتيمم بهما معا فيكون المقام من قبيل الدوران بين الواجب و الحرام فلا بد من مراعاة الأهم منهما، و لعله هو الواجب فى ما نحن فيه لما علم من اهتمام الشارع بأمر الصلاة و انها لا تترك بحال (فإنه يقال) نعم، و لكن المقام مما غلب فيه جانب الحرمة لكونه من قبيل حقوق الناس التى قدم مراعاتها على حق اللّه سبحانه، فحكم المشتبه بالغصب فى الشبهة المحصورة حكم المغصوب المعلوم بالتفصيل فى عدم جواز التيمم به و انه مع الانحصار ينتقل إلى المرتبة اللاحقة، و مع فقدها يكون فاقد الطهورين.

[مسألة (۳) إذا كان عنده ماء و تراب و علم بغصبية أحدهما لا يجوز الوضوء و لا التيمم]

مسألة (۳) إذا كان عنده ماء و تراب و علم بغصبية أحدهما لا يجوز الوضوء و لا التيمم، و مع الانحصار يكون فاقد الطهورين، و اما لو علم بنجاسة أحدهما أو كون أحدهما مضافا يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء و التيمم و صحت صلوته.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۹

اما عدم الجواز فى صورة اشتباه المغصوب بغيره فلما تقدم من ان حرمة الغصب ذاتية و انه لا يجوز الترخيص فى اقتحامهما بعد كون النهى متعلقا بالتصرف فى المغصوب الواقعى و ان العلم بالغصب طريق إلى إحرازه لا انه مأخوذ فى موضوع الحكم، و ان العلم الإجمالى كالعلم التفصيلى فى حكم العقل بتنجز التكليف به و عدم الترخيص فى مخالفته، و اما الجمع بين الوضوء و التيمم فى صورة اشتباه النجس بين الماء و التراب فلانه يعلم فى صورة انحصار الماء بالمشتبه ان وظيفته اما الوضوء أو التيمم فيجب عليه الاحتياط بالإتيان بكليهما، و لكن ينبغى تقديم التيمم على الوضوء، فإنه فى صورة تقديم الوضوء يحصل له العلم التفصيلى ببطلان تيممه اما من جهة نجاسة التراب أو من جهة نجاسة محال التيمم بالملاقاة مع الماء النجس.

(بل يمكن ان يقال) بجواز الاكتفاء بالوضوء و عدم وجوب الاحتياط بالتيمم لأن نجاسة التراب فى الفرض لا يترتب عليها تكليف منجز، و انما الأثر مترتب على طهارة الماء، و هو وجوب الوضوء به، فلا يعلم بتكليف منجز فى أحد الطرفين حتى يتعارض الأصلان الجاريان فيهما، بل الأصل الجارى فى الماء و هو أصالة الطهارة سليم عن المعارض، و لعل هذا هو الوجه فيما كتبه سيد مشايخنا (قده) فى حاشيته فى المقام حيث يقول: جواز الاكتفاء بالوضوء فى الصورة الأولى- يعنى ما لو علم بنجاسة أحدهما- لا يخلو من وجه (انتهى).

لكن لو كان منشأ تجويز الاكتفاء ذلك الذى ذكرناه لكان عليه تجويز الاكتفاء بالوضوء فيما لو علم بغصبية أحدهما فيما إذا لم يكن الماء مسبوقا بملكية الغير و لا كونه فى يد الغير المحتمل كونه له، بحيث يمكن إجراء أصالة الإباحة فى الماء، فإنه يجرى فيه ما ذكر فى صورة اشتباه النجس حرفا بحرف، حيث ان الأثر مترتب على اباحة الماء و غصبيته، و لا أثر فى غصبية التراب، فإنه مع اباحة الماء يجب الوضوء و لو كان التراب مباحا، و اما فى صورة العلم بإضافة الماء أو اختلاط التراب بغيره مما لا يجوز التيمم به فالحكم هو وجوب الجمع بين الوضوء و التيمم للقطع حينئذ ببراءة ذمته من التكليف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۷۰

المتوجه اليه، و لا أصل يحرز به إطلاق الماء الا مع سبق إطلاقه، بل يحتاج الوضوء به و لو مع العلم الإجمالى بإطلاق أحدهما إلى إحراز إطلاق الماء، فيتعين حينئذ الجمع بين الوضوء و التيمم، و اللّه العالم.

[مسألة (۴) التراب المشكوك كونه نجسا يجوز التيمم به]

مسألة (۴) التراب المشكوك كونه نجسا يجوز التيمم به الا مع كون حالته السابقة النجاسة.

و هذا ظاهر بعد كون الأصل فى المشكوك طهارته هو الطهارة، و فيما كانت حالته السابقة الطهارة هو استصحابها.

[مسألة (۵) لا يجوز التيمم بما يشك فى كونه ترابا أو غيره]

مسألة (۵) لا يجوز التيمم بما يشك فى كونه ترابا أو غيره مما لا يتيمم به كما مر فينتقل إلى المرتبة اللاحقة ان كانت و الا فالأحوط الجمع بين التيمم به و الصلاة ثم القضاء فى خارج الوقت أيضا.

الظاهر ان يكون قوله (قده)- كما مر- راجعا الى ما لا يتيمم به لا الى عدم جواز التيمم بما يشك فى كونه ترابا، إذ لم يتقدم منه (قده) حكم المشكوك فيه، ثم ان المشكوك فى كونه مما يتمم به و عدمه اما يعلم حالته السابقة أولا، فإن علم كونه مما يجوز التيمم به كما إذا علم كونه ترابا و شك فى امتزاجه بما يخرجه عن صدق اسم التراب عليه فيستصحب كونه ترابا و يتيمم به، و ان علم عدم كونه ترابا سابقا و شك فى صدق اسم التراب عليه بعد ذلك أو لم يعلم حالته السابقة فلا يجوز الاكتفاء بالتيمم به عملا بالاستصحاب فى الأول و قاعدة الاشتغال فى الثانى، و حينئذ فلو كان غيره مما يجوز التيمم به فى مرتبته تعين التيمم به، و مع عدمه و وجود المرتبة اللاحقة فالذى حكم به المصنف (قده) هو الانتقال إلى المرتبة اللاحقة، لكنه موجّه فيما إذا كانت حالته السابقة عدم الترابية، و اما فى صورة عدم العلم بالحالة السابقة فيشكل كفاية التيمم بالمرتبة اللاحقة، بل اللازم عليه الاحتياط بالتيمم بالمشكوك و بالمرتبة اللاحقة، إذ لو كان المشكوك ترابا لا ينتهى التكليف إلى المرتبة اللاحقة و يكون المورد من قبيل الدوران بين تعلق التكليف بأحد الأمرين فيجب الجمع بينهما، كما انه مع فقد المرتبة اللاحقة يتعين عليه الاحتياط بالتيمم بالمشكوك و الصلاة معه ثم القضاء فى خارج الوقت، بناء على سقوط الأداء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۷۱

عن فاقد الطهورين و وجوب القضاء عليه، فإنه فى المقام يعلم إجمالا بوجوب أحد الأمرين عليه: اما التيمم بالمشكوك و الصلاة معه فى الوقت، و اما القضاء بعد الوقت فيجب عليه الجمع بينهما.

[مسألة (۶) المحبوس فى مكان مغصوب يجوز ان يتيمم فيه على اشكال]

مسألة (۶) المحبوس فی مکان مغصوب یجوز ان یتیمم فیه علی اشکال لأن هذا المقدار لا یعد تصرفا زائدا بل لو توضأ بالماء الذی فیه و کان مما لا قیمة له یمکن ان یقال بجوازه، و الاشکال فیه أشد و الأحوط الجمع فیه بین الوضوء و التیمم و الصلاة ثم إعادتها أو قضائها بعد ذلک.

اما تیمم المحبوس فی المکان المغصوب إذا کان ما یتیمم به مباحا کما إذا کان معه تراب مباح و یریدان یتیمم به فلا ینبغی الإشکال فی صحته حیث انه کسائر تصرفاته الواقعة فیه لیس تصرفا زائدا علی أصل الکون فیه، المفروض اضطراره فیه، و قد عرفت ان منشأ بطلان العبادة فی المکان المغصوب هو تعلق النهی الفعلی المنجز بها، و مع الاضطرار فی اللبث یرتفع النهی فیسقط منشأ البطلان، و اما إذا کان ما یتیمم به أیضا مغصوبا بان تیمم بالتراب الذی فی المکان المغصوب فصحته لا تخلو عن إشکال ینشأ من کون الضرب علی التراب المغصوب تصرفا زائدا علی أصل الکون فیه، و لعل ذلک مسلم عند العرف فیما إذا علق من التراب المغصوب شیء بالید.

(و توضیح المقام) انه حکی عن المحقق الثانی (قده) انه قال فی حکم المحبوس فی المکان المغصوب من حیث صلوته و تصرفاته: ان الإلزام بکیفیة خاصة من الکون أو حرکة خاصة متعذر أو متعسر بل هو ترجیح من غیر مرجح، و من ثم جاز له ان یصلی و ینام و یقوم، و حق الغیر یتدارک بالأجرة (انتهی) و بیان ما افاده (قده) یتوقف علی أمرین (الأول) ان المحبوس لا علی هیئة مخصوصة انما هو مضطر إلی أصل الکون فی المکان مع الاختیار فی هیئاته المختلفة من القیام و الجلوس و المشی و الاضطجاع، فالحبس انما وقع بالنسبة إلی الجامع بین هذه الهیئات.

(الثانی) ان تلک الخصوصیات أحوال متساویة فی شغل الحیّز و المکان، و لیس واحد منها اولی بصدق مسمی التصرف علیه من الأخر لان الجسم بماله من الطول و العرض

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۲

شاغل لمقدار من الحیّز و هذا لا فرق فیه بین هیناته، فالشمعة مثلا إذا زید فی طولها نقص من عرضها و بالعکس، و أحوال القیام و الجلوس و الاضطجاع للجسم بهذه المثابة، و علیه فلا وجه لحصر الجواز بحالة کما توهمه بعض المعاصرین لصاحب الجواهر (قده).

و لقد أجاد فی الرد علیه (بعد ان نقل عنه القول بأنه یجب علی المحبوس الصلاة علی الکیفیة التی کان علیها أول دخوله فی المکان المغصوب، بل قال انه لا یجوز له الانتقال الی حالة أخری فی غیر الصلاة أیضا) فقال (قده) و لم یتفطن ان البقاء علی الکون الأول تصرف أیضا لا دلیل علی ترجیحه علی ذلک التصرف کما انه لم یتفطن انه عامل هذا المظلوم المحبوس قهرا بأشد مما عامله الظالم، بل حبسه حبسا ما حبسه احد لأحد و قد صرح بعض هؤلاء انه لیس له حرکة أجفان عیونه زائدا علی ما یحتاج الیه و لا حرکة یده أو بعض أعضائه کذلک.

إذا تبین ذلک فنقول ضرب المحبوس یده علی الأرض المغصوبة شیء زائد علی أصل کونه فیها فإن بقائه علی هیئاته المختلفة و ان کان جائزا کما أفاده فی الجواهر الا ان ضرب الید علی الأرض أمر أخر غیر تلک الهیئات عند العرف فیشکل، و ان کان فی صدق التصرف الزائد علیه عقلا نوع خفاء فیما إذا لم یعلق من التراب المغصوب شیء بالید، إذ لا یری العقل فرقا بین وضع الید علی الأرض و بین ضربها علیها، الا ان الانصاف انه یعد تصرفا زائدا عرفا، و المدار هو صدق التصرف الزائد عند العرف کما فی سائر المقامات لا الدقة العقلیة، و لذا قال بعض مشایخنا رضوان اللّه علیه فی حاشیته فی المقام: فی کون الضرب تصرفا زائدا وجه و ان لم یکن کذلک دقة، و الی ذلک ینظر سید مشایخنا (قده) حیث قال لا إشکال فی جواز التیمم فیه. و اما التیمم به فلا یخلو عن اشکال و ان کان الجواز غیر بعید، و وجه الفرق ان حرکة الید للمسح علی الوجه و الکفین لیس تعد تصرفا زائدا

فی المغصوب لأن حرکة الید ککونها فی أصل صدق التصرف فلا مرجح فی البین، و اما ضرب الید علی الأرض فلیس کوضعها علیها إذ هو أمر زائد عند العرف،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۳

لکن الأحوط مع ذلک الجمع بین التیمم و الصلاة معه ثم الإعادة أو القضاء بعد رفع الضرورة، هذا تمام الکلام بالنسبة إلی حکم التیمم للمحبوس فی المکان المغصوب.

و اما وضوئه أو اغتساله فیه فالذی احتمله المصنف (قده) هو التفصیل بین ما لا قیمة له و بین ما له قیمة باحتمال جواز استعمال الأول، و ان قال بأن الإشکال فیه أشد من الإشکال فی التیمم بالتراب الذی فیه- و أنت خبیر- بما فیه، ضرورة أن انسلاب القیمة عن الشیء لا یوجب جواز التصرف فیه من غیر اذن صاحبه، بل عدم القیمة یوجب عدم الضمان عند التصرف لا جواز التصرف، بل جوازه یدور مدار رضا مالکه، فالتصرف فی حبه شعیر من مال الغیر أو أقل من ذلک لا یجوز إلا بإذن مالکها کالتصرف فی أکثر من ذلک (فالتحقیق) ان یقال انه لا ینبغی الشک فی کون التصرف فی الماء المغصوب للمحبوس أمرا زائدا علی أصل کونه فیه، فإنه إتلاف للماء فیکون کشر به فلا یجوز الا بمقدار الضرورة، و لا فرق فیه بین ماله قیمة و بین غیره، فالاحتیاط یقتضی الانتقال الی التیمم و لو کان بالتراب المغصوب إذ لا یوجب التیمم به إتلافا له بخلاف الوضوء أو الغسل، فیتیمم حینئذ و یصلی به ثم یأتی بالإعادة أو القضاء بعد رفع الاضطرار، و منه ظهر ما فی کلام المصنف (قده) حیث قال بأن الأحوط الجمع بین الوضوء و التیمم و الصلاة ثم إعادتها أو قضائها، إذ الاحتیاط انما هو فی ترک الوضوء الموجب لإتلاف الماء، ثم ان الاحتیاط بالقضاء مبنی علی وجوب القضاء علی فاقد الطهورین فإنه علی تقدیر عدم جواز الوضوء و لا التیمم فیه یکون حکمه حکم فاقد الطهورین.

[مسألة (۷) إذا لم یکن عنده من التراب أو غیره مما یتیمم به]

مسألة (۷) إذا لم یکن عنده من التراب أو غیره مما یتیمم به ما یکفی لکفیه معا یکرر الضرب حتی یتحقق الضرب بتمام الکفین علیه و ان لم یمکن یکتفی بما یمکن و یأتی بالمرتبة المتأخرة أیضا ان کانت و یصلی، و ان لم تکن فیکتفی به و یحتاط بالإعادة أو القضاء أیضا.

سیأتی عنقریب انه یعتبر فی التیمم ضرب باطن الکفین معا علی ما یتیمم به و کذا یعتبر ضرب تمام باطنهما فلا یصح الاکتفاء بضرب باطن إحداهما و لا بضرب بعض من باطنهما، و کذا یعتبر کون ضرب الکفین دفعة واحدة لا متعاقبا، هذا مع الاختیار و

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۴

وجود التراب بمقدار یمکن ضرب باطن الکفین بتمامهما دفعة واحدة علیه، و اما لو کان قلیلا بحیث لا یمکن ذلک، فإن أمکن ضرب الکفین علیه بتکرار الضرب بحیث یحصل شیء منهما فی ضرب و شیء أخر منها فی ضرب أخر وجب ذلک و یجتزء به و لا ینتقل إلی المرتبة اللاحقة- و لو أمکنت و تمکن من ضرب باطن الکفین علیها دفعة واحدة- و ذلک لقاعدة المیسور فان ضرب باطن الکفین بتکرار الضرب یعد میسورا لضربها دفعة واحدة.

و اما إذا لم یمکن استیعاب باطنهما بالضرب علی ما یتیمم به و لو بالتکرار فمع إمکان المرتبة اللاحقة فالأحوط الإتیان بما یمکن من الضرب علی ما یتیمم به مع التیمم بالمرتبة اللاحقة و الصلاة معه ثم الإعادة أو القضاء بعد ذلک، و لم أعثر علی حکم هذه المسألة فی الکتب المبسوطة و لا علی ذکر اعتبار کون ضرب تمام الباطن دفعة، اللهم الا ان یستفاد من دلیل اعتبار کون

ضرب اليدين دفعة، حيث انه مع عدم الدفعة فى ضرب باطن كل من اليدين لا يحصل الدفعة فى ضرب اليدين معا كما هو واضح، و سيجىء تمام الكلام فى ذلك فى كيفية التيمم إنشاء اللّه تعالى.

[مسألة (٨) يستحب ان يكون على ما يتيمم به غبار يعلق باليد]

مسألة (٨) يستحب ان يكون على ما يتيمم به غبار يعلق باليد و يستحب أيضا نفضها بعد الضرب.

فى هذه المسألة أمران (الأول) فى حكم العلوق، و قد اختلف فى اشتراطه فى صحة التيمم، و المعروف عدمه، و فى الجواهر: و لا يعتبر العلوق فى المشهور بين الأصحاب نقلا مستفيضا و تحصيلا (انتهى) و عن جملة من الأساطين دعوى الإجماع على عدم اعتباره، خلافا لابن الجنيد من القدماء و جملة من اجلة المتأخرين كالوحيد البهبهانى و الفاضل النراقى و المحدث البحرانى فى الحدائق و المحقق السبزوارى، و حكى أيضا عن الشيخ البهائى و والده.

(و الأقوى ما عليه المشهور) لوجوه (الأول) عدم الدليل على اعتباره، و ما استدل به القائل باعتباره مردود كما سنبينه فيرجع عند الشك فيه الى الأصل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٢٧٥

(الثانى) الإجماع على استحباب النفض كما سيأتى و ورود الأخبار الصحيحة به، بل ربما يقال بوجوبه، و لو كان العلوق معتبرا لما أمر الشارع بفعل ما يكون عرضة لزواله.

(الثالث) انه قد مر ان الأقوى فى الصعيد انه مطلق ما على وجه الأرض لا خصوص التراب، و معه فيسقط اعتبار العلوق إذا كان المتيمم به مثل الحجر و نحوه مما لا يعلق باليد بل لا معنى لاعتباره إذا كان التيمم بالحجر الأملس، هكذا استدل به فى المدارك-، و عليه جملة من المحققين القائلين بعدم اعتبار العلوق.

(و لا يخفى) ان المفيد من هذه الوجوه هو الوجه الأول- و صحته مبنى على تزييف أدلة القائلين باعتباره، و عمدة أدلتهم صحيحة زرارة- و قد تقدم نقلها بطولها فى مبحث ما يتيمم به، و محل الشاهد فيها هو قوله عليه السّلام: ثم قال- سبحانه- فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ، فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بِوُجُوهِكُمْ ثم وصل بها وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ اى من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجرى على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف و لا يعلق ببعضها.

قال فى الحدائق و التقريب فى الخبر المذكور ان المراد بالتيمم المفسر به الضمير (يعنى فى قوله اى من ذلك التيمم) هو المتيمم به لان حاصل معنى الخبر انه سبحانه إنما أثبت بعض الغسل مسحا و لم يوجب مسح الجميع لانه لما علم ان ذلك الصعيد لا يأتى على الوجه كله من جهة أنه يعلق ببعض الكف و لا يعلق ببعضها الأخر قال سبحانه فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ، و حينئذ فقوله لانه علم ان ذلك اجمع لا يجرى على الوجه اى علم ان ذلك الصعيد المضروب عليه و هو المدلول عليه فى الرواية بالتيمم بمعنى المتيمم به (و لا يخفى) ما فيه من الاشعار بالعلوق بل الدلالة الصريحة، حيث جعل العلوق بالبعض دون البعض علة للعلم بان ذلك لا يجرى بأجمعه على الوجه، و هذا الوجه الذى ذكرناه مبنى على كون من فى الآية للتبعيض و ان قوله عليه السّلام: لانه علم ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٢٧٦

ذلك أجمع (إلخ) تعليل لقوله اثبت بعض الغسل مسحا (انتهى).

و حاصل مرامه (قده) استظهار كون كلمة من فى قوله تعالى وَ أَيْدِيكَمْ مِنْهُ للتبعيض و ان الضمير الذى فيه يرجع الى المتيمم به اعنى الصعيد و ان قوله عليه السّلام لانه علم ان ذلك أجمع (إلخ) تعليل لإثبات مسح بعض الوجه، فيصير الحاصل انه تعالى أوجب مسح بعض الوجه الذى يجب غسل جميعه لانه تعالى عالم بان الصعيد لا يعلق تمامه على الكف من جهة أنه يعلق ببعض الكف و لا يعلق بالبعض الأخر فأوجب مسح بعض الوجه، هذا.

(و لا يخفى ما فيه من البعد) و عدم المناسبة بين العلة و بين الحكم المعلل بها، و ذلك لان علوق بعض الكف و عدم علوق بعضها الأخر لا يناسب لان يكون علة لإيجاب مسح بعض الوجه دون كله، إذ هذا البعض يمسح بالكف التى علق بعضها و لم يعلق بعضها الأخر، و المناسب لهذا التبعيض هو عدم إيجاب إيصال الصعيد بتمام ما يجب مسحه سواء كان ما وجب مسحه تمام الوجه أو بعضه، فالاستدلال بالحديث مبنى على معنى لا يتم بوجه من الوجوه.

و حينئذ نقول يحتمل فى فقه الحديث كما احتملوه وجوه (الأول) ما عرفته فى تقريب استدلال الحدائق مع ما فيه.

(الثانى) ان يكون قوله عليه السّلام لانه علم ان ذلك أجمع (إلخ) تعليلا لقوله عليه السّلام لانه قال بوجوهكم بالتقريب المتقدم فى الاحتمال الأول، و هذا مع ما يرد عليه مما تقدم فى الاحتمال الأول موهون بانفصال قوله عليه السّلام لانه قال بوجوهكم عن العلة المذكورة بقوله عليه السّلام ثم وصل بها و أيديكم منه اى من ذلك التيمم، و ان الظاهر انه علة لما ذكر فى قوله تعالى وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ.

(الثالث) ان يكون علة لقوله من ذلك التيمم و يكون التيمم بمعنى المتيمم به و تكون كلمة- من- للتبعيض، فيصير المعنى حينئذ هكذا: أوجب المسح ببعض الصعيد المتيمم به لانه علم ان كله لا يجرى على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد المتيمم به ببعض الكف و لا يعلق ببعض الأخر فلا يكون كله جاريا على الوجه. و هذا الاحتمال و

ان كان له ظهور فى نفسه بالنسبة إلى الأولين الا انه يبعده أمران (أحدهما) ان ارادة بعض الصعيد انما يصح و يستقيم فيما إذا أمكن إرادة كله فيراد التبعيض دفعا لتوهم الجميع لكن لا يمكن ارادة كل الصعيد إذ لا يمكن التيمم بالصعيد كله اى ضرب اليد على جميعه سواء أريد منه الأرض أو التراب الخالص، بل الضرب يقع على بعض منه قهرا، فادراج كلمة من و ارادة التبعيض منها لا تفيد فائدة أصلا، إذ لولاه أيضا لكان المراد هو التيمم ببعض الصعيد.

(و ثانيهما) انا لو أغمضنا عن الأمر الأول فنقول ارادة التبعيض من كلمة- من- و جعل التبعيض فى الصعيد بإرادة بعضه انما تستقيم فيما إذا جعل الصعيد ممسوحا به نظير مسح الوجه بالمنديل فى قولك مسحت وجهى بالمنديل حيث يكون المنديل ممسوحا به و تكون اليد إله لوقوع مسح الوجه بالمنديل، و هذا المعنى غير مراد قطعا، إذ لا يعتبر فى التيمم بالنص و الإجماع مسح الصعيد على الوجه و اليدين، بل المعتبر فيه مسحهما بالكفين بعد ضربهما على الأرض، و لو اعتبر فيه مسحهما بالصعيد لكان كما فهمه عمار مع انه ورد النصوص على خلافه، فهذا الاحتمال ساقط بهذين الوجهين.

(الاحتمال الرابع) هو الاحتمال الثالث بعينه بان يكون قوله عليه السّلام لانه علم ان ذلك أجمع (إلخ) علة لقوله من ذلك التيمم و يكون التيمم بمعناه الظاهر لا المتيمم به اعنى الصعيد و تكون كلمة من نشوية و للابتداء، فيصير المعنى: أوجب المسح من ذلك التيمم للصعيد حيث تباشره يداه بالضرب عليه و ان لم يعلق شىء منه باليد لان هذه المباشرة كافية فى إيجاب التيمم بالصعيد، و تجرد اليد عن العلوق لا ينافى صدق اسم المسح منه بعد مباشرتها إياه باعتبار كون ذلك التيمم ناشيا من الصعيد بضرب اليدين عليه و ابتدائه به، و انما لم يوجب مسح الوجه و الكفين بالصعيد نفسه لانه علم ان ذلك اجمع لا يجرى على الوجه، فعلى هذا يصير دليلا على عدم اعتبار العلوق لا على اعتباره، و لعله لأجل هذا الاحتمال قال الشهيد (قده) فى الذكرى بان

فی الروایـة إشـعارا بعـدم اعتبار العلوق، قال (قـده) بعد ذکر الوجوه الدالة علی عدم اشتراط العلوق: فان احتج ابن الجنید لاعتبار الغبار بظاهر قوله تعالی- مِنْهُ- و من للتبعیض منعناه لجواز کونها

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۸

لابتـداء الغایـة، مع انه فی روایـة زرارة عن ابی جعفر علیه السّـلام ان المراد من ذلک التیمم، قال لانه علم ان ذلک اجمع لم یجر علی الوجه لانه یعلق عن ذلک الصعید ببعض الکف و لا یعلق ببعضها ثم قال و فی هذا إشارة الی ان العلوق غیر معتبر (انتهی).

فـانظر انه (قـده) کیف جعـل قوله علیه السّـلام لاـنه علم ان ذلـک اجمع لم یجر (إلـخ) علـة لقوله من ذلک التیمم و کیف أبقی التیمم فی قوله علیه السّـلام من ذلک التیمم علی ظاهره، و کیف ربط قوله علیه السّـلام لانه یعلق عن ذاک الصعید ببعض الکف بقوله من ذلـک التیمم (و الانصاف) ان هـذا الاحتمال لعله أظهر، و مع منع أظهریته فلا أقل من مساواته مع بقیـة الاحتمالات فلا یکون فی هـذه الفقرة من الحـدیث ظهور یوثق به فکیف یمکن دعوی صـراحة الحـدیث فی اعتبار العلوق کما فی الحـدائق، أو دعوی کونها فی غایة الوضوح فی اعتباره کما عن الوحید البهبهانی (قده) فی شـرح المفاتیح- و بالجملة- فالإنصاف عدم ظهور فی الروایة للدلالة علی اعتبار العلوق، و حینئذ فلیس علی اعتباره دلیل، فإن عمدة أدلتهم هذه الروایة، و اما سائر أدلتهم فوجوه لا تغنی شیئا، مثل أصالة الاشتغال الیقینی المقتضی للبراءة الیقینیة التی لا تحصل الا مع العلوق، و مثل کون العبادة توقیفیة لا یخرج عن عهدتها الا بما علم لا بما احتمل سـیما إذا کان الاحتمال مرجوحا، و مثل قاعدة البدلیة و عموم المنزلة کما ورد فی جملة من الاخبـار ان رب المـاء رب الصـعید و ان التراب طهور کما ان الماء طهور و نحو ذلک، و مثل التمسک بالایـة المبارکـة التی فی سورة المائـدة نفسـها مع قطع النظر عن الروایة المتقدمة بتقریب ان کلمة من فی قوله تعالی وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ للتبعیض و الضـمیر فیه راجع الی الصـعید، فتـدل الآیـة علی اعتبار ان یکون التیمم ببعض الصـعید کما یقال أخـذت من الـدراهم و أکلت من الطعام ای بعضـهما حتی ان صـاحب الکشـاف مع کونه حنفیـا- و الحنفیـة لا یشترطون العلوق- خالفهم فی ذلک و قال باعتباره بالنظر الی الآیـة المبارکـة و ادعی انه لاـ یفهم احـد من العرب من قول القائل مسـحت برأسه من الـدهن أو من الماء أو من التراب الا معنی التبعیض.

هذه هی الوجوه التی استدلوا بها لاعتبار العلوق (و لکن کلها مخدوشة) اما أصالة الاشتغال فلأنها منقطعة بما ورد من الاخبار فی کیفیة التیمم، و لیس فیها ذکر عن العلوق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۹

بحیث یحصل القطع من عدم ذکره فیها بعدم اعتباره فیه خصوصا فیما ورد من التیمم البیانی الذی فیه ذکر لنفض الید و لیس فیه ذکر عن العلـوق، و منه یظهر الجواب عن الوجه الثـانی و هو کون العبـادات توقیفیـة، فـان مـا ورد من بیـان الـتیمم مع عـدم ذکر للعلوق بنفسه دلیل علی عـدم اعتباره، مضافا الی إمکان قلب الـدلیل علی المسـتدل، فیقال ان توقیفیـة العبادة تقتضـی عدم الجزم باعتبار العلوق ما لم یثبت اعتباره، اللهم الا ان یرید المستدل لزوم الاحتیاط برعایة العلوق لا الحکم بوجوبه واقعا و الفتوی به.

(و اما الوجه الثالث) أعنی قاعدة البدلیة و عموم المنزلة ففیه انه یکفی فی البدلیة و المنزلة توقف حصول الطهر علی الضرب علیه و لاـ یسـتفاد منهمـا أزیـد من ذلـک، و الاـ یلزم وجوب إمرار التراب علی أعضاء الوضوء و الغسل کما فهمه عمار مع انه خلاف الضرورة فضلا عن النص و الإجماع.

و اما الآیـة المبارکـة مع قطع النظر عن الروایـة ففیه ان ما ذکر من تقریبها لا یقتضـی کون کلمة- من- للتبعیض، لجواز ان تکون لابتـداء الغایة کما هو الأصل فیها، و قد حکی عن السـید فی طی کلامه التصـریح بان کلمة من للابتداء و ان جمیع النحویین من البصـریین منعـوا ورود من لغیر الابتـداء، و مـا ذکر من عـدم فهم العرب من الأمثلـة المـذکورة غیر التبعیض فلعله لخصوصـیة فی

الأمثلة، و قال بعض الأجلة انها إذا استعملت فيما يصلح للعلوق يكون المتبادر منها التبعيض، و ان استعملت فيما لا يصلح لذلك كان المفهوم منها هو الأصل فيها و هو الابتداء، و حيث ثبت ان المراد بالصعيد هو مطلق وجه الأرض فلا موجب فى المقام للحمل على معنى التبعيض، و اليه أشار فى الجواهر بقوله: إذ لو سلم ظهور التبعيض فيها فإنما هو فيما لو كان مجرورها قابلا لذلك لا مطلقا، و احتمال جعل ظهور التبعيض منها قرينة على ارادة التراب من الصعيد و لو مجازا ليس بأولى من العكس، خصوصا بعد منع الظهور فى نفسه و توقفه على قابلية المجرور لذلك (انتهى).

و على هذا فيصير معنى الآية المباركة هو ان المسح يبتدء من الصعيد أو من الضرب عليه، هذا، و لو سلم ظهور كلمة من فى الآية المباركة فى التبعيض و صيرورته قرينة على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸۰

ارادة التراب من الصعيد و لو مجازا فيمكن منع دلالة ظهورها فى التبعيض على وجوب العلوق، و ذلك بدعوى خروج الآية الكريمة مخرج الغالب فى حصول العلوق من الصعيد المضروب عليه فيراد حينئذ بالمسح منه حيث يعلق، لا انه يجب العلوق.

(و عن المقدس الأردبيلى) احتمال كون المراد على تقدير التبعيض هو ان تضعوا أيديكم على بعض الصعيد ثم تمسحوا به الوجه و اليدين- و ان كان لا يخلو عن البعد، حيث قد عرفت فيما مضى ان الوضع على الصعيد لا ينفك عن الوضع على بعضه لتعذر الوضع على كله، فيكون افادة التبعيض لغو إلا فائدة فيه.

(و ربما يحتمل فى الآية) ان تكون من فيها للسببية مع إرجاع الضمير الى الحدث المفهوم من الكلام السابق، فيكون مفادها نظير قول القائل تيممت من الجنابة- اى بسببها- كما ربما يحتمل البدلية بإرجاع الضمير الى الماء كما فى قوله تعالى أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ و قوله تعالى لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً و قد تقدم فى فصل ما يتيمم به ضعف كلا الاحتمالين لكون الأول خلاف الظاهر، و انه مبنى على إرجاع الضمير إلى الأبعد مع إمكان إرجاعه إلى الأقرب منه، مضافا الى انه مستلزم لجعل كلمة- منه- تأكيدا حيث ان السببية مستفادة من الفاء فى قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا، مع ان التأسيس أولى من التأكيد، و اما الثانى فبارجاع الضمير فيه أيضا الى الأبعد، و ان جمعا من النحاة أنكروا مجيئى كلمة من للبدلية و قدّروا لفظ البدل فى الآيتين المذكورتين و نظائرهما. فظهر من جميع ما ذكرناه ان الأقوى عدم وجوب المعلوق، و لكنه أحوط خروجا عن مخالفة من أوجبه، و لعل هذا أيضا منشأ حكم المصنف (قده) باستحبابه فى المتن، حيث لم أعثر على دليل على استحبابه بالخصوص، هذا تمام الكلام فى الأمر الأول أى فى حكم العلوق (الأمر الثانى) انه يستحب نفض اليدين، و الكلام هنا يقع فى جهات (الاولى) فى معنى النفض و هو المرادف فى الفارسية مع (افشاندن) و لا إشكال فى تحققه بصفق اليدين و ضرب إحداهما على اخرى و هل يحصل بنفض كل منهما مستقلا، أولا، احتمالان، ربما يقال بان المنساق الى الذهن من الأمر ينفض اليدين عدم تحققه الا بما هو المتعارف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸۱

من ضرب إحداهما على الأخرى، كما وقع التعبير فى خبر زرارة عن الباقر عليه السّلام- المروى عن مستطرفات السرائر- حاكيا عن فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال عليه السّلام: فضرب بيديه على الأرض ثم ضرب إحداهما على الأخرى (الحديث) فيجعل هذا مبينا لما وقع فيه التعبير بالنفض كما فى خبر ابن ابى المقدام عن الصادق عليه السّلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الأرض ثم رفعهما فنفضهما، و مثله خبر زرارة عن الباقر عليه السّلام، و لكن هذا الوجه لو صح فإنما يصح فيما ورد فيه النفض فى مقام الحكاية، حيث ان الفعل المحكى مجمل، و اما ما ورد فيه الأمر بالنفض كما فى المروى عن التهذيب عن الباقر عليه السّلام، و فيه: ثم تنفضهما (إلخ) و فى خبر ليث المرادى المروى فى التهذيب أيضا عن الصادق عليه السّلام قال تضرب

بكفيك على الأرض مرتين ثم تنفضهما، فان النفض المأمور به فى الخبرين مطلق يشمل النفض الحاصل بغير ضرب احدى اليدين على الأخرى، هذا، و لكن الاولى الاقتصار على ما ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى خبر السرائر تأسيا به صلّى اللّه عليه و آله و اقتصارا على المتيقن.

و أقوى إشكالا ما لو غسل اليدين بالماء بعد الضرب على الأرض، فربما يحتمل حصول فائدة النفض بذلك مع عدم صدق عنوانه عليه قطعا، و لكنه فاسد بل قياس محض، مضافا الى انه مع الفارق فان المنساق من الأمر بالضرب على الصعيد و مسح الوجه و اليدين بعده و كون نشو التيمم و ابتدائه من الصعيد أو من الضرب عليه هو عدم صحته إذا غسل اثر الصعيد عن اليدين لعدم صدق نشو التيمم من الصعيد و لا ابتدائه منه و قد تقدم فى المسألة السادسة من مسائل فصل ما يتيمم به ما يناسب المقام.

(و كيف كان) فالاقتصار على المعلوم المتعارف من النفض اولى و أقرب الى الصواب.

نعم يمكن الاجتزاء بمطلق مسح احدى اليدين على الأخرى و ان لم يصدق عنوان الضرب- اى ضرب إحداهما على الأخرى- لأنه المتعارف فى النفض أيضا، بل فى الفقه الرضوى: و روى إذا أردت التيمم اضرب كفيك على الأرض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الأخرى (الخبر) فان فيه الاكتفاء بعنوان الوضع، فلا بأس بالعمل به.

و ان كان الاقتصار على المروى فى السرائر لعله أولى.

(الجهة الثانية) فى حكم نفض اليدين، و المشهور المعروف استحبابه، و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸۲

عن التذكرة الإجماع على عدم وجوبه، و عن المنتهى انه يستحب عند علمائنا خلافا للجمهور، و فى المدارك انه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه خلافا، و فى مقابل هذا القول قولان آخران متضادان- أحدهما- القول بوجوبه، و نسبه فى الجواهر الى القيل و لم يذكر قائله.

ثانيهما ما عن ابن الجنيد من وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين، حيث جعلوا قوله فى مقابل قول المشهور و هو استحباب النفض، قال فى محكى المختلف ان ابن الجنيد اعتبر وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين، و باقى أصحابنا استحبوا النفض، و لكن الأجلّة المتأخرين القائلين باعتبار العلوق يقولون باستحباب النفض أيضا، قالوا انه لا منافاة بينهما لان النفض لا يرفع التراب عن اليد بالكلية بل يبقى معه أثره، و لو تم ما ذكروه فى المسألة لأمكن نفى نسبة الخلاف الى ابن الجنيد أيضا.

(و كيف كان) فالحق ما هو المشهور من الاستحباب للإجماع المتقدم على عدم وجوبه و النصوص المستفيضة الدالة على حكاية فعله أو الآمرة به كما تقدمت الإشارة إليها فى الجهة الاولى، و توهم استفادة الوجوب من الخبرين المتقدمين الوارد فيهما بصيغة الجملة الخبرية الظاهرة فى الوجوب، فاسد، لما عرفت من الإجماع على عدم الوجوب مضافا الى خلو كثير من الاخبار الواردة فى بيان التيمم عنه، و اللّه العالم.

(الجهة الثالثة) هل النفض مستحب مطلقا، أو انه مستحب فيما لو علق باليدين شىء من اجزاء الأرض مما يزال بالنفض، وجهان، من الأمر به مطلقا، و من دعوى القطع بكون المناط فيه هو ازالة ما علق باليدين من الصعيد مما يزال بالنفض، و الأوجه هو الأخير، بل ادعى بعض المحققين (قده) نفى البعد عن ان يقال ان كون المتبادر من النفض هو النفض فى مقام الإزالة هو من ناحية أخذ ذلك فى مفهوم النفض، لكن ينبغى ان يقال باستحبابه فيما إذا كان معرضا للعلوق لا ما إذا علق باليدين بالفعل و ما كان معرضا للزوال بالنفض و لو لم يزل به بالفعل.

(الجهة الرابعة) حكى عن الشيخ فى النهاية و المبسوط استحباب مسح احدى اليدين بالأخرى زائدا عن النفض، و أورد عليه

بعدم الدليل على استحبابه، اللهم الا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸۳

ان يكون مراده إيجاد النفض بصورة المسح المذكور، لكنه لا يلائم مع قوله باستحباب المسح مع النفض، الظاهر فى استحبابه زائدا على استحباب النفض.

[مسألة (۹) يستحب ان يكون ما يتيمم به من ربى الأرض و عواليها]

مسألة (۹) يستحب ان يكون ما يتيمم به من ربى الأرض و عواليها لبعدها عن النجاسة.

و استدل لهذا الحكم بالإجماع المحكى عن الخلاف و المعتبر و جامع المقاصد و ظاهر نسبته إلى علمائنا فى محكى التذكرة مؤيدا ببعد العوالى عن النجاسة دون السوافل التى تسمى بالغائط، و لذا يطلق على رجيع الإنسان تسمية للحال باسم المحل لأن الإنسان يتحرى غالبا لرجيعه سوافل الأرض (و بالجملة) فعوالى الأرض غالبا أنظف خصوصا مع زوال النجاسات عنها بالسيول و الرياح، فهى أبلغ فى وصف الطيب المذكور فى الآية المباركة، مع ما ورد فى تفسير الصعيد بأنه الموضع المرتفع من الأرض، الملائم مع اشتقاقه من الصعود، ففى المحكى عن معانى الاخبار عن الصادق عليه السّلام انه قال: الصعيد:

المرتفع من الأرض، و الطيب: الذى ينحدر عنه الماء، و مثله ما عن الفقه الرضوى، و الخبر و ان كانا ضعيفين إلا أنهما يصلحان للحكم بالاستحباب أو لتأييد الحكم به.

[مسألة (۱۰) يكره التيمم بالأرض السبخة]

مسألة (۱۰) يكره التيمم بالأرض السبخة إذا لم يعلوها الملح و الا فلا يجوز، و كذا يكره بالرمل و كذا بمهابط الأرض و كذا بتراب يوطأ و بتراب الطريق.

قد تقدم فى المسألة الخامسة من مسائل فصل ما يتيمم به جواز التيمم على الأرض السبخة إذا لم يعلوها الملح و عدم الجواز فيما علاها الملح، اما جوازه فى الأول فلأنها ارض حقيقة و انما تغيرت كيفيته لاكتساب الحرارة و لا تخرج بذلك عن الحقيقة الأرضية و لا ترابها عن كونه ترابا، و لم يرد منع عن التيمم بها و لم يحك المنع عنه عن أحد إلا عن ابن الجنيد، و ذكر بعضهم فى توجيهه بأنه لذهابه الى تعين التيمم بالتراب و عدم جوازه بغيره مع التمكن منه، و لكن قد عرفت صدق التراب أيضا على تراب الأرض السبخة، فهذا الوجه غير وجيه (و بالجملة) فلا دليل على المنع، و اما عدم الجواز فيما علاها الملح- فلخروج الملح- كما تقدم- عن اسم الأرض.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸۴

(و اما الكراهة) ففى المدارك انه لم يقف على اثر و ربما كان الوجه فيها احتمال خروجها عن حقيقة الأرض و خروجا من خلاف ابن الجنيد، و فى الحدائق: يمكن تأييد الوجه الأول- أى احتمال خروجها عن حقيقة الأرض- بما رواه فى الكافى و التهذيب عن محمد بن الحسين ان بعض أصحابنا كتب الى ابى الحسن الماضى عليه السّلام يسئله عن الصلاة على الزجاج، قال فلما نفذ كتابى إليه تفكرت و قلت هو مما أنبتت الأرض و ما لى ان اسئله عنه، فكتب اليّ: لا تصل على الزجاج و ان حدثتك نفسك انه مما أنبتت الأرض- و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان قال بعض مشايخنا المحدثين يعنى حولت صورتهما و لم يبقيا على صرافتهما (انتهى كلام الحدائق).

و أنت ترى انه لا إيماء فى هذا الخبر بالنسبة إلى السبخة لأنه متعرض للملح الذى لا كلام فى خروجه عن مسمى الأرض، نعم يصح التأييد فى الرمل- كما سيأتى- و ربما يؤيد الكراهة بقوله تعالى وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً، حيث ان الأرض السبخة لا تقبل الزرع فلا يصدق عنوان الطيب عليها، و قد تقدم ان معنى الطيب فى آية التيمم غير معناه فى هذه الآية و لكن التأييد من جهة إطلاق الخبث على السبخة، و لا بأس به بضميمة فتوى الأصحاب بالكراهة و تسالمهم عليها.

و اما الرمل فبناء على المختار من جواز التيمم بمطلق الأرض يجوز التيمم به اختيارا- كما تقدم- و اما الكراهة فلتسالم الأصحاب عليها مع التأييد بالخبر المتقدم بعد عدم العمل به فى الحكم بعدم الجواز، و اما ما عن المدارك من تأييد الكراهة هنا بالخروج عن خلاف بعض العامة فضعيف لا يلتفت اليه، كيف و قد ورد ان الرشد فى خلافهم.

(و اما كراهة التيمم بمهابط الأرض) فلدعوى الإجماع على كراهته فى المحكى عن الخلاف و المعتبر و جامع المقاصد، و نسبها فى محكى التذكرة إلى علمائنا و لاقربيتها إلى النجاسة و لما تقدم من تفسير الصعيد بالعوالى، و الطيب بما ينحدر عنه الماء، و اما التراب الذى يوطأ فلما روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه لا وضوء من موطإ، بناء على كون المراد من الوضوء هو التيمم و ان المراد من الموطإ ما تطأ عليه برجلك و اما كراهة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸۵

تراب الطريق فللخبر المتقدم إذ الطريق مما يوطأ بالرجل غالبا و لما روى عنه عليه السّلام أيضا انه نهى ان يتيمم الرجل بتراب من تراب الطريق.

(قال فى الجواهر) و لا يبعد تفاوت مراتب الاستحباب و الكراهة شدة و ضعفا بتفاوت الأمكنة فى القرب و البعد عن احتمال النجاسة (انتهى) و هو كذلك.

(بقى أمور مما ذكروه) من المكروهات و المستحبات لم يتعرض لها فى المتن لعدم الدليل عليها و لكن تعرض لها بعض الأصحاب كالشهيد (قده) فى الذكرى (منها) استحباب السواك عند التيمم لبدليته عن الوضوء و الغسل حيث يستحب فيهما ذلك (و منها) استحباب التسمية فى أوله للبدلية أيضا و لعموم استحبابها عند البدئة بكل أمر ذى بال (و منها) تفريج الأصابع عند الضرب مستندا الى نص الأصحاب باستحبابه (و منها) ان لا يرفع اليد عن الممسوح حتى يكمل مسحه لما فى الرفع من الإخلال بكمال الموالاة و المبالغة فيها (و منها) كراهة تكرار المسح لما فيه من التشويه، و من ثم لم يستحب تجديد التيمم لصلاة واحدة- و ان حصل الفصل بينه و بينها، و لا يخفى ان ما ذكره من الوجوه و ان لم تسلم عن المناقشة الا انه كاف فى إثبات الحكم لأجل التسامح.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸۶

[فصل فى كيفية التيمم]

اشارة

فصل فى كيفية التيمم

[و يجب فيه أمور]

اشارة

و يجب فيه أمور

[الأول ضرب باطن اليدين معا دفعة على الأرض]

(الأول) ضرب باطن اليدين معا دفعة على الأرض فلا يكفى الوضع بدون الضرب و لا الضرب بإحداهما و لا بهما على التعاقب و لا الضرب بظاهر هما حال الاختيار، نعم حال الاضطرار يكفى الوضع، و مع تعذر ضرب إحداهما يضعها و يضرب بالأخرى، و مع تعذر الباطن فيهما أو فى إحداهما ينتقل الى الظاهر فيهما أو فى إحداهما، و نجاسة الباطن لا تعد عذرا فلا ينتقل معها الى الظاهر.

فى هذا المتن أمور (الأول) لا إشكال فى اعتبار مماسة اليدين بالأرض إما بالضرب عليها أو الوضع و انه لا يكفى وضع التراب على الكفين على المشهور، بل ادعى عليه الإجماع للنصوص المستفيضة فى كيفيته خلافا للمحكى عن النهاية من كفاية ذلك بل و الاكتفاء بما لو حصل ذلك- اى وقوع التراب على اليدين- بهبوب الرياح مثلا حملا للنصوص على الغالب، و لا يخفى ما فيه من البعد و حمل الظواهر على خلافها بلا شاهد مع مخالفته لظاهر الآية من قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً، إذ ظاهرها لزوم القصد الى الصعيد، و بالجملة فهذا الاحتمال ساقط.

(الثانى) اختلفت عبارات الأصحاب فى التعبير عن مماسة اليدين بالأرض، فالأكثر عبروا بالضرب، و عن الذكرى ان معظم عبارات الأصحاب على ذكر الضرب، و عن كشف اللثام انه المشهور، و عن المصابيح شهرة مقاربة للإجماع، و فى الشرائع و عن غيره التعبير بالوضع، و منشأ الاختلاف فى التعبير عن ذلك هو اختلاف الاخبار فقد ورد التعبير بالضرب فى اخبار متعددة تبلغ العشرة، و فى بعض الاخبار مما يقارب أربعا أو خمسا ورد بعنوان الوضع، فلا بد من الجمع بين الطائفتين لكى يعلم الحكم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۸۷

فى المسألة (فنقول) قد يقال بكون النسبة بين الوضع و الضرب بالتباين و ان الوضع هو الإلصاق بلا دفع، و الضرب هو ذلك مع الدفع و الاعتماد، و عليه فالطائفتان متعارضتان بالتباين، و الحكم فيه هو التخيير (و لكنه مندفع) بمنع كون التعارض تباينيا أولا، و منع كون الحكم فى المقام هو التخيير ثانيا.

(اما الأول) فلان الظاهر ان النسبة بين الوضع و الضرب، العموم المطلق بحسب الصدق و ان الوضع أعم من الضرب، فان الوضع و هو ما يعبر عنه بالفارسية (نهادن) أو (گذاشتن) عام مثل وضع الثوب فى الصندوق و وضع الحجر على الأرض شامل لما كان بالطرح و الدفع أو بغيرهما، و كذلك وضع اليد على الأرض يشمل ما يصدق عليه مسمى الضرب أيضا، فلا يشترط فى عنوان الوضع عدم صدق عنوان الضرب عليه حتى يكونا متباينين.

(و اما الثانى) أعنى منع كون الحكم فى المقام هو التخيير فلان التباين على تقدير تسليمه هنا جزئى لا كلى و ان النسبة بينهما العموم من وجه لصدق أقل مسمى الضرب مع الوضع إذا لم يرفع اليدين بسرعة، و انفكاك صدق الوضع عن الضرب فيما لم يكن فيه دفع أصلا، و انفكاك صدق الضرب عن الوضع فيما لو ضرب اليدين على الأرض ثم رفعهما بسرعة و حينئذ فالجمع بين الطائفتين باعتبار صدق العنوانين كليهما بان يضع اليدين مع صدق مسمى الضرب و ليس بين الطائفين حينئذ تعارض و لا تدافع.

و لو سلم التعارض فأخبار الضرب أقوى ظهورا عن ظهور اخبار الوضع فی إرادة مطلق جعل الید علی الأرض و لو لم یصدق علیه ادنی مسمی الضرب، و لو سلم عدم إمکان الجمع الدلالی بینهما فالترجیح لاخبار الضرب و لا تصل النوبة إلی التخییر، و ذلک لوجوه- منها- أکثریة اخبار الضرب- و منها- کون اخبار الضرب مطابقة للاحتیاط إذ هو المتیقن من الکیفیة المتلقاة من الشرع- و منها- و هو العمدة کون اخبار الضرب مما عمل به الأصحاب، و اخبار الوضع بمعنی اشتراط عدم صدق عنوان الضرب أو بمعنی عدم اشتراط صدقه مما اعرض عنه الأصحاب لاشتراط المشهور أو الأکثر أو المعظم اعتبار عنوان الضرب و لعدم صراحة عبارة الشرائع فی ما ینافی المشهور، فإنه و ان عبر أولا

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۸

بالوضع الا انه بعد ذلک یقول: و یجزیه فی الوضوء ضربة واحدة و لا بد فیما هو بدل الغسل من ضربتین و قیل فی الکل ضربتان و قیل ضربة واحدة و التفصیل أظهر (انتهی) فهذا شاهد علی انه أراد من الوضع الذی ذکره فی صدر کلامه- الضرب (و بالجملة) فلا اعتماد علی اخبار الوضع لو سلم التعارض التباینی و لزوم عدم صدق عنوان الضرب فی مفهوم الوضع، و وجه عدم الاعتماد هو عدم عمل الأصحاب باخبار الوضع بل و عدم القطع بوجود عامل بها، و علیه فیجب ضرب الیدین علی الأرض لو تمکن منه، نعم فی حال الاضطرار لحصول الم شدید مثلا فی الضرب یکفی مطلق الوضع کما سیأتی إنشاء اللّه تعالی.

(الثالث) یعتبر ان یکون الضرب بباطن الکفین فلا یکفی بظاهرهما مع الاختیار لتبادر الباطن من النصوص الواردة فی ضرب الیدین مثل قوله علیه السّلام فی خبر لیث المرادی: تضرب بکفیک علی الأرض، فإن الکف و ان کان شاملا للظاهر و الباطن، الا ان ضربهما علی الأرض و المسح بهما علی الوجه یتبادر منه ما هو المتعارف من ضرب الباطن و المسح به علی الوجه، مضافا الی عدم خلاف بین الأصحاب فی ذلک.

(الرابع) یعتبر أیضا ان یکون الضرب بباطن الیدین معا فلا یکفی ضرب إحداهما، قال فی الجواهر: إجماعا محصلا و منقولا و نصوصا (انتهی) و هو کذلک، و هو مقتضی ظواهر النصوص و الفتاوی.

(الخامس) ان یکون الضرب بباطن الکفین دفعة لا علی التعاقب، و قد صرح بذلک فی محکی جامع المقاصد و غیره، و فی الحدائق نسبه الی ظاهر الاخبار و کلام الأصحاب، ثم ذکر جملة من الأحادیث الدالة علیه، مثل ما فی صحیحة زرارة: ثم أهوی بیدیه فوضعهما علی الصعید، و حسنة الکاهلی: فضرب بیدیه علی البساط، و فی صحیحة أخری لزرارة:

فوضع الباقر علیه السّلام کیفیة فی الأرض، و فی موثقة له أیضا قال علیه السّلام تضرب بکفیک علی الأرض.

و فی المدارک: الواجب الثالث وضع الیدین معا علی الأرض و قد أجمع الأصحاب علی وجوبه و شرطیته فی التیمم، و احتمل فی الجواهر استفادة اعتبار الدفعة من عبارة المدارک هذه، و قال بل قد یستفاد من معقد إجماع المعیة فی المدارک، و ان احتمل المناقشة فی استفادته، و قال و أمکن المناقشة فیه باحتمال ارادة عدم الاجتزاء بالواحدة،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۹

کما انه (قد) ناقش فی أصل استفادة شرطیة الدفعة من الاخبار، و قال بأن الدفعة و ان کانت منساقة من قوله اضرب بکفیک و نحوه، لکنه انسیاق أظهریة لا شرطیة، و الا فالصدق حاصل بالتعاقب (انتهی).

و یمکن ان یقال- کما قیل- بأنه لو سلم قصور کل واحدة من الروایات عن الدلالة علی اعتبار معیة الیدین فی الضرب علی الصعید لکن الإنصاف ان منع کل واحدة منها عن الإشعار مکابرة، و بعد انضمام بعضها الی بعض یبلغ المجموع حد الدلالة، مضافا الی تأییده بما ورد من ان التیمم ضربتان: ضربة للوجه و ضربة للکفین، بناء علی انسباق الدفعة منه لا بیان الضربة و الضربتین فقط، مع کون العمل بالدفعة موافقا للاحتیاط لو کان المورد مجری قاعدة الاحتیاط لا البراءة.

(السادس) لو تعذر ضرب اليدين على الصعيد أو ضرب أحدهما مع التمكن من وضعهما يضعهما أو يضع إحداهما على الصعيد و يضرب بالأخرى، و ذلك لان الضرب- كما عرفت- هو الوضع مع الدفع و القوة فهو مركب من الوضع و الدفع، و مع تعذره بتعذر الدفع لا يسقط الوضع لقاعدة الميسور.

(لا يقال) عند تعذر الجزء إذا كان الضرب عبارة عن الوضع و الدفع، أو الشرط إذا كان هو الوضع المشروط بالدفع يسقط الوضع أيضا لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزئه و انعدام المشروط بانعدام شرطه.

(لانه يقال) هذا لو لا قاعدة الميسور، و الا فالمحكم هى تلك القاعدة، لحكومتها على ما تقتضيه قاعدة المركب و المشروط، و ربما يقال ان مقتضى إطلاقات الوضع هو كفايته على سبيل الإطلاق و لو لم يكن فيه دفع يصير به مصداق الضرب لكنه قيد باخبار الضرب، و المتيقن من تقييده هو صورة الاختيار، و مع عدم التمكن يبقى إطلاق الوضع على حاله، فلا ينتقل الى ضرب ظاهر الكفين مع التمكن من وضع باطنهما، و فيه منع.

و الاولى التمسك بقاعدة الميسور، فان وضع الباطن يعد ميسورا لضربه مع تعذره دون ضرب الظاهر، فإنه لا يعد ميسورا له الا بعد تعذر وضع الباطن أيضا كما لا يخفى على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۹۰

الذهن السليم، مضافا الى كون عمل الأصحاب و فتاويهم عليه، و هو شاهد على تحقق موضوع قاعدة الميسور حسبما عرفت مرارا فى هذا الشرح، و اللّه الهادى.

(السابع) لو تعذر وضع الباطن أيضا فى اليدين أو فى إحداهما ينتقل الى الظاهر فيما تعذر، كما هو المصرح به فى المحكى عن الذكرى و إرشاد الجعفرية و جامع المقاصد و المقاصد العلية، و استدلوا له أيضا بإطلاق الآية و غيرها من الأدلة الدالة على اعتبار ضرب الكفين، حيث ان إطلاقهما يقتضى الإجزاء بالظاهر مع عدم نصوصية الاخبار و الفتاوى فى وجوبه بالباطن، و دعوى تبادر الباطن ضعيفة لكون التبادر مقصورا على حال الاختيار (و لكن لا يخفى ما فيه) لإمكان ان يقال بانصراف المسح فى الآية المباركة إلى المتعارف منه و هو المسح بالباطن مثل مسح الرأس بالكف و نحوه فيكون الضرب أيضا تابعا للمسح فان إله المسح هى موضع الضرب قطعا، فمع عدم التمكن يبقى غيره- اعنى الضرب بالظاهر بلا دليل، فالأولى- كما تقدم- التمسك بقاعدة الميسور، و ان كان صدق موضوع الميسور هنا لا يخلو من خفاء، و لكنه بضميمة عمل الأصحاب لا غبار فى إحراز موضوعه كما تقدم مرارا، و الحمد للّه.

(الثامن) لو كان الباطن نجسا و لم يمكن تطهيره، ففى كون نجاسته موجبة للانتقال الى ضرب الظاهر و المسح به تفصيل يحتاج الى بيان صور المسألة.

(فالصورة الاولى) ان تكون النجاسة مستوعبة لتمام الباطن مع عدم كونها مانعة من وصول البشرة إلى الأرض و عدم كونها مسرية الى ما يتيمم به و لا الى الممسوح و قد ادعى نفى الخلاف فى هذه الصورة فى وجوب الضرب بالباطن و انه لا ينتقل الى الظاهر لعدم دليل على اشتراط الطهارة فى الماسح و الممسوح مع عدم التمكن منها، و ان اشترطت مع التمكن منها.

(الثانية) ان تكون النجاسة مستوعبة مع كونها مانعة لوصول البشرة الى ما يتيمم به و عدم كونها مسرية، و قد اختلف فى حكمها، فالمحكى عن جامع المقاصد و الروض و فى المدارك و الجواهر هو وجوب الضرب بالباطن، و عن الذكرى و الروضة الانتقال الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۹۱

الظاهر (و استدل للأول) بالأصل- أى أصالة عدم اشتراط المباشرة و عدم الحيلولة فى الماسح أو الممسوح و لا اشتراط الطهارة

فيهما الا فيما ثبت اعتبارهما و هو حال الاختيار، و بما دل على وجوب المسح على الجبيرة فى الطهارة المائية و الترابية و تنزيل الحائل مع تعذر الإزالة منزلة البشرة، و الفرق بين الأعضاء الممسوحة و بين الماسح تحكم (و استدل للثانى) بمساواة أعضاء التيمم لأعضاء الوضوء و الغسل فكما يشترط طهارة الأعضاء هناك كذلك هيهنا لعموم البدلية و المنزلة، بمعنى ان عموم بدلية التيمم عن الوضوء و الغسل و كونه بمنزلتهما يدلان على مساواته لهما فى جميع الاحكام الا ما خرج بالدليل (و لا يخفى ما فيه) للمنع عن استفادة مثل هذه الأمور من دليل بدلية التيمم، و ربما يجاب عن الدليل المذكور بان اشتراط الطهارة فى أعضاء الطهارة المائية انما هو لصون الماء عن الانفعال فلا يسرى الحكم الى الصعيد، حيث ان المفروض عدم سراية النجاسة من الكفين اليه، و يندفع بان اشتراط الطهارة هناك ليس لأجل ذلك، فإنه يجب طهارة الأعضاء و لو كان الوضوء أو الغسل بالماء المعتصم كالجارى و الكر، (و كيف كان) فالأقوى فى هذه الصورة أيضا عدم الانتقال الى الظاهر و وجوب الضرب بالباطن و المسح به، و ان كان الاحتياط بالجمع بينه و بين الضرب بالظاهر و المسح به مما لا ينبغى تركه فيتيمم مرتين مرة بضرب الباطن و المسح به و اخرى بضرب الظاهر كذلك.

ثم لو قلنا بالانتقال الى الظاهر فى هذا الفرض فلو فرض نجاسة الظاهر أيضا بالنجاسة المستوعبة الحائلة فهل يتعين الضرب بالباطن حينئذ لكون الظاهر مثله، أو يجرى عليه حكم الأقطع فيتيمم بمسح جبهته على الصعيد أو يتولى تيممه غيره، أو يكون بحكم فاقد الطهورين، وجوه أضعفها الأخير، و أقواها الأول كما اختاره فى الروضة، و طريق الاحتياط واضح.

(الصورة الثالثة) ان لا تكون النجاسة مستوعبة، و لا إشكال فى وجوب الضرب بالباطن و المسح به فى هذه الصورة إذا لم تكن حائلة و لا مسرية، و كذا لو كانت حائلة لو قلنا فى المستوعبة بعدم الانتقال الى الظاهر فان عدم الانتقال هنا اولى، و اما لو قلنا هناك بالانتقال الى الظاهر فهل ينتقل اليه مع عدم الاستيعاب أيضا، وجهان، من اعتبار كون

الماسح بجميع اجزائه طاهرا خاليا عن الحاجب، و من صدق الضرب بالباطن و المسح به سيما إذا كان الحائل فى قليل من الباطن، و لقاعدة الميسور، و لعل هذا هو الأقرب، هذا كله فى حكم هذه الصور مع عدم تعدى النجاسة.

(الصورة الرابعة) ان تكون النجاسة متعدية، فإن أمكن تجفيفها فلا اشكال، و الا ففى صورة لزوم تعدى النجاسة الى ما يتيمم به فالأوجه الانتقال الى الظاهر مع خلوه عن النجاسة المتعدية كذلك، و مع كون الظاهر أيضا نجسا بالنجاسة المتعدية كالباطن يكون حكمه كالاقطع فيمسح جبهته على التراب كما صرح به غير واحد من الأصحاب كالمحكى عن جامع المقاصد و الروض و الروضة و الذكرى لاستلزام الضرب حينئذ نجاسة المتيمم به الذى تقدم اشتراط طهارته.

(لا يقال) ان المتبادر مما يدل على اشتراط طهارة ما يتيمم به هو طهارته عند ارادة التيمم، فلا يعم النجاسة الحاصلة من استعماله فى التيمم، نظير النجاسة الحاصلة بملاقاة النجس عند استعمال الماء فى الطهارة عن الخبث.

(لانه يقال) قياس المتيمم به على الماء المستعمل فى إزالة الخبث فاسد. بل المستظهر من الدليل و مناسبة الحكم و الموضوع هو اعتبار الطهارة فيما يستعمل فى رفع الحدث مطلقا و خلوه عن النجاسة و لو كانت حاصلة من نفس الاستعمال، سواء فى ذلك الماء أو الصعيد و ذلك بخلاف المزيل للخبث فان اشتراط عدم تنجسه بالاستعمال موجب لحصر المطهر فى الماء المعتصم مع قيام الضرورة على خلافه. هذا مع استلزام الضرب لتعدى النجاسة إلى الصعيد.

و اما لو استلزم التعدى إلى الممسوح لا الى الصعيد فإن أمكن الضرب و المسح بالظاهر من غير لزوم التعدى وجب، و ان كانت النجاسة المتعدية فى الظاهر و الباطن كليهما فعن جامع المقاصد و الروض اجراء حكم فاقد الطهورين عليه، و ضعّفه فى الجواهر بعدم الفرق بين التعدى و عدمه بالنسبة إلى التيمم، حيث انه ان كان التيمم مع نجاسة اليد الماسحة صحيحا يكون مع تنجس

الممسوح بمسح اليد النجسة عليه صحيحا أيضا، فالفرق بين نجاسة الماسح و بين نجاسة الممسوح تحكم (و مما ذكرنا ظهر) حكم ما إذا كانت النجاسة على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۹۳

الأعضاء الممسوحة من الجبهة و ظاهر اليدين بجميع صوره من كونها مستوعبة أو غير مستوعبة و حائلة أو غير حائلة و متعدية أو غير متعدية فإنه يجيء فيه جميع ما ذكر فى صور نجاسة الماسح حرفا بحرف.

[الثانى مسح الجبهة بتمامها و الجبينين بهما]

الثانى مسح الجبهة بتمامها و الجبينين بهما من قصاص الشعر الى طرف الأنف الأعلى و الى الحاجبين، و الأحوط مسحهما أيضا و يعتبر كون المسح بمجموع الكفين على المجموع فلا يكفى المسح ببعض كل من اليدين و لا مسح بعض الجبهة و الجبينين نعم يجزى التوزيع فلا يجب المسح بكل من اليدين على تمام اجزاء الممسوح.

فى هذا المتن أمران (الأول) فى تعيين الممسوح من الوجه فى التيمم، ففيه خلافان (أحدهما) فى انه هل يجب مسح جميع الوجه أو بعضه- و ثانيهما- فى تعيين ذلك البعض على تقدير القول بالتبعيض.

(اما الأول) فالمعروف المشهور بين الأصحاب قديما و حديثا هو مسح البعض لا الوجه كله، و المحكى عن والد الصدوق وجوب مسحه جميعا تعيينا، و عن المعتبر هو التخيير بين مسح الوجه و مسح الجبهة، و الأول هو الأليق، و ذلك للاية المباركة فامسحوا بوجوهكم، المعبر فيها بكلمة الباء الدالة على التبعيض على ما فسره به الامام عليه السّلام فى صحيحة زرارة المتقدمة التى فيها: قال عليه السّلام ثم قال تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ، فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم (إلخ) و لعل المراد بقوله عليه السّلام اثبت بعض الغسل مسحا انه تعالى اثبت المسح فى بعض ما يجب غسله من الوجه، و هذا لعله صريح فى التبعيض.

و للأخبار الكثيرة المعبر فيها بلفظ الجبين مفردا تارة و مثنى اخرى، و بلفظ الجبهة ثالثة كما يجيء، و مقتضى الجمع بينها و بين ما عبر فيه بلفظ الوجه هو حمل الوجه على التبعيض، و للإجماع المحصل- كما فى الجواهر و المحكى عن غير واحد من الكتب، فلا يقدح فيه نسبة الخلاف الى على بن بابويه لسبق الإجماع عليه و انعقاده بعده- مع ما فى نسبة الخلاف إليه، فإن المعبر به فى العبارة المحكية عنه فى رسالته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۹۴

هو لفظ الوجه، الظاهر بإطلاقه لجميعه، و لعل ذلك لكون عادته (قده) كغيره من قدماء المحدثين هو التعبير فى الفتوى بعين ما ورد فى الاخبار، و قد عرفت- كما سيأتى أيضا- ورود التعبير فى الاخبار بكلمة الوجه، فيجيء فيه ما لا بد من الجمع فى الاخبار من حمل الوجه الوارد فيها على بعضه، و عليه فلا يحصل العلم بمخالفته (قده) مع الأصحاب، مضافا الى تصريح ولده الصدوق (قده) بكفاية مسح البعض، بل ظاهر المحكى عن أماليه انه المفروغ منه من دين الإمامية، و لو كان والده مخالفا لذكر خلافه، فهذا شاهد قوى على عدم ثبوت نسبة الخلاف اليه.

(و مما ذكرنا يظهر) ضعف ما حكى عن المعتبر من التخيير بين البعض و بين الجميع لمخالفته للإجماع المذكور و الآية الكريمة و ما يستفاد من الجمع بين الاخبار- كما سيأتى- فلا محيص عن القول المشهور و هو وجوب مسح بعض الوجه، هذا تمام الكلام فى الخلاف الأول.

(و اما الثانی) و هو الخلاف فی تعیین البعض الذی یجب مسحه ففیه أقوال، فالمشهور هو وجوب مسح الجبهة، بل وجوب مسحها هو المتیقن الذی لا خلاف فیه، بل عن مصابیح السید (قده) انه من ضروریات الدین، و انما الخلاف فی الاقتصار علیه أو وجوب الزائد عنه، و المحکی عن جماعة کثیرة کجامع المقاصد و المسالک و المدارک و شرح المفاتیح هو وجوب الجبهة و الجبینین، و عن الصدوق و الشیخ و الشهید فی الذکری هو مسح الحاجبین أیضا مع الجبهة و الجبینین، و اما مسح الجبینین من دون مسح الجبهة فلم یذهب إلیه أحد.

و منشأ الخلاف فی ذلک هو الاختلاف فی الاخبار، إذ هی علی طوائف (فمنها) ما وقع التعبیر فیها بلفظ الوجه، و هی کثیرة کصحیح أبی أیوب الخزاز عن الصادق علیه السّلام قال سئلته عن التیمم، فقال ان عمار بن یاسر أصابته جنابة فتمعک کما تتمعک الدابة فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یا عمار تمعکت کما تتمعک الدابة، فقلت له علیه السّلام کیف التیمم، فوضع یده علی الأرض ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الکف قلیلا.

و صحیح داود بن نعمان عنه علیه السّلام مثله، و صحیح زرارة عن الباقر علیه السّلام أیضا

مثله، و حسن الکاهلی قال سئلته عن التیمم، فضرب یدیه علی البساط فمسح بهما بوجهه ثم مسح کفیه إحداهما علی ظهر الأخری.

و خبر زرارة عن الباقر علیه السّلام فی التیمم، قال علیه السّلام تضرب بکفیک الأرض ثم تنفضهما و تمسح وجهک و یدیک، و صحیح الکندی عن الرضا علیه السّلام، قال: التیمم ضربة للوجه و ضربة للکفین، و صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال سئلته عن التیمم، فقال مرتین، مرتین للوجه و الیدین و صحیح زرارة عن الباقر علیه السلام، قال قلت کیف التیمم، قال هو ضرب واحد للوضوء و الغسل من الجنابة، تضرب بیدیک مرتین ثم تنفضهما نفضة للوجوه و مرة للیدین، و خبر لیث المرادی عن الصادق علیه السّلام فی التیمم، قال تضرب بکیفک علی الأرض مرتین ثم تنفضهما و تمسح بهما وجهک و ذراعک.

و موثق سماعة قال سئلته کیف التیمم، فوضع یده علی الأرض فمسح بها وجهه و ذراعیه الی المرفقین، و صحیح محمد بن مسلم قال سئلت الصادق علیه السّلام عن التیمم، فضرب بکفیه الأرض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلی أطراف الأصابع (الحدیث) و ما فی الفقه الرضوی: تضرب بیدیک الأرض ضربة واحدة تمسح بهما وجهک (إلخ).

(و منها) ما عبر فیها بلفظ الجبین مفردا کصحیح زرارة عن الباقر علیه السّلام، قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لعمار فی سفر له یا عمار بلغنا أنک أجنبت فکیف صنعت، قال تمرغت یا رسول اللّه فی التراب، قال فقال له کذلک یتمرغ الحمار، أ فلا صنعت کذا، ثم أهوی بیدیه الأرض فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینه بأصابعه، و کفیه إحداهما بالأخری (و خبر عمر و بن ابی المقدام) عن الصادق علیه السّلام انه وصف التیمم فضرب بیدیه علی الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح علی جبینه و کفیه مرة واحدة، و موثق زرارة المروی عن الکافی و موضع من التهذیب قال سئلت أبا جعفر عن التیمم، فضرب بیدیه علی الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بها جبینه و کفیه مرة واحدة.

و هذه الروایات الثلاث عبر فیها بلفظ الجبین مفردا علی ما شهد به صاحب

الحدائق- و ان کانت النسخ التی ذکرت الروایات فیها مختلفة، لکنها لا یؤمن علیها من الخطأ.

(و منها) ما عبر فیها بلفظ الجبین مثنی- کما نقله ابن إدریس فی أخر السرائر عن عبد اللّه بن بکیر عن زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام حاکیا عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی قضیة عمار:

فضرب بيديه على الأرض ثم ضرب إحداهما على الأخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الأخرى.
(و منها) ما عبر فيها بلفظ الجبهة مثل ما تقدم من موثق زرارة المروى عن الكافى و موضع من التهذيب و بلفظ الجبين مفردا، حيث انه روى فى موضع أخر من التهذيب بطريق أخر و عبر فيه بلفظ الجبهة، و قال ثم مسح جبهته، و ما فى الفقه الرضوى فى صفة التيمم: تضرب بيدك الأرض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الأنف الأعلى.
هذه جملة من الاخبار التى ظفرنا بها فى المقام، و هى- كما ترى- مختلفة لا بد من الجمع بينها، فنقول: أحسن المحامل فيها ان يقال لا معارضة بين الطائفة الاولى المعبر فيها بلفظ الوجه و بين الطوائف الأخر بعد إمكان منع ظهور الوجه فى جميع الوجه أولا و إمكان رفع اليد عن الظهور- لو سلم كونها ظاهرة فى الجميع ثانيا و ذلك بقرينة الطوائف الأخر، إذ الجبهة و الجبين من الوجه كما هو ظاهر، و اما طريق الجمع بين الطوائف الباقية فالتى عبر فيها بالجبين مفردا يحمل على ما عبر فيها بصيغة التثنية، فيحمل الأول على الجنس و الثانى على تعيين مقداره لكون الثانى أخص.
إنما الكلام فى وجه الجمع بين الجبين و الجبهة، و الذى ظهر لى من مراجعة كتب الفقه و اللغة ان كلا من الجبين و الجبهة يطلق تارة و يراد به المعنى المقابل للآخر، فالجبين هو ناحية الجبهة و ما تنتهى الجبهة إليه من طرفيها، و الجبهة هى موضع السجود الواقع بين الجبينين و هى من طرف طول الوجه من قصاص الشعر الى الطرف الأعلى من الأنف بمعنى الواقع فى أعلى الأنف من الوجه- اعنى العرنين- لا الا على باعتبار النتو، و من طرف عرض الوجه محدودة بما ينتهى اليه كل من الحاجبين من الداخل، و الجبين

من طرف طول الوجه من قصاص الشعر الى ان ينتهى إلى الحاجب و ليس الحاجب منه، و من طرف عرض الوجه من الجبهة الى أن ينتهى إلى الصدغ، و الصدغ من الطرف الخارج من الحاجب الى ان ينتهى الى الاذن، هذا إطلاق كل ما الجبهة و الجبين فى مقابل الأخر، و قد يطلق كل منهما و يراد به المعنى الأعم من معناه المتقدم، و ذلك إذا ذكر كل منهما منفردا عن الأخر فيستعمل كل منهما فيما يعم المعنى الخاص بالاخر، قال فى مصباح الفقيه: بل قد يقال ان المتبادر عرفا من إطلاق الجبهة و كذا الجبين منفردا- كما فى بعض الاخبار- هو المعنى الأعم، الا ترى ان المتبادر من مثل قوله إذا مات المؤمن عرق منه الجبين ارادة السطح المشتمل على الجبهة و الجبين (انتهى).
و على هذا فما عبر فيه بلفظ الجبين يراد منه السطح المشتمل على الجبهة الجبينين، و ما عبر فيه بلفظ الجبهة أيضا كذلك و يرتفع الاختلاف و يجب مسح الجبهة و الجبينين معا، و لعل هذا أيضا هو مراد المشهور الذين عبروا بلفظ الجبهة، و مع قطع النظر عن ذلك فليس للقول بمسح خصوص الجبهة بالمعنى الخاص دليل، لان ما عبر فيه بلفظ الجبهة- كما عرفت- هو ما فى الفقه الرضوى المعبر فيه بموضع السجود و ما فى موثق زرارة على احد طريقى التهذيب، و شىء منهما لا يصلح للاستناد اليه، اما الفقه الرضوى فلعدم اعتباره الا فيما علم إسناده الى الامام و عمل به الأصحاب، و لو فرض اعتباره فلا بد من الجمع بينه و بين ما دل على وجوب مسح الجبينين، لانه نص فى وجوب مسح الجبهة و ظاهر فى عدم اعتبار غيره من باب السكوت فى مقام البيان، و ما دل على وجوب مسح الجبين نص فى وجوب مسحه و ظاهر فى عدم وجوب مسح غيره، فيدفع ظاهر كل منهما بنص الأخر و تصير النتيجة وجوب مسح الجميع.
و اما موثق زرارة فلأنه لم يثبت كونه خبرا مغايرا مع المروى فى الكافى و موضع أخر من التهذيب، بل الظاهر انه متحد معه فيكون المتعين هو الأخذ بما فى الكافى

لكونه أضبط خصوصا فى المقام لموافقته مع ما فى موضع أخر من التهذيب، و لو سلم كونهما متغايرين فالوجه هو الجمع بينهما بما عرفت من الأخذ بكل منهما فى كل ما هو نص فيه، فتكون النتيجة: وجوب المسح على الجبين و الجبهة معا اعنى السطح المشتمل على الجبينين و الجبهة و مجموعه ما بين منتهى الطرف الخارج من الحاجب المتصل بالصدغ الى منتهى الطرف الخارج الأخر عرضا و من قصاص الشعر الى الطرف الأعلى من الأنف طولا.

و اما وجوب مسح الحاجبين فقد حكى القول به عن الصدوق فى الفقيه، قال (قده) و إذا تيمم الرجل للوضوء ضرب يديه على الأرض مرة واحدة ثم نفضهما و مسح بهما حبينيه و حاجبيه، و نفى عنه البأس فى الذكرى، و اختاره فى محكى جامع المقاصد و استظهر عن المنتهى انه من المسلمات، حيث يقول- بعد ان فرغ من البحث عن مسح الوجه:

فروع، ثالثها لا يجب ما تحت شعر الحاجبين، بل ظاهره كالماء، و عن شرح المفاتيح أيضا، حيث يقول بعد ان حكى عن الأمالى انه قال: مضى على مسح الجبين و ظهر الكفين مشايخنا، و أظنه قال و الحاجبين لكنه سقط من نسختى (انتهى) و استدل له بما نقل عن الصدوق من ان به رواية، و من عدم انفكاكه عن مسح الجبهة و الجبين غالبا، و موافقته للاحتياط اللازم مراعاته فى المقام.

(لكن الأقوى) عدم وجوبه لعدم ثبوت رواية تدل عليه، و عدم انفكاك مسحه عن مسح الجبهة و الجبين لا يوجب مسحه فى مقابل مسحهما مستقلا، نعم يصح التمسك به لوجوب مسحه مقدمة، و ليس المقام من موارد الاحتياط اللازم، و انما المرجع فيه هو البراءة لدوران الأمر بين الأقل و الأكثر- لو لا الشك فى المحصل- لكن الاحتياط حسن لا ينبغى تركه.

(الأمر الثانى) يعتبر كون المسح بمجموع الكفين على المجموع من الجبهة و الجبين، و المتصور فى هذا المقام أمور (الأول) ان يمسح بعض الممسوح و لو بتمام الماسح بان يمرّ على بعض الجبهة و الجبين باطن كفيه و لو تمامه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۹۹

(الثانى) ان يقع مسح تمام الممسوح ببعض الكفين بان يمرّ بعض الكفين على تمام الجبهة و الجبين.

(الثالث) ان يقع تمام المسح بكل جزء من اجزاء باطن الكفين بان يمرّ كل جزء منه على تمام اجزاء الممسوح.

(الرابع) ان يقع مسح تمام الممسوح بتمام الكفين على سبيل التوزيع بان يمرّ تمام باطن الكفين على الممسوح و لو لم يمر كل جزء منه على تمام الممسوح، و المعتبر هو الأخير، فلا يكفى الأول و الثانى كما لا يحتاج الى الثالث.

اما عدم كفاية الأول أعنى مسح بعض الجبهة و الجبين و لو بتمام باطن الكفين فهو صريح جملة من الأصحاب و ظاهر آخرين، حيث صرحوا بوجوب استيعاب الأعضاء الممسوحة بالمسح، بل عن الروض دعوى الإجماع عليه، و عن الرياض دعواه فى الكفين و يتم فى الجبهة و الجبين بعدم القول بالفصل، و يدل عليه مضافا الى الإجماع المذكور انسباق ذلك الى الذهن من الأدلة، فإن المتبادر من الأمر بالمسح على الجبهة و الكفين ارادة استيعابهما إذ لم يوجد هناك ما يكون قرينة على ارادة البعض فحال الممسوح هنا- أعنى الجبهة و الجبين- حال الوجه فى باب الوضوء، حيث يجب غسل جميعه هناك لعدم دخول الباء على الوجه حتى يكون قرينة على ارادة البعض.

و اما عدم كفاية الثانى- أعنى مسح تمام الممسوح ببعض الكفين فيدل عليه أولا انسباق ارادة المسح بما أريد ضربه على الصعيد من مثل قوله عليه السّلام تضرب بكفيك الأرض و تمسح بهما وجهك و يديك.

و ثانيا اقتضاء المناسبة اعتبار المسح بما اعتبر مباشرته الأرض عند الضرب، حيث ان الظاهر ان اعتبار وضع اليد على الأرض و ضربها عليها لمكان وقوع المسح بها لتصحيح علاقة مسح الجبهة و اليدين من الصعيد و كون الضرب عليها واسطة لإيصال مسح الوجه بالصعيد و ذلك يقتضى إمرار جميع الماسح على ما يجب مسحه.

(و ثالثا) صحيحة زرارة المتقدمة، ففيها التصريح بأنه مسح جبينه بأصابعه بعد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰۰

حمل الأصابع على ما يشمل تمام الكف لضرورة لزوم كون المسح بالكف و عدم كفاية المسح بالأصابع فقط.

و اما عدم لزوم الثالث- أعنى إمرار كل جزء من الكفين على كل جزء من الجبهة و الجبين- فلان المعتبر فى الاستيعاب هو الصدق العرفى و لا يتوقف على المبالغة و التحليل، بل يحصل ذلك بمسح الجميع على الجميع مرة كما وقع التصريح بوقوع المسح مرة فى بعض الاخبار، و من المعلوم عدم مرور جميع اجزاء الماسح بنحو العام الاستيعابى على جميع اجزاء الممسوح بالمسح مرة بل و لو مرارا، فان تحققه بذلك متعسر لو لم يكن متعذرا و لعل من المقطوع عدم الحاجة الى ذلك، فإذا بطل الاحتمالات الثلاثة يتعين الأخير، و هو مسح مجموع الماسح على مجموع الممسوح على نحو التوزيع بمعنى كفاية توزيع اجزاء الماسح على الممسوح.

[الثالث مسح تمام ظاهر الكف اليمنى بباطن اليسرى]

الثالث مسح تمام ظاهر الكف اليمنى بباطن اليسرى ثم مسح تمام ظاهر اليسرى بباطن اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع و يجب من باب المقدمة إدخال شىء من الأطراف، و ليس ما بين الأصابع من الظاهر فلا يجب مسحها إذ المراد به ما يماسه ظاهر بشرة الماسح، بل الظاهر عدم اعتبار التعميق و التدقيق فيه بل المناط صدق مسح التمام عرفا.

لا إشكال فى وجوب مسح كل من اليدين فى الجملة، و وجوب مسحهما كذلك ثابت بالكتاب و السنة بل بالضرورة من المذهب بل الدين، و انما الاختلاف فى تحديد الممسوح، و المشهور بين الأصحاب هو وجوب مسح ظهر الكفين من الزندين إلى أطراف الأصابع، و عن والد الصدوق وجوبه من المرفقين إلى أطراف الأصابع، و حكى ابن إدريس عن بعض الأصحاب وجوب مسح ما بين أصول الأصابع إلى أطرافها، و عن المعتبر التخيير بين المسح على ظاهر الكفين و المسح على الذراع.

و يدل على قول المشهور بعد حكاية دعوى الإجماع عن غير واحد، بل عن الصدوق انه من دين الإمامية، جملة من الاخبار الدالة على وجوب مسح الكف، الظاهر فى تمامها، و الكف عبارة عن ما بين الزند الى رؤس الأصابع، بل فى بعض الاخبار نفى مسح الذراع، ففى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: ثم مسح وجهه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰۱

و كفيه و لم يمسح الذراعين بشىء، و هى- كما ترى- نص فى نفى مسح الذراعين، و حيث ان عمل المشهور منطبق على هذا الحديث و تكون الأخبار المعارضة له معرضا عنها فهى موهونة لا اعتبار لها و لا تصلح للمعارضة و لا تصل النوبة إلى علاج المعارضة، فالمتعين هو العمل على قول المشهور، و لا يعبأ بما حكى من خلافهم- لو ثبت- بل الانصاف عدم ثبوته، اما ما حكى عن على بن بابويه فلعدم ثبوت خلافه فى هذا المقام كما لم يثبت خلافه فى الوجه حسبما تقدم، و اما ما حكاه ابن إدريس عن بعض الأصحاب فلعدم معلومية قائله، و ما يدل عليه من الاخبار موهون بما عرفت من الاعراض، و اما ما حكى عن المعتبر فهو بظاهره مخالف مع الإجماع، الا ان يريد استحباب المسح الى الذراع لا التخيير بين الأقل و الأكثر لكى يكون المسح على الذراع فردا من الواجب المخير، لكن الالتزام باستحبابه أيضا لا يخلو عن الاشكال لعدم التعرض لاستحبابه فى شىء من العبارات و قيام السيرة المستمرة على ترك مسحه، فالقول باستحبابه مشكل جدا، هذا تمام الكلام فى تعيين الممسوح من الكفين، و يجب من باب المقدمة إدخال شىء من طرفيه فى المسح لتحصيل القطع بحصول مسح ما يجب مسحه.

و يجب استيعاب مسح ظاهر الكفين بما يصدق عليه انه من الظاهر، و المراد من الظاهر ما يماسه ظاهر بشرة الماسح عند المرور عليه، فليس ما بين الأصابع منه، إذ لا يماسه ظاهر بشرة الماسح عند المس. و هل يجب التعميق و التدقيق فى المسح أو يكفى ما يصدق عليه مسح تمام ظاهر الممسوح عرفا، وجهان، صريح المتن هو الأخير، و حكى عن مجمع البرهان أيضا، حيث يقول بالاكتفاء بمسح ظهر الكف مرة واحدة مع عدم التهاون فى الاستيعاب و ان لم يستوعب الجميع بحيث يبقى ما بين الأصابع حتى ما بين السبابة و الإبهام.

و يستدل له بصدق الاستيعاب عرفا بترك مسح ما بين الأصابع و كذا مسح الخلل و الفرج الحادثة فى ظهر الكف بواسطة انقباض الجلد، و لظهور التيممات البيانية فى عدم التدقيق، و للاجتزاء بالمسح مرة واحدة مع عدم حصول التدقيق بالمرة قطعا، هذا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰۲

و لكن لا يخلو عن التأمل كما اعترف به فى الجواهر، و ذلك لقيام الإجماع على اعتبار استيعاب ظهر الكف، و مقتضاه لزوم تحققه حقيقة، و لا عبرة بصدقه عرفا بعد ما كان من باب مسامحة العرف فى تطبيق المفهوم المبين على بعض المصاديق لا المسامحة فى تعيين المفهوم من اللفظ، و مما ذكرنا من الإجماع على وجوب الاستيعاب الحقيقى يظهر الجواب عما يظهر من التيممات البيانية، و عن الاجتزاء بالمسح مرة، فإن التيممات البيانية أفعال لا ظهور لها فى ترك الاستيعاب، مع انه لو سلم ظهورها فهى معارضة بالإجماع، و لا بد من تقييدها بما لم يكن منافيا مع الاستيعاب المعتبر بالإجماع. و جواز المسح بالمرة الواحدة أيضا مقيد بما إذا تم بها الاستيعاب، فالأقوى لزوم التعميق و التدقيق ليحصل المسح على جميع اجزاء ظاهر الكف حقيقة- و لو بتكرار المسح- و الظاهر لزوم مسح ما بين السبابة و الإبهام، حيث انه أشبه بكونه من الظاهر و أقرب إليه من الباطن كما هو المحكى عن ظاهر الخلاف و المعتبر و المنتهى.

[و اما شرائطه فهى أيضا أمور]

اشارة

و اما شرائطه فهى أيضا أمور

[الأول النية]

الأول النية مقارنة لضرب اليدين على الوجه الذى مر فى الوضوء.

التيمم من العبادات التى أنيطت صحتها بالنية على ما هى عليه معنى التعبدى بالمعنى الأخص، و قد ادعى فى الجواهر الإجماع على اعتبارها فيه، و قال إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا منا و من جميع علماء الإسلام الا من شذ (انتهى) بل المثبت لتعبدية أكثر العبادات هو الإجماع، و ان استدل لها بايات أيضا مثل قوله تعالى وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ (الآية) و غيرها، الا ان شيئا منها لا تدل على تعبدية ما يراد إثبات تعبديته بها- كما حررناه فى مبحث التعبدية و التوصلية من الأصول بما لا مزيد عليه (و كيف كان) فلا إشكال فى كون التيمم من العبادات فيعتبر فيه النية، و يعتبر مقارنة نيته مع أول أفعاله

بناء على الاخطار لئلا يقع بعض اجزائه بلا نيۀ، و هذا أيضا مما لا اشكال فيه.

انما الكلام فى تعيين أول أفعاله فإنه وقع فيه الخلاف من جهۀ الخلاف فى

كون ضرب اليدين على الصعيد من اجزائه بعد الاتفاق على وجوبه، فالمشهور انه من اجزائه، و عن النهايۀ و الجامع و المفاتيح انه من فروضه الخارجۀ عنه فيكون كاغتراف الماء فى الوضوء.

(و الحق ما عليه المشهور) لما فى بعض الاخبار- بعد السؤال عن التيمم- أنه ضربۀ للوجه و ضربۀ للكف، إذ حمل الضرب على التيمم دليل على انه داخل فى حقيقته بكونه من اجزائه (و استدل للقول الأخر) بظاهر الآيۀ المباركۀ فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ (الآيۀ) فان تفرع مسح الوجه على قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا ظاهر فى كون أول أفعال التيمم هو المسح، إذ لو كان أول أفعاله هو الضرب لكان ينبغى الابتداء به، و بخبر زرارۀ عن أحدهما عليهما السلام: من خاف على نفسه من سبع أو غيره و خاف فوات الوقت فليتيمم يضرب يده على اللبد أو البرذعۀ و يتيمم و يصلى، فان قوله عليه السّلام و يتيمم و يصلّى بعد قوله يضرب يده كاشف عن كون التيمم غير الضرب، و بعدم كون التراب المضروب عليه عندهم فى حكم المستعمل حتى انه حكى الإجماع على عدم كونه مستعملا سيما مع تعليل جملۀ منهم له بان الضرب كالاغتراف من الإناء.

(و أجيب عن الاستدلال بالايۀ) أولا بان من المحتمل كون المراد من قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً هو الضرب على الصعيد لا مطلق القصد فيكون حقيقۀ التيمم هو الضرب بمعنى انه ليس بخارج عن حقيقته و ان كان له أجزاء أخرى و هى المسح على الوجه و الكفين فعبّر عن الضرب على الصعيد بتيمم الصعيد.

(و ثانيا) انه لو سلم ظهورها فى كون المسح هو أول التيمم فاللازم رفع اليد عن هذا الظهور بورود الاخبار بكون الضرب أول أفعاله.

(و عن الخبر) بان قوله عليه السّلام و يتيمم و يصلى يحتمل ان يكون المراد منه إتمام التيمم، و يشهد له قوله عليه السّلام يضرب يده بعد قوله: فليتيمم، فان ذكر الضرب بعد ذكر التيمم كاشف عن كونه من اجزاء التيمم فيكون المراد من قوله عليه السّلام و يتيمم هو إتمامه، و عن سلب حكم المستعمل عن التراب المضروب عليه بأنه لا شهادۀ فيه فى نفسه

على خروج الضرب عن حقيقۀ التيمم، و عن التعليل بكون الضرب كالاغتراف من الإناء، بأن هذا التعليل عن بعضهم لا يوجب جواز مخالفۀ ما يظهر من الأدلۀ و الاخبار المستفيضۀ الظاهرۀ فى كون الضرب من التيمم، و كيف يسوغ رفع اليد عن تلك الأخبار الظاهرۀ بمجرد استدلال جماعۀ يكون الضرب كالاغتراف لسلب حكم الاستعمال عن التراب (و بالجملۀ) فالحق ما عليه المشهور من كون الضرب أول أفعال التيمم لا انه واجب خارج عنه.

ثم انه يترتب على القولين ثمرتان (الاولى) ما ذكر من محل النيۀ و انه على القول المشهور هو حين الضرب و لا يجوز تأخيرها عنه، و على القول الأخر هو حين مسح الوجه.

(الثانيۀ) فى الحدث بعد الضرب قبل المسح، فعلى قول المشهور يجب اعادۀ الضرب، لوقوع الحدث فى أثنائه بخلاف القول الأخر لعدم الدليل على بطلانه.

(و أورد على الاولى) بأنه لو قيل بكون الضرب شرطا لا جزء يكون شرطا تعبديا كشرطيۀ الطهارات الثلاث للصلاۀ، فيعتبر فى تحققه قصد الغايۀ، بأن يكون إتيانه بداعى المسح، لان هذا هو المتبادر من الأمر بضربۀ للوجه و ضربۀ للكفين كما فى خبر الكندى.

(و على الثانيـة) بأن المنسبق الى الـذهن من الأدلة هو إرادة إيجاد الضـرب بعد الحدث الذى يريد ان يتطهر منه بالتيمم، كما هو الظاهر من الآية المباركة، حيث انه تعالى بعد ذكر الأحداث يأمر بالتيمم عند عدم وجود الماء، فيدل على لزوم سبق الحدث على الضرب- و لو قلنا بكونه شرطا لا جزء.

(و لكن الانصاف) عدم تماميـة شيء من المناقشتين، أما الاولى فلان الأمر بالضرب لأجل مسح الوجه و الكفين لا يستلزم إيجاب إتيانه بقصـد مسـحها الا على القول بلزوم قصـد التوصل فى المقدمـة كما ان الأمر بإزالـة النجاسـة عن البدن و اللباس للصـلاة لا يوجب قصـد كون الإزالـة للصـلاة، مضافا الى ان لزوم قصد التوصل إلى ذى المقدمة لا يوجب تعبدية المقدمة بحيث يجب فيها قصد التقرب، اللهم الا ان يقال بكون تعبدية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰۵

المقدمـة عبـارة عن وجوب قصـد التوصـل بها الى ذى المقدمـة و انه لا معنى لتعبـديتها الا ذلك على ما حقق فى محله فى وجه تعبدية الطهارات الثلاث من كون إتيانها بداعى امتثال الأمر بالصلاة المقيدة بها إتيانا لها على الوجه التعبدى.

(و اما الثانيـة) فبان الانسـباق المـذكور و ان كان موافقا للوجـدان و دلت عليه الآيـة المباركة الا أن الانصاف ان ذلك أدلّ دليل على جزئية الضرب للتيمم و انه مع الالتفات الى شرطيته يمكن منع هذا الانسباق.

و لا يعتبر فيه قصد رفع الحدث و لا الاستباحة.

الكلام هنا يقع فى مقامين (الأول) فى ان التيمم هل هو رافع للحدث أو انه يستباح به ما يشترط فيه الطهارة.

(المقام الثانى) فى انه هل يعتبر قصـد رفع الحـدث أو الاسـتباحة أولا (أما المقام الأول) فالمختار عند جماعة من المحققين كونه رافعا للحدث، و قيل انه مبيح لا رافع و استدل له بالإجماع و بانتقاض التيمم بوجدان الماء مع انه ليس بحدث.

(و تحقيق القول فيه) يحتـاج الى بيـان التقابـل بين الطهارة و الحـدث و انه هل هو بالتضاد أو بتقابل الوجودى و العـدمى، و على الأخير فهل الأمر الوجودى هو الطهارة أو الحدث، أو انهما متخالفان يمكن اجتماعهما فالمحتملات فيه وجوه أربعة.

(أحـدها) ان يكون التقابـل بينهما بالتضاد بان يكونا أمرين وجوديين لا يجتمعان فى محل واحـد، و ان الطهارة هى صـفة خاصـة نفسانيـة تحصل للنفس عنـد تحقق أسـبابها من الوضوء و الغسل، و يعبر عنها بالنور، و الحدث أيضا صـفة نفسانية و قذارة معنوية تحـدث للنفس عنـد تحقق أسـبابها الموجبـة لها من موجبات الغسل أو الوضوء و يكون الطهارة و الحدث كالسواد و البياض من الضدين الذين لهما ثالث فلو فرض خلق انسان مكلف دفعة واحدة فهو لا متطهر و لا محدث إذا لم يسـبق منه سـبب من أسـباب الحدث فيجب عليه الطهارة للصلاة، فإنه و ان لم يكن محدثا الا انه ليس بمتطهر أيضا فيجب عليه تحصيل الطهارة بالوضوء أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰۶

الغسل، و يترتب على هذا القول كون كل من الطهارة و الحدث رافعا للآخر لعدم إمكان اجتماع المتضادين.

(الاحتمال الثانى) ان تكون الطهارة أمرا وجوديا و الحـدث امرا عـدميا و يكون التقابل بينهما بالعـدم و الملكة فيكون الحدث هو عـدم الطهـارة عمن من شـأنه ان يكون متطهرا، و على هـذا يترتب وجوب الطهارة على من خلق مكلفا دفعـة لكونه محـدثا بهـذا المعنى لانه غير متطهر، إذ لـم يحصـل منه سـبب من أسـباب الطهـارة، فيجب عليه تحصـيل الطهـارة للصـلاة، كمـا انه على هـذا الاحتمال أيضا يكون كل من الحدث و الطهارة رافعا للآخر و لا يمكن اجتماعهما فى المكلف.

(الاحتمـال الثالث) ان يكون الحـدث امرا وجوديا و الطهارة أمرا عـدميا عكس الاحتمال الثانى، فالحـدث قـذارة معنويـة حاصـلة بأسـبابها، و الوضوء و الغسل رافعان لهـذه القـذارة فقط من غير ان يوجبان فى النفس حالـة نفسانية وجودية، و على هذا فالإنسان المخلوق مكلفا لا يجب عليه الوضوء و لا الغسل لعدم كونه محدثا إذا لم يصدر منه موجب من موجبات الحدث.

(الاحتمال الرابع) ان يكون كل من الطهارة و الحدث امرا وجوديا مع كون التقابل بينهما بالتخالف كالحلاوة و البياض، فيمكن اجتماعهما فى محل واحد، و عليه فيكون وضوء المسلوس و المبطون و كذا الأعمال الواجبة على المستحاضة موجبا لتحقق الطهارة حقيقة مع انه محدث، و أضعف الاحتمالات هو الأخير، و لو فرض صحته لكان بالنسبة إلى الحدث المقارن له، و اما بالقياس الى الحدث الذى قبله فلا وجه لاحتمال بقائه بعد حصول الطهارة بعده، و أوجه الاحتمالات هو الأول و ان الطهارة صفة نورانية للنفس تحدث بأسبابها و الحدث قذارة معنوية أيضا تحدث بأسبابها.

ثم انه على تقدير كون الطهارة أمرا وجوديا سواء كان الحدث أيضا كذلك كالاحتمال الأول و الأخير أو كان عدميا كالاحتمال الثانى فيحتمل ان يكون سببها مقتضيا لحدوثها على نحو الإطلاق، و يحتمل ان يكون مقتضيا لذلك فى حال دون حال، و عليه فيتصور ان يكون التيمم موجبا للطهارة فى حال عدم التمكن من استعمال الماء، و لا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰۷

يكون كذلك فى حال التمكن منه، فيكون التمكن من استعمال الماء مزيلا لتلك الحالة التى كان التيمم فى تلك الحالة موجبا للطهارة، و هذا الاحتمال أمر معقول متصور يمكن تصديقه إذا دل عليه الدليل.

و لا يكون وجدان الماء حينئذ ناقضا للطهارة حتى يقال بقيام الإجماع على عدم كونه من النواقض فالعمدة حينئذ إثبات الدليل على رافعية التيمم للحدث و انه سبب للطهارة، و يكفى فى إثبات ذلك ما ورد من ان التراب احد الطهورين و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا، إذ ظاهر ما ذكر حصول الطهارة بالتيمم كما تحصل بالوضوء و الغسل، فما يدل على ارتفاعها بوجدان الماء يدل على كون بقائها مقيدا ببقاء صفة العجز، كما ان قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا (إلخ) يدل على ان حدوثها بالتيمم مقيد بها.

(فان قلت) ظاهر جملة من الاخبار سلب المطهرية عن التيمم و بقاء الحدث معه، مثل ما ورد من قول النبى صلّى اللّه عليه و آله لابن العاص بعد ان صلى بأصحابه متيمما: صليت بأصحابك و أنت جنب، و ما ورد من قول الصادق عليه السّلام فى خبر ابن بكير: رجل أمّ قوما و هو جنب و قد تيمم و هم على طهور، بل يمكن دعوى صراحة الأخير فى عدم كون التيمم طهورا، و ذلك من جهة مقابلته مع الطهور، و ما ورد من كراهة الائتمام بالمتيمم، إذ لو لا بقاء الحدث و عدم ارتفاعه بالتيمم لما كان وجه لكراهة الايتمام به.

(قلت) يمكن ان يقال بكون الطهارة ذات مراتب و يكون التيمم محصلا لمرتبة منها لكن لا مطلقا بل مع العجز عن الماء، فيكون معنى قوله صلّى اللّه عليه و آله صليت بأصحابك و أنت جنب بقاء مرتبة من الجنابة مع التيمم و ان ارتفعت مرتبة منها رفعا مقيدا ببقاء العجز، و بذلك يظهر وجه كراهة الائتمام بالتيمم و يصح مقابلته مع الطهور فى خبر ابن بكير و هذا المعنى و ان كان خلاف الظاهر من الخبرين الا انه لا محيص عنه بعد ملاحظة ما ورد من طهورية التراب.

و المتحصل من هذا البحث هو كون التيمم رافعا للحدث رفعا مقيدا ببقاء العجز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰۸

عن استعمال الماء كما حكى عن السيد و قواعد الشهيد و شرح الألفية للشهيد الثانى و المدارك و غيرهم من أساطين الأصحاب هذا تمام الكلام فى المقام الأول.

(المقام الثانى) فى وجوب قصد رفع الحدث بالتيمم بناء على كونه رافعا، و وجوب قصد الاستباحة لما يشترط فيه الطهارة بناء على كونه مبيحا، فالمحكى عن جماعة من المحققين وجوب قصد أحدهما، إذ اللازم فى مقام الامتثال التعبدى قصد المأمور به على ما هو عليه فى الواقع من الوجوه و الأوصاف حتى يصير متعلق الإرادة الآمرية بعينه متعلق الإرادة الفاعلية و تحصل المطاوعة

و يتحقق الامتثال، و لكن الحق عدم وجوب قصد شيء منهما لان المعتبر فى الامتثال و ان كان تعلق ارادة الفاعل بما تعلق به ارادة الآمر لكن داعوية قصد الرفع أو الاستباحة ليست مما تعلقت به ارادة الآمر لأن الداعوية من الأوصاف الخارجة عن عنوان المأمور به فإذا اتى المكلف بالتيمم الذى أمر به متقربا الى اللّه يترتب عليه رفع الحدث أو إباحة ما يشترط فيه الطهارة من غير لزوم قصد أحدهما، فرفع الحدث أو الاستباحة من الآثار المترتبة على فعل الأمور به لا من أوصافه و عناوينه حتى يلزم قصدهما، فتحصل انه لا يشترط فى التيمم قصد شيء من الرفع و الاستباحة، و الحمد للّه.

[الثانى المباشرة حال الاختيار]

الثانى المباشرة حال الاختيار

المراد بالمباشرة هو ان يتولى تيممه بنفسه بحيث يسند الفعل اليه مستقلا لا الى غيره مستقلا و لا اليه و الى غيره بالاشتراك، و هى معتبرة فى حال الاختيار على ما هو ظاهر عبارة المحقق و غيره من الأصحاب، و عن المنتهى نفى الخلاف فيه عندنا، و عن المدارك نفى الريب عنه، و من كشف اللثام الإجماع عليه ظاهرا، و هو مقتضى القاعدة المؤسسة عند الشك فى كون الشيء تعبديا بمعنى عدم سقوطه عن المكلف بفعل غيره، فإن التعبدى يطلق تارة و يراد منه ما يعتبر فى صحته إتيانه على وجه قربى، و يطلق اخرى و يراد منه عدم سقوط المأمور به بفعل غير المكلف المأمور، و الأصل عند الشك فى التعبدى بالمعنى الثانى هو التعبدية حتى يثبت عدمها، و المراد بالأصل هنا هو مقتضى الدليل الاجتهادى و الأصل العملى، أما الدليل الاجتهادى فلان ظاهر الأمر بالشيء هو ارادة الفعل من المأمور لكون الخطاب متوجها اليه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۰۹

فإذا شك فى إرادة الفعل من الأعم منه و من غيره فإطلاق الأوامر يقتضى عدمها، إذ العبارة الحاكية عن ارادة الفعل من الأعم ان يقال افعل أنت أو غيرك، فإذا أطلق و لم يعطف على المكلف غيره فمقتضى هذا الإطلاق إرادة الفعل من شخص المكلف، كما ان مقتضى الإطلاق أيضا عدم كون الوجوب مشروطا بعدم إتيان الغير: الّا ان يقيده بقوله: افعله ان لم يفعله غيرك فمقتضى الإطلاق من هذه الجهة أيضا هو وجوب الفعل على المكلف نفسه سواء فعله غيره اما لا، هذا بحسب الدليل الاجتهادى، و اما الأصل العملى فلان الشك فى اعتبار المباشرة يرجع الى الشك فى سقوط الواجب بفعل الغير بعد القطع بثبوته على عهدة المكلف، و المرجع فيه هو قاعدة الاشتغال أو استصحاب التكليف- على ما اوضحناه فى الأصول، و بهذا ثبت انه يشترط فى التيمم المباشرة فى حال الاختيار، و اما مع العجز عن المباشرة فسيأتى حكمه فى المسألة السادسة إنشاء اللّه تعالى.

[الثالث الموالاة و ان كان بدلا عن الغسل]

الثالث الموالاة و ان كان بدلا عن الغسل و المناط فيها عدم الفصل المخل بهيئته عرفا بحيث تمحو صورته.

الكلام فى الموالاة فى التيمم يقع تارة فى معناها، و اخرى فى وجوبها، و ثالثة فى ان وجوبها شرطى أو نفسى، فهنا مقامات.

(المقام الأول) فى معنى الموالاة اعلم ان الموالاة بمعنى المتابعة الحقيقة لما كانت متعسرة أو متعذرة فهى غير معتبرة فى التيمم قطعا، لكنه قد اختلف فى المراد بها بعد صرفها عن معناها الحقيقى على ثلاثة أقوال.

(الأول) ان المراد بها الموالاة المعتبرة فى الوضوء من ملاحظة الجفاف التقديرى، فيقدر انه لو كان بدل الصعيد ماء لم يجف، و

هذا هو المحكى عن الشهيد فى الدروس، و لعل نظره فى ذلك الى بدليۀ التيمم عن الوضوء فيعتبر فيه ما يعتبر فى الوضوء (و لا يخفى ما فيه) لأن بدليۀ التيمم من الوضوء لا يقتضى اشتراكه معه فى جميع ما يعتبر فيه، مضافا الى انه لا يقتضى اعتبارها بهذا المعنى فى التيمم بدل الغسل لعدم وجوب الموالاۀ فى المبدل منه، بل اللازم حينئذ هو الالتزام بالتفصيل فى اعتبار الموالاۀ- كما قيل به- على ما سيأتى، فهذا القول ضعيف.

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۰

(الثانى) المتابعۀ العرفيۀ، بحيث يعد عرفا متشاغلا به غير مفرق بين اجزائه، و هو المحكى عن جامع المقاصد و الروض.

(الثالث) عدم التفريق بين أفعاله بحيث يزول صورته و تمحى هيئته، فلا يضر ترك المتابعۀ العرفيۀ ما لم ينتف مسماه و صورته، و هذا هو مختار صاحب الجواهر (قده) و عليه المصنف (قده) فى المتن (و أورد عليه) بان تفريق الاجزاء بمقدار يكون ماحيا للاسم مبطل أخر غير مختص بالتيمم بل هو مبطل فى جميع العبادات، و لا يحتاج فى كونه مبطلا الى الاستدلال بظهور الآيۀ فى شرطيتها أو التيممات البيانيۀ، فهذا كاشف عن كون مرادهم من الموالاۀ أمرا زائدا عما يعتبر فى جميع العبادات من عدم تفرقۀ الاجزاء بما يمحو به الاسم.

(و أورد فى مصباح الفقيه) على ما ذكره فى الجواهر و ما أورد عليه جميعا بعدم وجود صورۀ فى العبادات سوى اجزائها المأخوذۀ فيها بشرائطها المعتبرۀ فيها، و المفروض عدم ثبوت الموالاۀ فى التيمم بعد، فسقط ما ذكره فى الجواهر من ان الموالاۀ فى التيمم هى عدم تفرقۀ الاجزاء بما تنمحى به صورته و كذا ما أورد عليه من ان هذا المعنى معتبر فى جميع العبادات لما علم من عدم اعتباره فى شىء من العبادات رأسا و انه ليس فيها صورۀ سوى الإتيان بنفس الاجزاء.

(أقول) قد ذكرنا فى مبحث الصحيح و الأعم عند تصور الجامع على القول بالأعم:

ان كل مركب اعتبارى تكون له صورۀ اعتباريۀ يكون هو بها، كالبيت و السرير و نحوهما من غير فرق فى ذلك بين المخترعات الشرعيۀ و بين غيرها و لا بين العبادات و غيرها، فإنكار الصورۀ فى المركبات التى لها وحدۀ اعتباريۀ و القول بأنها ليست سوى اجزائها المأخوذۀ فيها بشرائطها مما لا يصغى اليه، و مع هذا أيضا لا نسلم تفسير الموالاۀ هنا بعدم تفرقۀ الاجزاء بما تنمحى به الصورۀ، و ذلك لان الصورۀ الاعتباريۀ التى تعتبر فى كل مركب لا تكون مقيدۀ باعتبار الموالاۀ فيه، بل كل مركب سواء اعتبر فيه الموالاۀ كالوضوء و الصلاۀ، أم لا كالغسل مشتمل على صورۀ و هيئۀ خاصۀ تحصل من اجتماع اجزائها على وضع خاص و ترتيب مخصوص يضر بوجودها التفرق بين اجزاء المركب فى بعض و لا يضر به فى بعض أخر، فمجرد

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۱

اعتبار الصورۀ للركب لا- يوجب اشتراط الموالاۀ فيه فليس المراد بالموالاۀ حينئذ عدم التفرقۀ بما تبطل به الصورۀ، فالحق مع المورد على الجواهر، و إذ قد بطل تفسير الموالاۀ بهذا المعنى تعين تفسيره بمعنى المتابعۀ العرفيۀ لما تقدم من بطلان التفسير الأول أيضا.

(المقام الثانى) فى حكمها، فنقول اما فى التيمم بدل الوضوء فالظاهر عدم الخلاف فى اعتبارها فيه بل نقل الإجماع مستفيض لو لم يكن متواترا، فقد نقل الإجماع فيه عن المنتهى و التذكرۀ و جامع المقاصد و الروض و المدارك و الحدائق و مجمع البرهان بعبائر مختلفۀ، و اما فى التيمم بدل الغسل فلم يحك الخلاف فيه أيضا إلا ما عن نهايۀ الاحكام من احتمال عدم وجوبها فيه لعدم وجوبها فى المبدل، و قد عرفت فى المقام الأول ضعف ما عليه مبنى هذا الاحتمال و ان قضيۀ البدليۀ لا توجب اعتبار جميع ما يعتبر فى المبدل فى البدل أيضا، مضافا الى ان الكلام فى إثبات الموالاۀ بمعنى المتابعۀ العرفيۀ لا ما يعتبر فى الوضوء من الجفاف التقديرى، مع ان البدليۀ تقتضى اعتبار ما هو المعتبر فى المبدل لا شىء أخر.

فنقول ما يمكن الاستدلال به لوجوب الموالاة بمعنى المتابعة العرفية أمور.

(الأول) ما تقدم من الإجماع المستفيض.

(الثانى) قاعدة المنزلة فيما هو بدل الوضوء فيتعدى الى ما هو بدل الغسل بالإجماع المركب، و قد عرفت ضعف هذا الوجه، مضافا الى إمكان قلب الدليل بإثبات عدم اعتبارها فى ما هو بدل عن الغسل بقاعدة المنزلة و يتعدى عنه الى ما هو بدل عن الوضوء بالإجماع المركب.

(الثالث) ظهور كلمة الفاء فى قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً و تقريب الاستدلال به ان كلمة الفاء تفيد التعقيب بلا مهلة كما قال ابن مالك: الفاء للتعقيب باتصال، و المراد بالتعقيب فى الآية هو تعقيب التيمم لإرادة القيام إلى الصلاة بلا مهلة، و لا يمكن ذلك إلا بالإتيان به فورا مع الموالاة و الألم يحصل التعقيب عرفا (و ضعّفه فى المدارك) بان المراد من التيمم فى قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا هو القصد لا التيمم المصطلح، و فى الجواهر بالقطع بكون المراد من الآية عدم الدخول فى الصلاة بدون الطهارة، للإجماع على عدم وجوبه عند

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۳۱۲

ارادة القيام إلى الصلاة، بل انما تجب الطهارة عند الدخول فى تكبيرة الإحرام، مع المنع عن افادة الفاء فى مثل الآية للتعقيب.

(الرابع) كلمة الفاء فى قوله تعالى فَامْسَحُوا، فإنها تدل على تعقيب مسح الجبهة بلا مهلة على قصد الصعيد بالضرب عليه فيتعدى الى مسح الكفين بعدم القول بالفصل (و أورد عليه) بمنع استفادة وجوب الموالاة بالمعنى المتقدم من مجرد هذه الكلمة- أعنى الفاء- (الخامس) دلالة الأخبار الحاكية للتيممات البيانية، و نوقش فيه بعدم ظهورها فى اعتبار الموالاة لاحتمال كونها لضرورة البيان كما هو المعتاد فى كل ما يراد بيانه مما لا يعتبر فيه الموالاة قطعا فإنه يبين كذلك- اى متواليا- فالتوالى نشأ من اقتضاء البيان لا من جهة اعتباره فى المبيّن.

(السادس) ما فى مصباح الفقيه من انه إذا أمر بمركب ذى أجزاء موسوم باسم مغاير لعناوين اجزائه أو بعدة أمور مرتبطة بعضها ببعض فى التأثير و ان لم يسم المجموع باسم مخصوص و كان إيجادها تدريجيا كقراءة سورة من القران مثلا أو إنشاد قصيدة، فالعرف يفهم من الأمر به إرادة إيجاده متواليا، و هذا الفهم العرفى ناش من انصراف الذهن و انسباقه عند الأمر به الى إرادة إيجاده كذلك، بحيث لا يشك فى اعتبار التوالى فيه.

و هذا الوجه و ان كان لا يخلو أيضا عن المناقشة الا ان القطع بالحكم المذكور للإجماع المحقق و تأيده ببعض الوجوه المذكورة كاف فى الثبوت، فالحق اعتبار الموالاة فى التيمم مطلقا و لو كان بدلا عن الغسل.

(المقام الثالث) فى ان وجوب الموالاة فى التيمم هل هو نفسى و تعبد محض يأثم بتركها فيه، أو انه شرطى يفسد التيمم بتركها، قال فى الروضة: و ظاهر الأصحاب الاتفاق على وجوبها، و هل يبطل بالإخلال بها أو يأثم خاصة، وجهان، على القول بمراعاة الضيق فيه مطلقا تظهر قوة الأول، و الا فالأصل يقتضى الصحة (انتهى) و عن محكى كاشف اللثام وجود القول بالصحة مع الإخلال بها، و عن مجمع البرهان التوقف فى ذلك، و صريح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۳۱۳

الجواهر هو البطلان بالإخلال بها (و استدل) بظهور معاقد الإجماعات فى ذلك بناء على ان المستفاد من معاقدها الشرطية كسائر الشروط.

و ما ذكره (قده) ليس ببعيد مع موافقته للأصل بناء على كون الشك هنا فى المحصل و ان الشرط للصلاة عبارة عن الطهارة سواء المائية أو الترابية خصوصا على ما اخترناه من كون التيمم رافعا للحدث لا مبيحا فإنه يحصل بأفعال التيمم مرتبة من الطهارة

التی هی شرط فی صحة الصلاة، فإذا شک فی تحقق الشرط أعنی الطهارة مع عدم الموالاة فی أفعال التیمم یکون المرجع قاعدة الاشتغال لا البراءة، و اللّه العالم.

[الرابع الترتیب]

الرابع الترتیب علی الوجه المذکور

المراد بالوجه المذکور هو تقدیم ضرب الیدین علی ما یتیمم به أولا ثم مسح الوجه بهما ثم مسح ظهر الید الیمنی بباطن الیسری ثم مسح ظهر الید الیسری بباطن الیمنی.

(و استدل علی وجوبه) بالإجماع علیه تارة، و بالإجماع علی عدم الفرق بین التیمم و الوضوء فی وجوب الترتیب اخری، فعن المرتضی (قده) ان من فرق بینهما خرق الإجماع، و بالأخبار الواردة فی التیمم البیانی کصحیح الخزاز عن الصادق علیه السّلام و صحیح زرارة و مضمر الکاهلی و کالمروی عن مستطرفات السرائر عن الصادق علیه السّلام حکایة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله بعد ذکر قصة عمار، قال فضرب بیدیه علی الأرض ثم ضرب إحداهما علی الأخری ثم مسح جبینه ثم مسح بکفیه کل واحدة علی ظهر الأخری: مسح الیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری، و هذا الأخیر ظاهر فی اعتبار الترتیب بین الیدین فی المسح علیهما، و لا ینافیه التعبیر بکلمة الواو التی هی المطلق الجمع بعد تبادر الترتیب من مثله.

(و فی الفقه الرضوی) صفة التیمم ان تضرب بیدیک علی الأرض ثم تمسح بها وجهک موضع السجود من مقام الشعر الی طرف الأنف ثم تضرب اخری فتمسح بها الیمنی الی حد الزند و روی من أصول الأصابع، تمسح بالیسری الیمنی و بالیمنی الیسری.

(و فی صحیح محمد بن مسلم) عن الصادق علیه السّلام قال سئلته عن التیمم فضرب

بکفیه الأرض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلی أطراف الأصابع واحدة علی ظهرها و واحدة علی بطنها ثم ضرب بیمینه الأرض ثم صنع بشماله کما صنع بیمینه، ثم قال هذا التیمم علی ما کان فیه الغسل فی الوضوء: الوجه و الیدین الی المرفقین، و القی ما کان علیه مسح الرأس و القدمین فلا یؤمم بالصعید.

و دلالة هذه الاخبار علی وجوب الترتیب بین مسح ظهر الیدین واضحة، و لا یضر بالاستدلال بها لذلک اشتمال بعضها علی ما لا نقول به کالصحیح الأخیر، فلا شبهة فی اعتبار الترتیب المذکور.

[الخامس الابتداء بالأعلی و منه الی الأسفل فی الجبهة و الیدین]

الخامس الابتداء بالأعلی و منه الی الأسفل فی الجبهة و الیدین.

الکلام یقع تارة فی الابتداء فی کل عضو من أعضاء التیمم کالوجه و الیدین من الأعلی، و اخری فی لزوم الابتداء من الأعلی فالأعلی بحیث یبتدء من الأعلی ثم یتنزل منه الی ما یلیه حتی ینتهی إلی الأسفل، و قد أشار المصنف (قده) إلی الأول بقوله: الابتداء بالأعلی، و الی الأخیر بقوله و منه الی الأسفل.

(و المشهور) کما فی الحدائق وجوب الابتداء منه، و عن شرح المفاتیح نسبته الی ظاهر الأصحاب، و عن المنتهی الی ظاهر عبارة

المشايخ، و عن الأمالى نسبته الى دين الإمامية.

و استدل له بوجوه غير نقية مثل قاعدة المنزلة فيما هو بدل من الوضوء و يتم فيما هو بدل من الغسل بعدم القول بالفصل، و مثل ما ورد من ان التيمم نصف الوضوء، و قد عرفت ضعف ذلك فيما تقدم فى شرطية الموالاة من منع عموم المنزلة بحيث يقتضى مساواة التيمم مع الوضوء فيما ثبت له، بل المستفاد من الأدلة ليس الأزيد من تنزيله منزلته فى جواز الدخول فيما يشترط فيه الطهارة.

(و مثل ما فى الجواهر) من كونه المنساق الى الذهن من الوضوءات البيانية للسائل عن الكيفية، بل لا يخطر بالبال غيره، فكذا فى التيمم (و فيه) ان ذلك موقوف على عموم المنزلة و قد عرفت ما فيه.

(و مثل ما فى الجواهر أيضا) من انه لو وقع فى التيممات البيانية ابتداء بغير الأعلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۵

لنقله السائل، (و فيه أيضا) ان عدم وقوعه فى الفعل البيانى بغير الأعلى لا يدل على اعتبار وقوعه بالأعلى، مع ان عدم النقل أيضا لا يدل على عدم الوقوع.

(و مثل التمسك بما فى الفقه الرضوى): تمسح بهما وجهك موضح السجود من مقام الشعر الى طرف الأنف.

(و فيه أولا) المنع عن حجيته الا فيما إذا علم إسناده الى الامام عليه السّلام مع عدم معارض له.

(و ثانيا) بمنع دلالته لاحتمال ان يكون التحديد للممسوح، و لكن الاحتياط يقتضى الابتداء بالأعلى لأنه المتيقن من كيفية المسح، و قد تقدم ان مقتضى كون الشرط فى الصلاة هو الطهارة لأنفس أفعال الوضوء و الغسل و التيمم، هو كون الشك فى اعتبار شىء فى الطهارات الثلاث شكا فى المحصل- بناء على كون التيمم رافعا للحدث موجبا لحصول مرتبة من الطهارة، فلا يترك الاحتياط بالبدئة بالأعلى.

[السادس عدم الحائل بين الماسح و الممسوح]

السادس عدم الحائل بين الماسح و الممسوح

و يدل على اعتباره الإجماع عليه مع الاخبار البيانية، و قد عرفت سابقا ان المتيقن منه هو صورة الاختيار، و مع عدم التمكن من رفعه يجب المسح عليه كما فى الوضوء مع الجبيرة

[السابع طهارة الماسح و الممسوح]

السابع طهارة الماسح و الممسوح

و استدل لاعتبار الطهارة فيهما بالإجماع و ببدلية التيمم عن الطهارة المائية و بان الصعيد ينجس بملاقاة النجس و الأول- أعنى الإجماع دليل يمكن الاستناد اليه، لكن الكلام فى صغراه، حيث ان المسألة غير مصرح بها فى كثير من المتون و العبارات، و قد صرح بعدم اعتبارها بعض، و تردد فيها بعض أخر، فتحصيل الإجماع مشكل جدا، و يرد على الثانى المنع من عموم البدلية و التنزيل كما مر مرارا، و على الثالث انه أخص من المدعى، إذ الكلام ليس فى خصوص النجاسة المسرية إلى الصعيد، و حينئذ فمقتضى إطلاقات أدلة التيمم عدم اعتبارها.

الا ان يقال ان المغروس فى الذهن و المنسبق اليه كون نجاسة المواضع من الماسح و الممسوح محذورا عند الشارع و ان بقائها على أعضاء التيمم لا يناسب استعمال الطهور فيها لرفع القذارة المعنوية- اعنى الحدث- فهذا المعنى المغروس فى الذهن لعله يوجب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۶

انصراف الإطلاقات عن التيمم مع نجاسة الماسح أو الممسوح، فالاحتياط بمراعاة هذا الشرط مما لا يترك، هذا مع إمكان التطهير، و مع تعذره يسقط اعتبار الطهارة إذا كانت النجاسة غير مسرية، و مع السراية ففيها كلام قد تقدم فى أول فصل كيفية التيمم فى البحث عن ضرب اليد على الأرض.

[مسائل]

[مسألة (۱) إذا بقى من الممسوح ما لم يمسح عليه]

مسألة (۱) إذا بقى من الممسوح ما لم يمسح عليه و لو كان جزء يسيرا بطل، عمدا كان أو سهوا أو جهلا، لكن قد مر انه لا يلزم المداقة و التعميق.

قد مر وجوب مسح تمام ظاهر الممسوح و انه يجب الاستيعاب الحقيقى فلو بقى جزء يسير لم يمسح عليه وجب المسح عليه مع عدم فوت الموالاة و يجب استيناف التيمم مع فواتها، و قد مر حكم المداقة و التعميق فيما مر قبل ذكر الشرائط.

[مسألة (۲) إذا كان فى محل المسح لحم زائد يجب مسحه أيضا]

مسألة (۲) إذا كان فى محل المسح لحم زائد يجب مسحه أيضا و إذا كانت يد زائدة فالحكم فيها كما مر فى الوضوء.

اما وجوب مسح اللحم الزائد النابت على موضع المسح فلوجوب الاستيعاب فى المسح و انه من اجزاء الممسوح فيدل على وجوب مسحه ما يدل على وجوب مسح العضو الذى فيه، و اما اليد الزائدة فإن كانت من فوق الزند فحكمها حكم اليد الزائدة فى الوضوء- اعنى الزائدة فوق المرفق- فلا يجب مسحها مع تميزها عن الأصلية، و يجب مسحهما معا من باب المقدمة مع الاشتباه بين الأصلية و الزائدة، و ان كانت الزيادة دون الزند وجب مسحها و يكون حكمها حكم اللحم الزائد النابت على الممسوح، و لكن لا يجوز المسح بها لأنها زائدة بل يمسح باليد الأصلية، و اللّه العالم،

[مسألة (۳) إذا كان على محل المسح شعر يكفى المسح عليه]

مسألة (۳) إذا كان على محل المسح شعر يكفى المسح عليه و ان كان فى الجبهة بأن يكون منبته فيها، و اما إذا كان واقعا عليها من الرأس فيجب رفعه لانه من الحائل.

الشعر النابت على محل المسح اما يكون فى محل ينبت منه الشعر عادة كظهر اليد، أو يكون فى محل لا ينبت منه الشعر الا نادرا كالجبهة، اما القسم الأول فلا إشكال فى جواز الاكتفاء بالمسح عليه و انه لا يجب رفعه سواء كان خفيفا أو كثيفا، و ذلك

لإطلاق أدلة التيمم كتابا و سنة و الاخبار الدالة على التيمم البيانى، بل يمكن دعوى الإجماع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۷

على عدم وجوب ازالة الشعر المذكور بالحلق و النتف و غيرهما ليقع المسح على البشرة، و اما القسم الثانى- أى النابت على الجبهة مما لا يعتاد إنبات الشعر فيه- فالظاهر كفاية المسح عليه أيضا، و ان كان ربما يدعى انصراف الاخبار عنه، و لكن الانصراف ممنوع لكونه ناشيا من ندرة الوجود و أس الذهن الى الفرد الغالب، و الانصراف المانع عن التمسك بالإطلاق هو ما كان ناشيا عن التشكيك فى صدق المطلق على افراده حسبما حقق فى الأصول، هذا كله فى الشعر النابت فى موضع المسح، اما الواقع عليه من غيره كالشعر الواقع على الجبهة من الرأس فيجب رفعه من غير إشكال: لأنه حائل، و قد تقدم فى الأمر السادس عدم كفاية المسح على الحائل مع الاختيار.

[مسألة (۴) إذا كان على الماسح أو الممسوح جبيرة يكفى المسح بها أو عليها]

مسألة (۴) إذا كان على الماسح أو الممسوح جبيرة يكفى المسح بها أو عليها.

إذا تعذر المسح بالبشرة أو عليها لجرح أو جبيرة أو حائل لا يمكن إزالته ففى سقوط التيمم و كون المكلف فاقد الطهورين لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه، أو وجوب المسح على الحائل من جبيرة و نحوها لقاعدة الميسور، وجهان، المشهور هو الأخير، و فى الجواهر: الاحتياط فيه لا بد منه لعدم وضوح استنباط الحكم بحيث يطمئن إليه الفقيه إذ لا دليل خاص فيه، و الأصول و القواعد و انتفاء المركب كقاعدة الميسور و غيرها متصادمة مع عدم التنقيح و التحرير لشىء منها هنا (انتهى).

و لعل الأرجح ما عليه المشهور من كفاية المسح على الجبيرة و نحوها، لقاعدة الميسور مع إحراز موضوعها فى المقام بعمل الأصحاب و ذهاب المشهور اليه، مضافا الى ما يستفاد من خبر عبد الأعلى فى المسح على المرارة الموضوعة على الإصبع من قوله عليه السّلام: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه تعالى، قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، امسح عليه، فان المستفاد منه ان المسح على المرارة من مراتب المسح على البشرة، و ان مقتضى رفع وجوب المسح على البشرة- من جهة الحرج- هو ثبوت ما ينوب منابه و هو المسح على الدواء الموضوع عليها، و هذه الاستفادة من الآية عامة لاشباه مورد الخبر فيعمّ ما نحن فيه، خصوصا فى الماسح إذا كان عليه جبيرة، لكون المسح به بعد الضرب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۸

على الصعيد مما يعد عند العرف ميسورا لضرب بشرة الكف و المسح بها، و صدق الميسور فيه اجلى من صدقه فى الممسوح لصدق استعمال الطهور- اعنى الصعيد- بذلك، فان ضرب الكف على الصعيد إنما أمر به لكون الضرب عليه موجبا للربط بين الصعيد و المسح على أعضاء التيمم، و هذا المعنى المنسبق الى الذهن يتحقق عند العرف بضرب الكف إذا كان عليها الجبيرة و مسحها كذلك على الوجه و اليدين عند الضرورة، و اما المسح على الجبيرة فلعل صدق ذلك فيه اخفى (و كيف كان) فقول المشهور هو الأقوى، و ان كان الاحتياط بالجمع بين ما عليه المشهور و القضاء بعد رفع العذر حسنا، و اللّه العالم.

[مسألة (۵) إذا خالف الترتيب بطل]

مسألة (۵) إذا خالف الترتيب بطل و ان كان لجهل أو نسيان.

و هذا واضح بعد كون الترتيب شرطا واقعيا غير مقيد بحال دون حال، فعند مخالفته يبطل التيمم و لو كانت المخالفة عن جهل أو نسيان، لفوات الشرط المستلزم لانتفاء المشروط.

[مسألة (۶) يجوز الاستنابة عند عدم إمكان المباشرة]

مسألة (۶) يجوز الاستنابة عند عدم إمكان المباشرة فيضرب النائب بيد المنوب عنه و يمسح بها وجهه و يديه، و ان لم يمكن الضرب بيده فيضرب بيده نفسه.

الكلام فى هذه المسألة فى أمور (الأول) فى جواز الاستنابة عند عدم إمكان المباشرة، و لا إشكال فى جوازها، و قد ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه، و استدل له بخبر ابن مسكين و غيره عن الصادق عليه السّلام فى المجدور الذى غسل فمات: الا يمّموه ان شفاء العىّ السؤال، و مرسل ابن ابى عمير: يؤمّم المجدور و الكسير إذا أصابتهما جنابة، و مرسل الفقيه عن الصادق عليه السّلام: المبطون و الكسير يؤممان و لا يغسلان. و هذه الاخبار بضميمة دعوى نفى الخلاف فى الحكم و موافقته مع الشهرة المحققة كافية فى إثبات الحكم، فلا اشكال فيه أصلا.

(الثانى) هل المتولى للنية أيضا هو النائب أو المتيمم، احتمالان مبنيان على ان فعل العامل من باب النيابة أو الاستعانة، فعلى الأول تكون النية على النائب،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۱۹

و على الثانى تكون على المتيمم. قال فى الجواهر- بعد الحكم بجواز الاستنابة عن العليل-:

لكن فى غير النية بل يتولاها العليل كالوضوء بل قد يظهر من المدارك و غيره دعوى الإجماع عليه هنا، الا انه قال فى جامع المقاصد: لو نويا كان اولى، قلت اى أحوط، لظهور انتساب الفعل للعامل (انتهى ما فى الجواهر) و يظهر منه ميلة إلى مراعاة هذا الاحتياط و صدور النية منهما معا، و هو كذلك و ان قلنا بكون فعل العامل هنا من قبيل الإعانة لا النيابة فإن كون الفعل من العامل و ظهور كون المتيمم محلا لفعله يقتضى وجوب النية أيضا على العامل، كما ان لزوم الاقتصار على المتيقن فى سقوط الواجب يقتضى كون النية على المكلف نفسه إذ لا وجه لسقوطها عنه بعد إمكانها منه، فتصادم الوجهين يوجب الاحتياط بصدور النية منهما.

(الثالث) إذا أمكن ضرب الصعيد بيد المتيمم فهل اللازم ضرب يديه و المسح بهما، أو يكتفى بضرب يد المتولى و يمسح بهما وجه المتيمم و يديه، وجهان، و المحكى عن الذكرى و جامع المقاصد و المدارك هو الأول، و فى الجواهر انه لم يطلع على قائل بالثانى مع إمكان ضرب الصعيد بيد المتيمم، و عن الكاتب انه يضرب بيد الصحيح ثم يضرب بيد العليل، و فى الجواهر انه لم يقف على مأخذه،- و لعل وجهه الاحتياط فى الجمع بينهما لدوران الأمر بين المتبائنين.

(و استدل لتعين) ضرب يدى المتيمم بقاعدة الميسور و عدم سقوطه بالمعسور.

و لجواز الاكتفاء بضرب يدى المتولى بأصالة البراءة عن وجوب ضرب يدى المتيمم فى تلك الحالة، و بإطلاق ما يدل على التولية ان لم نقل بظهوره فى مباشرة المتولى، و بعدم استناد المسح الى المتيمم و انما هو مستند الى العامل و يكون مسح المتيمم بالنسبة إلى العامل كالمسح بالة أجنبية، و بعدم مراعاة هذا التفصيل فى الطهارة المائية، و لو كان معتبرا فى التيمم دون الطهارة المائية لزم زيادة البدل على المبدل، و الفرع على الأصل، و بظهور ما دل على أمر الصادق عليه السّلام غلمته فى الليلة التى كان شديد الرجع بتغسيله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۰

فحمل و وضع على خشبات و غسّل، إذ الظاهر تمكن الغلمة من مباشرة بعض الغسل بيديه عليه السّلام.

(أقول) اما الاستدلال بقاعدة الميسور لتعين ضرب يد المتيمم فهو مبنى على ان يكون فعل المتولى من باب الإعانة لا النيابة، إذ على النيابة يكون الفعل من النائب لأمن التيمم نفسه، و معه أيضا يتوقف التمسك بالقاعدة على ان يكون الضرب على الصعيد مما يعد ميسورا من التيمم الذى عجز عن مباشرته، و لعله كذلك، إذ الساقط حينئذ هو صدور المباشرة بالاختيار، و اما الضرب باليدين و المسح بهما على الوجه و ظاهر الكفين المتمكن منه بفعل المتولى فهو مما يعد من مراتب التيمم الواجب عرفا، فلا مانع عن التمسك بالقاعدة فى المقام.

(و منه يظهر) سقوط التمسك بأصالة البراءة لإثبات جواز الاكتفاء بضرب يدى العامل، فإن قاعدة الميسور دليل اجتهادى تقدم على البراءة، هذا لو قلنا بكون المقام من مجارى البراءة. اما على ما تقدم ترجيحه من كون الشك فى المحصل و ان ما هو شرط للصلاة عبارة عن الطهارة الحاصلة من التيمم فالمرجع هو أصالة الاحتياط، و اما إطلاق الأمر بالتولية و اقتضائه عدم لزوم ضرب يدى المتيمم، ففيه ان المستفاد من الأمر به هو الاستعانة- لا الاستنابة- فيسقط دعوى التمسك بالإطلاق فضلا عن دعوى ظهوره فى مباشرة المتولى، و بهذا ظهر ما فى دعوى عدم استناد المسح الى المتيمم و كون ضرب يديه بالنسبة إلى العامل كالمسح بالة أجنبية، و اما ترك هذا التفصيل فى الطهارة المائية فلا يضر باعتباره فى التيمم لكون ضرب اليدين هنا من اجزاء الفعل- كما تقدم- و انه ليس كالاغتراف فى الوضوء و الغسل، حيث انه هناك من المقدمات لا الاجزاء، و منه يظهر سقوط التمسك بما دل على أمر الصادق عليه السّلام غلمته بتغسيله كما لا يخفى. فالأقوى لزوم ضرب يدى المتيمم و المسح بهما مع تمكنه.

(الأمر الرابع) إذا لم يتمكن من ذلك فالمتعين هو ضرب يدى المتولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۱

على الصعيد و المسح بهما على وجه المتيمم و ظهر يديه، و هذا مما لا اشكال فيه بعد الإجماع على عدم سقوط التيمم رأسا فى تلك الحالة و إطلاق الاخبار المتقدمة، و لو توقف تولى الغير على بذل اجرة وجب على المتيمم بذلها ما لم يضر بحاله، و الا فيدخل فى موضوع فاقد الطهورين كما إذا لم يكن عنده من يتولى تيممه.

[مسألة (۷) إذا كان باطن اليدين نجسا وجب تطهيره]

مسألة (۷) إذا كان باطن اليدين نجسا وجب تطهيره إن أمكن و إلا سقط اعتبار طهارته و لا ينتقل الى الظاهر إلا إذا كانت نجاسة مسرية الى ما يتيمم به و لم يمكن تجفيفه.

قد مر الكلام فى تفصيل هذه المسألة مستوفى فى أول هذا الفصل عند البحث عن الضرب على الأرض.

[مسألة (۸) الأقطع بإحدى اليدين يكتفى بضرب الأخرى و مسح الجبهة بها]

مسألة (۸) الأقطع بإحدى اليدين يكتفى بضرب الأخرى و مسح الجبهة بها ثم مسح ظهرها بالأرض، و الأحوط الاستنابة لليد المقطوعة فيضرب بيده الموجودة مع يد واحدة للنائب و يمسح بهما جبهته و يمسح النائب ظهر يده الموجودة، و الأحوط مسح ظهرها على الأرض أيضا، و اما اقطع اليدين فيمسح بجبهته على الأرض، و الأحوط مع الإمكان الجمع بينه و بين ضرب ذراعيه و

المسح بهما و عليهما.
الكلام فى هذه المسألة يقع فى أمرين (الأول) فى حكم من قطع احدى يديه، فان كان قد بقى من كفه شىء وجب ضرب ما بقى منها مع تمام الكف الأخرى التى لم تقطع، فيمسح بهما وجهه و يمسح بباقى المقطوعة ظاهر التى لم تقطع و بغير المقطوعة ظاهر المقطوعة، و ذلك لقاعدة الميسور و وضوح عدم سقوط أصل التيمم، و اما لو لم يبق من المقطوعة شىء من الكف بان قطعت من الزند فيحتمل فيه وجوه.
(الأول) ان يضرب الذراع من اليد المقطوعة مع الكف من اليد الأخرى و يمسح بهما وجهه، و يمسح على ظاهر الكف من الصحيحة بباطن الذراع من المقطوعة و يمسح
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۲
على الذراع من المقطوعة بباطن الكف من الصحيحة مع مراعاة الترتيب فى اليمنى و اليسرى أيضا. (الثانى) ضرب باطن اليد الصحيحة على الأرض و المسح بها على الوجه و مسح ظهرها على الأرض. (الثالث) الاستنابة لليد المقطوعة، فيضرب يده الصحيحة مع يد النائب ثم يمسح بهما جبهته ثم يمسح النائب ظهر يده الموجودة. (الرابع) سقوط مسح ظهر اليد الصحيحة رأسا- كما حكى عن الروضة.
أما وجه الأول فلبدلية الذراع عن الكف فى مقطوع الكفين معا- على القول بها هناك كما سيأتى وجهه، إذ لا فرق فى قيام الذراع مقام الكف بين قطع الكفين أو قطع إحداهما (و وجه الثانى) عدم ثبوت البدلية فى اقطع اليدين و وجوب مسح الجبهة على الأرض هناك، و عليه فيجب مسح ظهر اليد الصحيحة هنا على الأرض.
(و وجه الثالث) هو إطلاق ما دل على وجوب الاستنابة على العاجز الذى منه من قطعت احدى يديه، و لم يظهر للرابع وجه، و لذا قال فى الجواهر: و هو غريب، و هو كذلك إذ لا وجه لسقوط مسح ظهر اليد الصحيحة رأسا مع إمكان مسحه بالأرض، كما ان احتمال الاستنابة أيضا ضعيف، إذ الاخبار المتقدمة فى تيمم المجدور و الكسير لا إطلاق لها بحيث يشمل مقطوع اليدين أو إحداهما، و لذا لم يحتمله المصنف (قده) فى مقطوع اليدين، فيبقى الاحتمالان الأولان، و حيث لا دليل على تعيين أحدهما فالأحوط هو الجمع بينهما بضرب اليد الصحيحة و الذراع من المقطوعة معا على الصعيد ثم المسح بهما على الجبهة و اعادة المسح عليها بالكف من الصحيحة، و مسح ظهر الكف من الصحيحة بالذارع من المقطوعة و مسح الذراع بالكف من الصحيحة ثم مسح ظهر الكف من الصحيحة على الأرض، و بهذا يجمع بين الوجهين الأولين.
(الأمر الثانى) فى حكم مقطوع اليدين و المحتمل فيه أيضا وجوه (الأول) سقوط التيمم منه رأسا و انه يكون بحكم فاقد الطهورين.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۳
(الثانى) وجوب مسح جبهته بالصعيد و سقوط المسح على الذراعين كسقوط ضربهما على الصعيد. (الثالث) ضرب الذراعين على الصعيد و المسح بهما على الجبهة ثم مسح ظهر كل من الذراعين ببطن الأخرى. (الرابع) التخيير بين الوجهين فى مسح الجبهة بمعنى انه يتخير بين ان يمسح جبهته بالصعيد و بين ان يمسح عليها بالذراعين (الخامس) تعيين الاستنابة.
أما الوجه الأول و هو سقوط التيمم رأسا و كونه فاقد الطهورين فهو المحكى عن الشيخ فى المبسوط، و لم يثبت، لاحتمال ان يكون مراده سقوط التيمم المعهود و هو ضرب اليدين و المسح بهما و عليهما، فلا ينافى ثبوت بعض الفرض اعنى مسح الجبهة، اما بمسحها على الصعيد أو بمسحها بالذراعين بعد ضربهما على الأرض.
(و كيف كان) فلم ينقل سقوط التيمم رأسا عن غير الشيخ، و لذا قال فى الجواهر:

لعل الإجماع على عدم سقوطه- ان لم يكن ضروريا- و استدل لعدم سقوط التيمم مضافا الى الإجماع المذكور بوجوه- منها- قاعدة الميسور- و منها- انه لو سقط التيمم بتعذر بعضه لزم سقوط الوضوء أيضا من المقطوع اليدين فان وجه السقوط مشترك بينهما، و يلزم حينئذ سقوط أصل الطهارة و الصلاة عنه فى مدة العمر و هو مما قامت الضرورة على خلافه (و منها) ما فى الجواهر من استصحاب بقاء وجوب التيمم بما يمكن من اجزائه (و منها) ما فيه أيضا من ان الصلاة لا تترك بحال.

(أقول) و العمدة فى إثبات وجوب التيمم بما يمكن و عدم كونه من قبيل فاقد الطهورين هو الإجماع و قاعدة الميسور، و اما الاستدلال بلزوم سقوط الوضوء عنه أيضا فلا وجه له، فان غسل الوجه يتحقق بإجراء الماء عليه و لو بغير إله اليد كالارتماس، و اما المسح على الوجه فى التيمم فليس فى أصل الفرض الا بالكفين فإثباته بغيرهما محتاج الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۴

الدليل، فلا يلزم من سقوط التيمم عن مقطوع اليدين سقوط الوضوء عنه أيضا حتى يلزم سقوط الصلاة عنه ما دام العمر بناء على سقوط الصلاة عن فاقد الطهورين.

(و اما التمسك بالاستصحاب) ففيه ان المتيقن السابق- لو سلم- هو وجوب مسح الوجه بالوجوب الضمنى. على ما هو التحقيق فى وجوب الجزء- أو الوجوب التبعى المقدمى- بناء على القول الأخر، و المشكوك هو وجوبه الاستقلالى بعد سقوط الكل، و اما عدم سقوط الصلاة بحال فهو انما يتم دليلا لوجوب التيمم بالممكن لو لم يدخل فى حكم فاقد الطهورين، فلا بد من إخراجه عن موضوع فاقد الطهورين بالإجماع أو بغيره، فليس عدم سقوط الصلاة بحال بنفسه دليلا فى المقام (و بالجملة) فالمختار هو عدم سقوط أصل التيمم فى الفرض للإجماع و قاعدة الميسور، و حينئذ فلا بد من تعيين كيفية التيمم.

(فنقول) اما الوجه الأول فى كيفيته- اعنى مسح الجبهة بالصعيد- فلقاعدة الميسور و ان مسحها بالصعيد يعد ميسورا لمسحها باليدين بعد ضربهما على الصعيد، و لا دليل على قيام الذارعين مقام الكفين، فيسقط المسح بهما و عليهما، فلا يبقى من فرض التيمم الّا مسح الجبهة، و حيث لا يتمكن الا من مسحها على الصعيد فلا يجب عليه الا ذلك.

و اما الوجه الثانى و هو الاستعانة بالذارعين و المسح بهما و عليهما فلدعوى قيامهما مقام الكفين و كون ذلك ميسورا لما تعذر منه، و منه ظهر وجه التخيير بين مسح الجبهة بالصعيد و المسح عليها بالذراعين، و هو دعوى كون كل ذلك ميسورا عند العرف و مرتبة من مراتب أصل الفرض فيتخير فى العمل بأحد الميسورين، و هذه الوجوه متضاربه لا تطمئن النفس الى واحد منها، مضافا الى احتمال الاستنابة و كون حكم مقطوع اليدين كالمريض العاجز عن المباشرة، فالاحتياط هو الجمع بين الاستنابة و مسح الجبهة بالصعيد و و الاستعانة بالذارعين و المسح بهما و عليهما، و كان على المصنف (قده) ذكر الاستنابة أيضا فى وجه الاحتياط هنا- أى فى مقطوع اليدين- و ان لم يكن له وجه فى مقطوع اليد الواحدة كما ذكرناه فى الأمر الأول.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۵

[مسألة (۹) إذا كان على الباطن نجاسة لها جرم يعد حائلا و لم يمكن إزالتها]

مسألة (۹) إذا كان على الباطن نجاسة لها جرم يعد حائلا و لم يمكن إزالتها فالأحوط الجمع بين الضرب به و المسح به و الضرب بالظاهر و المسح به.

و قد مرّ حكم هذه المسألة عند الكلام فى حكم ضرب باطن اليدين مستوفى.

[مسألة (١٠) لا يجب تعيين المبدل منه مع اتحاد ما عليه]

مسألة (١٠) لا يجب تعيين المبدل منه مع اتحاد ما عليه، و اما مع التعدد كالحائض و النفساء فيجب تعيينه و لو بالإجمال.

الكلام فى هذه المسألة يقع تارة فى وجوب قصد البدلية فى التيمم و عدمه، و اخرى فى وجوب تعيين المبدل منه و عدمه.

(اما المقام الأول) ففيه أقوال- أحدها- القول بعدم وجوب قصد البدلية مطلقا سواء تعدد ما فى الذمة أو اتحد، و سواء قلنا باتحاد كيفية التيمم فيما هو بدل عن الوضوء مع ما هو بدل عن الغسل أو لم نقل، و هذا القول محكى عن جماعة من المحققين كصاحبى المدارك و الذخيرة و كاشف اللثام، و نسب الى أكثر المتأخرين.

(و استدل له) بان عنوان البدلية غير مأخوذة فى ماهية التيمم بحيث يكون من مقوماته و اجزائه و ليس امرا قصديا كالقيام للتعظيم، بل هو أمر انتزاعى ينتزع عن أفعال التيمم سواء قصده الفاعل أم لا، و عليه فليس على اعتبار قصده دليل، و عند الشك فى اعتباره يكون مقتضى الأصل و إطلاق ظواهر الأدلة من الايات و الاخبار و صدق الامتثال بدون قصده، عدم اعتباره. و هذا فى صورة اتحاد ما فى الذمة ظاهر، و مع تعدده ربما يقال باعتبار قصد البدلية، للزوم تعيين ما عليه و لو بالإجمال فيحتاج الى المعين الذى منه قصد البدلية.

(و فيه) انه لا ينحصر التعيين فى قصد البدلية بل يمكن تعيينه بكل ما يخرجه عن الاجمال كما إذا كان عليه تيممان أحدهما بدل الوضوء و الأخر بدل الغسل كما فى الحائض و النفساء فيمكن الإتيان بتيمم بقصد رفع الحدث الأصغر، و بتيمم أخر بقصد رفع الحدث الأكبر- بناء على المختار من كون التيمم رافعا للحدث- إذ التعيين يحصل بذلك مع انه لم يقصد البدلية فى شىء منهما، و كذا لو قلنا باختلاف كيفيتهما فيأتى بأحدهما بضربة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٣٢٦

واحدة و بالاخر بضربتين، حيث يتعين كل واحد منهما بكيفيته عن الأخر، و هذا القول لا يخلو عن قوة.

و منه يظهر ضعف الأقوال الأخر، و هى: القول بوجوب قصد البدلية مطلقا، و القول بوجوبه عند تعدد ما عليه، و عدمه مع اتحاده، و القول بوجوبه مع الاختلاف فى الكيفية، و عدمه مع اتحادها.

(و اما المقام الثانى) أعنى وجوب قصد المبدل منه على تقدير القول بوجوب قصد البدلية، فالذى يظهر من المصنف (قده) فى المتن هو التفصيل بين اتحاد ما عليه و بين تعدده بعدم وجوب التعيين فى الأول و وجوبه فى الأخير، و هذا لا يخلو عن المنع، بل اللازم على تقدير وجوب قصد البدلية هو وجوب تعيين المبدل منه، إذ قصد البدلية لا ينفك عن قصد المبدل منه، لأن البدلية من الأوصاف التى تلزمها الإضافة إلى الغير، فلا يعقل قصدها مع عدم قصد المبدل منه و لو إجمالا، و ليس المراد من قصد البدلية قصد مفهومها حتى لا يلزمه قصد المبدل منه، نعم فى صورة الاتحاد يكفى فى قصد المبدل منه قصد ما عليه بعنوان ما فى ذمته، فإنه متعين بالذات و يكون اشارة اليه بالإجمال، بخلاف صورة التعدد فإنه يحتاج فيها الى تعيين ما عليه مما يكون فى ذمته و اللّه العالم بحقائق الأحكام.

[مسألة (١٢) مع اتحاد الغاية لا يجب تعيينها]

مسألة (١٢) مع اتحاد الغاية لا يجب تعيينها، و مع التعدد يجوز قصد الجميع و يجوز قصد ما فى الذمة كما يجوز قصد واحدة منها فيجزى عن الجميع.

فی وجوب قصد الغایة- أی الفعل الذی یشترط فی صحته أو کماله الطهارة- و عدمه وجهان مبنیان علی ان التیمم هل هو مستحب نفسی کالغسل و الوضوء أولا، و سیأتی البحث عنه، ثم انه علی تقدیر وجوب قصد الغایة لا یجب تعیینها فیما إذا کانت واحدة، و مع تعددها یجوز إتیان التیمم بقصد جمیعها فیکون امتثالا للجمیع کما یجوز قصد واحدة منها فیکون امتثالا بالنسبة الی ما قصده و یجزی عن الجمیع إلا إذا کان المسوغ للتیمم مختصا ببعضها- کما سیأتی فی شرح المسألة التاسعة من الفصل الاتی إنشاء اللّه تعالی،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۷

[مسألة (۱۳) إذا قصد غایة فتبین عدمها بطل تیممه،]

مسألة (۱۳) إذا قصد غایة فتبین عدمها بطل و ان تبین غیرها صح له إذا کان الاشتباه فی التطبیق و بطل ان کان علی وجه التقیید. إذا تیمم لغایة بعینها و تبین عدمها و عدم غایة أخری بطل، الا ان فرض انتفاء الغایات کلها غیر واقع- بناء علی صحة التیمم للکون علی الطهارة- و ان تبین وجود غایة أخری غیر الغایة المنویة فإن کان قصد الغایة المنویة علی وجه التقیید بطل أیضا، و ذلک لان مرجع التقیید الی انتفاء النیة للغایة الموجودة، فإن معنی التقیید إتیان التیمم للغایة المنویة بحیث لولاها لما کان آتیا به، و ان کان من باب الاشتباه فی التطبیق صح لتمامیة النیة حینئذ، و هو ظاهر.

[مسألة (۱۴) إذا اعتقد کونه محدثا بالحدث الأصغر]

مسألة (۱۴) إذا اعتقد کونه محدثا بالحدث الأصغر فقصد البدلیة عن الوضوء فتبین کونه محدثا بالأکبر، فإن کان علی وجه التقیید بطل، و ان اتی به من باب الاشتباه فی التطبیق أو قصد ما فی الذمة صح، و کذا إذا اعتقد کونه جنبا فبان عدمه و انه ماس للمیت مثلا.

و ما ذکره (قده) ظاهر بعد ما عرفت فی المسألة السابقة من مناط الصحة و البطلان فیما إذا کان الإتیان فی صورة تخلف المنوی علی وجه الاشتباه فی التطبیق أو التقیید و انه علی الأول لا یضر بالنیة و لا یخل بقصد الامتثال دون ما کان علی وجه التقیید.

[مسألة (۱۵) فی مسح الجهة و الیدین یجب إمرار الماسح علی الممسوح]

مسألة (۱۵) فی مسح الجهة و الیدین یجب إمرار الماسح علی الممسوح فلا یکفی جر الممسوح تحت الماسح، نعم لا تضر الحرکة الیسیرة فی الممسوح إذا صدق کونه ممسوحا.

المسح هو إمرار الماسح علی الممسوح، و یتحقق بجر الماسح علیه، و یلزمه سکون الممسوح إذ مع حرکته یکون کل منهما ماسحا و ممسوحا، کما انه لو کان الماسح ساکنا و الممسوح متحرکا یلزم کون الممسوح ماسحا و الماسح ممسوحا، فیعتبر فی تحقق مسح الید علی الوجه و ظاهر الیدین سکون الوجه و الیدین و حرکة الماسح و جره علیهما، نعم لا تضر الحرکة الیسیرة التی لا تضر بصدق الممسوح علیهما عرفا.

[مسألة (۱۶) إذا رفع يده فى أثناء المسح ثم وضعهما بلا فصل و أتم]

مسألة (۱۶) إذا رفع يده فى أثناء المسح ثم وضعهما بلا فصل و أتم فالظاهر كفايته و ان كان الأحوط الإعادة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۸

و لعل وجه الاحتياط فى الإعادة هو اما احتمال وحدة المسح كما يستفاد من التيممات البيانية و كونه القدر المتيقن و مطابقته مع الأصل بناء على كون الأصل فى المقام هو الاشتغال لكون الشك فى المحصل، و امّا لمنافاته مع الموالاة المعتبرة فى التيمم، لكن الظاهر عدم وجوب هذا الاحتياط لعدم الدليل على اعتبار وحدة المسح، و التيممات البيانية أفعال مجملة لا دلالة فيها على اعتبارها، و ليس فى المقام دليل أخر يثبت اشتراط الاتصال و الوحدة فى المسح فالمحكم هو إطلاق ما دل على وجوب المسح فإنه شامل للمسح بمثل هذا النحو فلا تصل النوبة الى الأصل العملى، و اما المنافاة للموالاة ففيه ان الكلام فيما لم يكن منافيا لها كما فى غسل الوضوء و مسحه.

[مسألة (۱۷) إذا لم يعلم انه محدث بالأصغر أو الأكبر]

مسألة (۱۷) إذا لم يعلم انه محدث بالأصغر أو الأكبر و علم بأحدهما إجمالا يكفيه تيمم واحد بقصد ما فى الذمة.

اما على القول باتحاد كيفية التيمم فيهما فواضح، و اما على القول بالاختلاف فيأتى بتيمم واحد بضربتين بان يمسح الوجه و الكفين بالضربة الاولى ثم يضرب يديه مرة ثانية يمسح بعدها على الكفين، و لا يوجب المسح على الكفين قبل الضربة الثانية فوات الموالاة كما يأتى فى أخر المسألة الاتية.

[مسألة (۱۸) المشهور على انه يكفى فيما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة للوجه و اليدين]

مسألة (۱۸) المشهور على انه يكفى فيما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة للوجه و اليدين و يجب التعدد فيما هو بدل عن الغسل و الأقوى كفاية الواحدة فيما هو بدل الغسل أيضا و ان كان الأحوط ما ذكروه و أحوط منه التعدد فيما هو بدل الوضوء أيضا، و الاولى ان يضرب بيديه و يمسح بهما جبهته و يديه ثم يضرب اخرى و يمسح بها يديه، و ربما يقال غاية الاحتياط ان يضرب مع ذلك مرة أخرى يده اليسرى و يمسح بها ظهر اليمنى ثم يضرب اليمنى و يمسح بها ظهر اليسرى.

اختلف فى الواجب من عدد الضربات على أقوال فالمحكى عن جماعة كالسيد و ابن الجنيد و ابن ابى عقيل و المفيد فى العزيمة و الصدوق فى ظاهر المقنع و المدارك و الحدائق و الرياض كفاية ضربة واحدة مطلقا، و هو مختار جملة من المحققين من المتأخرين و منهم المصنف (قده).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۹

و عن أركان المفيد و على بن بابويه و المنتقى و التبيان و الذخيرة وجوب الضربتين مطلقا.

و المشهور بين المتقدمين و المتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا- كما فى الجواهر- هو التفصيل بين ما هو بدل عن الوضوء و ما هو بدل عن الغسل بكفاية الضربة الواحدة فى الأول و وجوب الضربتين فى الأخير، و نسب الى والد الصدوق وجوب الضربات الثلاث: واحدة للوجه، و الثانية لمسح اليد اليمنى، و الثالثة لمسح اليد اليسرى، و عبارته المحكية هكذا: إذا

أردت ذلك فاضرب بيديك على الأرض مرة واحدة و انفضهما و امسح بهما وجهك، ثم اضرب بيسارك الأرض فامسح بها يمينك من المرفق إلى أطراف الأصابع، ثم اضرب بيمينك الأرض و امسح بها يسارك من المرفق إلى أطراف الأصابع (انتهى) و هذه العبارة- كما ترى- لا تدل على ذهابه الى اعتبار ضربات ثلاث، بل المستفاد منها هو اعتبار الضربتين، لكن مع عدم اعتبار كون الضربة الثانية التى لليدين دفعة، بل اعتبر كونها على التعاقب.

(و كيف كان) فمنشأ الاختلاف فى ذلك اختلاف الأخبار الواردة فى المقام التى صريح بعضها كفاية الضربة الواحدة، و صريح بعضها اعتبار مرتين، و سيأتى نقلها، و قد جمع بينهما بحمل الطائفة الأولى على ما هو بدل من الوضوء، و الثانية على ما هو بدل من الغسل، و استدل على هذا الجمع بوجوه- منها- موافقته للمشهور المحقق و الإجماع المنقول (و منها) ان الطائفة الأولى نص فى كفاية الضربة الواحدة و ظاهرة فى إطلاقها بالنسبة الى ما كان بدلا عن الغسل، و الطائفة الثانية نص فى اعتبار التعدد و ظاهرة فى إطلاقها بالنسبة الى ما كان بدلا عن الوضوء، فيؤخذ بنص كل و يرفع اليد عن ظهوره فى إطلاقه على ما هو القاعدة فى كل متعارضين لهما نص و ظاهر، حيث يرفع اليد عن ظهور كل بنص الأخر و لا يخفى ما فيه، لاشتراك الطائفتين فى إطلاقهما بالنسبة الى ما هو يدل عن الغسل و الوضوء فتكونان من قبيل المتبائنين.

(و منها) صحيحة ابن أذينة عن محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التيمم فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع واحدة على ظهرها و واحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الأرض ثم صنع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۰

بشماله كما صنع بيمينه: ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل و فى الوضوء الوجه و اليدين الى المرفقين و القى ما كان عليه مسح الرأس و القدمين فلا يؤمم بالصعيد (و تقريب دلالتها) ان قوله عليه السّلام هذا التيمم على ما كان فيه الغسل و فى الوضوء الوجه و اليدين (إلخ) ظاهر فى مغايرة التيمم الذى هو بدل عن الغسل مع ما هو بدل عن الوضوء بتكرر الضربة فيما هو بدل عن الغسل دون ما هو بدل عن الوضوء، و لا ينافيه اشتمال الصحيحة على ثلاث ضربات فيما هو بدل عن الغسل على ما ذهب اليه على بن بابويه لانه محمول على جواز التفريق فى الضربة الثانية للكفين كما حكى القول به عن العلامة و المحقق فى المعتبر و الشيخ فى الاستبصار.

(و منها) صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام، قال قلت له كيف التيمم، قال هو ضرب واحد للوضوء و الغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه و مرة لليدين و متى أصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا و الوضوء ان لم تكن جنبا (و تقريب دلالتها) ان قوله عليه السّلام هو ضرب واحد للوضوء معناه ان للوضوء ضربة واحدة، و قوله عليه السّلام و الغسل من الجنابة جملة مستأنفة و الواو فيها للاستيناف، و كلمة الغسل مرفوعة بالابتداء، و قوله تضرب بيديك خبر لها فتصير دليلا على التفصيل، بل ادعى بعض صراحتها فيه.

(و منها) ما أرسله العلامة فى المنتهى، قال (قده) روى- يعنى الشيخ- فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة، و من الجنابة مرتان، و هو صريح فى التفصيل، و استدل به العلامة للحكم به و تبعه الشهيدان.

(و منها) عدة مراسيل مرية فى المعتبر و الغنية و السرائر من أنه ضربة واحدة للوضوء و للغسل من الجنابة مرتين.

(و منها) ان التفصيل أقرب الى الاعتبار لان الوضوء أخف استعمالا للماء من الغسل، فينبغى ان يكون تيممه أخف من تيمم الغسل، و انه مخالف للعامة، إذ أكثرهم يقولون بالمرتين مطلقا، و كثير منهم يقولون بالمرة مطلقا، فالتفصيل بالمرة فى الوضوء و المرتين

فى الغسل مخالف معهم ففيه الرشاد لان الرشد فى خلافهم (و منها) موافقة المرة فى الوضوء مع أصالة البراءة، و المرتين فى الغسل مع الاشتغال.

هذه جملة من الوجوه و الشواهد التى ذكروها فى وجه الجمع بين الطائفتين على ما عثرت عليه (و لا يخفى ما فى الكل) و انه لا يمكن الجمع بين الطائفتين بالحمل المذكور و لا يصح الاستشهاد له بشىء مما ذكر، اما عدم إمكان الجمع المذكور فلاباء ما يدل على المرة عن الحمل على ما كان بدل الوضوء. لكون مورده الغسل و ذلك كأغلب الأخبار الواردة فى بيان التيمم، التى منها ما ورد فى قضية عمار كقول الباقر عليه السّلام فى صحيحة ابن بكير و حكاية تيمم النبى صلّى اللّه عليه و آله لتعليمه، قال فضرب صلّى اللّه عليه و آله بيده على الأرض ثم ضرب إحداهما على الأخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الأخرى فمسح اليسرى على اليمنى و اليمنى على اليسرى، و قوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة فى حكاية تيمم عمار و تعليم النبى صلّى اللّه عليه و آله له، قال عليه السّلام: ثم أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه بأصابعه و كفيه إحداهما بالأخرى ثم لم يعد.

(و ظهورهما) فى وحدة الضربة غير قابل للإنكار و عدم قبولهما للحمل على ما هو بدل عن الوضوء واضح لكون المورد هو التيمم بد لاعن الغسل، و ما قيل من احتمال عدم إرادتهم عليه السّلام فى تلك الوقائع إلا بيان كيفية المسح لا عدد الضربة و لذا ضرب بيديه على البساط- كما فى بعض الاخبار، أو كون الاقتصار على الضربة من الحاكى فى مقام الحكاية، حيث انه لم يتعلق غرضه بنقل الفعل بجميع خصوصياته المعتبرة فى التيمم- فى غاية الضعف.

و أضعف منه احتمال عدم ارادة المعصوم عليه السّلام بنقله لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله الا بيان نوع التيمم فى الجملة، و هو يحصل ببيان قسم منه- اعنى التيمم الذى يقع بدلا عن الوضوء.

و ضعف الاحتمال الأول ظاهر بعد ملاحظة كون الامام عليه السّلام فى مقام بيان مهية التيمم و انه لو كان المعتبر فيه الضربتان لم يتركهما الامام عليه السّلام و لم يكتف بذكر ضربة واحدة مع كونه فى مقام بيان المهية، فترك ذكر الضربة الأخرى- و الحال هذه- أقوى شاهد على عدم كونها مأخوذة فى ماهية التيمم، و اما كون الاحتمال الأخير أضعف فلان مورده قضية عمار و هو التيمم

بدلا عن الغسل، فلو كان المقام مقتضيا لبيان نوع التيمم فى الجملة لكان الأنسب بيان القسم الذى هو محل الابتلاء فى مورد الحديث لا ذكر ما هو بدل عن الوضوء، الخارج عن مورد.

(و بالجملة) فالذى يقتضيه التدبر التام عدم ملائمة الجمع المذكور بين هذه الاخبار، بل الذى يستفاد منها كون التعارض بينهما بالتباين و انه لا بد من رعاية قاعدة التعارض التباينى، و سيأتى وجه الجمع بينها و العلاج لتعارضها إنشاء اللّه تعالى. و اما عدم صحة الوجوه و الشواهد المذكورة فلما فى الوجه الأول- أعنى موافقة التفصيل مع المشهور و الإجماع المنقول- من ان الشهرة فى الفتوى لا توجب ظهورا فى الخبر بل لا بد من ان يكون الظهور من اللفظ نفسه بحيث لو القى الخبران على العرف لم يتحير فى وجه الجمع بينهما كالعام و الخاص، و المطلق و المقيد، و من المعلوم ان المقام ليس كذلك، و منه يظهر سقوط الاستشهاد بالإجماع المنقول بطريق اولى.

و اما الوجه الثانى- أعنى رفع اليد عن ظاهر كل بنص الأخر ففيه ما عرفت من كون مورد كثير من اخبار الاكتفاء بالمرة- هو التيمم بدلا عن الغسل، فلا يمكن حمله على البدل من الوضوء مضافا الى ما تقدم من عدم صحة هذه الوجه رأسا.

(و اما الثالث) اعنى الاستشهاد بصحيحة ابن أذينة عن محمد مسلم فليس فيما ظفرنا عليه من الصحيحة عطف الوضوء فيها بالواو على الغسل، بل المذكور فى ذيل الحديث هكذا: ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل فى الوضوء الوجه و اليدين الى المرفقين و القى ما كان عليه مسح الرأس و القدمين فلا يؤمم بالصعيد-، و عليه فالصحيحة تدل على ان الكيفية التى بيّنها الامام عليه السّلام من مسح الوجه و اليدين الى المرفقين قد جعل فيها المسح على مواضع الغسل فى الوضوء و لم يفرض المسح فى التيمم على مواضع المسح فى الوضوء- إلى الرأس و القدمين- فالصحيحة أجنبية عما أريد الاستشهاد به من التفصيل المذكور، و قد تقدم نقل الحديث- كما ذكرنا- عن محمد بن مسلم فى مسألة اعتبار الترتيب فراجع.

و اما الرابع- أعنى صحيحة زرارة- فظاهرها كون مراده عليه السّلام من قوله هو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۳

ضرب واحد للوضوء و الغسل من الجنابة، ان التيمم قسم واحد يستوى فيه ما كان للوضوء و الغسل، ثم بين عليه السّلام الكيفية الواحدة فيهما فقال: تضرب بيديك مرتين (إلخ) و حمل قوله ضرب واحد على ان المراد ضربة واحدة لليدين على الأرض و جعل قوله عليه السّلام و الغسل من الجنابة جملة مستأنفة ركيك فى الغاية.

و اما الخامس اعنى ما أرسله العلامة فى المنتهى فقد أورد عليه كما فى الوسائل بأن الحديث المدعى لا وجود له فى كتب الاخبار بل هو خبر ابن أذينة عن ابن مسلم و قد فسره الشيخ فى التهذيب بما حكاه العلامة فى المنتهى، لا انه متن الحديث، و قد عرفت ان خبر أذينة أجنبى عن ذلك و ليس فيه تفصيل بين التيمم بدل الوضوء و التيمم بدل الغسل أصلا، و منه يظهر الجواب عن المراسيل المروية عن المعتبر و الغنية و السرائر، فإنها أيضا محصل ما استفادوه من الاخبار و جعلوه دليلا على التفصيل المذكور، و اما السابع اعنى كون التفصيل أقرب الى الاعتبار فهو اعتبار محض لا جدوى فيه و لا يصح جعله مناطا لاستنباط حكم من الاحكام.

و اما الثامن- أعنى موافقة المرة فى الوضوء مع البراءة، و المرتين مع الاشتغال فغريب جدا، إذ لو كان التيمم مجرى للبراءة فكيف يتمسك للمرتين بقاعدة الاشتغال، و لو كان مجرى للاشتغال فكيف يتمسك للمرة بالبراءة، فهذا التفكيك لا يليق بان يسطر، فكيف يجعل شاهدا للتفصيل.

و قد ظهر ان القول بالتفصيل ليس عليه دليل و لا شاهد سوى ذهاب المشهور اليه و انه من الموارد التى لو اتبع المشهور لكان متابعتهم من غير دليل، فسقط القول بالتفصيل و بقى القولان الآخران- اعنى القول بكفاية المرة مطلقا و القول بوجوب المرتين مطلقا (و استدل للأول) بإطلاق الكتاب الكريم و ما دل على كفاية المرة من النصوص مثل ما عن التهذيب من خبر زرارة قال سئلت الباقر عليه السّلام عن التيمم، فضرب بيديه على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبهته و كفيه مرة واحدة (و خبر ابن ابى المقدام) عن الصادق عليه السّلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبينه و كفيه مرة واحدة-، بناء على ان يكون قوله مرة واحدة- فى الخبرين قيدا للضرب، فيكون المعنى: ضرب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۴

بيديه على الأرض مرة واحدة (و المروى عن دعائم الإسلام) عنهم عليهم السلام: المتيمم تجزيه ضربة واحدة يضرب بيديه على الأرض فيمسح بها وجهه و يديه (و كالمروى عن السرائر) قال و قد روى ان الضربة الواحدة للوجه و الكفين تجزى فى الوضوء و الجنابة و كل حدث، و اليه ذهب قوم منا و عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال لعمار يكفيك ان تقول بيديك هكذا: ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين و ظاهر كفيه و وجهه (و كالرضوى) المروى فى محكى الرياض: صفة التيمم للوضوء و الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد و و هو ان تضرب بيديك على الأرض ضربة واحدة (و كصحيحة

الكاهلى) قال سئلته عن التيمم فضرب على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه إحداهما على ظهر الأخرى (و بالأخبار الواردة) فى حكاية عمار، التى لم يقيد فيها الضربة بالمرتين مع كونها فى مقام بيان الكيفية و تعليم السائل، لا سيما صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام التى فيها: قال عليه السّلام ثم أهوى- يعنى النبى صلّى اللّه عليه و آله- بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه بأصابعه و كفيه إحداهما على الأخرى ثم لم يعد ذلك-، بناء على ان يكون فعل المضارع من باب الافعال من الإعادة، فالمعنى عدم اعادة الوضع على الأرض، فيكون نصا فى المرة (و بالأصل) أى أصالة البراءة- بناء على عدم كون الشك فى المحصل.

و أورد على الجميع اما على الاستدلال بإطلاق الآية الكريمة فبمنع الإطلاق فإنها فى مقام أصل تشريع الحكم لا فى بيان كيفيته، و بان الإطلاق- لو سلم- قابل للتقييد كما فى مطلقات الاخبار بما دل على اعتبار المرتين، و اما الاخبار فهى ما بين ما صرح فيه بكفاية المرة الواحدة و بين ما استفيد كفاية المرة منه بإطلاقه، أما القسم الثانى فهو قابل للتقييد بما يأتى مما يدل على اعتبار مرتين، و اما القسم الأول فلمعارضته مع ما يدل على التعدد، و اما الأصل فلمنع كون المقام من موارد جريان البراءة لكون الشك فيه فى المحصل على ما مر مرارا من ان الشرط للصلاة هو الأثر الحاصل من الوضوء و الغسل و التيمم، اعنى الطهارة الحاصلة منها لأنفس الافعال.

(فالعمدة) النظر إلى أدلة القول بالتعدد، و قد تمسكوا له أيضا بوجوه عمدتها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۵

الأخبار الدالة عليه (كصحيح الكندى) عن الرضا عليه السّلام قال التيمم ضربة للوجه و ضربة للكفين، و النبوى مثله، و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام عن التيمم، فقال مرتين مرتين للوجه و اليدين-، بناء على ان تكون كلمة مرتين الثانية تأكيدا للأولى، إذ لم يقل احد بوجوب الضرب اربع مرات. و ان يكون المراد من المرتين ضربتين و ان يكون الضربتان إحداهما للوجه و الأخرى الكفين لا ان يكون المراد ضربتين متعاقبتين قبل مسح الوجه (و صحيح ليث المرادى) عن الصادق عليه السّلام فى التيمم، قال تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثم تنفضهما و تمسح بهما وجهك و ذراعيك-، بناء على ان يكون المراد بالمرتين التوزيع على مسح الوجه و اليدين لا ضربهما متعاقبين (و الرضوى المروى) فى صفة التيمم، و فيه تضرب بيدك على الأرض ثم تمسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الأنف ثم تضرب اخرى فتمسح بها اليمنى الى حدّ الزند و روى من أصول الأصابع تمسح باليسرى على اليمنى و باليمنى على اليسرى.

هذه هى الأخبار التى يتمسك بها لاعتبار المرتين، و لا يخفى ان الدال منها على التعدد منحصر فى صحيح الكندى و النبوى الذى مثله فى المضمون، و اما صحيح ابن مسلم و صحيح المرادى فليس فيهما ظهور فى اعتبار ضربة للوجه و ضربة لليدين بل لعلهما فى الدلالة على اعتبار الضربتين المتعاقبين قبل مسح الوجه أظهر سيما صحيح المرادى حيث قال فيه تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثم تنفضهما و تمسح بها وجهك و ذراعيك، فإنه كالصريح فى ان نفض اليدين و المسح على الوجه و الذراعين كل ذلك بعد المرتين لا انه على نحو التوزيع، و عليه فيسقط الخبر ان عن الحجية بالإعراض عن العمل بهما من هذه الجهة لعدم معهودية القول بوجوب المرتين المتعاقبتين عن احد من الأصحاب، و اما الرضوى ففيه مضافا الى عدم حجيته عندنا إلا إذا كان مستندا إلى الرواية عن الامام عليه السّلام مع عمل المشهور به، معارض مع ما فى الفقه الرضوى أيضا الذى تقدم نقله فى اخبار المرة من انه يكفى الضرب مرة واحدة للوضوء و الجنابة و سائر أبواب الغسل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۶

فالعمدة فى القول بالتعدد هو صحيح الكندى، فإن النبوى و ان كان مثله فى الدلالة الا انه قاصر من حيث السند، و فى مقابله

الأخبار الصريحة فی کفایة المرة الواحدة، و قد تقدم عدم إمکان الجمع بینهما بالتفصیل بین ما هو بدل عن الوضوء و ما هو بدل عن الغسل، فقد یقال بان صحیح الکندی موهون بإعراض الأصحاب عنه و فی الجواهر ان ندرة القول به من الإمامیة تمنع من البناء علیه- فالمتعین هو الأخذ باخبار المرة و القول بکفایتها مطلقا، (لکن الإنصاف) ان الدال علی التعدد لیس معرضا عنه، کیف و المشهور قد جعلوا مناط القول بالتفصیل الأخذ به و الجمع بینه و بین أخبار المرة فقد اعتمدوا علی اخبار التعدد من هذه الجهة، و اما ما فی الجواهر من ندرة القول باعتبار المرتین مطلقا ففیه انه لیس من الندرة بمثابة تجعل الخبر الدال علیه معرضا عنه إذ قد تقدم نقل القول بوجوب المرتین مطلقا عن أرکان المفید و والد الصدوق و غیره من جماعة من القدماء، فیبقی ترجیح الأخبار الدالة علی المرة بکثرتها و ان الدال علی المرتین خبر واحد لا یقاوم تلک الاخبار. و هذا الوجه و ان کان لا بأس به، الا ان الاحتیاط یقتضی التعدد مطلقا سواء فی ما هو بدل عن الوضوء و ما هو بدل عن الغسل.

و قد ذکر فی طریق الاحتیاط وجوه (الأول) ان یحتاط بتکریر التیمم بان یتیمم مرة بالضربة الواحدة فیمسح بها الوجه و الیدین، ثم یتیمم اخری بالضربتین فیمسح بالضربة الاولی وجهه و بالثانیة الیدین، و ان شاء یتیمم ثالثة بثلاث ضربات یمسح بالأولی وجهه و بالثانیة یده الیمنی و بالثالثة یده الیسری خروجا عن خلاف من أوجب الثلاث کما حکی عن علی بن بابویه و وردت روایة علیه، و ان شاء رفع الوهم بالکلیة احتاط بتکرار الضرب قبل مسح الوجه فی واحد من هذه التیممات لیطابق عمله مع ما تقدم من ظاهر خبر لیث المرادی و ان لم یعمل به احد من هذه الجهة.

(الوجه الثانی) ان یتیمم تیمما واحدا بالضربتین: ضربة لمسح الوجه و ضربة لمسح الیدین علی ما هو مفاد صحیح الکندی، و ربما یشکل فیه بإیجابه فوات الموالاة علی القول بالمرة، لانه یفصل الضربة الثانیة بین مسح الوجه و مسح الکفین،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۷

لکنه یندفع بأن العبرة فی الموالاة هو المتابعة العرفیة، و هی حاصلة مع الفصل المذکور، فلا بأس بهذا الاحتیاط.

(الوجه الثالث) ما ذکره فی المتن و أشار إلیه الشیخ الأکبر الأنصاری (قده) فی حاشیته علی نجاة العباد و اشتهر العمل به بعده، و هو ان یمسح بالضربة الأولی الوجه و الیدین جمیعا ثم یضرب یدیه مرة أخری فیمسح بها یدیه، و قد أشکل علیه أیضا بفوات الموالاة علی القول بالمرتین بفصل المسح علی الیدین قبل الضربة الثانیة، لکن قد عرفت فی الوجه السابق عدم فوات الموالاة بمثل ذلک لحصول المتابعة العرفیة.

(الوجه الرابع) هو الوجه الثالث لکن مع الإتیان بضربة واحدة بباطن الیمنی یمسح بها ظهر الید الیسری خروجا من خلاف علی بن بابویه، و اما فی المتن من انه ربما یقال ان غایة الاحتیاط ان یضرب مع ذلک مرة أخری یده الیسری (إلخ) فالظاهر انه لا وجه لتکرار ضرب الید الیسری للمسح علی الیمنی لحصول ذلک فی ضمن الضربة الثانیة للیدین للمسح علی ظهر الکفین، فالقول بالإعادة حذرا من فوات الموالاة لا یخلو من وسواس، کما ان ترجیح الاحتیاط بالوجه الأول أیضا مرجوح لقربه من الوسوسة التی هی من الشیطان، فأحسن الوجوه فی الاحتیاط هو الوجه الثانی أو الثالث، و لا بأس بالوجه الرابع أیضا علی الوجه الذی ذکرناه، هذا ما عندی فی هذه المسألة العویصة، و اللّه العالم بأحکامه.

[مسألة (۱۹) إذا شک فی بعض اجزاء التیمم بعد الفراغ منه]

مسألة (۱۹) إذا شک فی بعض اجزاء التیمم بعد الفراغ منه لم یعتن به و بنی علی الصحة، و کذا إذا شک فی شرط من شروطه، و إذا شک فی أثنائه قبل الفراغ فی جزء أو شرط فان کان بعد تجاوز محله بنی علی الصحة و ان کان قبله اتی به و بما بعده من

غير فرق بين ما هو بدل عن الوضوء أو الغسل لكن الأحوط الاعتناء به مطلقا و ان جاز محله أو كان بعد الفراغ ما لم يقم عن مكانه أو لم ينتقل الى حالة اخرى على ما مر فى الوضوء خصوصا فيما هو يدل عنه.

إذا شك فى جزء من اجزاء التيمم أو شرط من شروطه بعد الفراغ منه و الدخول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۸

فى غيره لم يعتن به و بنى على الصحة، لقاعدة الفراغ الجارية فى كل عمل شك فى صحته بعد الفراغ عنه. و هذا مما لا اشكال فيه، كما انه لا إشكال فى وجوب الاعتناء به و الإتيان بالمشكوك و بما بعده لو شك فى إتيانه فى أثناء التيمم قبل تجاوز محل المشكوك من غير فرق بين ما هو بدل عن الوضوء أو الغسل، و انما الإشكال فيما لو شك فى الأثناء فى إتيان جزء بعد تجاوز محله و انه هل يجب الإتيان به و بما بعده مطلقا أو لا يجب كذلك أو يفصل بين ما إذا كان بدلا عن الوضوء فيأتى بالمشكوك و بين ما إذا كان بدلا عن الغسل فلا يجب الإتيان به، و منشأ الاحتمالات هو الخلاف فى عموم قاعدة التجاوز لغير الصلاة.

(و تفصيل ذلك) انه لا شبهة فى عدم جريان قاعدة التجاوز عند الشك فى شىء من الوضوء إذا كان الشك فى الأثناء و لو كان بعد التجاوز عن محل المشكوك كما إذا شك فى غسل الوجه مثلا فى حال مسح الرجلين و انما الكلام فى ان عدم جريان القاعدة فى الوضوء هل هو على طبق القاعدة الأولية و ان قاعدة التجاوز مختصة بباب الصلاة، فيكون مقتضى الاستصحاب و قاعدة الاشتغال هو الإتيان بالمشكوك فى الوضوء، أو ان القاعدة عامة لكل مركب ذى اجزاء، و انه انما خرج الوضوء عن قاعدة التجاوز بدليل خاص فى بابه و هو صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام المذكور فى محله.

فمختار الشيخ الأكبر الأنصارى (قده) هو التعميم فى قاعدة التجاوز لعموم دليلها مثل قوله عليه السّلام فى خبر إسماعيل بن جابر: كل شىء شك فيه مما قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه، و خبر زرارة عن الصادق عليه السّلام بعد ذكر جملة من أفعال الصلاة:

يا زرارة إذا خرجت من شىء ثم دخلت فى غيره فشككك ليس بشىء (و تقريب الاستدلال) ان كلمة- شىء- المذكورة فى هذه الاخبار دالة على معنى عام شامل لاجزاء الصلاة و غيرها من المركبات التى لها اجزاء.

و مختار جملة من أساتيدنا تبعا لغير واحد من المحققين من محشى الرسائل هو الاختصاص بباب الصلاة، و ذلك لان ذكر القاعدة المذكورة بلفظها العام فى ذيل الشك فى أفعال الصلاة يوجب اختصاصها بخصوص الشك فى أفعالها، كما فى مثل قوله عليه السّلام الا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۳۹

أجمع لك السهو فى كلمتين إذا شككت فابن على الأكثر، الواقع بعد حكم الشك فى ركعات الصلاة فإنه لم يحتمل فيه العموم لغير الصلاة، و لا يخفى ان الثانى أقوى، و عليه فلا تشمل القاعدة للطهارات الثلاث جميعا لا من جهة خروجها عن القاعدة بالتخصيص، بل من جهة عدم شمولها لها رأسا، فيكون الحكم فى الشك فيها هو الاعتناء به للاستصحاب، و قد ظهر بذلك عدم وجه للتفصيل بين ما هو بدل عن الوضوء و ما هو بدل عن الغسل، فان الشك فى أثناء الغسل أيضا لا دليل على عدم الاعتناء به، مضافا الى ان التفصيل مبنى على تبعية التيمم لما هو بدل منه فى احكامه، و قد تقدم مرارا عدم ثبوت التبعية المذكورة لعدم الدليل عليها.

[مسألة (۲۰) إذا علم بعد الفراغ ترک جزء يكفيه العود اليه]

مسألة (٢٠) إذا علم بعد الفراغ ترك جزء يكفيه العود اليه و الإتيان به و بما بعده مع عدم فوت الموالاة، و مع فوتها وجب الاستيناف، و ان تذكر بعد الصلاة وجب إعادتها أو قضائها، و كذا إذا ترك شرطا مطلقا ما عدا الإباحة فى الماء أو التراب فلا يجب الا مع العلم و العمد.

الحكم فى هذه المسألة واضح بعد فرض كون المتروك مأخوذا فى ماهية التيمم وجودا أو عدما. و ان الإخلال به و لو جهلا أو سهوا أو نسيانا يوجب عدم تحقق المأمور به الموجب لعدم تحقق الامتثال، فيجب العود اليه بما يوجب الامتثال، و يتفاوت الامتثال فيما إذا فات الموالاة و ما لم تفت باستيناف التيمم فى الأول و إتيان المتروك فى الأخير، كما يجب استيناف الصلاة اعادة أو قضاء لو كان التذكر بعد إتيانها و تبين وقوع الصلاة من غير طهارة، و اما عدم وجوب الإعادة عند الخلل بإباحة ما يتيمم به جهلا أو سهوا و نسيانا فلما تقدم وجهه فيما يشترط فيما يتيمم به.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٣٤٠

[فصل فى أحكام التيمم]

اشارة

(فصل فى أحكام التيمم)

[مسألة (١) لا يجوز التيمم للصلاة قبل دخول وقتها]

مسألة (١) لا يجوز التيمم للصلاة قبل دخول وقتها و ان كان بعنوان التهيؤ، نعم لو تيمم بقصد غاية أخرى واجبة أو مندوبة يجوز الصلاة به بعد دخول وقتها كأن يتيمم لصلاة القضاء أو للنافلة إذا كان وظيفته التيمم.

الكلام فى التيمم قبل الوقت للصلاة التى لم يدخل وقتها يقع تارة مع التمكن من التيمم فى الوقت، و اخرى مع عدمه. اما الأول فالمعروف عندهم عدم جوازه للإجماع عليه، و فى الجواهر: محصلا و منقولا عن كتب كثيرة بل لعله متواتر، و المراد بالتيمم قبل الوقت هو التيمم بقصد إتيان ذات الوقت فى وقتها، نظير الوضوء قبل الوقت لإتيان الفريضة فى وقتها، لا- التيمم لغاية أخرى كصلاة القضاء أو النافلة أو قراءة القران و نحوها.

و اعلم ان ظاهر المعتبر و المنتهى أو صريحهما ان عدم جواز التيمم قبل الوقت لأجل ذات الوقت من خواص التيمم و به يفترق عن الطهارة المائية الجائز وقوعها قبل الوقت كذلك، للدليل على الجواز فيها دون التيمم، و ما أفاده من الفرق محتاج الى التنقيح و البحث. (فنقول) لا- إشكال فى جواز الوضوء و الغسل قبل الوقت لأجل غاية أخرى كالقراءة و نحوها من الغايات المندوبة أو الواجبة، كما لا- إشكال فى جوازهما أيضا لأجل الكون على الطهارة، فإنه أيضا غاية من غاياتهما المندوبة على التحقيق، و هو المقصود من الاستحباب النفسى للوضوء و الغسل إذ لم يثبت الاستحباب النفسى لهما مع قطع النظر عما يترتب عليهما من الطهارة كما حققناه فى باب الغسل فى مسألة ان غسل الجنابة مستحب نفسى.

و اما جواز الغسل و الوضوء قبل الوقت لعنوان التأهب للصلاة بحيث تكون الغاية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٣٤١

المنوية نفس عنوان التأهب فعن كشف اللثام انه ليس معناه الا الكون على الطهارة و الإتيان بالصلاة بعد الوقت، فليس التأهب

عنده عنوانا أخر غير عنوان الكون على الطهارة، و لكن التحقيق خلافه، لاختلاف المفهوم من العنوانين و اختلاف ما استدلوا به لصحة الوضوء لهما، و هنا عنوان ثالث و هو الوضوء أو الغسل قبل الوقت لإتيان الفريضة فى وقتها بحيث تكون الغاية نفس إتيان الفريضة لا التأهب لها، و الفرق بينهما كالفرق بين المفعول له الحصولى و التحصيلى، فالتأهب كالحصولى، فان نفس الوضوء أو الغسل مصداق للتأهب و هو حاصل قبل الوقت بخلاف إتيان الفريضة فإنه أمر مفارق مع الطهارة المائية مترتب عليها.

و حينئذ فيقع البحث فى جواز الطهارة المائية قبل الوقت على هذين الوجهين فربما يستدل للجواز بالمرسل المروى فى الذكرى: ما وقّر الصلاة من أخّر الطهارة لها حتى يدخل وقتها، لكن القدر المتيقن منه هو ما إذا كانت الغاية نفس إتيان الصلاة لا بعنوان التأهب، و ذلك لظهور كون الطهارة لنفس إتيان الصلاة من قوله: من أخّر الطهارة لها- الا ان يقال ان توقير الصلاة المحثوث عليه فى المرسل يحصل بإتيان الطهارة للتأهب أيضا و لا يبعد ذلك بناء على تعميم قوله: الطهارة لها، لما يكون لأجل الصلاة و لو مع واسطة عنوان التأهب.

إذا تبين ذلك فنقول انه بناء على عدم جواز الطهارة المائية قبل الوقت بعنوان التأهب و لا بعنوان إتيان الفريضة فى الوقت لإنكار مغايرة هذين العنوانين مع عنوان الكون على الطهارة، فينتفى الفرق بين التيمم و الطهارة المائية بناء على جواز التيمم قبل الوقت للكون على الطهارة لما دل على ان التراب احد الطهورين و انه بمنزلة الماء، فإذا جاز الإتيان به لهذه الغاية و حصلت الطهارة به جاز الاكتفاء به بعد دخول الوقت للصلاة و اما بناء على ما اخترناه من المغايرة بين العناوين الثلاثة و جواز الإتيان بالطهارة المائية لكل من تلك العناوين فيقع البحث فى جواز التيمم لكل منها أيضا، فإن خصصنا الجواز فى التيمم بما إذا نوى الكون على الطهارة لاختصاص ما ذكر من الدليل- اعنى كون التراب طهورا- به فيحصل الفرق بين الطهارة المائية و التيمم، و لعل الأظهر ذلك لإطلاق معاقد الإجماعات المحكية على عدم جواز التيمم قبل الوقت و انصراف المرسل المروى فى الذكرى الى

الطهارة المائية و عليه فيثبت صدق ما حكى عن المعتبر و المنتهى من اختصاص عدم الجواز بالتيمم فيما إذا اتى به للتأهب أو لإتيان الصلاة بعد الوقت، بل الأقوى عدم الجواز فى التيمم حتى بعنوان الكون على الطهارة بعد تسليم الإجماعات المحكية على عدم الجواز لظهور شمول إطلاقها له أيضا- و لو كان مقتضى عموم المنزلة و ان التراب احد الطهورين جوازه كذلك، هذا تمام الكلام فيما إذا اتى بالتيمم قبل الوقت من التمكن منه بعده.

(و اما المقام الثانى) أعنى ما إذا لم يتمكن من التيمم بعد الوقت فربما يحتمل جوازه قبل الوقت و لو لفعل الفريضة بعد الوقت أو للتأهب لها، بل استظهر وجوبه بعضهم من كلام كاشف الغطاء (قده) فى شرح المفاتيح و حاشية المدارك- لكونه مقدمة للواجب، و قال لا مانع من وجوبه قبل الوقت هنا لانه كمقدمات الحج و نحوها من مقدمات الواجب المشروط قبل وقته، و لعموم المنزلة و شدة الاهتمام بأمر الصلاة و عدّ العبد عاصيا بتركه عرفا (و ربما يعارض) بإطلاق الإجماع على المنع منه قبل الوقت، و يجاب بمنع شموله لمثل الفرض لكونه من الافراد النادرة.

و لكن الانصاف عدم استقامة ما ذكره، اما الوجوب للمقدمة فلمنع وجوب مقدمة ما يشترط وجوبه بالوقت الا فيما إذا كان تركه مستلزما لترك الواجب غالبا بحسب العادة كمقدمات الحج و نحوها، فان عدم وجوب المقدمة حينئذ مناف مع تشريع ذى المقدمة، فيستكشف وجوب المقدمة بحكم العقل بخطاب نفسى أصلى ينتج نتيجة الخطاب المقدمى من باب تيمم الخطاب على ما فصلناه فى الأصول و أشرنا إليه فى مبحث الغسل أيضا و اما عموم المنزلة فهو غير ثابت و ان أرسلوه إرسال المسلمات، و اما شدة الاهتمام بأمر الصلاة فلأنها تقتضى وجوب إتيانها فى جميع الأحوال إذا ثبت الترخيص فى إتيانها و لا تكون هى بنفسها مشرعا لاتيانها، فلو فرض عدم التمكن بعد الوقت من التيمم بالتراب و نحوه، و لكن كان متمكنا من الغبار أو الطين مثلا- فشدة

الاهتمام بأمر الصلاة لا تقتضى وجوب التيمم بالتراب قبل الوقت، فتحصل انه لا دليل على الوجوب، و اما الجواز فهو تابع للقول به فى ما إذا تمكن منه بعد الوقت، و قد تقدم الكلام فيه، و الجواز هنا أقوى إذا اتى به قبل الوقت للكون على الطهارة، و ذلك لقوة دعوى انصراف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴۳

إطلاقات الإجماعات المحكية على عدم الجواز عن صورة العلم بعدم التمكن من التيمم بعد الوقت لكونها من الافراد النادرة، بل الأحوط عدم الترك لاستلزام تركه كونه فاقد الطهورين بعد الوقت المستلزم لترك الصلاة و فوتها منه بناء على ما قويناه من سقوط الأداء عن فاقد الطهورين.

هذا كله فيما إذا اتى بالتيمم لغير غاية واجبة أو مندوبة، و اما إذا اتى به لغاية واجبة كصلاة القضاء فيما إذا كان وظيفته التيمم لها كما إذا ضاق وقتها لظن الموت أو قلنا بجواز صلاة القضاء مع التيمم مطلقا- كما يأتى حكمه فى المسألة السادسة- فالظاهر جواز الاكتفاء به بعد الوقت لأداء الفريضة أيضا، و اما الغايات المندوبة فقد عرفت حكم نية الكون على الطهارة و التهيؤ، نعم فيما جاز التيمم له كصلاة الليل و غيرها من النوافل فالظاهر أيضا جواز الاكتفاء به للفريضة بعد دخول وقتها، كل ذلك لخروج هذه الموارد عن معقد الإجماعات المحكية و انصرافها الى التيمم لأجل الصلاة التى لم يحضر وقتها، و مما ذكرنا ظهر الوجه فى المسألة الاتية و هى:

[مسألة (۲) إذا تيمم بعد دخول وقت فريضة أو نافلة]

مسألة (۲) إذا تيمم بعد دخول وقت فريضة أو نافلة يجوز إتيان الصلوات التى لم يدخل وقتها بعد دخوله ما لم يحدث أو يجد ماء فلو تيمم لصلاة الصبح يجوز ان يصلى به الظهر و كذا إذا تيمم لغاية أخرى غير الصلاة.

هذا مع قطع النظر عن القول بالمضايقة. و اما بالنظر إليه فسيأتى الكلام فيه فى المسألة الرابعة.

[مسألة (۳) الأقوى جواز التيمم فى سعة الوقت]

مسألة (۳) الأقوى جواز التيمم فى سعة الوقت و ان احتمل ارتفاع العذر فى أخره بل أو ظن به، نعم مع العلم بالارتفاع يجب الصبر لكن التأخير إلى أخر الوقت مع احتمال الرفع أحوط و ان كان موهوما نعم مع العلم بعدمه و بقاء العذر لا إشكال فى جواز التقديم، فتحصل انه اما عالم ببقاء العذر إلى أخر الوقت أو عالم بارتفاعه قبل الأخر أو محتمل للأمرين فيجوز المبادرة مع العلم بالبقاء و يجب التأخير مع العلم بالارتفاع، و مع الاحتمال الأقوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴۴

جواز المبادرة خصوصا مع الظن بالبقاء، و الأحوط التأخير خصوصا مع الظن بالارتفاع.

اختلف فى جواز التيمم فى سعة الوقت على أقوال، فقيل بالجواز مطلقا و لو علم أو ظن اصابة الماء فى أخر الوقت، و هو المحكى عن الصدوق و قواه فى المنتهى و التحرير، و حكاه الشهيد عن ظاهر الجعفى، و استقر به فى البيان.

و قيل بعدم الجواز مطلقا و لو ظن أو علم بعدم اصابة الماء إلى أخر الوقت، و هو المحكى عن الشيخ فى أكثر كتبه و السيد و ابى الصلاح، و ادعى السيد عليه الإجماع فى المسائل الناصرية و الانتصار.

و فصّل جملة من الأصحاب بين رجاء زوال العذر و عدمه بالمنع فى الأول و الجواز فى الأخير، و هو المحكى عن ابن الجنيد و

المحقق فی المعتبر و العلامهٔ فی جملهٔ من کتبه.

(و استدل للأول)- أعنی الجواز مطلقا- بإطلاق الکتاب الکریم، الأمر بالتیمم مع عدم وجدان الماء الظاهر فی قیام التیمم مقام الوضوء و الغسل عند إرادهٔ الصلاهٔ و لو فی أول الوقت (و أورد علیه) المرتضی بان الاستدلال بالایهٔ متوقف علی إثبات جواز إرادهٔ الصلاهٔ فی أول الوقت، قال: و نحن نخالفه فیه و نقول لیس کذلک (و أجیب عنه) بان المراد من ارادهٔ الصلاهٔ هو ارادتها فی الجملهٔ لا خصوص الإرادهٔ المتصلهٔ بفعل الصلاهٔ، فلا مانع من ان یرید الصلاهٔ المتأخرهٔ عن أول الوقت و یصح بهذه الإرادهٔ التیمم فی أول الوقت (و لا یخفی) ما فی هذا الجواب من التکلف، مضافا الی ان ذلک لا یثبت جواز الصلاهٔ بهذا التیمم فی أول الوقت، فالإنصاف تمامیهٔ إیراد المرتضی علی الاستدلال بالایهٔ.

و استدل للجواز أیضا بجملهٔ من الاخبار مثل ما دل علی وجوب الصلاهٔ بمجرد دخول الوقت، نحو قوله علیه السّلام إذا دخل الوقت فقد وجب الصلاهٔ و الطهور، و ما دل علی استحباب فعل الصلاهٔ فی أول الوقت و الحث علی المحافظهٔ علی ذلک، و بالنبوی المعروف: أینما أدرکتنی الصلاهٔ تیممت و صلیت.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۵

(و خبر داود الرقی) عن الصادق علیه السّلام: أکون فی السفر و تحضرنی الصلاهٔ و لیس معی ماء و یقال ان الماء قریب منا، فاطلب الماء و انا فی وقت یمینا و شمالا، قال لا تطلب و لکن تیمم فإنی أخاف علیک التخلف عن أصحابک فتضل و یأکلک السبع-، و ظهوره فی الجواز فی سعهٔ الوقت باعتبار قول الراوی: و تحضرنی الصلاهٔ، و قوله و انا فی وقت، و جواب الامام علیه السّلام بقوله لا تطلب و لکن تیمم غیر قابل للإنکار، بل قیل انه نص فی صحهٔ التیمم عند سعهٔ الوقت.

(و خبر ابی عبیدهٔ) عن الصادق علیه السّلام عن المرأهٔ تری الطهر فی السفر و لیس معها ماء یکفیها لغسلها و قد حضرت الصلاهٔ، قال إذا کان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتیمم و تصلی-، و هو فی الظهور کخبر الرقی باعتبار اشتماله علی قول الراوی و قد حضرت الصلاهٔ، الظاهر فی کونه فی ابتداء الوقت.

و ما ورد من الصحیحهٔ فی إمام قوم أصابته جنابهٔ و لیس معه ما یکفیه للغسل، أ یتوضأ بعضهم و یصلی بهم، قال لا و لکن یتیمم الجنب الامام و یصلی بهم، ان اللّه قد جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا-، بدعوی ان الغالب وقوع الجماعهٔ فی سعهٔ الوقت، مع بعد أمر المأمومین بالتأخیر إلی أخر الوقت لدرک فضیلهٔ الجماعهٔ مع خصوص هذا الامام مع إمکان إدراکها بإمام أخر متطهر بالطهارهٔ المائیهٔ (و ما ورد) من جواز صلاهٔ اللیل و النهار بتیمم واحد.

و ما ورد من الاخبار المستفیضهٔ فی عدم الإعادهٔ لمن صلی متیمما ثم وجد الماء، بعضها بالإطلاق الشامل للوجدان فی الوقت و خارجه (مثل صحیح الحلبی) عن الصادق علیه السّلام فی الرجل إذا أجنب و لم یجد الماء، قال یتیمم بالصعید فإذا وجد ماء فلیغتسل و قد اجزئته صلوته التی صلی، و فی معناه غیره، و بعضها بالتصریح بعدم وجوب الإعادهٔ فی الوقت مثل خبر علی بن سالم عن الصادق علیه السّلام قال قلت له أتیمم و أصلی ثم أجد الماء و قد بقی علیّ وقت، فقال لا تعد الصلاهٔ فإن رب الماء هو رب الصعید، و صحیحهٔ زرارهٔ قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام فإن أصاب الماء و قد صلی بتیمم و هو فی وقت، قال علیه السّلام تمت صلوته و لا اعادهٔ علیه-، و نحوهما غیرهما.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۶

و هذه الاخبار أظهر ما یدل علی التوسعهٔ لا سیما المصرح فیها بعدم وجوب الإعادهٔ فی الوقت، الا ان دلالتها بالنسبهٔ إلی إتیان الصلاهٔ مع التیمم مع رجاء زوال العذر و عدمه بالإطلاق، و حمل هذه الاخبار الظاهرهٔ فی جواز الصلاهٔ متیمما فی سعهٔ الوقت علی ارادهٔ ما لو صلی فی السعهٔ بظن الضیق- کما عن بعض- بعید فی الغایهٔ، کما ان حمل صحیحهٔ زرارهٔ المصرحهٔ بجوازها فی

السعة على إرادة الصلاة مع التيمم فى الوقت لا- اصابة الماء فى الوقت بجعل قوله فى السؤال- و هو فى وقت- قيدا لقوله و قد صلى بتيمم لا لقوله فإن أصاب الماء- كما صنعه الشيخ (قده) أبعد، مع انه لا يمكن القول به فى خبر على بن سالم و نظائره.

(و بالجملة) لا يكاد يشك فى ظهور هذه الاخبار- أعنى ما ورد فى عدم وجوب الإعادة فى الوقت- فى الدلالة على التوسعة، و لكن سيأتى أنه لا- بد من تقييدها بصورة عدم رجاء زوال العذر جمعا بينها و بين ما سيأتى من أدلة المانعين و قد ذكر فى الجواهر وجوها لتأييد القول بالتوسعة مطلقا مثل دعوى أداء القول بالتضييق الى العسر و الحرج و كونه مفوتا لكثير من المستحبات كالنوافل المرتبة، و مساواة العجز عن استعمال الماء مع سائر الأعذار التى يجوز معها الصلاة فى السعة كالسلس و البطن و الاستحاضة، و سيجىء تضعيف كل هذه المؤيدات بل و تزييف غير الطائفة الأخيرة من الأدلة المتقدمة للتوسعة فى ضمن إثبات ما نختاره من التفصيل بين رجاء زوال العذر و عدمه.

(و استدل للقول بالمنع مطلقا) أيضا بوجوه لا يخلو أكثرها عن المناقشة مثل استصحاب بقاء التكليف بالطهارة المائية حتى يتحقق العجز عنها المتحقق بالضيق، و قاعدة الاشتغال الجارية فى الطهارات الثلاث على ما تقدم من كون الشك فى اعتبار شىء فيها شرطا أو جزء من قبيل الشك فى المحصل، و مثل ان التيمم طهارة اضطرارية متوقفة على تحقق الاضطرار عن الطهارة المائية و العجز عنها، و حيث ان المطلوب هو طبيعة الطهارة المائية و الصلاة معها الجامعة بين أفرادها الزمانية من أول الوقت إلى أخرها فيكون الاضطرار عنها متوقفا على الاضطرار عن جميع أفرادها الطولية،

و لا يتحقق ذلك إلا بتأخير الصلاة إلى أخر الوقت بمقدار لا يتمكن الا من الصلاة مع الطهارة الترابية.

و استدل أيضا بالأخبار الآمرة بالإعادة فى الوقت عند وجدان الماء (منها) صحيحة يعقوب، قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تيمم فصلى فأصاب بعد صلوته ماء، أ يتوضأ و يعيد الصلاة أم تجوز صلوته، قال عليه السّلام إذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ و أعاد، فان مضى الوقت فلا اعادة (و منها) موثق منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام فى رجل تيمم و صلى ثم أصاب الماء، فقال اما انا ان كنت فاعلا انى كنت أتوضأ و أعيد (و منها) خبر ابى بصير قال سئلته عن رجل كان فى سفر و معه ماء فنسيه و تيمم و صلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت، قال عليه ان يتوضأ و يعيد الصلاة.

و لا يخفى ان هذه الروايات لا دلالة فيها على المنع (اما لاولى) فلأنها على الدلالة على التوسعة أظهر، غاية الأمر كونها دالة على وجوب الإعادة عند وجدان الماء فى الوقت فيدل على انه مع عدم الوجدان تكون صلاة مجزية، و اين هذا من القول بوجوب التأخير إلى أخر الوقت، و اما الرواية الثانية فهى فى الدلالة على الاستحباب أظهر من جهة قوله عليه السّلام:

اما انا ان كنت فاعلا انى كنت أتوضأ و أعيد، إذ لو كانت الإعادة واجبة لأمر بها صريحا من غير ان يخص نفسه عليه السّلام بها، مضافا الى ما عرفت فى الخبر الأول من عدم دلالة وجوب الإعادة على وجوب التأخير، و اما خبر ابى بصير فهو أجنبى عن الدلالة على التضييق رأسا، لكون مفاده وجوب الإعادة على من نسى الماء فى رحله و ان نسيانه الماء لا يكون موجبا للدخول تحت عنوان فاقد الماء و لا- تحت عنوان العاجز عن استعماله، بل كان واجد الماء واقعا فلم يتحقق معه موضوع جواز التيمم، و لذا وجب الإعادة عليه بعد التذكر.

و عمدة ما استدل به لهذا القول هى الأخبار الآمرة بالتأخير إلى أخر الوقت (كصحيحة محمد بن مسلم) قال سمعته يقول إذا لم تجد الماء و أردت التيمم فاخر التيمم إلى أخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الأرض (و حسنة زرارة) عن أحدهما: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم و ليصل فى أخر

الوقت و لا قضاء عليه و ليتوضأ لما يستقبل، و عن المحقق البهبهانى فى حاشيته على المدارك ان هذه الروايهٔ وردت بإسناد أخر: فليمسك بدل فليطلب، و عليه فتكون دلالتها أوضح (و موثقهٔ ابن بكير) عن الصادق عليه السّلام: فإذا تيمم الرجل فليكن ذلك فى أخر الوقت فان فاته الماء فلن يفوته الأرض (و موثقهٔ الأخر) أيضا قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أجنب فلم يصب الماء، أ يتيمم و يصلى، قال عليه السّلام لا، حتى أخر الوقت، فان فاته الماء لم تفته الأرض (و خبر محمد بن حمران) عنه عليه السّلام قال قلت له رجل تيمم ثم دخل فى الصلاهٔ و قد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلاهٔ، قال يمضى فى الصلاهٔ، و اعلم انه ليس ينبغى لأحد أن يتيمم إلا أخر الوقت (و عن دعائم الإسلام) عنه عليه السّلام عن آبائه عن على عليهم السلام: لا ينبغى ان يتيمم من لا يجد الماء الا فى أخر الوقت (و عن الفقه الرضوى) و ليس للمتيمم ان يتيمم إلا فى أخر الوقت أو الى ان يتخوف خروج وقت الصلاهٔ.

و استدل للتفصيل بالجمع بين الاخبار المصرحهٔ فيها بالتوسعهٔ و بين الاخبار التى استدل بها القائل بالتضييق بدعوى ان الاخبار الدالهٔ على التوسعهٔ مطلقهٔ بالنسبهٔ إلى صورهٔ رجاء زوال العذر و ليست صريحهٔ فيها، و الاخبار المانعهٔ ظاهرهٔ فى خصوص العذر المرجو الزوال فيقيد بها الأخبار المجوزهٔ و تكون النتيجهٔ التوسعهٔ فى صورهٔ عدم رجاء زوال العذر، و الذى يشهد باختصاص الأخبار المانعهٔ- و هى الأخبار الآمرهٔ بالتأخير- بصورهٔ رجاء ارتفاع العذر إلى أخر الوقت هو اشتمال جملهٔ من تلك الاخبار على انه ان فاته الماء لم تفته الأرض، الظاهر فى ان التأخير انما هو لمكان رجاء الوصول الى الماء فى أثناء الوقت، بل فى مصباح الفقيه ان فى هذا القول اشارهٔ أبلغ من التصريح بأن التأخير انما هو لرجاء اصابهٔ الماء و هو كذلك، بل فى قوله فى حسنهٔ زرارهٔ فليطلب ما دام الوقت أيضا إشارهٔ الى ذلك، حيث ان الظاهر منه كون التأخير لمكان الطلب الذى لا جدوى له الا مع رجاء الوصول إليه، إذ لا معنى للأمر بالطلب مع العلم بالعدم، بل قد يقال باستحالهٔ طلب ما يعلم بعدم الوصول اليه، بل لو كان لفظ الخبر فليمسك بدل فليطلب لكان فيه أيضا تلويح الى ان الإمساك لمكان رجاء الوصول الى الماء، إذ من المستبعد

جدا ان يأمر بالتأخير تعبدا مع القطع بإتيان الصلاهٔ فى أخر الوقت متيمما، مضافا الى ما فى خبر محمد بن حمران من كلمهٔ ليس ينبغى (إلخ) فإن فيها شائبهٔ الدلالهٔ على استحباب التأخير و كذا قوله لا ينبغى (إلخ) فى خبر دعائم الإسلام.

(و لا يخفى) ان دليل القول بالتفصيل أجود، و عليه فلا محيص عن الالتزام به، فالأقوى وجوب التأخير مع رجاء زوال العذر سواء علم زواله أو ظنه أو احتمله بالاحتمال المتساوى، بل و لو كان موهوما و كان عدم الزوال مظنونا ما لم يبلغ درجهٔ الاطمئنان الذى هو علم عادى، و جواز البدار مع العلم أو الاطمئنان بعدم الزوال، و ما ذكرناه هو مقتضى الجمع بين الطائفتين من الاخبار المتقدمهٔ.

و بما ذكرناه من كون التفصيل هو مقتضى الجمع بين الاخبار يندفع التمسك لجواز البدار مع رجاء الزوال باستصحاب بقاء العذر إلى أخر الوقت، و ذلك لعدم انتهاء الأمر الى الأصل العملى مع الدليل الاجتهادى، مع ما فى هذا الأصل من كونه جاريا فى الأمر الاستقبالى بمعنى كون اليقين فيه متعلقا بالأمر الموجود فى الحال و الشك متعلقا ببقائه فى الزمان المستقبل، و فى جريانه و شمول اخبار الاستصحاب له كلام قد حرر فى الأصول و الحق عدم الجريان لانصراف الاخبار عنه كما هى منصرفهٔ عن الاستصحاب القهقرائى، فراجع.

و اما سائر الوجوه التى استدل بها للتوسعهٔ و التضييق فشىء منها مما لا يمكن الركون اليه، اما ما استدل به للتوسعهٔ فإطلاق الآيهٔ الكريمهٔ قد عرفت ما فى الاستدلال به، و انه انما ورد فى مقام بيان أصل التشريع، لا فى بيان كيفيهٔ التيمم بخصوصياته، و اما ما يدل على وجوب الصلاهٔ بمجرد دخول الوقت ففيه انه يتم الاستدلال به لو لم يقيد بما يدل على وجوب التأخير، و مع أخصيهٔ

أخبار التضييق- كما عرفت- تصير مقيدة له، و نتيجة التقييد هو وجوب التأخير مع رجاء زوال العذر، و منه يظهر حكم ما يدل على استحباب فعل الصلاة فى أول الوقت.

و اما النبوى المعروف: أينما أدركتنى الصلوة (إلخ) فالاستدلال به ضعيف لضعف سنده بالإرسال- و ان قال فى الجواهر انه مروى على لسان غير واحد من الأصحاب،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۰

على ان كلمة أينما تدل على الظرف المكانى لا- الزمانى فلا- دلالة فيه على العموم بحسب الوقت، مضافا الى انه على تقدير العموم الزمانى فإنما يدل على فعل التيمم فى أى وقت أدركته الصلاة مع وجدانه لسائر الشرائط لا مطلقا، و ليس فيه دلالة على شرطية شىء أو نفى شرطيته، و انما يثبت حكم كل شرط إثباتا أو نفيا بدليل أخر، فعلى تقدير شرطية التأخير إلى أخر الوقت اما مطلقا أو مع رجاء زوال العذر فلا ينفى شرطيته بعموم هذا الحديث.

(و اما خبر داود الرقى) فهو فى مقام المنع عن التخلف عن الرفقة و النهى عن الطلب خوفا من الضلال و الهلاك لا- فى مقام جواز الإتيان بالصلاة مع التيمم فى أول الوقت مطلقا و لو مع العلم بوجدانه فى أخره، و لو سلم إطلاقه فيقيد بما عرفت مما يدل على المنع مع الرجاء، و كذا خبر ابى عبيدة فى المرأة التى ترى الطهر فى السفر.

و اما ما ورد فى إمام قوم أصابته جنابة فلعله مسوق لدفع توهم عدم صلاحية المتيمم للايتمام به لا لبيان جواز صلاة المتيمم فى كل جزء من الوقت مطلقا، و مع فرض الإطلاق من هذه الجهة أيضا فليس إطلاقه أقوى من المطلقات المتقدمة التى عرفت تقييدها بما يدل على المنع مع الرجاء (و منه يظهر) حكم ما ورد من جواز صلاة الليل و النهار بتيمم واحد، إذ لا كلام فى جواز ذلك أصلا، و انما الكلام فى جواز التيمم فى سعة الوقت، و اما إذا تيمم فى وقت يجوز التيمم لها فى السعة أو الضيق مطلقا أو مع عدم رجاء الزوال فبقى تيممه هذا الى وقت صلاة اخرى فيجوز صلوته معه اما مطلقا حتى على القول بالضيق أو مع الانتظار مطلقا أو مع الرجاء، و اما ما دل على عدم وجوب الإعادة لمن صلى متيمما ثم وجد الماء مطلقا أو مع التصريح فى الوقت فتلك الأخبار هى عمدة ما استدلوا به- كما تقدم- و لكنها مطلقات بالنسبة إلى الرجاء و عدمه فيقيد إطلاقها بما دل على وجوب التأخير فى صورة الرجاء، و مما ذكرنا ظهر حال المؤيدات التى ذكرها فى الجواهر لهذا القول، فلا نطيل الكلام بالبحث عنها، هذا تمام الكلام فى أدلة القائلين بجواز البدار مطلقا، و اما أدلة المانعين فهى أيضا ضعيفة سوى ما تقدم من اخبار وجوب التأخير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۱

اما استصحاب بقاء التكليف بالطهارة المائية إلى أخر الوقت و كذا قاعدة الاشتغال ففيه انه يتم الرجوع الى الأصل مع عدم وجود الدليل الاجتهادى، و قد عرفت ان مقتضى الجمع بين اخبار الباب هو التفصيل.

و اما ان التيمم طهارة اضطرارية و ان الاضطرار عن الطبيعة انما يتحقق بالاضطرار عن جميع أفرادها فى جميع الوقت ففيه أولا انه يمكن تصوير الأمر بالطبيعة الجامعة بين الافراد الاضطرارية فى أول الوقت و الافراد الاختيارية فى أخره، بأن يقال صلّ اما متطهرا مع التيمم فى أول الوقت أو متطهرا بالطهارة المائية فى أخره، و هذا لا- مانع منه إذا دل عليه الدليل، و تصير النتيجة وجوب الصلاة فى كل جزء من الوقت على نحو العموم البدلى على حسب ما هو وظيفته من الاضطرار و الاختيار، نظير التكليف بالجامع بين القصر و الإتمام لو كان فى بعض الوقت حاضرا و فى بعضه مسافرا.

(و ثانيا) ان تحقق الاضطرار فى أخر الوقت لا يتوقف على تحقق أخر الوقت، بل يحصل بالعلم بعدم التمكن من استعمال الماء فيه و لو كان العلم به فى أول الوقت، فهذا يصير دليلا- للقول بالتفصيل لا- القول بالضيق مطلقا، فتحصل ان الحق هو التفصيل لحمل الأخبار الواردة فى وجوب التأخير على صورة رجاء زوال العذر.

هـذا كله إذا كان العـذر فى التيمم هو عـدم وجـدان الماء، و اما سائر المسوغات فالظاهر مساواتها من هـذه الجهة مع عدم وجود المـاء فلا بـد فيهـا أيضا من التفصـيل بين الرجاء و عـدمه، و قـد حكى عن الشـهيد الثانى فى الرّوض دعوى الإجماع على عـدم الفرق، خلافا لظاهر الجواهر حيث خصّ ص الضـيق على القول به بما إذا كان العـذر المسوغ عـدم وجود الماء لورود الأدلة الدالة على التضـييق فى مورده، و يقول بالتوسـعة فى سائر الأعذار- قال (قده) و كذا لا تقتضـى تلك الأدلة وجوب التأخير فى غير فقد الماء من أسـباب التيمم كالمرض و نحوه فقضـية إطلاق القاعدة أو العموم الجواز فيه مع السعة حتى على القول بالتضييق (انتهى) و لكن الحق هو العموم بالقيـاس الى جميع الأعـذار للإجماع المحكى عن الروض و لوجود ملاك لزوم التأخير و هو رجاء زوال العذر، و اللّه العالم بحقيقة احكامه.

[مسألة (۴) إذا تيمم لصلاة سابقه و صلى]

مسألة (۴) إذا تيمم لصلاة سابقه و صلى و لم ينتقض تيممه حتى دخل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۲

وقت صـلاة اخرى يجوز الإتيان بها فى أول وقتها و ان احتمل زوال العـذر فى أخر الوقت على المختار، بل و على القول بوجوب التـأخير فى الصـلاة الأولى عنـد بعضـهم لكن الأحوط التأخير فى الصـلاة الثانيـة أيضا و ان لم يكن مثل الاحتياط السابق بل أمره أسهل، نعم لو علم بزوال العذر يجب التأخير كما فى الصلاة السابقة.

إذا تيمم لصـلاة حاضـرة ضاق وقتها أو لفائتة ثم حضـرت وقت صـلاة اخرى فعلى القول بالتوسعة مطلقا كما هو مختار المصنف (قـده) يجوز الإتيـان بالصـلاة الثانيـة فى أول وقتهـا، و على المختار من التفصـيل أو القول بالمضايقـة مطلقا ففى جواز الإتيان بها قولان، فعن المبسوط و المحكى عن صـريح جماعـة و ظاهر آخرين- كما فى الجواهر- هو الجواز لظهور أدلـة المضايقة فى غير المتيمم فلا يشـمل من كان على تيمم فى الوقت، و بما دل على الاكتفاء بتيمم واحد لصـلوات متعددة، و بوجود المقتضـى و هو الطهـارة و سـببية الوقت للوجوب و ارتفـاع المانع، و عن مصـباح السـيد و الشـهيد فى البيان و جملـة من المتأخرين هو المنع لأن الأدلـة المانعـة عن التوسـعة و ان كـان ظاهرهـا غير المتيمم الا انها تشـمل المتيمم أيضا لعموم علتها فإنها معللـة برجاء الماء و هو متحقق فى الفرض، و ما دل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات متعددة لا يدل على جواز إيقاع تلك الصلوات فى أول أوقاتها، و دعوى انتفاء المانع ممنوع بادعاء وجوده و هو رجاء الماء على القول المختار، أو عدم تحقق الضـيق على القول بالمضايقة مطلقا. و لا يخفى ان هذا هو الأقرب الى ما اخترناه من التفصيل.

و هل يجوز الصلاة مع هذا التيمم فيما يصح منه الصلاة أعنى فى أول الوقت مع العلم ببقاء العذر أو فى أخره مع رجاء الزوال، أو يجب تجديده للصلاة الثانية، المحكى عن الإيضاح وجها و قولا هو الأخير، و قد حكى عن بعض العامة الذى أوجب لكل صلاة تيمما، و هذا فى غاية الضـعف و الشذوذ (و الأقوى هو الجواز) للاخبار المتظافرة الدالة على جواز إتيان الصلوات المتعددة بتيمم واحد و كفاية التيمم الواحد

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۷، ص: ۳۵۳

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۳

لصلوات الليل و النهار (ففى خبر زرارة) عن الباقر عليه السّلام قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام يصلى الرجل بتيمم واحد صلاة الليل و النهار كلها، فقال عليه السّلام نعم ما لم يحدث أو يصب الماء (و خبر أخر) لزرارة عن الصادق عليه السّلام فى رجل تيمم، قال عليه السّلام يجزيه ذلك الى ان يجد الماء (و خبر حماد بن عثمان) قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء، يتيمم لكل صلاة؟ فقال عليه السّلام لا، هو بمنزلة الماء (و خبر السكونى) عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال لا بأس بأن تصلى صلاة الليل و النهار بتيمم واحد ما لم تحدث أو تصب الماء.

[مسألة (۵) المراد باخر الوقت الذى يجب التأخير اليه أو يكون أحوط الأخر العرفى]

مسألة (۵) المراد باخر الوقت الذى يجب التأخير اليه أو يكون أحوط:

الأخر العرفى فلا يجب المداقة فيه و لا الصبر الى زمان لا يبقى الوقت الا بقدر الواجبات فيجوز التيمم و الإتيان بالصلاة مشتملة على المستحبات أيضا، بل لا ينافى إتيان بعض المقدمات القريبة بعد الإتيان بالتيمم قبل الشروع فى الصلاة بمعنى إبقاء الوقت بهذا المقدار.

هل المراد باخر الوقت هو الوقت الموسع لمقدار الواجب من التيمم و إدراك ركعة من الصلاة بقاعدة من أدرك ركعة فقد أدرك الوقت، أو إدراك الواجب من التيمم و ادراك جميع الصلاة مقتصرا على واجباتها، أو مع ادراك مقدار الإتيان بمستحباتها المتعارفة، أو مطلق مستحباتها أو مع الإتيان ببعض المقدمات القريبة بعد الإتيان بالتيمم، احتمالات، أقواها الأخير، و ذلك لانصراف الإطلاقات الدالة على التأخير إلى متعارفة العرفى كما هو المناط فى سائر المقامات و التحديدات، فيكون المدار على الصلوات المتعارفة على حسب اختلافها من الأشخاص من البطوء و السرعة و اشتمالها على المندوبات و عدمه، و به يبطل بقية الاحتمالات سيما الاحتمال الأول فإنه ضعيف فى الغاية، إذ التنزيل فى قاعدة من إدراك ركعة من الوقت انما هو فيمن عجز عن ادراك جميع الركعات فى الوقت لا انه يجوز التأخير الى ان لا يدرك من الوقت إلا ركعة.

[مسألة (۶) يجوز التيمم لصلاة القضاء]

مسألة (۶) يجوز التيمم لصلاة القضاء و الإتيان بها معه و لا يجب التأخير إلى زوال العذر، نعم مع العلم بزواله عن قريب يشكل الإتيان بها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۴

قبله، و كذا يجوز للنوافل الموقتة حتى فى سعة وقتها بشرط عدم العلم بزوال العذر إلى أخره.

فى هذه المسألة أمران (الأول) فى جواز التيمم لقضاء الفريضة و الإتيان بها معه، و اعلم ان المصنف (قده) أفتى فى هذه المسألة بجواز التيمم، و فى مبحث القضاء احتياط فى تأخير ذوى الأعذار مطلقا و لم يفت بالجواز، حيث قال فى المسألة الرابعة و الثلاثين منه: الأحوط لذوى الأعذار تأخير القضاء الى زمان رفع العذر إلا إذا علم بعدم ارتفاعه إلى أخر العمر أو خاف مفاجاة الموت (انتهى) و لم يعلم ان ما ذكره فى باب القضاء هل هو عدول منه عما افتى به فى هذه المسألة، أو انه يفرق بين العذر فى الطهارة المائية و بين سائر الأعذار مثل العذر عن القيام و نحوه (و كيف كان) فابسط ما عثرت عليه فى عبائر الأصحاب و هو ما أفاده فى المستند، قال (قده) يتيمم للفائت فريضة كانت أو نافلة فى كل وقت تذكر و أراد فعلها، اما على القول بالمضايقة فى

القضاء فظاهر، و اما على التوسعة فلعمومات جواز فعلها متى ذكرها و إطلاق الآيتين و اخبار التيمم مع أصالة عدم التوقيت لها بوقت، خلافا للبيان، فقال لا يتيمم للفائت لأن وقتها العمر فيشملها اخبار التأخير إلى أخر الوقت (و فيه) ان هذا التحديد غير مستفاد من التوقيت بل هو من مقتضيات عدم الفورية و مثل ذلك ليس وقتا بل يجوز التيمم فى كل وقت لمن عليه فائتة و لو لم يرد فعلها لان وجوبها عليه مستلزم لوجوب مقدمتها التى هى التيمم مع العذر فلا مناص من القول اما بعدم وجوب الفائتة حين العذر أو بوجوب مقدمتها أيضا، و الأول ظاهر الفساد بالإجماع و العمومات فتعين الثانى، ثم ذكر حكم غير الموقتة من سائر الصلوات من النوافل و النذر المطلق و ان حكمها كالقضاء فى جواز البدار بها مع التيمم حتى النوافل المبتدئة فى أوقات كراهتها- الى ان قال- و اما ماله وقت كالنذر الموقت و النوافل اليومية و الايات و العيدين فمقتضى إطلاق أخبار المضايقة فى التيمم عدم صحتها إلا فى أخر أوقاتها، و دعوى ظهورها فى الفرائض اليومية غير مسموعة، و لكن قيل الظاهر عدم الخلاف فى جواز التيمم لكل منها فى حال إيقاعها، فإن ثبت الإجماع فهو، و الا فالوقوف على الاخبار (انتهى).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۵

و حاصل كلامه انه جعل المدار فى جواز البدار فى القضاء مع التيمم إخراجه عن الموقتات و ظاهره بل صريحه انه على تقدير كون القضاء من الموقتات يشمله إطلاق أخبار المضايقة.

(و التحقيق) ان يقال ان القضاء و ان لم يكن من الموقتات و لو على القول بالمضايقة فى القضاء، الا انه ليس مبنى جواز البدار هنا على ذلك، اما عدم كونه من الموقتات فلان المراد بالموقت هو ما كان الإتيان به فى الوقت دخيلا فى ملاكه بحيث لو كان يمكن إيجاده لا فى زمان لما كان مطلوبا، و غير الموقت هو الذى كان الإتيان به فى وقت من الأوقات من ضروريات زمانية فاعله و ان الفاعل الزمانى لا يقع فعله إلا فى الزمان من غير دخل للزمان فى ملاكه، و صلاة القضاء من هذا القبيل سواء قلنا فيه بالفورية و المضايقة أو قلنا بالمواسعة. اما على الثانى فواضح، و اما على الأول فلكون القضاء حينئذ كصلاة الزلزلة، و مجرد وجوب الفورية فيها لا يجعلها من الموقتات.

و اما انه ليس مبنى الجواز هنا على عدم كون القضاء من الموقتات فلان الأمر بالتأخير إلى أخر الوقت فى اخبار التيمم ليس بملاك كون الصلاة من الموقتات بل بملاك رجاء زوال العذر و هو حاصل فى غير الموقت أيضا، فإذا كان العذر مما يرجى زواله فظاهر تلك الاخبار وجوب التأخير.

(فالأولى) ان يجعل مبنى المسألة فى جواز القضاء مع التيمم أو مع عذر آخر على استفادة عموم البدلية مما يدل على بدلية الافراد العذرية عن الإفراد الاختيارية مثل صلاة المتيمم عن المتوضى أو المغتسل و صلاة القاعد عن القائم و نحوهما فان استفيد من دليل البدلية عموم فهو، و الا فمقتضى القاعدة هو الانتظار الى ان يزول العذر أو يحصل اليأس عن زواله، و الظاهر عدم الإطلاق فى أدلة البدلية فى شىء عن الاعذار سواء كان مدركها قاعدة الميسور أو الاخبار الخاصة الواردة فى كل عذر لورودها فى مقام ثبوت أصل البدلية فى الجملة، فالمحكم هو إطلاق أدلة الصلاة الاختيارية، و مقتضى إطلاق تلك الأدلة عدم جواز البدار فى فعل القضاء مع العذر الا مع خوف مفاجاة الموت أو مع اليأس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۶

من البرء و زوال العذر كما احتاط المصنف (قده) فى مبحث القضاء على ما عرفت.

و قد ظهر مما ذكرناه ضعف ما تمسك به فى المستند لإثبات جواز البدار فى القضاء متيمما من عمومات جواز فعلها متى ذكرها و إطلاق الآيتين و اخبار التيمم و أصالة عدم التوقيت لها بوقت، فان عمومات جواز فعل صلاة القضاء متى ذكرها لا تشمل الا فعلها مع جميع شرائطها الاختيارية و ذلك لإطلاق ما دل على شرطيتها فى الصلاة، و اما إطلاق الآيتين و اخبار التيمم فقد تقدم

منعه.

و أضعف من ذلك ما افاده (قده) فی طی کلامه بقوله بل یجوز التیمم فی کل وقت لمن علیه فائتهٔ و لو لم یرد فعلها لان وجوبها علیه مستلزم لوجوب مقدمتها التی هی التیمم مع العذر (و وجه ضعفه) ان عبادیهٔ الطهارات الثلاث انما تصحح بامتثال العبادهٔ المشروطهٔ بها لا لأمرها الغیری المقدمی التوصلی و لا یعقل إتیان التیمم حینئذ عبادهٔ مع عدم ارادهٔ الفعل المشروط به، و تفصیل ذلک موکول إلی الأصول، هذا تمام الکلام فی حکم إتیان قضاء الفریضهٔ بالتیمم.

(الأمر الثانی) فی إتیان النوافل، و الظاهر ان الموقتات منها حکمها حکم الفرائض الموقتهٔ فلا یجوز التیمم لها مع سعهٔ الوقت مع رجاء زوال العذر و یجوز مع عدم رجائه، فیصح التیمم لصلاهٔ اللیل مثلا فی أول الثلث الأخیر من اللیل مع الیأس عن زوال عذره إلی أخر اللیل، و یجب التأخیر إلی أخر اللیل مع الرجاء، و دعوی انصراف الأدلهٔ الدالهٔ علی التضییق الی خصوص الفرائض الموقتهٔ ممنوعهٔ بأنها تشمل النوافل بعموم التعلیل و الملاک، و اما غیر الموقتهٔ من النوافل فیصح التیمم لها فی حال العذر و لو علم بزواله بعده، و ذلک لعموم ما یدل علی طهوریهٔ التراب و انه یکفیک عشر سنین و عدم ما یدل علی التضییق مثل ما ورد فی الموقتات من قولهم علیه السّلام فلیکن تیممک فی أخر الوقت من غیر فرق فی ذلک بین ذوات الأسباب أو النوافل المبتدئهٔ، و فی المبتدئهٔ أیضا من غیر فرق بین إتیانها فی الأوقات المکروههٔ أو غیرها، خلافا للمحکی عن المعتبر و المنتهی و التذکرهٔ فلم یجوزوا التیمم للمبتدئهٔ فی الأوقات المکروههٔ و لم یعلم وجه للمنع عنه، و لعل نظرهم إلی مرجوحیهٔ الصلاهٔ فی أوقاتها المکروهه، فذهبوا الی عدم شمول أدلهٔ مشروعیهٔ التیمم

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۷

لها، و لکن مرجوحیتها لا تنافی رجحانها الذی به یتم کونها عبادهٔ فلا مانع عن شمول أدلهٔ التیمم لها.

(و مما ذکرنا کله) ظهر ما فی الجواهر أیضا من ترخیصه التیمم لقضاء الفرائض مطلقا و للنوافل کذلک موقتاتها و غیر موقتاتها من ذوات الأسباب أو المبتدئهٔ، قال (قده) کما انها- ای أخبار التضییق- لا تقتضی وجوب تأخیر التیمم إلا بالنسبهٔ للموقت أی الذی ضرب الشارع له وقتا خاصا محددا بل الفرائض خاصهٔ، فمن أراد قضاء فائتهٔ و لو قلنا بالتوسعهٔ فی القضاء، أو نافلهٔ راتبهٔ مع سعهٔ وقتها أو مبتدئهٔ فی الأوقات المکروههٔ أو غیرها أو نحو ذلک جاز له التیمم (انتهی) و ما ذکره (قده) فی النوافل المبتدئهٔ و ان کان مقبولا بل فی ذوات الأسباب من غیر الموقتهٔ، و لکن حکمه (قده) فی قضاء الفائتهٔ و فی النوافل الراتبهٔ فی سعهٔ وقتها منظور فیه، و الصواب ما ذکرناه من عدم الجواز مع رجاء زوال العذر فی أوقاتها.

[مسألهٔ (۷) إذا اعتقد عدم سعهٔ الوقت فتیمم و صلی]

مسألهٔ (۷) إذا اعتقد عدم سعهٔ الوقت فتیمم و صلی ثم بان السعهٔ فعلی المختار صحت صلوته و یحتاط بالإعادهٔ و علی القول بوجوب التأخیر تجب الإعادهٔ.

الظاهر ان مراد المصنف (قده) فی هذه المسألهٔ ما إذا کان العذر المسوغ للتیمم غیر ضیق الوقت من مرض و نحوه، إذ حینئذ یصح التیمم و الصلاهٔ فی فرض المسألهٔ بناء علی القول بالمواسعهٔ کما هو مختاره، و قد استدرک سید مشایخنا (قده) ما استظهرناه من کلامه و قال فی حاشیته فی هذا المقام عند قوله- عدم سعهٔ الوقت-: مع وجود العذر المسوغ للتیمم غیر ضیق الوقت، و لکن بعض أساتیدنا المعظمین (قده) کأنه حمل کلامه علی ما إذا کان العذر هو ضیق الوقت و قال فی حاشیته فی هذا المقام عند قول المصنف (قده)- و علی القول بوجوب التأخیر تجب الإعادهٔ-: الظاهر وجوب الإعادهٔ فی المقام علی کل تقدیر

(و لا يخفى) ان عبارة المتن آبية عن هذا الحمل، و الصواب هو الأول.

ثم ان الحكم فى المسألة هو الصحة على القول بالمواسعة على ما اختاره المصنف،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۸

و اما على القول بالمضايقة المطلقة حتى مع عدم رجاء زوال العذر فالحكم هو البطلان إذا كان وجوب التأخير إلى أخر الوقت تعبدا محضا، و اما على القول بالتفصيل فلا بد ان ينظر فى ان المدار هل هو على الضيق الواقعى فيكون العلم به طريقا محضا، أو ان العبرة بإحراز الضيق بعلم أو امارة معتبرة، أو ان المعتبر هو خوف الضيق و لو كان حاصلا من غير طريق معتبر، و الأقوى هو الأخير، لما تقدم من حسنة زرارة من قوله عليه السّلام: فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم، و من الواضح تحقق خوف الفوت مع ظن الضيق فضلا عن اعتقاده بل و مع احتماله إذا كان عقلائيا و الأمر بالتيمم عند الخوف مقتض للاجزاء و ان تبين السعة، لأن موضوع الحكم و هو عنوان الخوف متحقق، فالأقوى على المختار من التفصيل صحة صلوته فى الفرض.

[مسألة (۸) لا يجب اعادة الصلوات التى صلاها بالتيمم الصحيح]

مسألة (۸) لا يجب اعادة الصلوات التى صلاها بالتيمم الصحيح بعد زوال العذر لا فى الوقت و لا فى خارجه مطلقا نعم الأحوط استحبابا إعادتها فى موارد (أحدها) من تعمد الجنابة مع كونه خائفا من استعمال الماء فإنه يتيمم و يصلى لكن الأحوط إعادتها بعد زوال العذر و لو فى خارج الوقت (الثانى) من تيمم لصلاة الجمعة عند خوف فوتها لأجل الزحام و منعه (الثالث) من ترك طلب الماء عمدا إلى أخر الوقت و تيمم و صلى ثم تبين وجود الماء فى محل الطلب (الرابع) من أراق الماء الموجود عنده مع العلم أو الظن بعدم وجوده بعد ذلك، و كذا لو كان على طهارة فأجنب مع العلم أو الظن بعدم وجود الماء (الخامس) من أخر الصلاة متعمدا الى ان ضاق وقته فتيمم لأجل الضيق.

فى هذا المتن أمور (الأول) لا يجب اعادة ما صلاها بالتيمم الصحيح بعد زوال العذر لا فى خارج الوقت و لا فى الوقت، اما عدم وجوب قضائها فى خارج الوقت فللإجماع، كما حكى عن الخلاف و المعتبر و التحرير و التذكرة و المنتهى، منا و من غيرنا عدا ما عن طاوس، و قد نسبه الصدوق فى محكى الأمالى إلى دين الإمامية أيضا، و عدم صدق الفوت و لان القضاء بأمر جديد و هو غير ثابت فى المقام، و للأخبار المتظافرة الدالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۵۹

على عدم وجوب القضاء اما بالتصريح كحسنة زرارة المتقدمة عن أحدهما عليهما السلام: فإذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم و يصلى فى أخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه و ليتوضأ لما يستقبل- أو بالإطلاق- كصحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل إذا أجنب و لم يجد الماء، قال عليه السّلام يتيمم بالصعيد فإذا وجد الماء فليغتسل و لا يعيد الصلاة (و حسنته) قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول إذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليتمسح من الأرض و ليصل فإذا وجد ماء فليغتسل و قد اجزئه صلوته التى صلى (و صحيح العيص) قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل أجنب فتيمم بالصعيد ثم وجد الماء، قال لا يعيد، ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين، أو بخصوص الحكم بعدم القضاء مع إثبات وجوب الإعادة فى الوقت كصحيحة يعقوب بن يقطين، قال سئلت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل تيمم فصلى فأصاب بعد صلوته ماء، أ يتوضأ و يعيد الصلاة أم تجوز صلوته، قال عليه السّلام إذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ و أعاد، فان مضى الوقت فلا اعادة عليه.

و اما عدم وجوب الإعادة فی الوقت بعد ان صلّی بتیمم صحیح فلا بد فی فرض صحة تیممه أولا ان یقال بابتنائه علی القول بالتوسعة مطلقا أو کان التیمم باعتقاد ضیق الوقت ثم بان سعته- بناء علی صحة التیمم بذاک الاعتقاد- کما اخترناه، أو ما إذا صلی فی سعة الوقت لا بالتیمم لهذه الصلاة بل کان متیمما لغایة أخری من صلاة فریضة سابقه أو نافلة أو غیرهما بناء علی جواز الصلاة فی سعة الوقت للمتیمم و ان لم یجز له التیمم فی سعته- کما تقدم القول به (و کیف کان) فالکلام فی المقام فیما إذا فرض صلوته فی سعة الوقت بتیمم صحیح ثم ارتفع العذر فی الوقت، لا ما إذا کان تیممه باطلا فإنه خارج عن محل الکلام فإنه یجب فیه القضاء و الإعادة بلا إشکال.

إذا تبین محل البحث فنقول الحق فی المقام أیضا هو عدم وجوب الإعادة فی الوقت للإجماع علیه عدا ما حکی عن ابن الجنید و ابن ابی عقیل من القول بالصحة فی هذا الحال و لزوم الإعادة، و الإجماع سابق علیهما و منعقد بعدهما علی خلافهما، و لقاعدة الاجزاء و إطلاق ما تقدم من صحیح الحلبی و حسنته و صحیح العیص،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۰

و خصوص الاخبار الدالة علی عدم وجوب الإعادة فی الوقت کصحیح زرارة قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام فإن أصاب الماء و قد صلی بتیمم و هو فی وقت، قال علیه السّلام قد مضت صلوته و لا اعادة علیه (و موثق علی بن أسباط) عن عمه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل تیمم و صلی ثم أصاب الماء و هو فی وقت قال قد مضت صلوته و لیتطهر (و صحیح ابی بصیر) قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تیمم و صلی ثم بلغ الماء قبل ان یخرج الوقت، فقال علیه السّلام لیس علیه إعادة الصلاة (و خبر معاویة بن میسرة) قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل فی السفر لا یجد الماء تیمم و صلی ثم اتی الماء و علیه شیء من الوقت، أ یمضی علی صلوته أم یتوضأ و یعید الصلاة، قال یمضی علی صلوته، فان رب الماء هو رب التراب (و خبر علی بن سالم) عن ابی عبد اللّه علیه السّلام، قال قلت له أتیمم و أصلی ثم أجد الماء و قد بقی علیّ وقت، فقال لا تعد الصلاة، فإن رب الماء هو رب الصعید.

و هذه الاخبار صریحة فی عدم وجوب الإعادة إذا وجد الماء فی الوقت، فلا مناص عن الأخذ بمضمونها و العمل بها، و اما صحیحة یعقوب المتقدمة الدالة علی التفصیل بین وجوب الإعادة فی الوقت و عدم وجوبها فی خارج الوقت فهی لا تقاوم ما تقدم من الاخبار المصرحة بعدم الإعادة فی الوقت لإعراض الأصحاب عن العمل بها إذ قد عرفت عدم نسبة القول بوجوب الإعادة الا الی ابن الجنید و ابن ابی عقیل، مضافا الی إمکان حملها علی الاستحباب بقرینة موثق منصور بن حازم- و قد تقدم- عن الصادق علیه السّلام فی رجل تیمم و صلی ثم أصاب الماء، فقال علیه السّلام اما انا فکنت أتوضأ و أعید، أو بحملها علی التقیة، حیث ان وجوب الإعادة فی الوقت مذهب کثیر من فقهاء العامة کطاوس و عطاء و قاسم بن محمد و مکحول و ابن سیرین و الزهری و ربیعة، و ان کان وجوب القضاء خارج الوقت لم ینقل إلا عن طاوس- کما تقدم.

(الأمر الثانی) لا فرق فی عدم وجوب اعادة ما صلاها بتیمم صحیح بین الحاضرة و الفائتة و المنذورة و الایات و النوافل المرتبة و غیرها، اما غیر الیومیة من الموقتات سواء کانت فریضة کصلاة الایات و المنذورة الموقتة، أو نافلة کالرواتب الیومیة فلإطلاق الأخبار

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۱

المتقدمة الدالة علی عدم وجوب الإعادة فی الوقت و لا القضاء، فی خارجه. و اما غیر الموقتة کصلاة القضاء فلان محل الکلام هو ما إذا اتی بها بتیمم صحیح و قد تقدم ان المختار فی صلاة القضاء هو عدم جواز التیمم لها الا مع الیأس عن زوال العذر إلی أخر العمر أو مع خوف مفاجاة الموت، فإذا تیمم و الحال هذه و صلی القضاء ثم ارتفع العذر علی خلاف العادة مثلا فمقتضی

قوله عليه السّلام فى تعليل عدم وجوب الإعادة فى الوقت فى الموقتات بان رب الماء هو رب التراب هو عدم وجوب الإعادة فى كل مورد اتى بالصلاة مع تيمم صحيح و لو كان غير موقت.

و مما ذكرنا ظهر الحال فى الصلاة المنذورة المطلقة، فإن جواز الإتيان بها مع التيمم أيضا كصلاة القضاء مقيد- على المختار- بعدم رجاء زوال العذر إلى أخر العمر أو خوف مفاجاة الموت، فإذا صلاها مع تحقق احد الشرطين فمقتضى ما تقدم من التعليل عدم وجوب الإعادة، كما انه قد ظهر أيضا تصوير الصلاة مع التيمم الصحيح بناء على ما اخترناه من توقف جواز البدار على اليأس من زوال العذر إلى أخر الوقت، فإنه إذا علم ببقاء العذر و صلى مع التيمم فقد كانت صلوته بتيمم صحيح، فإذا وجد الماء أو زال العذر بوجه أخر فمقتضى الأخبار المتقدمة و التعليل الوارد فيها هو عدم وجوب الإعادة.

(الأمر الثالث) لا فرق فى عدم وجوب اعادة ما صلاها بتيمم صحيح بين المسافر و الحاضر لعموم الدليل بالنسبة إليهما خلافا للمحكى عن السيد فى شرح الرسالة، فأوجب الإعادة على الحاضر لو تيمم لفقد الماء ثم وجده، و استدل له بإشعار ما ورد فى وجوب الإعادة فيمن صلى متيمما عند منعه الزحام يوم الجمعة عن الخروج للوضوء، و انصراف الأدلة الدالة على عدم الإعادة عن الحاضر الفاقد للماء لندرة فقد مثله الماء لا سيما مع عدم عموم لغوى فى أكثر تلك الأدلة.

(و فيه) ما لا يخفى، لمنع اشعار ما ورد فى وجوب الإعادة فى مورد الزحام بوجوبه على الحاضر الفاقد للماء مطلقا و لو لغير الزحام كالمحبوس فى مكان لا يتمكن من الماء فيه

مثلا بل تعميم الحكم له قياس محض، مضافا الى ما سيأتى من عدم وجوب الإعادة فى زحام الجمعة أيضا، و اما دعوى انصراف الأدلة فهى غير مسموعة لأن المدار على الانصراف الناشى من تفاوت صدق المفهوم على افراده من جهة التشكيك فيه لا من مجرد غلبة وجود بعض الافراد فلا يحتاج مع الإطلاق و عدم صحة دعوى الانصراف الى وجود العموم اللغوى، مضافا الى ان الشك فى شمول تلك الاخبار للحاضر موجب للشك فى صحة أصل التيمم لا فى الإعادة خاصة، فهذا فى الحقيقة يرجع الى القول بعدم تسويغ عدم وجدان الماء للتيمم بالنسبة إلى الحاضر و اختصاصه بالمسافر، فيخرج عن موضوع الفرض و هو ما إذا اتى بالصلاة يتيمم صحيح، و قد عرفت ان عموم التعليل فى الاخبار المتقدمة يقتضى الاجزاء و عدم وجوب الإعادة فى كل مورد صلى بتيمم صحيح.

و من ذلك ظهر أيضا عدم وجوب الإعادة و لا القضاء فيما إذا كان العذر المسوغ للتيمم غير فقد الماء- و ان كان مورد الأخبار المتقدمة خصوص عدم وجدان الماء- و الظاهر عدم وجود الخلاف فيه و عدم قائل بالتفصيل فى الاعذار، كل ذلك شاهد على انهم فهموا العموم من الاخبار من عموم التعليل الوارد فيها بان رب الماء هو رب التراب كما فى ذيل خبر معاوية بن ميسرة، أو ان رب الماء هو رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين- كما فى ذيل صحيح العيص، و قوله عليه السّلام فان رب الماء هو رب الصعيد الوارد فى ذيل خبر على بن سالم، و بذلك كله ظهر ان الأصل فى كل مورد اتى بالصلاة مع التيمم الصحيح هو الاجزاء لعموم التعليل المذكور و عموم ما دل على ان التراب احد الطهورين على ما يأتى بيانه لا لما أطالوا الكلام فيه فى الأصول من توقف الاجزاء فى المأمور به بالأمر الاضطرارى على اشتمال المأمور به الاضطرارى على جميع مصلحة الفرد الاختيارى فى حال الاضطرار أو على بعضها مع عدم إمكان استيفاء ما بقى منها بعد رفع الاضطرار أو كان ما بقى منها غير لازم الاستيفاء و أطالوا هناك الكلام فى النقض و الإبرام، فإن من المقرر ان الواجب على المكلف هو امتثال الأمر لا النظر فى مصالح المأمور به و إمكان استيفائها و عدمه، بل النظر فى مصالح المأمور به من وظيفة الشارع،

(و التحقيق) ان ظاهر الأوامر الاضطرارية هو الاجزاء لا من جهة النظر الى المصالح فيها بل من جهة ان التكليف بالواجب الموسع الذى يكون وقته أوسع منه لا- محالة يرجع الى الأمر بالجامع بين أفراده التى يمكن وقوعها فى وقته، فإذا وقع الاضطرار بالنسبة الى بعض الافراد فدليل الأمر الاضطرارى يقتضى بدلية الفرد الاضطرارى عن الفرد الاختيارى و مقتضى بدليته عنه و قيامه مقامه هو تطبيق المأمور به على كل منهما فإذا كان فى أول الوقت مأمورا بالأمر الاضطرارى فمقتضاه توجه الخطاب بالمأمور به الى هذا الفرد منه اعنى الفرد المضطر اليه و ان كان بحيث لو لم يأت به الى أخر الوقت كانت وظيفته الفرد الاختيارى و لكن بعد قيام الدليل على جواز البدار و عدم وجوب التأخير و لو من جهة اليأس عن زوال العذر- كما على المختار من القول بالتفصيل فى جواز البدار- فلازم الدليل الدال على جواز الفرد الاضطرارى فى أول الوقت هو كونه بمنزلة القصر و الإتمام للمسافر و الحاضر فكما ان الدليل الدال على جواز صلاة المسافر أول الوقت قصرا دال على تطبيق الصلاة المأمور بها على ما اتى به. فلا يجب عليه الإعادة إذا قدم أهله فى أخر الوقت كذلك فى ما نحن فيه، و انما الفرق بوجود التخيير فى القصر و الإتمام مطلقا و لو كان عالما بقدوم أهله فى أخر الوقت، و لكن التخيير فى الأوامر الاضطرارية- بناء على التفصيل- مقيد بما إذا علم بعدم زوال العذر، و على القول بجواز البدار مطلقا بكون التخيير أيضا مطلقا كالتخيير الحاصل فى القصر و الإتمام فى الفرض المتقدم.

(فالعمدة فى إثبات الاجزاء) هى استفادة وحدة الأمر فى الفرد الاختيارى و الاضطرارى و انه ليس فى الواجب الموسع إلا أمر واحد و هو المتعلق بالافراد الاختيارية فى صورة عدم تحقق الاضطرار، و بالفرد الاضطرارى و الاختيارى مع تحقق الاضطرار فى بعض الافراد فيكون الترخيص فى البدار موجبا للتخيير عقلا- بين الفردين- بناء على وقوف الأمر على العنوان الجامع فقط- أو التخيير شرعا- بناء على سراية الأمر من الجامع الى الخصوصيات- إذا تبين ذلك فنقول ان الأمر بالصلاة متعلق بالجامع المشروط بالطهارة التى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۶۴

تتحصل بالماء فى حال الاختيار و بالصعيد فى حال الاضطرار، فلازم الدليل الدال على كون الصعيد طهورا هو بدلية الطهارة الحاصلة من الصعيد فى حال الاضطرار عن الحاصلة من الماء، فإذا دل الدليل على جواز البدار كان ذلك دالا على التخيير العقلى أو الشرعى بين الفردين و لازمه تطبيق المأمور به على الفرد الاضطرارى كتطبيقه على الفرد الاختيارى و هو مقتض للاجزاء و عدم وجوب الإعادة، هذا حكم الإعادة فى الوقت.

و منه يظهر حكم القضاء فى خارج الوقت بطريق أولى، فإن القضاء الذى هو بأمر جديد انما يجب مع صدق عنوان فوت الفريضة فى الوقت، و بعد ثبوت تطبيق المأمور به على الفرد الاضطرارى لا مجال للشك فى عدم صدق عنوان الفوت فلا وجه معه لوجوب القضاء.

فتحصل ان الأصل يقتضى الاجزاء فى الأوامر الاضطرارية مطلقا فى الواجبات الموسعة إذا دل الدليل على جواز البدار فيها- فلا يجب الإعادة بعد رفع الاضطرار فى الوقت فضلا عن القضاء فى خارجه و اما فى الواجبات المضيقة و كذا فى الموسعات مع عدم جواز البدار فيها فالأصل أيضا الاجزاء بمعنى عدم وجوب القضاء إذا اتى بالواجب الاضطرارى على الوجه الصحيح لعدم صدق الفوت حينئذ، و اللّه الموفق للصواب.

(الأمر الرابع) حكم جملة من الأصحاب بوجوب الإعادة فى موارد خاصة أنها ها المصنف (قده) إلى خمسة، و الحق عدم وجوب الإعادة فيها أيضا و ان كان الأحوط استحبابا هو الإعادة فيها بعد زوال العذر خروجا عن خلاف من أوجبها، بل قد تقدم ان مقتضى رواية منصور بن حازم هو استحباب الإعادة مطلقا و لو فى غير هذه الموارد الخمسة لقوله عليه السّلام فيها: اما انا فكنت أتوضأ و أعيد، فاللازم ان يبحث عن كل واحد من الموارد المذكورة، فنقول.

(الأول) منها من تعمد الجنابة مع كونه خائفا من استعمال الماء، و الكلام فى حكم هذا الأمر من جهات (الاولى) فى جواز تعمد الجنابة مع كونه خائفا من استعمال الماء، و التحقيق جوازه للإجماع المحكى فى المعتبر على اباحته و موافقة جوازه مع

الأصل و العمومات الدالة على الاذن فى إتيان الحرث متى شاء، و للحرج الشديد فى المنع عنه فى فى بعض الأحوال، و دلالة خبر السكونى الحاكى لقضية أبى ذر و قوله لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: هلكت، جامعت على غير ماء، و قوله صلّى اللّه عليه و آله يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين، و خبر إسحاق بن عمار عن الرجل يكون مع أهله فى السفر فلا يجد الماء يأتى أهله- الى ان قال عليه السّلام هو حلال بل و ما ورد فى صحيح سليمان ان الصادق عليه السّلام كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابة و هو فى مكان بارد و كانت ليلة شديدة الريح باردة فأمر غلمانه فصبوا عليه الماء و غسّلوه فإنه و ان ورد فيه انه اتى بالغسل لا التيمم الا انه مبنى على القول بعدم انتقال التكليف الى التيمم فى الجنابة العمدية فهو و ان كان من هذه الجهة غير معمول به الا انه يدل على جواز التعمد للجنابة فى حال الاضطرار فى الجملة و لو من جهة الاضطرار الى عدم المباشرة فى الغسل فإنه عليه السّلام أمر غلمانه فجعلوه على خشبة و صبوا عليه الماء و غسلوه، و اما استفادة تعمد الجنابة من الحديث فلقيام الدليل و الضرورة على نزاهتهم من الاحتلام، و قد مر شطر من الكلام فى ذلك من مسألة العشرين من مبحث مسوغات التيمم، و فى المسألة الثامنة من مبحث ما يوجب الجنابة من مباحث الغسل.

(الجهة الثانية) إذا تعمد الجنابة من الخوف من استعمال الماء لمرض فهل يجب عليه الغسل و لو أدّى الى الضرر، أو يتعين التيمم، و قد تقدم البحث فى ذلك فى مسألة العشرين المتقدمة و ذكرنا ان المشهور هو تعين التيمم، و حكى عن الشيخين وجوب الغسل عليه و ان خاف على نفسه و اختاره صاحب الوسائل أيضا و عليه صاحب المستند لكن مع عدم خوف تلف النفس، و ذكرنا ان الأقوى ما عليه المشهور.

(الجهة الثالثة) إذا صلى مع التيمم فهل يجب عليه الإعادة فى الوقت إذا زال عذره و تمكن من الطهارة المائية، أولا، قولان، المحكى عن جملة من كتب الشيخ كالتهذيب و الاستبصار و النهاية و المبسوط و عن المهذب البارع و الإصباح و روض الجنان هو الأول، و استدل له بعض بقاعدة الاحتياط، لعدم العلم باجزاء الطهارة الترابية فى الفرض مع ما ورد فى غير واحد من الاخبار من التشديد عليه بالأمر بالاغتسال و ان تألم من البرد،

و بالمروى عن الصادق عليه السّلام، و فيه: قال سئلته عن رجل أصابته جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل، قال عليه السّلام يتيمم، فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاة.

(و الأقوى) عدم وجوب الإعادة لقاعدة الاجزاء على ما تقدم بيانها فى ذيل الأمر الثالث، و للأخبار المتقدمة الدالة على عدم وجوب الإعادة و لا- القضاء مع التعليل بان رب الماء هو رب الصعيد، فإنها شاملة بإطلاقها صورة تعمد الجنابة، و خبر ابى ذر الذى فيه انه يكفيك عشر سنين و عدم ورود الأمر فيه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لأبى ذر بإعادة الصلاة بعد وجدان الماء، فإنه لو أمره بإعادة الصلاة لحكاه الامام عليه السّلام فى مقام البيان.

و بذلك يندفع ما استدل به للاول من عدم العلم بالاجزاء، و ذلك لعدم وضوح الفرق بين المورد و بقية الموارد فى شمول قاعدة الاجزاء، فان الواجب فى الجميع ليس إلا- الطبيعة المنطبقة على الفرد و ان المأتى به مع التيمم فرد منها كالمأتى به مع الطهارة المائية و ان الفرض صحة التيمم و وقوع الأمر به و انطباق المأمور به على المأتى به و انه ليس عليه من الواجب فردان من الطبيعة، فاللازم هو الاجزاء، و الا فلا بد اما من القول ببطلان المأتى به أو بوجوب التكرار فى أصل الواجب و كلاهما خلاف

الفرض.

و اما المرسل فمضافا الى ضعفه بالإرسال لا صراحة فيه بمن تعمد الجنابة بل التأمل فيه قاض بكون مورده غير المتعمد لها و ذلك للتعبير فيه بقوله أصابته جنابة، لإشعاره بعدم كونه متعمدا فى ذلك، فان حق التعبير عن المتعمد ان يقال أجنب نفسه، هذا مضافا الى انه معارض بما هو أصرح منها دلالة و أقوى سندا مما تقدم من الاخبار الصريحة فى نفى وجوب الإعادة فيمن أجنب و لم يجد الماء. و موردها و ان كان فى صورة عدم وجدان الماء فلا منافاة لها مع المرسل الدال على الإعادة فى صورة خوف التلف من البرد، الا انّ الظاهر المقطوع به عدم الفرق بين فقد الماء و بين سائر الأعذار المسوغة للتيمم تنزيلا للمنع الشرعى الناشى من خوف استعمال الماء منزلة المنع العقلى الناشى من فقدانه، لا سيما مع عدم حرمة التعمد للجنابة كما مر فى الجهة الاولى مع التعليل فى غير واحد من تلك الاخبار لعدم وجوب الإعادة بان رب الماء هو رب الصعيد، الذى تقدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۶۷

انه يدل على عدم وجوب الإعادة فى كل مورد اتى بالصلاة مع التيمم الصحيح، فلا بد من حمل المرسل اما على الندب أو على التقية، و مع ذلك فالاحتياط فى الإعادة حسن لاحتمال كون الأمر بالإعادة فى المرسل تعبدا محضا للتشديد فى أمر تعمد الجنابة كما فى الاخبار الواردة فى وجوب الغسل عليه، فان المستفاد منها انه انما أمر فيها بالغسل لعدم المساهلة فى تعمد الجنابة و الاهتمام بأمر الصلاة و الطهارة المائية، و لكن لما كان المرسل ضعيفا لإرساله لم يكن هذا الاحتياط واجبا، و لا بأس به استحبابا كما فى المتن.

(الثانى) من الموارد الخمسة من تيمم لصلاة الجمعة عند خوف فوتها لأجل الزحام و منعه عن الخروج للوضوء، و الكلام فيه يقع فى مقامين (الأول) فى مشروعية التيمم و صحته فى الفرض (فنقول) لا إشكال فى مشروعية التيمم و صحته فى الفرض بناء على القول بوجوب صلاة الجمعة تعيينا، و ذلك لدخول المورد فى عنوان التيمم لأجل ضيق الوقت، حيث انه تفوته صلاة الجمعة بالخروج للوضوء مع عدم وجود الماء فى المسجد أو عدم إمكان الوضوء فيه، بل قيل انه لا خلاف فى صحته فى الفرض حتى ممن أنكر جواز التيمم لأجل ضيق الوقت مطلقا، قال و لعله للفرق بينهما من جهة مانعية الزحام هنا لا الضيق المجرد و للاهتمام بصلاة الجمعة التى هى أهم من جميع الصلوات اليومية بناء على وجوبها التعيينى كما هو مفروض المسألة، و لخصوص خبر السكونى و موثق سماعة الآتيين فى المقام الثانى.

و اما على القول بالوجوب التخييرى فيها فللاشكال فى مشروعية التيمم و صحته حينئذ مجال لعدم ثبوت مسوغية فوات أحد فردى الواجب للتيمم له مع إمكان الإتيان بالفرد الأخر، بل الأقوى هو المنع عن صحته، و عليه فيخرج هذا المورد عن حكم المفروض فى المقام و هو البحث عما إذا صلى بتيمم صحيح بناء على التحقيق من عدم وجوب صلاة الجمعة تعيينا فى الغيبة.

(المقام الثانى) فى حكم اعادة ما صلاها جمعة بتيمم صحيح بعد خروج وقت صلاة الجمعة، و انه هل يجب إعادة الفريضة مع الطهارة المائية ظهرا اربع ركعات أولا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۶۸

فعن الوسيلة و الجامع و المقنع و النهاية و المبسوط و المهذب هو الوجوب، و ذلك للشك فى اجزاء الجمعة المأتى بها بالتيمم. و لموثق سماعة عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عن على عليهم السلام انه سئل عن الرجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة فأحدث أو ذكر انه على غير وضوء و لا يستطيع الخروج من كثرة الزحام، قال يتيمم و يصلى معهم و يعيد إذا هو انصرف.

(و خبر السكونى) أيضا عنه عن آبائه عن على عليهم السلام انه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة لا

يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس، قال يتيمم و يصلى معهم و يعيد إذا انصرف.
و الأقوى عدم وجوب الإعادة كما حكى عن المحقق و العلامة و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم من متأخرى المتأخرين، بل فى الجواهر:
لعله لا خلاف بينهم فيه للأصل- أى أصالة البراءة- و عدم وجوب الأزيد من فرد واحد من الطبيعة، و قاعدة الاجزاء بعد القطع بصحة ما اتى به مع التيمم، فلا شك معها فى الاجزاء، و لما ورد مما يدل على عدم الإعادة معللا بان رب الماء هو رب الصعيد، و عدم دلالة الخبرين على وجوب الإعادة لمكان الإتيان بالتيمم، بل لعل الظاهر منهما كون الإعادة لمكان كون الصلاة معهم، كما يدل قوله عليه السّلام فى الخبرين: يتيمم و يصلى معهم و يعيد، لا سيما معروفية انعقاد الجمعة معهم فى ذلك الزمان، فتكون الإعادة لعدم اجزاء ما اتى به تقية كما يدل عليه صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام، قال قلت له ان أناسا رووا عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال عليه السلام يا زرارة ان أمير المؤمنين عليه السلام صلّى خلف فاسق فلما سلم و انصرف قام أمير المؤمنين عليه السّلام فصلى اربع ركعات بينهن بتسليم، فقال له رجل الى جنبه: يا أبا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن، فقال اما انها اربع ركعات مشتبهات، فسكت، فو اللّه ما عقل ما قال له، هذا، و لو سلم ظهور دلالتهما على وجوب الإعادة لأجل إتيان الجمعة بالتيمم فلا بد من رفع اليد عن ظهورهما بالأدلة القوية التى قويناها و قوينا بها عدم وجوب الإعادة، فيحمل الخبران على الاستحباب، و هذا هو الوجه فى القول باستحباب الإعادة فى المقام مع الخروج عن خلاف من أوجبه
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۶۹
(لكن الانصاف) ظهور الخبرين فى كون الإعادة لمكان كون الجمعة معهم، و عليه فلا يبقى محل للقول باستحباب الإعادة فيما إذا كانت الجمعة مع الامام العادل مع التيمم، الا ان يقال بالاحتياط و الإتيان برجاء افضليتها.
(المورد الثالث) من ترك طلب الماء إلى أخر الوقت و تيمم و صلى ثم تبين وجود الماء فى محل الطلب، و الكلام فى هذا المورد أيضا فى جهات (الاولى) فى حكم ترك طلبه الى أخر الوقت (الثانية) فى انه إذا ترك الطلب إلى أخر الوقت فهل يجب عليه الصلاة متيمما فى أخر الوقت أو انها تسقط عنه بعصيانه و ترك الطلب فى سعة الوقت (الثالثة) فى انه إذا كان مكلفا بالصلاة مع التيمم فى أخر الوقت فهل يجب عليه القضاء فى خارج الوقت أولا، و قد استوفينا الكلام فى الجهات الثلاث فى طى المسألة التاسعة فى مسوغات التيمم ص ۱۵۶ مفصلا، و فى المسألة السادسة و العشرين فى مسوغية ضيق الوقت ص ۲۰۸، فراجع إليهما.
(المورد الرابع) من أراق الماء الموجود عنده مع العلم أو الظن بعدم وجوده بعد ذلك، و كذا لو كان على طهارة فأجنب مع العلم أو الظن بعدم وجود الماء، و البحث فى هذا المورد أيضا يقع تارة عن حكم اراقة الماء أو اجنابه عمدا و اخرى فى حكمه بعد الإراقة أو الاجناب و انه هل هو مكلف بالصلاة متيمما و يصح منه التيمم أولا، و ثالثة فى حكم وجوب الإعادة عليه فى الوقت عند التمكن من الماء أو القضاء فى خارجه، و قد استوفينا الكلام فى الجهات الثلاث فى المسألة الثالثة من مسائل الفصل المعقود فى غسل الجنابة مفصلا و أشرنا إلى الكلام فيها فى المسألة الثالثة عشر من مسائل التيمم فى البحث عن مسوغاته ص ۱۶۳.
(المورد الخامس) من أخر الصلاة متعمدا الى ان ضاق وقته فتيمم لأجل الضيق، و الكلام فيه أيضا يقع تارة فى حكمه بعد الضيق و انه هل يصح منه التيمم أولا، و اخرى فى وجوب القضاء عليه إذا صلى متيمما فى الضيق، و قد استوفينا الكلام فى الجهتين فى المسألة السادسة و العشرين فى مسوغية ضيق الوقت تفصيلا ص ۲۰۸، و أشرنا إليه فى المسألة الثامنة فى غسل الجنابة، فراجع.

[مسألة (۹) إذا تيمم لغاية من الغايات كان بحكم الطاهر]

مسألة (۹) إذا تيمم لغاية من الغايات كان بحكم الطاهر ما دام باقيا لم ينتقض و بقى عذره فله ان يأتى بجميع ما يشترط فيه الطهارة إلا إذا كان المسوغ للتيمم مختصا بتلك الغاية كالتيمم لضيق الوقت فقد مر انه لا يجوز له مس كتابة القران و لا قراءة العزائم و لا الدخول فى المساجد، و كالتيمم لصلاة الميت أو للنوم مع وجود الماء.

فى هذه المسألة أمور (الأول) انه إذا تيمم لصلاة جاز ان يصلى به صلاة اخرى و ان يجمع بين صلوات متعددة بتيمم واحد سواء كانت مشتركة فى الوقت أو مختلفة، و قد مر الوجه فى ذلك فى المسألة الرابعة من هذا الفصل اعنى البحث عن أحكام التيمم ص ۳۵۲ (الثانى) إذا تيمم لغاية كالدخول فى المساجد مثلا جاز له الإتيان بغاية أخرى مما يشترط فيه الطهارة ما دام بقاء ذاك التيمم و عدم انتقاضه بحدث أو بإصابة الماء بشرط العجز عن تحصيل الطهارة المائية لتلك الغاية الأخرى و جواز الإتيان بها متيمما للعجز عن الطهارة المائية، فلا يجب تجديد التيمم لكل غاية على حدة، و لا خلاف فى ذلك بينهم، قال فى الجواهر: لا اعرف فيه خلافا من احد من الأصحاب بعد فرض كون الغاية مما تستباح بالتيمم، و قال بل ظاهر المنتهى أو صريحة الاتفاق عليه، نعم ربما كان بين الأصحاب بحث فى أصل مشروعية التيمم لبعض الغايات كما ستسمعه (انتهى) و يدل على ذلك عموم تنزيل التيمم منزلة المائية و انه لا ينتقض الا بالحدث أو التمكن من الماء و انه يكفيك عشر سنين و ان رب الماء هو رب التراب، و الاخبار الدالة على جواز إتيان الصلوات المتعددة بتيمم واحد حسبما أشرنا إليه فى الأمر الأول و نقلناها فى ذيل المسألة الرابعة من هذا الفصل ص ۳۵۳، و خصوص خبر زرارة عن الصادق عليه السّلام فى رجل تيمم، قال عليه السّلام يجزيه ذلك الى ان يجد الماء، فإن إطلاق الإجزاء يشمل اجزائه لكل غاية و لو كانت غير الصلاة.

(الأمر الثالث) إذا كان المسوغ للتيمم مختصا بغاية لا يجوز الإتيان بغاية أخرى به مما لا يعجز عن إتيان الطهارة المائية له، و قد استوفينا الكلام فى هذا الأمر فى المسألة الحادية و الثلاثين فى مبحث المسوغات عند البحث عن مسوغية ضيق الوقت، فراجع. ص ۲۱۳

[مسألة (۱۰) جميع غايات الوضوء و الغسل غايات للتيمم أيضا]

مسألة (۱۰) جميع غايات الوضوء و الغسل غايات للتيمم أيضا فيجب لما يجب لأجله الوضوء أو الغسل و يندب لما يندب له أحدهما فيصح بدلا عن الأغسال المندوبة و الوضوءات المستحبة حتى وضوء الحائض و الوضوء التجديدى مع وجود شرط صحته من فقد الماء و نحوه نعم لا يكون بدلا عن الوضوء التهيّئى كما مر كما ان كونه بدلا عن الوضوء للكون على الطهارة محل اشكال، نعم إتيانه برجاء المطلوبية لا مانع منه لكن يشكل الاكتفاء به لما يشترط فيه الطهارة أو يستحب إتيانه مع الطهارة.

اعلم ان هيهنا مقامات ثلاثة أشار إليها المصنف (قده) فى هذه المسائل (الأول) انه يستباح جميع الغايات المشترطة بالطهارة المائية بالتيمم لا خصوص الغايات التى اضطر الى فعلها مثل الصلاة المفروضة التى لا سبيل له الا الى إتيانها مع التيمم، بل يستباح به جميع الأفعال التى تكون الطهارة شرطا لصحتها كصلاة النافلة أو لكمالها كقراءة القران، أو لجوازها كمس كتابة القران و اللبث فى المسجد. و قد تقدم الكلام فى المسألة التاسعة ص ۳۷۰.

(الثانی) انه یستباح جمیع الغایات المشترطة صحتها أو جوازها أو کمالها بالطهارة بفعل التیمم و لو لم یأت به لتلک الغایة بل اتی به لغایة أخری فإذا تیمم لغایة مثل صلاة الفریضة أو النافلة جاز له الإتیان بکل ما یشترط صحته أو جوازه أو کماله بالطهارة بذاک التیمم ما لم ینتقض بحدث أو بالتمکن من استعمال الماء، و هذا أیضا تقدم فی المسألة السابقة.

(الثالث) انه یجوز له الإتیان بالتیمم لکل غایة یشترط صحتها أو جوازها أو کمالها بالطهارة المائیة، و لا یتوقف صحته علی خصوص غایة من الغایات، بل له ان یتیمم عند کل غایة إلا ما استثنی، و هذا هو الذی أشار إلیه المصنف (قده) فی هذه المسألة، و قد صرح جملة من الأصحاب بهذه الکلیة، و فی الحدائق انه المشهور بین الأصحاب، و عن الغنیة الإجماع علیه، و عن المعتبر انه یجوز التیمم لکل من وجب علیه الغسل إذا عدم الماء و کذلک کل من وجب علیه الوضوء و هو إجماع أهل الإسلام.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۲

(و استدلوا) لهذه الکلیة بقوله تعالی بعد ما أمر بالتیمم لمن لا. مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ، و ما ورد من ان التراب احد الطهورین و انه بمنزلة الماء و یکفیک عشر سنین: و ان التیمم غسل المضطر و انه الوضوء التام فی وقت الضرورة، و بما ورد من الاخبار فی الموارد الخاصة مثل تیمم الحائض بعد النقاء لحلیة وطیها و ما ورد فی التیمم للنوم و للخروج من المسجدین جنبا، و ما ورد من بدلیته عن غسل الإحرام، و غیر ذلک من الموارد.

فهذه الکلیة فی الجملة مما لا- ینبغی الإشکال فیها الا انه وقع البحث عن موارد جزئیة و هی أمور (الأول) فی التیمم لدخول المسجدین و اللبث فی سائر المساجد و لمس المصحف فهل یستباح به الغایات المذکورة أولا، فعن کاشف الغطاء المیل الیه، و عن فخر المحققین المنع عنه مستدلا بقوله تعالی وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا- بناء علی ان المراد منه النهی عن دخول الجنب فی المساجد بکون المراد من الصلاة فی صدر الآیة مواضعها، و تقریب الاستدلال انه تعالی جعل الاغتسال غایة للتحریم فلا یستباح بغیره، و الحق به مس کتابة القران لعدم فرق الأمة بینهما و یلزمه المنع عن استباحة الطواف به أیضا لاستلزامه الدخول فی المسجد.

و هذا الاستدلال منه (قده) عجیب، لمنع ارادة المساجد من الصلاة أولا لعدم قرینة دالة علیها بعد إمکان إرادة معناها الحقیقی لکی یکون النهی متعلقا بالصلاة فی حال الجنابة إلا فی حال السفر المعبر عنه بقوله تعالی- عٰابِرِی سَبِیلٍ- فیجوز التیمم للصلاة حینئذ، و اختصاص جواز التیمم بالسفر لغلبة فقدان الماء فیه، کما وقع التصریح بلفظ السفر فی أخر الآیة.

(و ثانیا) انه یجب الخروج عن ظهور کون خصوص الغسل غایة للتحریم بما دل علی بدلیة التیمم من الأدلة المتقدمة.

(و ثالثا) انه لا- دلیل علی إلحاق غیر اللبث فی المساجد به الا ان یتمسک بعدم القول بالفصل، و هو ممنوع فالحق جواز التیمم للبث فی المساجد و دخول المسجدین

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۳

و مس کتابة القران لعموم دلیل طهوریة التراب و سائر ما تقدم الاستدلال به فی الکلیة المتقدمة.

(الثانی) حکی فی الجواهر عن الشهید فی الذکری الإشکال فی صوم الجنب و وطی الحائض بعد انقطاع الدم بالتیمم، ثم حکی عن الغنیة المیل الی العدم بالنسبة إلی الأول، و لم أر فی الذکری کلاما له فی صوم الجنب، لکن الصریح منه فی مبحث الحیض جواز الوطی بعد انقطاع الدم إذا تیممت و غسلت فرجها مستدلا بالخبر الوارد فی ذلک، و لم أدر من این یحکی عنه المنع کما انی لم أعثر علی ما نسبه الی الغنیة من المنع.

(نعم) قوّی فی المدارک فی کتاب الصوم المنع عن بدلیة التیمم عن الغسل فی صوم الجنب و الحائض، و قال: الأصح عدم

الوجوب لاختصاص الأمر بالغسل فيسقط بتعذره و ينتفى بالأصل، و قيل يجب لعموم الأمر بالتيمم فى الآية المباركة عند عدم وجدان الماء، و لان حدث الجنابة و الحيض مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت المزيل و هو الغسل أو ما يقوم مقامه فى الإباحة، و ضعف الدليلين ظاهر (انتهى) و مراده (قده) من قوله لاختصاص الأمر بالغسل هو ان الواجب فى الصوم هو خصوص الغسل أو الطهارة الحاصلة منه لا مطلق الطهارة و لو كانت حاصلة من التيمم و لا دليل على بدلية التيمم عن الغسل أو الوضوء فى خصوص صوم الجنب و الحائض.

و حكى عن العلامة فى المنتهى أيضا القول بالمنع مستدلا بان المانع من صحة الصوم هو حدث الجنابة، و التيمم لا يرفعه بل هو طهور بمنزلة الماء فى كل ما يجب فيه الغسل لا فيما توقف على رفع الجنابة، فالتيمم يجب فى كل موضع يجب فيه الغسل لا فيما يشترط بعدم الجنابة (و لا يخفى ما فى كلامهما) اما ما فى المدارك فلان الظاهر من دليل اعتبار الغسل ليس اعتباره من حيث انه غسل، بل الظاهر منه اعتباره من أجل اعتبار ما يترتب عليه من الطهارة، فبدليل طهورية التيمم عند العجز عن الغسل يثبت به ما يثبت بالغسل، و اما ما عن المنتهى فلما تقدم من ان التيمم رافع للحدث لا انه يترتب عليه الاستباحة فقط، مع ان المستفاد من أدلة شرطية الغسل فى الصوم هو شرطيته لا مانعية الجنابة، و لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۷۴

أغمضنا عن ذلك فغاية ما يمكن تسليمه هو اعتبار الخلو من الحدث فى صحته، و بدليل بدلية التيمم عن الغسل يترتب عليه آثار الخلو من الحدث سواء كان الحدث مانعا أو الخلو منه شرطا (و بالجملة) فالأقوى ما عليه المشهور من صحة صوم الجنب مع التيمم عند تعذر الغسل، و تمام الكلام فى ذلك فى كتاب الصوم.

(الثالث) ربما يستشكل فى استباحة الوطى بالتيمم بعد انقطاع الدم بناء على حرمته قبل الاغتسال بان التيمم ينتقض بمطلق الحدث الذى منه الجنابة الحاصلة بمسمى الوطى فيكون الوطى بقاء فى حال الحدث (و أجيب) بعدم الدليل على حرمة الوطى مع حدث الحيض إلا فى حدوثه دون بقائه و ذلك بعد ورود الدليل على جواز وطى الحائض إذا تيممت ففى خبر ابى عبيدة عن الصادق عليه السّلام فى المرأة ترى الطهر فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاة، قال عليه السّلام إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم و تصلى، قال فيأتيها زوجها فى تلك الحال، قال نعم إذا غسلت فرجها و تيممت، و فى خبر أخر عنه عليه السّلام بعد ان سئل عن المرأة إذا تيممت من الحيض هل يحل لزوجها وطيها، قال عليه السّلام نعم، و فى الجواهر: و ربما يظهر منهما عدم الاحتياج الى تجديد التيمم لكل وطئ كما عن النهاية النص عليه، قيل لأن الجنابة لا يمنع الوطى فلا ينتقض التيمم المبيح له (أقول) و لعل مراد من نقل عنه القول بعدم انتقاض التيمم هو جعله كالتيمم للوصول الى الماء فى المسجد إذا انحصر الماء فيه فإنه يجوز التيمم له، و حينئذ فلا ينتقض بالوصول الى الماء، بل و يجوز الوضوء أو الغسل فى المسجد بهذا التيمم مع عدم إمكان اتيانهما فى خارج المسجد، و كذا فى التيمم و الوضوء للنوم فإن أثرهما لا يرتفع به و انما الوضوء أو التيمم حينئذ لأجل إيقاع النوم على وجه الكمال (و كيف كان) فلا بأس باستفادة عدم لزوم تجديد التيمم لكل وطى من إطلاق الخبرين سواء أثبتنا بذلك عدم انتقاض التيمم بالوطى أو قلنا بان الحكم تعبدى محض.

و ليس الاشكال بلزوم انتقاض التيمم بأول الوطى مبتنيا على القول بحرمة وطى الحائض بعد طهرها قبل الاغتسال بل يتمشى الاشكال على القول بالكراهة أيضا، فما فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۷۵

الجواهر- بعد ذكر الاشكال المذكور- من قوله (قده) الا ان الأمر سهل عندنا لعدم اشتراط الوطى بالغسل كما مر- غير سديد، لأن الكراهة مسلّمة عند القائلين بعدم الحرمة، للجمع بين الخبرين و غيرهما مما ظاهره المنع و بين ما صريحه الجواز كموثقة ابن

يقطين عن الكاظم عليه السّلام فى الحائض ترى الطهر، أ يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا بأس، و بعد الغسل أحب (و مرسلة ابن مغيرة) عنه عليه السّلام: المرأة إذا طهرت من الحيض و لم تمسّ الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا بأس، و تمسّ الماء أحب الىّ، بل الخبر ان يدلان بنفس مدلولهما على الكراهة فيحمل عليها ما يدل بظاهره على المنع كموثقة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر، أ يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا يصلح حتى تغتسل، و تمام الكلام فى حكم الوطى قبل الغسل فى محله (و بالجملة) فالوجه فى دفع الاشكال هو ما ذكرناه من عدم ارتفاع اثر التيمم بالوطى بالنسبة الى هذه الغاية أعنى الوطى كعدم ارتفاع أثره بالوصول الى الماء فى المسجد فى الفرض المتقدم بالنسبة الى هذه الغاية أعنى الدخول فى المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه، و اللّه الهادى.

(الرابع) ربما يشكل فى بدلية التيمم عن الوضوء الذى لا يكون رافعا للحدث كوضوء الجنب للأكل و النوم و وضوء الحائض للذكر فى أوقات صلوتها، و كذا فى بدلية التيمم عن الأغسال المستحبة كغسل الجمعة:

من إطلاق أدلة بدلية التيمم مثل قوله عليه السّلام: التيمم بالصعيد لمن لا يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء، و قوله صلّى اللّه عليه و آله يكفيك التراب عشر سنين، مع ضرورة الاحتياج فى عشر سنين الى ما ذكر من الوضوءات الصورية و الأغسال المسنونة، فكيف يكفيه الصعيد إذا لم يكفه لها، و ما دل على بدلية التيمم عن غسل الإحرام بضميمة عدم الفصل بينه و بين غيره من الأغسال المندوبة، و لإطلاق قوله فى الرضوى: التيمم غسل المضطر و وضوئه، و لعموم المنزلة فى صحيحة حماد: هو بمنزلة الماء، حيث ان المتبادر منه كونه بمنزلة الماء فى التوضى و الاغتسال، و لأولوية غير الصلاة فى الاكتفاء بالتيمم بعد ثبوت كفايته لها مع وجود المسوغ له من العجز عن استعمال الماء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۷۶

و من دعوى انصراف تلك الأدلة عما لا يرفع الحدث خصوصا بملاحظة كون الحكمة فى مشروعية الوضوءات المذكورة و الأغسال المسنونة للتنظيف غالبا، كما يستفاد من العلة فى تشريع غسل الجمعة من انه شرع لرفع ريح الآباط، و لاستبعاد جواز التيمم بدلا عن غسل الجمعة مع عدم الإشارة إليه فى شىء من الاخبار المسوقة لبيان حكم من لا يتمكن منه فى يوم الجمعة من تقديمه يوم الخميس أو قضائه يوم السبت.

(و لا يخفى) ان الأقوى هو الأول لما فى أدلة البدلية من الإطلاق القوى، هذا بناء على المشهور من عدم الاجتزاء بالأغسال المسنونة عن الوضوء، و اما على القول بالاجتزاء فهى رافعة للحدث الأصغر، فلا إشكال فى البدلية لعدم مورد للانصراف المذكور فى إطلاقات أدلة التيمم.

(الأمر الخامس) قد تقدم الكلام منا فى حكم التيمم بدلا عن الوضوء قبل الوقت للتهيؤ لأجل الصلاة و عن الوضوء للكون على الطهارة فى المسألة الاولى من هذا الفصل و قوينا هناك عدم الجواز للإجماع المحكى على عدم جواز التيمم قبل الوقت فراجع، ص ۳۴۱ و اللّه الهادى إلى سواء السبيل.

[مسألة (۱۱) التيمم الذى هو بدل عن غسل الجنابة حاله]

مسألة (۱۱) التيمم الذى هو بدل عن غسل الجنابة حاله كحاله فى الإغناء عن الوضوء كما ان ما هو بدل عن سائر الأغسال يحتاج الى الوضوء أو التيمم بدله مثلها، فلو تمكن من الوضوء توضأ مع التيمم بدلها، و ان لم يتمكن تيمم تيممين أحدهما بدل عن الغسل و الأخر عن الوضوء.

إذا تيمم بدلا عن غسل الجنابة فلا يحتاج معه الى الوضوء إذا تمكن منه و لا الى التيمم بدلا منه مع عدم التمكن منه، اما عدم الحاجة الى الوضوء مع التمكن منه فلخبر الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يجنب و معه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاة، أ يتوضأ بالماء أو يتيمم، قال عليه السّلام لإبل يتيمم، و اما عدم الحاجة الى التيمم مع عدم التمكن من الوضوء فقد ادعى فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه، و استدل له بظاهر الآية المباركة أعنى قوله تعالى أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا (الآية)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۷۷

حيث انه تعالى أمر بطبيعة التيمم الحاصلة بمرة واحدة فيكتفى بها، و لكن فى دلالته تأمل بل منع، لأنه فى مقام أصل التشريع لا بصدد بيان الاجتزاء بالمرة و عدمه (و بصحيح زرارة) عن الباقر عليه السّلام فى حكاية تيمم عمار و تعليم النبى صلّى اللّه عليه و آله له كيفية التيمم، قال عليه السّلام: ثم أهوى صلّى اللّه عليه و آله بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه بأصابعه و كفيه إحداهما بالأخرى ثم لم يعد ذلك-، بناء على ان يكون المراد بقوله ثم لم يعد ذلك:

عدم التجاوز عما فعله صلّى اللّه عليه و آله من تيمم واحد، و بان التيمم بدل عن غسل الجنابة الذى يكفى عن الوضوء فيكون هو كذلك قضاء لحكم البدلية.

و اما التيمم بدلا عن غير غسل الجنابة من الأغسال فمع التمكن من الوضوء فلا خلاف فى عدم اغنائه عنه- بناء على عدم اجزاء غير غسل الجنابة عن الوضوء، حيث ان الأصل أعنى غسل غير الجنابة لم يكن مجزيا فعدم اجزاء بدله يكون بطريق أولى لأن البدل لا يكون أقوى من مبدله.

(و مع عدم التمكن منه) ففى الحاجة الى تيمم أخر بدلا عن الوضوء زائدا عمار يأتى به بدلا عن الغسل خلاف، فعن المقنع: الحكم بالتسوية بين تيمم الجنابة و الحيض فى الاكتفاء بتيمم واحد، و استدل له الشيخ فى التهذيب بخبر ابى بصير قال سئلته عن تيمم الحائض و الجنب سواء إذا لم يجد ماء، قال نعم، و عن عمار الساباطى مثله.

قال فى المدارك ما لفظه: قال فى الذكرى و خرّج بعض الأصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هنالك، و لا بأس به، و الخبر ان غير مانعين منه، لجواز التسوية فى الكيفية لا الكمية، ثم قال فى المدارك: و ما ذكره أحوط و ان كان الأظهر الاكتفاء بتيمم واحد- بناء على ما اخترناه من اتحاد الكيفية و عدم اعتبار نية البدلية فيكون جاريا مجرى أسباب الوضوء أو الغسل المختلفة، و لو قلنا باجزاء الغسل مطلقا عن الوضوء كما ذهب اليه المرتضى ثبت التساوى من غير اشكال (انتهى ما فى المدارك).

و الأقوى هو الاحتياج الى تيمم أخر بدلا عن الوضوء كما حكاه فى مفتاح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۷۸

الكرامة عن جملة من كتب العلامة كالمنتهى و النهاية و التحرير، و عن الدروس و البيان و الموجز و كشف الالتباس و جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية و غيرها، و استدل له فى الجواهر بوجوب المبدلين اعنى الغسل و الوضوء معا و عدم إغناء أحدهما عن الأخر، فالبدل اولى.

(قلت) و ليس فى البين ما يوجب الاكتفاء بتيمم واحد الا ما تقدم من الخبرين اعنى خبر ابى بصير و خبر عمار و كون الأسباب المتعددة للغسل و الوضوء كالأسباب المتعددة للوضوء فى عدم الحاجة الى تعدد المسبب فيكون التداخل بينهما سببيا لا مسببا كما قال صاحب المدارك فى حاشيته على الألفية ما لفظه: و قيل بالاكتفاء بتيمم واحد و هو متجه على القول باتحاد الكيفية و عدم نية البدلية فيكون كما لو تعددت أسباب الوضوء (انتهى).

و لا يخفى ان شيئا منهما لا يكفى فى إثبات هذه الدعوى، اما الخبران فلما فيهما من احتمال كون التسوية فى الكيفية لا الكمية- كما احتمله فى الذكرى- و اما ما ذكره صاحب المدارك فلما تقرر فى الأصول من ان الأصل عند الشك فى التداخل سواء كان سببيا أو مسببيا هو عدمه الا ما ثبت بالدليل، فان مقتضى تعدد الشرط هو تعدد الجزاء إلا إذا ثبت وحدته و هو منتف فى المقام، و قوله عليه السّلام إذا اجتمعت عليك للّه حقوق أجزأك عنها غسل واحد انما يراد منه اجتماع أسباب متعددة للغسل لا أسباب الوضوء و الغسل كليهما، و اما ما ذكره فى المدارك و حاشية الألفية من ابتناء القول بكفاية تيمم واحد على القول باتحاد كيفية التيمم فى الجميع و عدم وجوب نية البدلية (ففيه) ان اتحاد كيفية التيمم و عدمه و وجوب نية البدلية و عدمه كلاهما أجنبى عن الدلالة على الاكتفاء بتيمم واحد و عدمه، بل الاكتفاء به موقوف على ثبوت التداخل و لو مع اتحاد الكيفية و عدم وجوب نية البدلية، و اللّه الموفق للصواب.

[مسألة (١٢) ينتقض التيمم بما ينتقض به الوضوء و الغسل من الأحداث]

مسألة (١٢) ينتقض التيمم بما ينتقض به الوضوء و الغسل من الأحداث كما انه ينتقض بوجدان الماء أو زوال العذر و لا يجب عليه اعادة ما صلاه كما مر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٣٧٩

و ان زال العذر فى الوقت، و الأحوط الإعادة حينئذ بل و القضاء أيضا فى الصور الخمسة المتقدمة.

لا إشكال فى انتقاض التيمم الذى هو بدل عن الغسل بالحدث الموجب للغسل و كذا انتقاض التيمم الذى هو بدل عن الوضوء بالحدث الناقض للوضوء سواء كان الحدث الأصغر أو الأكبر، و كذا انتقاض التيمم بوجدان الماء أو زوال العذر، للإجماع على ذلك كله و دلالة النصوص عليه، قال فى المعتبر: لا ينقض التيمم الا ما ينقض الطهارة المائية و وجود الماء مع التمكن من استعماله و هو مذهب أهل العلم (و فى المدارك) هذا الحكم- اى انتقاض التيمم بأحد الأمرين- مجمع عليه بين الأصحاب، و اخبارهم به ناطقة، و قد نقل الإجماع عليه فى عبائر آخرين كالتذكرة و المنتهى و الذكرى و كشف اللثام.

(و يدل عليه) من النصوص خبر زرارة، قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام يصلى الرجل بوضوء واحد صلاة الليل و النهار كلها، قال نعم ما لم يحدث قلت فيصلى بتيمم واحد صلاة الليل و النهار، قال نعم ما لم يحدث أو يصب الماء.

(و خبر السكونى) عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السلام: لا بأس بأن تصلى صلاة الليل و النهار بتيمم واحد ما لم تحدث أو تصب الماء.

و اما حكم انتقاض التيمم الذى هو بدل عن الغسل بالحدث الأصغر فسيأتى فى المسألة الرابعة و العشرين، كما تقدم فى المسألة الثامنة ص ٣٥٨ حكم إعادة الصلاة إذا اتى بها بتيمم صحيح و الموارد الخمسة التى يستحب فيها الاحتياط بالإعادة، فلا نعيد الكلام فيها.

[مسألة (١٣) إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة لا يصح ان يصلى به]

مسألة (١٣) إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة لا يصح ان يصلى به و ان فقد الماء و تجدد العذر فيجب ان يتيمم ثانيا، نعم إذا لم يسع زمان الوجدان أو زوال العذر للوضوء أو الغسل بان فقد أو تجدد العذر بفصل غير كاف لهما لا يبعد عدم بطلانه و عدم وجوب تجديده لكن الأحوط التجديد مطلقا و كذا إذا كان وجدان الماء أو زوال العذر فى ضيق الوقت فإنه لا يحتاج إلى

الإعادة حينئذ للصلاة التى ضاق وقتها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۰

لا إشكال فى انتقاض التيمم بوجدان الماء أو زوال العذر و عدم جواز الإتيان بالصلاة بذلك التيمم و ان فقد الماء أو تجدد العذر بعد ذلك و لكن مع حصول الفصل بمقدار يكفى للوضوء أو الغسل، لإطلاق النصوص فى انتقاض التيمم بوجدان الماء أو زوال العذر و إطلاق الإجماعات المحكية عليه، فيجب عليه حينئذ إعادة التيمم للعذر الجديد و لا يكتفى بتيممه الأول، بل لم يحك الخلاف فيه الا عن بعض العامة كالشعبى و ابى سلمة، و انما الكلام فى أمور (الأول) لو وجد الماء بعد التيمم و لم يتمكن من استعماله لحدوث مرض أو لضيق الوقت من استعماله ففى جواز الاكتفاء بالتيمم المأتى به لفقد الماء قولان، ظاهر المشهور هو الجواز و عدم وجوب الإعادة، بل فى الجواهر دعوى نفى الخلاف فيه، و المحكى عن ظاهر المنتهى و المدارك و الذخيرة و الكاشانى فى المفاتيح و عن الغنائم هو وجوب الإعادة و استدلوا له باستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة لو اكتفى بذاك التيمم و اتى بالصلاة به و بإطلاق جملة من الاخبار (كصحيح زرارة) المتقدم فى المسألة السابقة، الذى فيه: يصلى بتيمم واحد صلاة الليل و النهار، قال نعم ما لم يحدث أو يصيب الماء.

(و فى خبر الدعائم) إذا مرّ بالماء أو وجده انتقض تيممه، حيث ان إطلاق قوله أو يصيب الماء فى الأول و ظهور قوله عليه السّلام إذا مر بالماء أو وجده يدل على ان المدار فى الانتقاض نفس الإصابة و الوجدان و لو لم يتمكن من استعماله.

(و لكن الأقوى) كون المنساق من الخبرين و أمثالهما هو الوجدان الذى يتمكن معه من الاستعمال لا صرف الوجدان و المرور، و يؤيّده بل يدل عليه ما ورد فى تفسير عدم الوجدان فى الآية المباركة من كونه عبارة عن عدم التمكن من الاستعمال و لو مع وجوده و بذلك اندفع توهم إطلاق ما دل على الانتقاض بالوجدان و الإصابة، مع انه لو سلم الإطلاق و منع دعوى الانسباق المذكور لكان الإطلاق مقيدا بما يدل على اعتبار التمكن كما فى خبر أبى أيوب عن الصادق عليه السّلام: التيمم بالصعيد لمن لا يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء، أ ليس اللّه تعالى يقول فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً، قال قلت فإن أصاب الماء و هو فى أخر الوقت، قال فقال قد مضت صلوته، قال قلت فيصلّى بالتيمم صلاة اخرى، قال عليه السّلام إذ رأى الماء و كان يقدر عليه انتقض التيمم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۱

و اما ما تمسكوا به للانتقاض بمجرد الوجدان من استصحاب بقاء الشغل ففيه انه محكوم بأصالة بقاء الطهارة الحاصلة بالتيمم قبل الوجدان. بناء على ما اخترناه من كون التيمم رافعا للحدث و محصلا لمرتبة من الطهارة فتستصحب الى ان يحصل القطع بمزيلها، و القدر المتيقن هو الوجدان مع تمكن استعمال الماء.

فتحصل ان مقتضى الدليل الاجتهادى- و هو دلالة الإطلاقات على كون المناط فى تسويغ التيمم هو عدم التمكن من استعمال الماء- و كذا الأصل العملى أعنى استصحاب الطهارة هو عدم انتقاض التيمم و عدم وجوب إعادته فى صورة وجدان الماء إذا كان فى ضيق الوقت أو مع مقارنته بمرض لا يتمكن معه من الوضوء أو الغسل، هذا فيما كان عدم الوجدان مقارنا مع عذر أخر مسوغ للتيمم.

(الأمر الثانى) فيما إذا وجد الماء قبل الصلاة ثم فقده أو طرء عذر أخر للتيمم مع عدم الفصل بمقدار الإتيان بالطهارة المائية فهل يجب عليه حينئذ إعادة التيمم أولا وجهان من إطلاق ما دل على انتقاض التيمم بمجرد الوجدان بل و ان قيدناه بالتمكن من استعماله، حيث انه قبل طرو العذر يتمكن منه، و من ان المراد بالتمكن هو التمكن من إتيان الوضوء التام أو الغسل كذلك لا الإتيان ببعض اجزائهما، فالعجز عن البعض عجز عن الكل.

(و التحقيق) ان يقال انه إذا وجد الماء وجب عليه بمقتضى ظاهر الحال البناء على انتقاض تيممه فان كان فى الوقت وجب عليه حفظه و التطهر به فان قصّر فى ذلك حتى فقد الماء ثانيا و كان فقدانه بتقصير منه وجب عليه اعادة التيمم للصلاة، بل و يحتاط بإعادة الصلاة مع الطهارة المائية بعد زوال العذر فى الوقت أو فى خارجه- كما تقدم- و ان كان فقد الماء لا بتقصير منه بل طرء ذلك بلا اختيار أو طرء عذر أخر كحصول مرض مانع من استعمال الماء و لم يفصل بين وجدان الماء و بين طرو العذر من فقد الماء أو المرض زمان يسع الطهارة المائية فمقتضى انه واقعا لم يكن متمكنا من استعمال الماء و ان كان فى ظنه انه متمكن منه هو عدم وجوب اعادة التيمم لبقاء العذر واقعا و هو عدم التمكن من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۲

الاستعمال، و لو شك فى شمول الأدلة الاجتهادية للمقام فمقتضى استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة من التيمم هو عدم انتفاضة و جواز الاكتفاء به، و لكن الاحتياط بالإعادة لا ينبغى تركه.

(الأمر الثالث) لا فرق فى انتقاض التيمم بوجدان الماء بين ما إذا كان الوجدان فى وقت الفريضة أو قبله، فلو تيمم قبل الوقت لغاية أو كان متيمما لصلاة الصبح مثلا و بقى تيممه- اى لم يحدث بعده- حتى طلعت الشمس ثم تمكن من استعمال الماء قبل دخول وقت الصلاة فلم يستعمل حتى طرء العجز ثانيا فعليه ان يتيمم بعد دخول الوقت للصلاة سواء كان طرو العجز بعد دخول الوقت أو قبله. لشمول ما دل على انتقاض التيمم بإصابة الماء و التمكن من استعماله لهذه الصورة.

(و ربما يتخيل) عدم انتقاضه حينئذ بتوهم انه قبل الوقت لم يكن متمكنا من الطهارة المائية لخصوص الغاية التى لم يدخل وقتها- بناء على بطلانها قبل الوقت بقصد إتيان الصلاة فى وقتها كما تقدم تحقيقه.

(و لكنه تخيل باطل) فان وجدان الماء متحقق و التمكن من استعماله الذى قلنا انه شرط فى انتقاض التيمم ليس مقيدا بالتمكن منه لأجل غاية خاصة، بل مقتضى القاعدة هو الاكتفاء بمجرد التمكن من استعماله و لو كان بقصد الكون على الطهارة أو التهيؤ للصلاة أو غيرهما من الغايات، و يدل عليه أيضا إطلاق ما تقدم فى الأمر الأول من خبر أبى أيوب عن الصادق عليه السّلام، حيث قال فى أخر الحديث: قلت له فيصلى بالتيمم صلاة اخرى، قال عليه السّلام إذا رأى الماء و كان يقدر عليه انتقض التيمم، فإن إطلاقه يشمل رؤية الماء و القدرة عليه قبل الوقت أيضا و لو حصل العجز بعد ذلك، و اللّه الهادى إلى الصواب.

[مسألة (۱۴) إذا وجد الماء فى أثناء الصلاة]

مسألة (۱۴) إذا وجد الماء فى أثناء الصلاة فإن كان قبل الركوع من الركعة الأولى بطل تيممه و صلوته و ان كان بعده لم يبطل و يتم الصلاة، لكن الأحوط مع سعة الوقت الإتمام و الإعادة مع الوضوء و لا فرق فى التفصيل المذكور بين الفريضة و النافلة على الأقوى و ان كان الاحتياط بالإعادة فى الفريضة أكد من النافلة.

الأقوال فى هذه المسألة و ان كثرت حتى أنهاها بعضهم إلى سبعة الا ان عمدتها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۳

قولان (أحدهما) التفصيل بين وجدان الماء قبل الركوع من الركعة الاولى و بين وجدانه بعده ببطلان الصلاة فى الأول و صحتها فى الأخير.

(و ثانيهما) ما نسب الى المشهور بل عن السرائر دعوى الإجماع عليه، و هو القول بالصحة مطلقا و لو كان وجدان الماء قبل الركوع الأول بل و لو قبل القراءة.

(اما القول الأول) فقد حكى عن جملة من المتقدمين، منهم المرتضى فى غير واحد من كتبه، و عليه جملة من متأخرى المتأخرين منهم كاشف الغطاء و العلامة الطباطبائى و عليه صاحب الجواهر قدس اللّه أسرارهم.

و منشأ الاختلاف هنا هو اختلاف الاخبار فى المقام (و لا بد أولا) من بيان ما هو مقتضى القاعدة فى المسألة مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فى خصوص المورد. فنقول: مقتضى الجمع بين ما دل على ان التيمم طهارة اضطرارية و ما دل على ان وجدان الماء ناقض له كالحدث هو انتقاضه مطلقا و لو كان فى أثناء الصلاة سواء كانت فريضة أو نافلة الا ان يدعى انصراف ما يدل على نقضه بوجدان الماء عما إذا وجده فى أثناء الصلاة و لا وجه له، و لازم انتقاض التيمم هو فقدان الطهارة فى أثناء الصلاة، فيكون حكمه كما لو أحدث فى أثنائها، فالقاعدة تقتضى بطلانها و لو كان قبل التسليم الأخير.

الا انه قد وردت فى المقام أخبار دالة على صحة الصلاة فى الجملة، و هى على قسمين (الأول) ما يدل صريحا على التفصيل بين ما قبل الركوع من الركعة الاولى و بين ما بعده، و الذى ورد فيه حديثان: صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام، قال قلت له ان أصاب الماء و قد دخل فى الصلاة، قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض فى صلوته فان التيمم احد الطهورين، و خبر ابن عاصم عن الصادق عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم و يقوم فى الصلاة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء، فقال ان كان لم يركع فلينصرف و ليتوضأ و ان كان قد ركع فليمض فى صلوته.

(القسم الثانى) ما يدل على صحة الصلاة مطلقا و لو وجد الماء قبل الركوع من الركعة الأولى كصحيح زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال قلت له فى رجل

لم يصب الماء و حضرت الصلاة فتيمم فصلى ركعتين ثم أصاب الماء، أ ينقض الركعتين أو يقطعهما و يتوضأ ثم يصلى، قال عليه السّلام لا يمضى فى صلوته و لا ينقضهما. لمكان انه دخلها و هو على طهر بتيمم، حيث انه عليه السّلام علل وجوب المضى بأنه دخل فى الصلاة و هو على طهر فيدل على ان المدار على مجرد دخول الصلاة، و هو يحصل بتكبيرة الإحرام (و خبر محمد بن حمران) عن الصادق عليه السّلام، قال له: رجل تيمم ثم دخل فى الصلاة و قد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلاة، قال عليه السّلام يمضى فى الصلاة، و اعلم انه ليس ينبغى لأحد أن يتيمم إلا فى أخر الوقت،- فان فى التعبير بصيغة المضارع فى قوله فى السؤال: حين يدخل فى الصلاة دلالة على إتيان الماء بمجرد دخول الصلاة من غير فصل.

(و ما فى الفقه الرضوى) فإذا كبرت فى صلوتك تكبيرة الافتتاح و أتيت بالماء فلا تقطع الصلاة و لا تنقض تيممك و امض فى صلوتك، و المرسل المحكى عن كتاب الجمل للمرتضى، قال و روى انه إذا كبر تكبيرة الإحرام مضى فيها.

و فى مقابل هذين الفريقين من الاخبار ما يدل على انتقاض التيمم بوجدان الماء فى أثناء الصلاة كخبر زرارة عن الباقر عليه السّلام المروى فى أخر السرائر قال سئلته عن رجل صلى ركعة بتيمم ثم جاء رجل و معه قربتان من ماء، قال يقطع الصلاة و يتوضأ ثم يبنى على واحدة.

(و خبر الحسن الصيقل) قال قلت للصادق عليه السّلام رجل تيمم ثم قام يصلى فمرّ به نهر و قد صلى ركعة، قال فليغتسل و يستقبل الصلاة، قلت انه قد صلى صلوته كلها، قال لا يعيد.

و لكن لا يمكن التعويل على هذين الخبرين لإعراض المشهور عنهما، فإنه لم ينقل القول بالانتقاض بعد الركوع من الركعة الأولى إلا عن ابن الجنيد القائل باشتراط صحة الصلاة بالدخول فى ركوع الركعة الثانية، مضافا الى اشتمال الخبر على خلاف المشهور من جهة أخرى و هى البناء على الصلاة بعد الوضوء و عدم وجوب الاستيناف، فلا محيص عن العمل بمدلول الفريقين السابقين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۵

(فنقول) هل النسبة بينهما بالإطلاق و التقييد بكون القسم الثانى مطلقا يدل بإطلاقه على صحة الصلاة و لو كان وجدان الماء قبل الركوع، فيقيد بما يدل عليه القسم الأول من الأمر بالانصراف قبل الركوع و المضى إذا كان بعده، و بهذا الوجه تمسك القائلون بالتفصيل، أو ان النسبة بينهما بالتباين بدعوى ظهور خبر محمد بن حمران فى كون إتيان الماء بمجرد الدخول فى الصلاة بلا فصل للتعبير بصيغة المضارع و صريح ما فى الرضوى من قوله فإذا كبرت فى صلوتك تكبيرة الإحرام و أتيت بالماء (إلخ) و كذا المرسل المحكى عن جمل المرتضى، بل و التعليل فى صحيح زرارة و محمد بن مسلم بقوله عليه السّلام لمكان انه دخلها و هو على طهر بتيمم، فان المورد و ان كان بعد إتيان الركعتين الا ان الحكم فى التعليل انما تعلق بمجرد دخول الصلاة، فكل ذلك كالصريح فى كون المدار على مجرد افتتاح الصلاة بحيث يأبى عن التقييد بما بعد الركوع.

(و لكن الإنصاف) انه ليس ظهور القسم الثانى بحيث لا يتطرق اليه التقييد بعد صراحة القسم الأول فى التفصيل فإن العمدة فى الاخبار المذكورة هو خبر محمد بن حمران و صحيح زرارة و محمد بن مسلم، أما الرضوى و المرسل فلا يمكن الاعتماد عليهما، مضافا الى احتمال كون المرسل المذكور فى الجمل بعينه هو احد الخبرين الأولين، و الذى يقتضيه النظر فيهما هو عدم كون دلالتهما على صورة الوجدان قبل الركوع إلا بالإطلاق القابل للتقييد بأى قيد يقوم عليه الدليل، اما التعبير بصيغة المضارع فى كلام السائل فليس فيه الا إشعار بكون إتيان الماء بمجرد الدخول فى الصلاة، مضافا الى ان استفادة العموم انما هى من ترك الاستفصال فى كلام الامام عليه السّلام، فليس فيه صراحة فى الاختصاص بما قبل الركوع، و اما التعليل فلا يزيد عن عموم قابل للتخصيص إذا دل عليه الدليل و نظير هذا التعليل ما ورد فى صحيح زرارة الدال على التفصيل بين ما قبل الركوع و ما بعده فإنه قال بعد الأمر بالمضى إذا كان قد ركع: فان التيمم احد الطهورين، مع ان التعليل يقتضى عدم الفرق بين ما قبل الركوع و ما بعده.

و لو سلم ظهورهما فى ان المدار على مجرد الدخول فى الصلاة فليس هذا الظهور أقوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۶

من ظهور ما دل فى اخبار الصوم على عدم البأس على الصائم إذا اجتنب اربع خصال كقوله عليه السّلام:

لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال: الشراب و الطعام و النساء و الارتماس فى الماء فان مدلوله هو حصر المفطرات بهذه الأربع، و مع ذلك فقد قيّد بما يدل على مفطرية ما عداها مما ينتهى إلى العشرة، و لا إشكال فى ان دلالة خبر محمد بن حمران و التعليل فى صحيح زرارة و محمد بن مسلم ليست بهذه المثابة من الظهور، حتى يدعى كون التعارض بين الفريقين بالتباين. فمقتضى الجمع بين الفريقين تقييد القسم الثانى بالأول، و نتيجة هذا التقييد هو القول الأول- أعنى التفصيل الذى اختاره المصنف (قده) فى المتن، و لكن الاحتياط يقتضى الإتمام فى صورة وجدان الماء قبل الركوع ثم الإعادة مع الوضوء مع سعة الوقت للوضوء و الصلاة بعده، و اما مع الضيق بان لم يكن له من الوقت الا بمقدار إتمام الصلاة مع التيمم فلا إشكال فى صحة الصلاة لبقاء العذر فى التيمم، فهو كما لو وجد الماء قبل الصلاة مع ضيق الوقت عن استعماله، حيث تقدم عدم وجوب اعادة التيمم حينئذ.

و مما ذكرنا ظهر عدم الفرق بين كون وجدان الماء فى أثناء صلاة الفريضة أو النافلة لإطلاق ما تقدم من الاخبار خصوصا مع التعليل الوارد فى بعضها بان التيمم احد الطهورين و فى بعض أخر بأنه دخلها و هو على طهر بتيمم، الشامل للنافلة أيضا.

فما فى الجواهر من اختصاص صحة الصلاة اما مطلقا أو إذا كان بعد الركوع من الركعة الأولى بالفريضة بدعوى انصراف الأخبار إليها خصوصا مع جواز قطع النافلة فى حال الاختيار، مما لا وجه له بعد ما تقدم من إطلاقها و عموم التعليل، و الأمر

الوارد فيها بالمضى لا دلالة فيه على الوجوب حتى يختص بالفريضة، بل المفهوم منه هو صحة الصلاة و عدم وجوب قطعها و استينافها بعد الطهارة المائية، فالمفهوم منه ليس الا الترخيص فى الإتمام لوقوع الأمر هنا فى مقام توهم الحظر باحتمال حرمة إتمام الصلاة لكون إتمامها من قبيل الصلاة بلا طهارة.

و مما ذكرنا فى وجه الجمع بين الاخبار فى المقام يظهر النظر فيما أطال الكلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۷

فيه كثير من الأصحاب فى وجوه الجمع بينها فلا وجه لاطالة الكلام بذكرها و النقض و الإبرام فيها، كما ظهر أن مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار هو بطلان الصلاة لإطلاق ما دل على انتقاض التيمم بوجدان الماء، و عليه فلا مجال للتمسك بحرمة قطع الصلاة، فإنها إنما ثبتت فى الصلاة الصحيحة لا ما إذا بطلت بفقد بعض شروطها كما إذا أحدث فى الصلاة، و منه ظهر حكم المسألة الاتية و هى.

[مسألة (۱۵) لا يلحق بالصلاة غيرها إذا وجد الماء فى أثنائها]

مسألة (۱۵) لا يلحق بالصلاة غيرها إذا وجد الماء فى أثنائها بل تبطل مطلقا و ان كان قبل الجزء الأخير منها فلو وجد فى أثناء الطواف و لو فى الشوط الأخير بطل، و كذا لو وجد فى أثناء صلاة الميت بمقدار غسله بعد ان تيمم لفقد الماء فيجب الغسل و اعادة الصلاة، بل و كذا لو وجد قبل تمام الدفن.

و وجه عدم لحوق غير الصلاة بها فى الحكم المذكور هو اختصاص الدليل بالصلاة فيكون الطواف باقيا تحت القاعدة التى كان مقتضاها هو الانتقاض، و يترتب على ذلك بطلان الطواف إذا وجد الماء فى أثنائه و لو فى الشوط الأخير، و هذا فى التيمم بدل الغسل الرافع لحدث الجنابة أو الحيض و النفاس أظهر، فإنه بعد وجدان الماء لو قلنا بعدم بطلان طوافه لكنه يبطل تيممه بالنسبة إلى اللبث فى المسجد فيجب عليه الخروج و لا يصح معه الطواف منه.

(و ربما يتوهم) عدم بطلان الطواف و جواز إتمامه لعموم تشبيهه بالصلاة فى قوله عليه السّلام الطواف بالبيت صلاة، المقتضى لاشتراكه معها فى كل مالها من الاحكام التى منها عدم بطلانها بوجدان الماء فى أثنائها، (لكنه و هم محض) فان التشبيه المذكور منصرف عن هذا الحكم قطعا.

و كذا لو وجد الماء فى أثناء الصلاة على الميت الذى تعذر غسله لفقد الماء فتيمم بدلا من الغسل، فإنه بعد وجدان الماء بمقدار غسله- فى أثناء الصلاة عليه- تبطل الصلاة، لانتقاض التيمم بوجدان الماء فيجب تغسيله و استئناف الصلاة عليه لوجوب الترتيب بين غسله و الصلاة عليه، و لا يكتفى بتيممه استنادا الى عموم تنزيل التيمم منزلة الطهارة و ان التراب احد الطهورين فان التنزيل حاصل ما دام بقاء العذر و هو فقد الماء.

و لو كان الوجدان بعد الفراغ من الصلاة عليه فالظاهر أيضا وجوب إعادة الصلاة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۸

بعد تغسيله لارتفاع اثر التيمم بوجدان الماء، و ما دل على الاجزاء فى باب الصلاة اليومية إذا وجد الماء بعد الصلاة أو فى أثنائها لا يشمل صلاة الميت، و لا دليل على تنزيلها منزلة اليومية فى هذا الحكم. فما عن المعتبر من احتمال الاجزاء ضعيف، بل مقتضى القاعدة هو فقدان المشروط بفقدان شرطه، فإذا بطل تيممه بطلت الصلاة أيضا لفقدان الترتيب الذى هو شرط فى صحة الصلاة، فما دام لم يدفن الميت يجب تغسيله و اعادة الصلاة عليه بل الحكم ذلك و ان كان وجدان الماء بعد الدفن إذا فرض

خروجه من القبر لسيل و نحوه.

[مسألة (۱۶) إذا كان واجدا للماء و تيمم لعذر أخر من استعماله]

مسألة (۱۶) إذا كان واجدا للماء و تيمم لعذر أخر من استعماله فزال عذره فى أثناء الصلاة هل يلحق بوجدان الماء فى التفصيل المذكور، اشكال فلا يترك الاحتياط بالإتمام و الإعادة إذا كان بعد الركوع من الركعة الأولى نعم لو كان زوال العذر فى أثناء الصلاة فى ضيق الوقت أتمها و كذا لو لم يف زمان زوال العذر للوضوء بان تجدد العذر بلا فصل فان الظاهر عدم بطلانه و ان كان الأحوط الإعادة.

قد تقدم ان مقتضى القاعدة هو بطلان الصلاة و التيمم بالتمكن من استعمال الماء فى أثناء الصلاة، الا ان يدل دليل على جواز المضى معه، لكن الدليل دل على جوازه معه إذا كان التمكن من استعمال الماء بوجدانه، و اما إذا كان العجز من استعماله لا بسبب فقدانه بل بسبب أخر كالمرض و نحوه فارتفع فى أثناء الصلاة ففى إلحاقه بوجدان الماء و عدمه وجهان، من ان المدار فى تسويغ التيمم هو العجز عن استعمال الماء سواء كان لفقدانه أو لعذر أخر، فالمدار فى انتقاضه أيضا على مطلق التمكن من الاستعمال، و من ان الحكم بالمضى مطلقا أو مع التفصيل المذكور ورد فى مورد وجدان الماء و ان مقتضى القاعدة فى غير مورد النص هو الحكم بالبطلان لانتقاض التيمم.

(و لا يخفى) ان الجزم بأحد الطرفين مشكل، فالأحوط على القول بالمضى مطلقا فى صورة الوجدان و لو كان قبل الركوع هو الإتمام ثم الإعادة مع الطهارة المائية فى سعة الوقت مطلقا و لو كان زوال العذر قبل الركوع، و على المختار من التفصيل فيرفع اليد عن الصلاة إذا زال العذر قبل الركوع، و يحتاط بالإتمام و الإعادة إذا زال بعد الركوع،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۹

هذا إذا كان فى سعة الوقت، و اما مع ضيقه بحيث لا يسع الوقت لاستيناف الصلاة مع الطهارة المائية فلا يحتاج الى هذا الاحتياط، بل يتعين عليه الإتمام و لو كان زوال العذر قبل الركوع لان نفس ضيق الوقت من الاعذار و كذا لو تجدد العذر فى أثناء الصلاة أو بعدها بلا فصل فان الظاهر عدم البطلان لكون المدار فى البطلان على التمكن من استعمال الماء، و هو غير حاصل، و اما وجه الاحتياط المذكور فى المتن فهو الخلاف فى ان مجرد زوال العذر هل هو موجب للبطلان، أو زواله مع التمكن من استعمال الماء، و قد مر تحقيق الكلام فيه فى شرح المسألة الثالثة عشر فى الأمر الأول من الأمور التى مهدناه فيها ص ۳۸۰.

[مسألة (۱۷) إذا وجد الماء فى أثناء الصلاة بعد الركوع]

مسألة (۱۷) إذا وجد الماء فى أثناء الصلاة بعد الركوع ثم فقد فى أثنائها أيضا أو بعد الفراغ منها بلا فصل هل يكفى ذلك التيمم لصلاة أخرى أولا، فيه تفصيل، فاما ان يكون زمان الوجدان وافيا للوضوء أو الغسل على تقدير عدم كونه فى الصلاة أولا، فعلى الثانى الظاهر عدم بطلان ذلك التيمم بالنسبة إلى الصلاة الأخرى أيضا، و اما على الأول فالأحوط عدم الاكتفاء به بل تجديده لها لان القدر المعلوم من عدم بطلان التيمم إذا كان الوجدان بعد الركوع انما هو بالنسبة إلى الصلاة التى هو مشغول بها.

المذكور فى كتب الأصحاب ان فى هذه المسألة قولان (أحدهما) ما هو المعروف بين الأصحاب من عدم انتقاض التيمم للصلاة

الأخرى و صحة الاكتفاء به لها، و ذلك لان الناقض و هو التمكن من استعمال الماء غير متحقق لا فى أثناء الصلاة و لا بعدها، اما فى أثنائها فلوجوب المضى فيها و حرمة ابطالها فهو يمنع عن استعمال الماء فى أثنائها شرعا، و المانع الشرعى كالمانع العقلى فى ذلك، و اما بعد الصلاة فلفرض فقدان الماء اما فى الأثناء أو بعدها بلا فصل، هذا مضافا الى استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة بالتيمم لو شك فى ارتفاعها بهذا القدر من الوجدان و استبعاد اجتماع الصحة و الفساد فى تيمم واحد بالقول بصحته بالنسبة إلى الصلاة التى هو فيها و بطلانه بالنسبة إلى صلاة اخرى، و استبعاد بقاء الصحة فى حال الصلاة مع كونه واجدا للماء فى أثنائها و بطلان التيمم بعد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۹۰

الفراغ من الصلاة مع كونه فاقدا للماء حينئذ، فيلزم الالتزام بصحته فى حال وجدان الماء و بطلانه حال فقدانه عكس ما هو حكم التيمم.

(و ثانيهما) ما هو المحكى عن المبسوط و الموجز و المنتهى و مال إليه فى التذكرة و حكى أيضا عن فخر المحققين، و هو الانتقاض بالنسبة إلى صلاة اخرى، و ذلك لتحقق القدرة عقلا، و المنع الشرعى لا يوجب زوالها عقلا، و المدار فى الانتقاض على التمكن العقلى و هو حاصل (و لا يخفى ما فيه من الضعف) إذ الممنوع الشرعى كالممنوع العقلى.

و اما التفصيل المذكور فى المتن فلم أعثر عليه فى كلمات الأصحاب، و حاصله التفصيل بين ما إذا كان زمان الوجدان وافيا بإتيان الطهارة المائية على تقدير عدم كونه فى الصلاة، و عدمه: بالقطع بعدم الانتقاض فى الأخير و الاحتياط فى الأول، و لا يخفى انه ليس تفصيلا فى المسألة، إذ صورة عدم وفاء زمان الوجدان خارج عن محل الكلام (و الأقوى) عدم الانتقاض فيما هو محل الكلام و هو صورة وفاء زمان الوجدان للطهارة المائية الأعلى القول بانتقاضه بمجرد الوجدان و لو لم يتمكن معه من الاستعمال، نعم على القول بجواز قطع الصلاة أو استحبابه كما قيل بهما فى المسألة السابقة فالقول بالانتقاض قوى لعدم المانع الشرعى حينئذ لكون المانع كما عرفت هو حرمة الابطال، و لا ينافيه جواز إتمام خصوص تلك الصلاة به و لزوم اجتماع الصحة و الفساد فى طهارة واحدة مجرد استبعاد يمكن الالتزام به إذا اقتضاه الدليل مثل ما دل على جواز المضى فى الصلاة، الحاكم على عموم ما دل على انتقاض التيمم بالوجدان فيخرج خصوص تلك الصلاة عن تحت عمومه.

مع إمكان ان يقال بعدم الانتقاض للصلاة الأخرى فى هذه الصورة أيضا كما يحكى عن الذكرى و جامع المقاصد لاستصحاب بقاء الطهارة (و كيف كان) ينبغى مراعاة الاحتياط مطلقا سواء قلنا بحرمة الإبطال أو جوازه، فيأتى للصلاة الأخرى بتيمم أخر.

[مسألة (۱۸) فى جواز مس كتابة القران]

مسألة (۱۸) فى جواز مس كتابة القران و قراءة العزائم حال الاشتغال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۹۱

بالصلاة التى وجد الماء فيها بعد الركوع اشكال لما مرّ من ان القدر المتيقن من بقاء التيمم و صحته انما هو بالنسبة إلى تلك الصلاة، نعم لو قلنا بصحته الى تمام الصلاة مطلقا كما قاله بعضهم جاز المس و قراءة العزائم ما دام فى تلك الصلاة، و مما ذكرنا ظهر الإشكال فى جواز العدول من تلك الصلاة إلى الفائتة التى هى مترتبة عليها لاحتمال عدم بقاء التيمم بالنسبة إليها.

قد تقدم فى المسألة الحادية و الثلاثين من مبحث مسوغات التيمم البحث عن الطهارة الحاصلة من التيمم عند العجز عن تحصيل الطهارة المائية و ان الحاصل منه هل يكون طهارة مطلقة بالنسبة الى جميع الغايات، أو بالنسبة الى ما عجز عن تحصيل الطهارة

المائئة له دون غيره مما يمكنه تحصيلها له، و ذكرنا وجه احتمال كون الحاصل الطهارة المطلقة و أبطلناه بما لا مزيد عليه و قوينا احتمال كون الحاصل منه الطهارة بالنسبة الى ما يعجز عنه، و على هذا فالأقوى فى هذه المسألة أيضا عدم جواز مس كتابة القران و قراءة العزائم، لأن بقاء هذا التيمم يفيد الطهارة بالقياس الى هذه الصلاة لا الطهارة المطلقة فى حال تلك الصلاة و لو بالقياس إلى غاية أخرى، و يترتب على ذلك عدم جواز العدول من تلك الصلاة إلى فائتة سابقه لعدم بقاء التيمم بالنسبة إليها.

[مسألة (١٩) إذا كان وجدان الماء فى أثناء الصلاة]

مسألة (١٩) إذا كان وجدان الماء فى أثناء الصلاة بعد الحكم الشرعى بالركوع كما لو كان فى السجود و شك فى انه ركع أم لا، حيث انه محكوم بأنه ركع فهل هو كالوجدان بعد الركوع الوجدانى أم لا، اشكال فالاحتياط بالإتمام و الإعادة لا يترك.

لا يخفى ان قاعدة التجاوز الجارية فى الافعال من الأصول المحرزة التى مؤديها البناء على تحقق المشكوك فى محله و ترتيب آثاره عليه، و لكن الآثار المترتبة عليه مختلفة، فمنها ما هو من إثارة المترتبة عليه بلا واسطة كعدم وجوب اعادته، و منها ما يترتب عليه بواسطة، و الواسطة قد تكون شرعية و قد يكون عقلية، و على الأخير قد يكون ترتب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٣٩٢

ما له واسطة غير شرعية على تحقق المشكوك مدلولا عرفيا لوجوب البناء على تحققه الذى هو مدلول قاعدة التجاوز من غير حاجة الى إثبات جعل أخر، و قد يكون مدلولا عرفيا لدليله مع الحاجة الى إثبات جعل أخر بالجعل الأول، و نظير الأخير ما إذا شك فى حال القيام بين الثلاث و الأربع مع الشك فى إتيان القراءة أو الركوع فى الركعة الثالثة، فإن ما بيده من الركعة ان كانت ثالثة يكون الشك فى إتيان وظيفتها شكا فى المحل، و ان كانت رابعة يكون شكه بعد المحل، فإذا بنى على الأربع بحكم قاعدة الشك فى الركعات لا يجب عليه الإتيان بوظيفة الركعة الثالثة لكن لا بنفس قاعدة البناء على الأربع، بل بحكم الشارع بتجاوز محل المشكوك، و الدليل المثبت للتجاوز عن محله هو دليل البناء على الأكثر بدلالة التزامية عرفية، و قد لا يكون ثبوت الأثر مدلولا عرفيا أصلا لا بواسطة جعل أخر و لا من غير واسطته.

و حكم هذه الاقسام هو ثبوت الأثر إذا كان بلا واسطة أو بواسطة شرعية أو غير شرعية إذا كان ترتبه عليه مدلولا عرفيا لوجوب البناء على تحقق المشكوك سواء كان إثباته بجعل أخر أولا و اما إذا لم يكن مدلولا عرفيا فترتيب الآثار التى تترتب على المشكوك بواسطة غير شرعية مبنى على القول بالأصل المثبت.

إذا تبين ذلك فنقول ما نحن فيه من قبيل ما يثبت الأثر بتوسط إثبات جعل أخر مع كونه مدلولا عرفيا، إذ للبناء على تحقق الركوع- كما عرفت- أثار، منها صحة الصلاة، و منها كون وجدان الماء فى تلك الحالة وجدانا له بعد الركوع المحكوم معه بالمضى فى الصلاة، المحتاج الى جعله، لكن الدليل الدال على البناء على إتيان الركوع يدل بدلالة التزامية على وجوب المضى- فالواسطة هنا و ان كان غير شرعية- أعنى كون الوجدان للماء وجدانا له بعد الركوع- الا ان العرف يفهم من وجوب البناء على تحقق الركوع بعد ملاحظة الأمر بالمضى فى الصلاة مع الوجدان بعد الركوع ان الشارع أمر بالمضى فى الفرض لعموم وجوب البناء على تحقق الركوع، فالأقوى ان يقال انه لا إشكال فى انه كالوجدان بعد الركوع الوجدانى، و لا يحتاج إلى الإعادة بعد الإتمام، و ان كان الاحتياط حسنا على كل حال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٣٩٣

[مسألة (٢٠) الحكم بالصحة فى صورة الوجدان بعد الركوع]

مسألة (۲۰) الحكم بالصحة فى صورة الوجدان بعد الركوع ليس منوطا بحرمة قطع الصلاة فمع جواز القطع أيضا كذلك ما لم يقطع، بل يمكن ان يقال فى صورة وجوب القطع أيضا إذا عصى و لم يقطع، الصحة باقية بناء على الأقوى من عدم بطلان الصلاة مع وجوب القطع إذا تركه و أتم الصلاة.

قد عرفت فيما تقدم فى المسألة الرابعة عشر ان الدليل على الصحة إذا وجد الماء فى أثناء الصلاة- اما مطلقا أو إذا كان بعد الركوع- ليس حرمة قطع الصلاة، بل الدليل على الصحة ورود الأخبار الدالة عليها، فحرمة الابطال و عدمها سيان فى الحكم بالصحة، و لذا قلنا بالصحة فى النافلة أيضا لإطلاق الدليل، و يترتب على ذلك انه لو فرض عروض ما يجوّز قطع الصلاة أو ما يجب معه قطعها فالصحة باقية ما لم يقطع بناء على عدم بطلان الصلاة بعروض ما يوجب قطعها (و تفصيل ذلك) ان المحكى عن الذكرى انه قد يجب قطع الصلاة كما فى حفظ الصبى و المال المحترم عن التلف و إنقاذ الغريق و المحترق- حيث يتعين عليه، فلو استمر بطلت صلوته للنهى عنه المفسد للعبادة، مع انه (قده) قال فى مسألة التحية على المصلى انه لو عصى و لم يرد الجواب و اشتغل بالصلاة لم تبطل صلوته، قال: و بالغ بعض الأصحاب فى ذلك فقال تبطل الصلاة لو اشتغل بالأذكار و لمّا يردّ السلام، و هو من مشرب اجتماع الأمر و النهى فى الصلاة كما سبق، و الأصح عدم الابطال بترك رده (انتهى) و اعترض فى الحدائق على حكمه بالبطلان للنهى عنه المفسد للعبادة- بأنه مبنى على استلزام الأمر بالشىء للنهى عن ضده، و الظاهر منه فى غير موضع من كتابه عدم القول به، و لعل مراده مما استظهره منه هو ما ذكره فى مسألة ترك رد التحية و نظائرها. (و كيف كان) فقد أورد عليه فى الجواهر بان وجه البطلان ليس مسألة الضد حتى يورد عليه بمنافاته مع التحقيق و مع ما هو بناء الشهيد (قده) عليه، بل الوجه فيه هو الأمر بالقطع فى صحيح حريز و هو لا يجامع الأمر بالإتمام، ضرورة. لا للنهى عن الضد فان فرض تلك المسألة الانتقال اليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۹۴

من الأمر بالشىء لا مع التصريح بالنهى مثلا عن الضد بالخصوص و ليس هو مبنى المسألة قطعا (انتهى).

و صحيح حريز الذى أشار إليه هكذا: قال عليه السّلام إذا كنت فى صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد أبق أو غريما لك عليه مال، أو حيّة تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة و ابتغ غلامك أو غريمك و اقتل الحية، و مراده (قده) من قوله فان فرض تلك المسألة (إلخ) هو ان البطلان فى المقام ناش من الأمر بالقطع المنافى للإتمام لكونه نقيضه لا من باب اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده الخاص، و لا إشكال فى الاقتضاء للنهى عن النقيض اما من باب العينية أو الاستلزام باللزوم البين بالمعنى الأخص، فيرجع دعواه (قده) الى ان الإتمام نقيض للقطع المأمور به لا انه ضده.

(و لكن التحقيق) ان القطع و الإتمام كلاهما أمران وجوديان متضادان، لا ان يكون القطع عدم الإتمام، فالأمر بالقطع فى الصحيح المذكور لا يدل على حرمة الإتمام الا على قاعدة اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده الخاص، مع انه يمكن ان يقال ان الأمر بالقطع فى الخبر وارد مورد توهم الحظر فلا يفيد الوجوب- كما اعترف به صاحب الجواهر (قده) و لكن منع من إفادته الإباحة، مضافا الى إمكان ان يقال ان النهى عن الإتمام على تقدير كونه نقيضا للقطع عرضى و ان المنهى عنه هو العنوان الملازم له مما فيه المفسدة مثل ترك العبد الآبق و الغريم و الحية المتخوف منها و لا إشكال فى تضاد هذه العناوين مع إتمام الصلاة، فيرجع الأمر الى باب الضد أيضا، فالحق ان العصيان فى ترك امتثال الأمر بالقطع و الاشتغال بالصلاة لا يكون الأمن من باب التزاحم الذى ثبت فيه صحة الإتيان بالمهم عند عصيان الأمر بالأهم اما من باب الإتيان بداعى الملاك أو بداعى الأمر الترتبى، فالحق عدم بطلان الصلاة مع وجوب القطع إذا تركه و أتم الصلاة.

[مسألة (٢١) المجنب المتيمم بدل الغسل]

مسألة (٢١) المجنب المتيمم بدل الغسل إذا وجد ماء بقدر كفاية الوضوء فقط لا يبطل تيممه، و اما الحائض و نحوها ممن تيمم تيممين إذا وجد بقدر الوضوء بطل تيممه الذى هو بدل منه، و إذا وجد ما يكفى للغسل و لم يمكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٣٩٥

صرفه فى الوضوء بطل تيممه الذى بدل عن الغسل و بقى تيممه الذى هو بدل عن الوضوء من حيث انه حينئذ يتعين صرف ذلك الماء فى الغسل فليس مأمورا بالوضوء، و إذا وجد ما يكفى لأحدهما و أمكن صرفه فى كل منهما بطل كلا التيممين، و يحتمل عدم بطلان ما هو بدل عن الوضوء من حيث انه حينئذ يتعين صرف ذلك الماء فى الغسل فليس مأمورا بالوضوء، و لكن الأقوى بطلانهما.

فى هذه المسألة أمران (الأول) المجنب المتيمم بدل الغسل إذا وجد ماء بقدر كفاية الوضوء فقط لا يبطل تيممه، و ذلك لما تقدم فى المسألة الحادية عشر من ان التيمم الذى هو بدل عن غسل الجنابة لا يحتاج الى الوضوء مع التمكن منه و لا الى التيمم بدلا من الوضوء مع عدم التمكن منه بل حاله فى الإغناء عن الوضوء كحال الغسل نفسه، و عليه فلا وجه لبطلان التيمم بدل الغسل بوجدان الماء بقدر الوضوء فقط لان عدم التمكن من الغسل المسوغ للتيمم بدلا منه باق على حاله، و انما قيد المصنف (قده) المجنب المتيمم بما إذا كان تيممه بدل الغسل لإمكان أن يتيمم بدل الوضوء، و ذلك فيما إذا تيمم بدلا عن الغسل ثم أحدث بالحدث الأصغر فإنه مع عدم التمكن من الوضوء يجب عليه التيمم بدلا عنه على ما سيأتى فى المسألة الرابعة و العشرين من عدم بطلان التيمم بدل الغسل بالحدث الأصغر بعده، فلعل تقييده فى المتن لإخراج هذا التيمم، فإنه ينتقض بوجدان الماء بقدر الوضوء.

(الثانى) من يجب عليه تيممان (كالحائض و النفساء و المستحاضة و الذى مس الميت) إذا وجد الماء بقدر الوضوء فقط بطل تيممه الذى هو بدل عن الوضوء، و إذا وجد ما يكفى للغسل فقط بطل تيممه الذى هو بدل عن الغسل، لان وجدان الماء الذى هو ناقض للتيمم هو الوجدان مع التمكن من الاستعمال فى الطهارة و المفروض ان التمكن من استعماله مختص بواحد من الغسل و الوضوء فيكون النقض مختصا بما يتمكن من استعماله فى مبدله، و هذا من حيث الكبرى لا اشكال فيه، و قد ذكره فى الجواهر أيضا، لكن الكلام فى تحقق صغراه، إذ ما يكفى للغسل يكفى الوضوء قطعا، و لذا لم يذكر فى مصباح الفقيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٣٩٦

وجدان ما يكفى للغسل فقط، لكن المصنف (قده) فرض وجدان ما يكفى للغسل و لم يمكن صرفه للوضوء، و يمكن فرضه فيما إذا كان ملكا للغير و اذن مالكه للصرف فى الغسل و نهى عن صرفه فى الوضوء فالمتيمم حينئذ متمكن من الغسل دون الوضوء.

و اما إذا وجد ما يكفى لأحدهما و أمكن صرفه فى كل منهما (ففى الجواهر) ان فى انتقاضهما معا بذلك، أو ما يختاره المكلف منهما، أو القرعة، أوجه، أقواها الأول لصدق الوجدان فى كل منهما و عدم الترجيح (انتهى).

أقول: و فى المسألة وجهان آخران أحدهما انتقاض ما هو بدل عن الغسل خاصة و ثانيهما عدم انتقاض شىء منهما، فتصير الوجوه خمسة.

(أما وجه الأول) أعنى انتقاضهما فلان التمكن من استعمال الماء فى كل واحد منهما تخييرا كالتمكن من استعماله فى كل منهما تعيينا فى كونه وجدانا و تمكنا، كما ان الإكراه فى ارتكاب احد المحرمين تخييرا كالإكراه فى ارتكاب أحدهما تعيينا فى إثبات الترخيص فى ارتكابه و رفع المنع الشرعى عنه، و كذا الإكراه فى إحدى المعاملتين تخييرا كالإكراه فى إحداهما تعيينا فى رفع

أثرها بسبب الإكراه، و إذا صح التمكن فی تحصيل كل واحدة من الطهارتين باستعمال الماء فيهما يبطل التيمم الذی هو بدل منهما فينتقض كلا التيممين.

و اما انتقاض ما يختاره المكلف فلم يظهر لی له وجه، إذ لا ربط فی اختيار المكلف فی صدق الوجدان، الا ان يدعی عدم صدق الوجدان بالنسبة الی كل منهما الا بعد صرفه فيه، و هو كما ترى، فان صدق الوجدان بالنسبة الی كل منهما أمر وجدانی، نعم بعد صرف الماء فی أحدهما يصدق الفقدان بالنسبة إلی الأخر و لكنه فقدان بعد الوجدان.

و من ذلك ظهر عدم وجه للقرعة، فإنها فی كل أمر مشكل، و الوجدان هنا لا اشكال فيه و لا خفاء لان المفروض اختيار المكلف فی صرفه فی كل منهما- بناء على عدم تعين صرفه فی الغسل- مضافا الی عدم معهودية القرعة فی مثل المقام مما يرجع الی استنباط الاحكام، كما ظهر بطلان الوجه الأخير- و هو عدم انتقاض شیء من التيممين-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۷

لما عرفت من صدق وجدان الماء بلا ريب. فالانتقاض متحقق بلا اشكال، و حينئذ فيدور الأمر بين وجهين: انتقاضهما معا، و انتقاض ما هو بدل عن الغسل خاصة، و لعل الأوجه هو الثانی بناء على ما يأتی من المصنف (قده) فی المسألة الثالثة و العشرين من تعين صرف الماء فی الغسل فی فرض المسألة، فيكون تعين صرفه فی الغسل كالتعجيز بالنسبة الی الی الوضوء، و المنع الشرعی كالمنع العقلی و يكون حكمه كما إذا اذن المالك فی صرف الماء فی الغسل خاصة، و لكن المصنف (قده) مع اختياره هناك تعين صرف الماء فی الغسل رجح هيهنا انتقاض التيممين مدعيا صدق الوجدان بالنسبة إليهما معا، و لكن الأقوی عدم صدق ذلك بعد تعين الصرف فی الغسل كما استقواه سيد مشايخنا (قده) فی حاشيته فی هذا المقام، و الحمد للّه.

[مسألة (۲۲) إذا وجد جماعة متيممون ماء مباحا لا يكفی إلا لأحدهم]

مسألة (۲۲) إذا وجد جماعة متيممون ماء مباحا لا يكفی إلا لأحدهم بطل تيممهم أجمع إذا كان فی سعة الوقت، و ان كان فی ضيقه بقی تيمم الجميع، و كذا إذا كان الماء المفروض للغير و اذن للكل فی استعماله، و اما إذا أذن لبعض دون الآخرين بطل تيمم ذلك البعض فقط كما انه إذا كان الماء المباح كافيا للبعض دون البعض الأخر لكونه جنبا و لم يكن بقدر الغسل لم يبطل تيمم ذلك البعض.

إذا وجد جماعة متيممون ماء مباحا لا يكفی إلا لأحدهم فاما ان يتبادر كل منهم الی حيازته أو لا يتبادر احد منهم إليها، فعلی الأول فاما ان يسبق أحدهم إلی حيازته أو يتساوون فی الحيازة، ففی صورة عدم تبادر أحدهم اليه ينتقض تيممهم جميعا إذا كان الماء كافيا لكل واحد منهم علی البدل لا لواحد منهم علی التعيين لصدق الوجدان علی كل واحد منهم، هذا مع سعة الوقت، و اما مع ضيقه بمعنی ضيق الوقت عن استعمال الماء فی الطهارة فلا ينقض تيممهم أصلا، لما تقدم سابقا من ان مجرد وجدان الماء لا ينقض التيمم الا مع التمكن من استعماله فی الطهارة المائية، و ضيق الوقت مانع من استعماله، و ان كان كافيا للبعض دون البعض كما إذا كان بعضهم جنبا و لا يكفی الماء للغسل بطل تيمم من يكفيه الماء دون الأخر.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۸

و اما فی صورة تبادر جميعهم إلی الحيازة فإن سبق أحدهم كان الماء له و بطل تيممه دون الباقين، و ان تساووا فی الحيازة كان الماء لهم بالشركة و لم ينتقض تيمم احد منهم، إذا المفروض عدم كفايته إلا لأحدهم، و ما لكل واحد منهم لا يكفی لطهارته، فلا يتمكن كل واحد منهم من استعماله الا ان يبذل الشركاء نصيبهم لواحد منهم أو كان نصيب بعضهم يكفی له خاصة كما إذا

كان متيمما بدلا عن الوضوء و كان تيمم الآخرين بدلا عن الغسل فينتقض تيمم المتمكن من رفع حدثه بالماء خاصة دون الباقين، هذا فى الماء المباح.

(و منه يظهر) حكم الماء المملوك للغير إذا أذن للكل فى استعماله، فإنه ينتقض تيممهم جميعا لصدق التمكن بالنسبة الى كل واحد منهم، إلا إذا استعمل واحد منهم بعد الاذن بلا مهلة، بحيث لم يمض زمان يمكن للآخرين استعماله فان الانتقاض حينئذ ينحصر بالمستعمل دون الآخرين و لو اذن لبعضهم دون الآخرين بطل تيمم المأذون فقط هذا تمام الكلام فى حكم ما إذا وجد جماعة متيممون ماء لا يكفى إلا لأحدهم.

و لو اجتمع جماعة محدثون على ماء لا يكفى إلا لأحدهم و لا مالك له أو كان له مالك اذن الكل فى استعماله فالظاهر انه يجب على كل واحد منهم ان يتطهر به الا ان يتبادر أحدهم إلى حيازته فيختص الوجوب به أو تساووا فى حيازته فلا يجب على الجميع الا مع رضا الآخرين بتصرف واحد منهم كما فى المتممين، لكن المحكى عن بعض معاصرى مشايخنا الميل الى سقوط الطهارة عن الجميع، و المحكى عنه فى وجهه ان تكليف كل واحد منهم بالطهارة المائية مع عدم كفايته إلا لأحدهم غير معقول، و ترجيح أحدهم المعين به دون الأخر ترجيح بلا مرجح، و الحكم بالتخيير يحتاج الى الأمر به كذلك، مع ان الأمر بالطهارة ظاهر فى الطلب التعيينى- الى ان قال- و احتمال القرعة- لأنها لكل أمر مشكل- مدفوع بعدم الجابر لها فى المقام (انتهى).

أقول- و لم يظهر لى وجه فى تعبيره عن تكليف الجميع بالحكم التخييرى، بل المقام بالواجب الكفائى أشبه، بأن يكون الكل مكلفا بالمبادرة إلى استعمال الماء فى الطهارة فإذا سبق أحدهم إليه سقط عن الباقين بارتفاع موضوعه، فان الواجب الكفائى

يسقط تارة بفعل بعض مع إمكان فعله من الآخرين فيكون سقوط الواجب عن الباقين من جهة سقوط ملاك الواجب، و اخرى يكون السقوط من جهة ارتفاع الموضوع و عدم إمكان التكرار كدفن الميت مثلا، و ما نحن فيه من قبيل الأخير، و لازم الوجوب على الجميع على هذا النحو هو عصيان الجميع و استحقاقهم للعقاب إذا تركوا جميعا استعمال الماء الموجود فى الطهارة، و هذا النحو من الوجوب من معقول و هو مدلول الأمر فى مثل هذا المورد.

(و بيان ذلك) إجمالا ان كل تكليف متعلق بموضوع خارجى و ان كان بصورة الخطاب المنجز مثل اشرب الماء يكون مشروطا بوجود موضوعه، و لذا قيل ان مرجع القضية الطلبية أو الخبرية إلى قضية شرطية يكون شرطها موضوع تلك القضية و جزأيها محمولها، فمعنى اشرب الماء هو انه لو وجد الماء يجب عليك شربه، فوجوب الطهارة المائية مشروط بوجود الماء، فإذا وجد الماء تنجز الوجوب، و تكليف كل واحد من المجتمعين ليس مشروطا بتكليف الآخرين و لا بعدم تكليفهم، و المفروض ان كل واحد منهم- على نحو العام البدلى- قادر على استعماله فى طهارته، و انما الممتنع استعمال الجميع بوصف الاجتماع، و التكليف ليس متعلقا بالمجموع بل بكل واحد على حدة، فيجب حينئذ على كل واحد المبادرة إلى الاستعمال، فإذا سبق إليه أحدهم سقط عن الباقين، و إذا ترك الجميع يستحق كل واحد منهم العقاب على عصيانه، فالمقام و ان لم يكن من قبيل الواجب الكفائى ملاكا، لان ملاك الوجوب فى كل واحد منهم موجود، الا انه من قبيل ذلك فى مقام الامتثال، لما عرفت من ارتفاع الموضوع باستعمال واحد منهم- و ان كان قبل استعمال الجميع يكون موضوع التكليف ثابتا لكل واحد منهم و بذلك يكون التكليف منجزا لكل واحد أيضا، فلا وجه للسقوط عن الجميع كما افاده هذا القائل، و اللّه الهادى إلى سواء السبيل.

[مسألة (۲۳) المحدث بالأكبر غير الجنابة إذا وجد ماء]

مسألة (۲۳) المحدث بالأكبر غير الجنابة إذا وجد ماء لا يكفى إلا لواحد من الوضوء أو الغسل قدم الغسل و تيمم بدلا عن الوضوء، و ان لم يكف الا للوضوء فقط توضأ، و تيمم بدل الغسل.

اما تقديم الوضوء فى الفرض الثانى فظاهر، لعدم كفاية الماء الا له، و اما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۰۰

وجه تعين الغسل فى الفرض الأول مع إمكان صرفه فى الوضوء، فلأنه إذا صرفه فى الوضوء يبقى الحدث الأكبر بحاله، و لا اشكال ان اهتمام الشارع برفع الحدث الأكبر أشد، و الطهارة الحاصلة من الغسل أقوى من الحاصلة بالوضوء، فمقتضى أهمية الغسل فى نظر الشارع تقديمه عند التزاحم كما هو الحال فى كل متزاحمين، و لو تطرق الشك فى إثبات أهمية الغسل فلا شك فى كونه محتمل الأهمية لعدم وجود احتمال كون الوضوء أهم، فيكون المقام من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير و لا يحتمل تعين الوضوء فمقتضى الاحتياط تقديم الغسل.

ثم انه بناء على تعين الغسل لو عصى و توضأ فهل يبطل الوضوء لعدم الأمر به، أو يصح إذا اتى به بداعى الملاك أو بداعى الأمر التربتى، وجهان مبنيان على صحة الإتيان بالمهم مع وجود الأهم فى باب المتزاحمين، و المختار عندنا هو الصحة لأن سقوط التكليف عن الوضوء انما هو لابتلائه بالأهم لا لعدم وجود الملاك فيه. فإذا اتى به بداعى ملاكه صح و كذا إذا اتى بداعى الأمر التربتى- بناء على المختار عندنا من صحة التربت- كما نقحناه فى الأصول بما لا مزيد عليه.

[مسألة (۲۴) لا يبطل التيمم الذى هو بدل عن الغسل]

مسألة (۲۴) لا يبطل التيمم الذى هو بدل عن الغسل من جنابة أو غيرها بالحدث الأصغر فما دام عذره عن الغسل باقيا يكون تيممه بمنزلته، فان كان عنده ماء بقدر الوضوء توضأ و الا تيمم بدلا عنه، و إذا ارتفع عذره عن الغسل اغتسل، فان كان عن جنابة لا حاجة معه الى الوضوء، و الا توضأ أيضا، و لكن الأحوط إعادة التيمم أيضا فإن كان عنده من الماء بقدر الوضوء تيمم بدلا عن الغسل و توضأ و ان لم يكن تيمم مرتين مرة عن الغسل و مرّة عن الوضوء، هذا إذا كان غير غسل الجنابة، و الا يكفيه مع عدم الماء للوضوء تيمم واحد بقصد ما فى الذمة.

المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل قيل كادت ان تكون إجماعا ان الجنب إذا تيمم بدلا عن الغسل ثم أحدث بالأصغر و وجد ماء بقدر ما يتوضأ به لا يجوز له الوضوء بل يتيمم بدلا عن الغسل، و المحكى عن السيد المرتضى (قده) وجوب الوضوء عليه لو كان عنده الماء بقدره، و مع عدمه يتيمم بدلا عن الوضوء ما دام عذره للغسل باقيا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۰۱

(و استدل للمشهور بوجوه) منها، دعوى الإجماع على ان التيمم لا يرفع الحدث بل يستباح به الصلاة، فالجنابة باقية، و الاستباحة الحاصلة بالتيمم تزول بالحدث الأصغر، فهو بعد الحدث الأصغر جنب لا يستباح له الصلاة، فحاله بعد الحدث كحاله قبل الإتيان بالتيمم.

(و استدل فى المعتبر) على بقاء الجنابة بعد التيمم بان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بسبب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة بسبب وجود الماء، فيلزم ان يكون وجود الماء من موجبات الطهارة كالحدث مع ان وجود الماء ليس حدثا إجماعا، و لانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين فى موجبه لاستوائهم فى وجود الماء لهم، و لكن استوائهم فيما يوجبه عند وجوده باطل، لان المحدث بالأصغر يتوضأ بعد وجود الماء و لا يغتسل المجنب يغتسل و لا يتوضأ.

(و منها) إطلاق الجنب عليه فى بعض الاخبار، مثل المرسل المروى فى محكى الغوالى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال لبعض أصحابه الذى تيمم من الجنابة و صلّى: صليت بأصحابك و أنت جنب.

(و منها) دعوى الإجماع من كل من قال ببقاء الجنابة فإنه يقول فى مورد الكلام بالتيمم بدلا عن الغسل دون الوضوء، فالقول بوجوب الوضوء أو التيمم بدله دون التيمم بدل الغسل مع القول ببقاء الجنابة خرق للإجماع المركب.

(و منها) جملة من الاخبار، كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: متى أصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا، و الوضوء ان لم تكن جنبا-، فقد شرط فى الوضوء عدم الجنابة، و إطلاقه يقتضى عدم الفرق بين ما قبل التيمم و ما بعده.

(و صحيحة أخرى له) عنه عليه السّلام: يصلى الرجل بتيمم واحد صلاة الليل و النهار كلها، فقال عليه السّلام نعم ما لم يحدث أو يصب الماء.

(و خبر السكونى) عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: لا بأس ان يصلى الرجل صلاة الليل و النهار بتيمم واحد ما لم يحدث أو يصب الماء-،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۰۲

فإنه يفهم منهما ان مطلق الحدث كوجدان الماء ناقض لمطلق التيمم.

(و خبر الحلبى) عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يجنب و معه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاة، أ يتوضأ بالماء أو يتيمم، قال لا، بل يتيمم.

هذه جملة ما استدل به للمشهور، و قد تقدم منا فى باب نية التيمم انه رافع للحدث بمعنى انه موجب لمرتبة من الطهارة إلى زمان وجود الماء و التمكن من استعماله، فان كان ما ادعى من الإجماع على عدم كونه رافعا للحدث معناه الرفع المطلق فمسلم، و لكنه لا ينافى الرفع فى الجملة، و ان أريد به مطلق الرفع فالإجماع عليه ممنوع، بل مقتضى إطلاق الطهور على التراب و ان رب الماء هو رب الصعيد و غير ذلك مما تقدم الاستدلال به على الرافعية هو ترتب الطهارة على التيمم.

و منه يظهر ضعف ما استدل به فى المعتبر لبقاء الجنابة، فإن وجود الماء ليس حدثا و لكن لما كان غاية للطهارة الحاصلة من التيمم كان وجدانه و التمكن من استعماله سببا لارتفاع الطهارة، و تقدم هناك ان هذا أمر معقول يمكن الالتزام به إذا دل عليه الدليل و أضعف منه ما ذكره من لزوم استواء المتيممين فى وجدان الماء، لان لزومه مبنى على جعل وجدان الماء حدثا، و قد عرفت بطلانه.

(و الحاصل) انّ رفع الحدث بالتيمم مقيد ببقاء موضوعه و هو العجز عن استعمال الماء، و عند وجود الماء و التمكن منه يرتفع موضوعه، فالمحدث بالحدث الأكبر إذا تيمم يجب عليه الغسل عند التمكن منه لكون الطهارة الحاصلة له من حدثه مقيدة بعجزه لا لأجل كون وجدان الماء حدثا.

و اما إطلاق الجنب عليه فى بعض الاخبار ففيه ان الخبر المحكى عن الغوالى ضعيف بالإرسال لا يقاوم الأخبار المستفيضة الدالة على كون التيمم طهورا و انه يكفيك عشر سنين، مضافا الى معارضته مع ما دل على صحة إمامة المتيمم للمتطهر بالطهارة المائية- كما هو المختار فى مبحث الجماعة- و تقدم دلالة الصحيحة عليه فى إمام قوم أصابته جنابة و ليس معه ماء يكفيه للغسل، أ يتوضأ بعضهم و يصلى بهم، قال لا، و لكن يتيمم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۰۳

الجنب الامام و يصلى بهم، ان اللّه قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء، بل التعليل الوارد فى ذيل الحديث بنفسه دليل على عدم صحة إطلاق الجنب على المتيمم بعد ان جعل اللّه له التراب طهورا بحيث يصح له ان يكون اماما للمتطهرين.

(و اما الإجماع المركب) ففيه ان القائل بعدم انتقاض التيمم بدل الغسل بالحدث الأصغر لا يقول ببقاء الجنابة كما انه لا يقول بارتفاعها رفعا مطلقا، بل رفعا مقيدا ببقاء العجز عن استعمال الماء.

و اما الاخبار التى استدل بها فالإنصاف عدم دلالة شىء منها، اما الصحيحة الأولى فلظهورها فى حكم مصيب الماء و انه يجب عليه الغسل إذا كان جنبا و الوضوء ان لم يكن جنبا، و اشتراط عدم الجنابة لوجوب الوضوء انما هو لبيان تحقق الموضوع و انه يجب الوضوء على المحدث بالحدث الأصغر، فبناء على رفع الحدث الأكبر بالتيمم يكون الحدث الأصغر بعده بنفس هذه الصحيحة موجبا للوضوء إذا وجد الماء بقدر ما يكفيه فقط.

(و اما الصحيحة الثانية) و خبر السكونى فلا يفهم منهما الا ان الحدث ناقض للتيمم الذى اتى به لأجله، لا ان مطلق الحدث و لو كان أصغر ناقض لمطلق التيمم و لو كان بدلا عن الغسل، و الذى يشهد لما ذكرناه ان اصابة الماء لا تنقض التيمم إلا إذا تمكن المكلف معها من إتيان الطهارة التى تيمم بدلا عنها، فإذا كان متيمما بدل الغسل فالناقض له هو وجدان الماء بمقدار يتمكن منه من الغسل لا بمقدار الوضوء فقط، فالحدث الذى ذكر فى الخبرين أيضا كذلك فكل حدث ناقض لما اتى بالتيمم بدلا عن الطهارة منه، لا لمطلق التيمم، و لما لم يكن الحدث الأصغر ناقضا للغسل و لا موجبا له فلا دليل على كونه ناقضا للتيمم الذى هو بدل منه أيضا.

(و اما خبر الحلبى) فأجنبى عن المقام رأسا، لأن ظاهره السؤال عن أصل وجوب التيمم بدل الغسل من الجنابة لا عن التكليف بعد تعقبه بالحدث الأصغر.

فهذه الأدلة لا تنهض لإثبات قول المشهور، فالمرجع عند الشك فى نقض الحدث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۰۴

الأصغر للتيمم بدل الغسل هو استصحاب بقاء اثر التيمم اعنى الطهارة الحاصلة به الى ان يحصل القطع بحدوث رافعه من جنابة جديدة أو وجدان الماء بحيث يتمكن معه من الغسل، فالقاعدة تقتضى عدم الانتقاض كما عليه المحققون من المتأخرين، و لكن الاحتياط يقتضى إعادة التيمم بدل الغسل خروجا من مخالفة المشهور فان تمكن من الوضوء توضأ، و الا جاز له ان يأتى بالتيمم بقصد ما فى ذمته من التيمم بدل الغسل أو الوضوء، هذا فيما كان التيمم بدل الغسل من الجنابة، و منه ظهر حكم غيره ممن تيمم بدلا عن الغسل كالحائض و غيرها، فإذا وقع منها الحدث الأصغر بعد تيممين أحدهما بدلا عن الغسل و الأخر بدلا عن الوضوء فالأقوى عدم انتقاض التيمم الذى هو بدل عن الغسل، و ان كان الاحتياط اعادته.

[مسألة (۲۵) حكم التداخل الذى مر سابقا فى الأغسال يجرى فى التيمم أيضا]

مسألة (۲۵) حكم التداخل الذى مر سابقا فى الأغسال يجرى فى التيمم أيضا، فلو كان هناك أسباب عديدة للغسل يكفى تيمم واحد عن الجميع، و حينئذ فإن كان من جملتها الجنابة لم يحتج الى الوضوء أو التيمم بدلا عنه.

لا إشكال فى كفاية تيمم واحد بدلا عن الوضوء عند اجتماع أسباب متعددة للوضوء كما فى الوضوء نفسه، و هذا هو المعبر عنه بالتداخل السببى بمعنى حدوث حدث واحد عند اجتماع الأسباب المتعددة، فلا محالة يكون الحادث منها أولا هو المؤثر فى تحقق الحدث، فلا يوجب الأسباب التى بعده لحدوث الحدث أصلا، كما لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز الاكتفاء بتيمم واحد عند تحقق الحدث الأكبر و الأصغر فى غير الجنابة، بل يجب الوضوء مع التيمم بدلا عن الغسل، و مع عدم التمكن منه يجب الإتيان بتيمم أخر بدلا عن الوضوء، و توهم الاكتفاء بتيمم واحد ضعيف فى الغاية، لما عرفت فى المسألة الحادية عشر من ان

المستفاد من قوله عليه السّلام إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد هو اجتماع أسباب متعددة للغسل فقط لا للوضوء و الغسل كليهما فإذا لم يقم دليل على التداخل عند اجتماع سبب الغسل و الوضوء فلا يجوز الاكتفاء بغسل واحد عن الغسل و الوضوء، فعدم جواز الاكتفاء بالتيمم الذى بدل الغسل عما هو بدل الوضوء يكون اولى لعدم زيادة الفرع على الأصل و البدل عن المبدل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۰۵

و هل يجوز الاكتفاء بتيمم واحد عن الأغسال المتعددة و يجرى فيه التداخل المسببى كما فى الأغسال نفسها، أو لا يجوز، بل يجب الإتيان عن كل غسل بتيمم على حدة وجهان، أقواهما الأول، لعموم تنزيل الصعيد منزلة الماء و انسحاب حكم المبدل الى البدل، فإذا اجتمعت أسباب متعددة للغسل يكفى تيمم واحد عن الجميع، و حينئذ فإن نوى الجميع تفصيلا يكفى عن الجميع، سواء كانت الجنابة فيها أم لا، و مع وجود الجنابة فيها لا يحتاج الى تيمم أخر بدلا عن الوضوء لعدم وجوب الوضوء مع التمكن من الغسل فى الفرض، فكذا فى بدله، و ليس ذلك لإغناء التيمم بدلا عن الغسل عن الوضوء و الغسل كليهما، و ان لم تكن فيها غسل الجنابة احتاج الى الوضوء أو التيمم بدلا عنه، و ان نوى الجنابة يكفى عن التيمم بدلا عن غسل غير الجنابة أيضا و سقط عنه الوضوء و التيمم بدله، و ان نوى بالتيمم عن غير غسل الجنابة ففى اغنائه عن غسل الجنابة إشكال تقدم فى باب الأغسال من انه لو نوى بالغسل غير الجنابة فهل يغنيه عن الجنابة أو لا (و كيف كان) فلا إشكال فى كفاية تيمم واحد مع أسباب متعددة للغسل، لعدم وجوب أزيد من غسل واحد عن الجميع فكذا فى بدله قضاء لحكم البدلية.

[مسألة (۲۶) إذا تيمم بدلا عن أغسال عديدة فتبين عدم بعضها]

مسألة (۲۶) إذا تيمم بدلا عن أغسال عديدة فتبين عدم بعضها صح بالنسبة إلى الباقى، و اما لو قصد معينا فتبين ان الواقع غيره فصحته مبنية على ان يكون من باب الاشتباه فى التطبيق لا التقييد كما مر نظائره مرارا.

قد تقدم نظيره فى المسألة الثالثة عشر و الرابعة عشر من فصل كيفية التيمم، لكن فى انطباق قاعدة الخطاء فى التطبيق فى هذا المورد خفاء.

(و توضيح ذلك) ان تلك القاعدة تجرى فيما إذا قصد المأمور به و تعلقت ارادته بعين ما تعلق به ارادة الآمر و كان خطائه فيما لا يكون من مقومات ماهية المأمور به من أوصافه كوصفى الأداء و القضاء، و اما إذا كان الخطاء فى المأمور به نفسه أو فى صفاته المقومة له فهو خارج عن باب الخطاء فى التطبيق، بل الحكم فيه هو البطلان و ان لم يكن على وجه التقييد و هذا الذى ذكرناه من حيث الكبرى الكلية لا اشكال فيه، و انما الكلام فى تشخيص مصاديقها و تمييز الأوصاف المقومة للمأمور به عن غير المقومة، و قد جعلوا الأداء و القضاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۰۶

و الوجوب و الندب من الأوصاف التى لا يتقوم بها المأمور به، كما ان عنوان الظهر و العصر من الأوصاف المقومة، فلو نوى العصر مكان الظهر بطلت صلوته و لو لم يكن على وجه التقييد.

و على هذا فلا بد من البحث عن انّ وصف البدلية عن غسل معين هل هو من الأوصاف المقومة للتيمم أولا، و لعل مبنى الأول هو تغاير ماهيات التيممات باعتبار كونها بدلا عن الوضوء أو الغسل، و فيما هو بدل عن الغسل أيضا فيما إذا كان بدلا عن غسل الجنابة أو غسل الحيض، و مبنى الثانى هو كون التيمم فى الجميع ماهية واحدة يقع بدلا عن الوضوء أو الغسل بأقسامه، فبالنظر

الى تغاير مهيات الأغسال يمكن ان يقال بتغاير ماهيات التيممات التى تقع بدلا عنها.
و لكن الأظهر عدم كون البدليۀ من الأوصاف المقومۀ بناء على عدم اختلاف التيمم الذى هو بدل عن الغسل مع الذى هو بدل عن الوضوء فى الكيفيۀ، و اما فى بدليته عن غسل معين فلا اشكال لعدم الاختلاف فى الكيفيۀ فى بدل الأغسال، و وجه ظهور كون التيمم ماهيۀ واحدۀ فى الجميع هو الأمر به فى الآيۀ المباركۀ بعد ذكر أسباب متعددۀ له من أسباب الوضوء و الغسل، و حينئذ فالخطاء فى التطبيق لا يضر بصحۀ التيمم إذا وقع فى نيۀ ما هو بدل عنه من الأغسال، و اللّه الهادى.

[مسألۀ (۲۷) إذا اجتمع جنب و ميت و محدث بالأصغر]

مسألۀ (۲۷) إذا اجتمع جنب و ميت و محدث بالأصغر و كان هناك ماء لا يكفى إلا لأحدهم فإن كان مملوكا لأحدهم تعين صرفه لنفسه، و كذا ان كان للغير و اذن لواحد منهم، و ان كان مباحا أو كان للغير و اذن للكل يتعين للجنب فيغتسل، و يتيمم الميت و يتيمم المحدث بالأصغر أيضا.
فى هذه المسألۀ فروض ينبغى ان يتعرض لها (الأول) إذا اجتمع جنب و ميت و محدث بالأصغر و كان هناك ماء لا يكفى إلا لأحدهم و كان مملوكا لأحدهم فإن كان للميت تعين صرفه فى تغسيله و ليس لوارثه ان يجود به، لخروج ماء الغسل من أصل المال و انه يبدء به ثم ينتهى إلى الإرث، فالميت اولى بماء غسله من وارثه، و ان كان للجنب أو للمحدث بالأصغر فالمذكور فى غير واحد من عبائر الأصحاب كالمتن
مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۷، ص: ۴۰۷
تعين صرفه فى نفسه، و فى الجواهر: يحرم على كل من الآخرين بذله لغيره مع تحقق الخطاب باستعماله و ضيقه بل وسعته بل مع عدم الرجاء لغيره بل و مع الرجاء ما لم يعلم المكنۀ فى وجه تقدم سابقا (انتهى).
و فى المدارك: فان كان ملكا لأحدهم اختص به و لم يكن له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه فى طهارته (انتهى).
و الظاهر من قوله مع مخاطبته باستعماله هو ارادۀ اختصاص المنع بما إذا دخل الوقت و تنجز عليه التكليف بالصلاۀ، فيكون نظير صدر كلام الجواهر من قوله مع تحقق الخطاب باستعماله، الا انه قيّده أولا بقوله و ضيقه، ثم اضرب بقوله بل وسعته.
و عن بعض المحققين (قده) جواز بذله و لو مع العلم بعدم اصابته، قال (قده) و لو قلنا بحرمۀ إراقته و نحو إراقته مما يعد فى العرف فرارا من امتثال التكليف و مسامحۀ فى أدائه.
(و استدل له) بعدم ما يدل على حرمۀ بذله و نحو بذله مما يعد من المقاصد العقلائيۀ من مأكله و مشربه و الإنفاق على صديقه و دابته، فإن حرمۀ إراقته و نحوها ثبت بالإجماع و نحوه من الأدلۀ اللبيۀ، و القدر المتيقن منها هو فيما إذا عدّ التصرف تفويتا للتكليف مثل اراقۀ الماء من غير غرض عقلائى لا مثل البذل و السماحۀ به لحفظ احترام الميت المؤمن ببذل مائه فى تغسيله أو صرفه فى شرب دابته و نحوه (انتهى بمعناه).
و ما ذكره (قده) جدير بالتصديق، و قد اخترناه كما استوفينا الكلام فيه فى المسألۀ الثانيۀ من المسائل المذكورۀ فى فصل غسل الجنابۀ، فراجع تجده كافيا إنشاء اللّه تعالى (و الأقوى) جواز ان يصرف المالك مائه فى تغسيل الميت ثم الإتيان بالتيمم سواء كان المجنب أو المحدث بالأصغر، بل لعل جواز التيمم مع حفظه لرعايۀ احترام الميت و لو لم يصرف بعد حتى يجعله فاقدا للماء لا يكون بعيدا، و ان كان الأحوط خلافه.

(الثانی) إذا کان الماء ملکا لجمیعهم علی نحو الاشتراک و لم یکن حصهٔ کل
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۸
واحد منهم وافیا لما علیه من الغسل أو الوضوء، فان علم أحدهم بالمکنهٔ مما یکملها بحیث یفی بما علیه أو ظن ذلک فالحکم کما إذا کان مالکا لما یفی بما علیه من الأول، و ان لم یعلم أحدهم المکنهٔ من ذلک و لم یظن به، فان قلنا بوجوب الممکن من أغسال المیت بعد العجز من کلها و أمکن ذلک وجب صرف حصهٔ المیت فیما یمکن من أغساله و لیس لوارثه ان یسمح به لغیر المیت- کالفرض الأول- و ان لم یجب ذلک أو لم یمکن سقط الغسل و انتقل الی التیمم، و لا یجب غسل بعض أعضاء المیت کما لا یجب علی الجنب أو المحدث بالأصغر التبعیض فی الغسل و الوضوء، و لا یجب علی أحدهم بذل ماله من الماء لغیره لیکمل به ما یفی بالغسل أو الوضوء، لعدم الدلیل علی ذلک.
(الثالث) ان یکون الماء مباحا لا مالک له، فهل یجب علی کل من الجنب و المحدث و وارث المیت المبادرهٔ إلی حیازته أولا، وجهان، المختار عند صاحب المدارک هو الأول (و الأقوی هو الأخیر) لما عرفت فی الفرض الأول من عدم حرمهٔ البذل، فلا دلیل علی وجوب تحصیله أیضا بعد کون وجوب الغسل و الوضوء مشروطا بوجوده شرطا شرعیا، و المقدمات الوجودیهٔ فی الواجب المشروط لا- تصیر واجبهٔ من قبل وجوب ذیها کما هو ظاهر، و یمکن وجوبها قبل وجوب ذیها بخطاب نفسی أصلی متعلق بها ینتج نتیجهٔ الوجوب المقدمی الغیری، و لکن إحراز ذلک یحتاج الی دلیل مثبت له و هو مفقود فی المقام، اللهم الا ان یتمسک بما دل علی وجوب الطلب لتسویغ التیمم و وجوب شراء الماء و لو بأغلی الثمن بدعوی ان المبادرهٔ إلی حیازهٔ الماء المباح اولی بالوجوب من الشراء، و یجعل ذلک دلیلا علی عدم کون وجوب الطهارهٔ المائیهٔ مشروطا بوجود الماء أو یکون الأمر بالطلب خطابا نفسیا ینتج نتیجهٔ الخطاب الغیری.
(و کیف کان) فان تبادر و أو سبق بعضهم الی الماء کان ملکا له دون الآخرین فیدخل فی الفرض الأول، و ان تساووا فی الحیازهٔ کان الماء مشترکا بینهم و یکون کالفرض الثانی، و ان لم یتبادر احد منهم أو کان الماء للغیر و اباحه لواحد منهم لا علی التعیین فالظاهر قیام الإجماع علی عدم تعین صرفه فی أحد من الثلاثهٔ بحیث لا یکون
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۹
للآخرین صرفه فی طهارته، انما الکلام فی الأفضل و الاولی منهم فالمشهور کونه الجنب فیغتسل و یدفن المیت بتیمم و یتیمم المحدث بالأصغر، و نسب فی الشرائع قولا بأن الاولی هو المیت، و ان قال فی المدارک انه لم یعرف قائلا به.
(و استدل للمشهور) بما رواه فی الفقیه عن ابن ابی نجران عن الکاظم علیه السّلام فی ثلاثهٔ نفر کانوا فی سفر أحدهم جنب و الثانی میت و الثالث علی غیر وضوء و حضرت الصلاهٔ و معهم من الماء قدر ما یکفی أحدهم، من یأخذ الماء، و کیف یصنعون، قال یغتسل الجنب و یدفن المیت بتیمم و یتمم الذی هو علی غیر وضوء، لان الغسل من الجنابهٔ فریضهٔ و غسل المیت سنهٔ و التیمم للآخر جائز.
و لعل المراد من کون غسل الجنابهٔ فریضهٔ ان وجوبه ثبت بالقران الکریم، و من کون غسل المیت سنهٔ ان وجوبه ثبت بالحدیث. و الا فهما واجبان من غیر اشکال، و التعبیر بالفریضهٔ و السنهٔ بهذا التفسیر کثیر فی الاخبار (و خبر التفلیسی) قال سئلت أبا الحسن علیه السّلام عن میت و جنب اجتمعا و معهما ماء یکفی أحدهما، أیهما یغتسل، فقال علیه السّلام إذا اجتمعت سنهٔ و فریضهٔ بدء بالفرض (و خبر الحسن بن النضر الأرمنی) عن ابی الحسن الرضا علیه السّلام عن قوم یکونون فی السفر فیموت منهم میت و معهم جنب و معهم ماء قلیل قدر ما یکفی أحدهما، أیهما یبدء به، قال یغتسل الجنب و یترک المیت، لان هذا فریضهٔ و هذا سنهٔ، و عن المعتبر انه استظهر اتحاد الخبرین الأخیرین و ان التفلیسی هو الأرمنی و لعله لکون التفلیس من بلاد الأرمن. (و کیف

كان) فما تقدم من الحديثين أو الأحاديث دليل على تقديم الجنب، و ظاهر ما ذكر و ان كان التعيين و وجوب تقديم الجنب الا انه يحمل كون ذلك على وجه الأولوية لعدم القائل بالوجوب على إطلاقه الذى هو ظاهره، و ان نقل عن بعض القول بتعين صرف الماء فى الجنب فى بعض الفروض اعنى ما إذا كان الماء مباحا أو مبذولا لأحدهم لا على التعيين، و استدل للقول الأخر- أعنى تقديم الميت- بالمرسل المروى عن الصادق عليه السّلام عن الميت و الجنب يتفقان فى مكان لا يكون الماء الا بقدر ما يكفى أحدهما، أيهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۱۰

اولى ان يجعل الماء له، قال عليه السّلام يتيمم الجنب و يغسّل الميت بالماء، و لكن المرسل لضعفه بالإرسال لا يقاوم ما تقدم مما دل على تقديم الجنب خصوصا مع التعليل الوارد فيها بتقديم الفريضة على السنة، مع انه لم يعرف القائل بتقديم الميت- كما تقدم عن المدارك- و استدل لكل من القولين بوجوه اعتبارية لا يمكن التعويل عليها، كالاستدلال لتقديم الجنب بان حدث الجنابة أعظم و ان غاية غسله الإتيان بالواجب اعنى صلاة الفريضة دون غسل الميت، إذ لا يترتب على غسله سوى تنظيفه، و كالاستدلال لتقديم الميت بان الغسل خاتمة طهارته بخلاف الجنب فإنه يمكن وصوله الى الماء، و بان تيمم الجنب يورث الطهارة دون تيمم الميت بناء على وجوب غسل المس على من مسه بعد تيممه، فالميت اولى بالماء لانه يحصل بغسله طهارته و لا تحصل طهارته بتيممه، و بان الموت أيضا يوجب الجنابة.

(و لا يخفى) انه لا اعتبار بهذه الوجوه فى ترجيح احد القولين، فالعمدة ما تقدم من الاخبار و ظاهر المصنف (قده) فى المتن تعين تقديم الجنب على الميت و المحدث بالأصغر، و لعل مراده التقديم على نحو الأولوية لا الوجوب. لعدم إمكان استفادة الوجوب مما تقدم من الاخبار لان العمل بظاهرها غير ممكن، إذ ظاهرها تعين تقديم الجنب مطلقا و هو خلاف الإجماع و حملها على صورة كون الماء مباحا أو مبذولا لأحدهم من المالك لا على التعيين ليس بأولى من حمل الأمر بتقديم الجنب على الأولوية و الاستحباب، و اللّه العالم.

(الفرض الرابع) لو اجتمع جماعة محدثون بالحدث الأصغر و جنب، و معهم من الماء ما يكفى لغسل الجنب أو لوضوء من عداه من الجماعة المحدثين لا يبعد تقديم حق المحدثين على الجنب كما ربما يدل عليه خبر ابى بصير قال سئلت الصادق عليه السّلام عن قوم كانوا فى سفر فأصاب بعضهم جنابة و ليس معهم من الماء الا ما يكفى الجنب لغسله، يتوضؤن هم هو أفضل أو يعطون الجنب فيغتسل و هم لا يتوضؤن، قال يتوضؤن هم و يتيمم الجنب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۱۱

و لا منافاة بين تقديم الجنب على المحدث بالأصغر إذا كان واحدا كما هو مفاد صحيح ابن ابى نجران- و بين تقديم المحدث على الجنب إذا كان المحدث متعددا- كما هو مفاد هذا الخبر، لإمكان كون تعددهم موجبا لتقديم حقهم، و عليه فلا حاجة الى حمل هذا الخبر على ما إذا كان الماء ملكا للمحدثين، لإطلاق الخبر و عدم شاهد لهذا الجمع، نعم لا بد من حمل الخبر على ما إذا لم يكن ملكا لأحدهم بالخصوص، و الا لوجب صرفه فى طهارة نفسه، الا ان يجعل هذا الخبر دليلا على جواز ان يسمح المحدث مائه لغيره، و لكنه مشكل، و ظاهر الأصحاب تقديم الجنب مطلقا و لو كان المحدث متعددا.

بل عن التنقيح: الإجماع على تقديم سائر أنواع الحدث الأكبر عليه- كما قد عرفت فى المسألة الثالثة و العشرين من ان المحدث بالحدث الأكبر غير الجنابة إذا كان معه مقدار من الماء ما لا يكفى إلا الواحد من الغسل و الوضوء تعين صرفه فى الغسل و ملاك التقديم عندهم هو أهمية الغسل بالنسبة إلى الوضوء، و لكن تسرية الحكم الى دوران الأمر بين رفع الحدث الأكبر من احد و بين رفع الحدث الأصغر من جماعة آخرين لا تخلو من اشكال، لكن الذى يسهل الخطب هو ان الأولوية المبحوثة فى

المقام على وجه الاستحباب لا على وجه الا لوجوب، و لعله يكفى فى الترجيح على هذا النحو ما فى خبر ابى بصير من ترجيح المحدثين بالحدث الأصغر، و اللّه الهادى.

[مسألة (٢٨) إذا نذر نافلة مطلقة أو موقتة فى زمان معين و لم يتمكن من الوضوء]

مسألة (٢٨) إذا نذر نافلة مطلقة أو موقتة فى زمان معين و لم يتمكن من الوضوء فى ذلك الزمان تيمم بدلا عنه و صلى، و اما إذا نذر مطلقا لا مقيدا بزمان معين فالظاهر وجوب الصبر الى زمان إمكان الوضوء.

مورد المسألة هو ما إذا نذر إتيان النافلة من غير التفات إلى إتيانها مع الوضوء أو الغسل أو التيمم، و اما لو قيد نذره بإتيانها مع الوضوء خاصة أو الغسل كذلك بحيث لم يتعلق نذره بالنافلة مع التيمم فلا كلام فى سقوط النافلة بالعجز عن الطهارة المائية لتقيد نذره بغير صوره العجز، ثم ان النافلة المنذورة إما تكون مقيدة بزمان معين سواء كانت موقتة فى نفسها- كما إذا نذر صلاة الليل فى ليلة معينة- أو كانت مطلقة- كما إذا نذر إتيان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٤١٢

ركعتين فى ليلة خاصة، و اما تكون غير مقيدة بزمان خاص- سواء كانت موقتة كما إذا نذر إتيان صلاة الليل من غير تعيين ليلة خاصة، أو كانت مطلقة كإتيان ركعتين من غير تقييد بزمان.

(فعلى الأول) يتيمم مع العجز عن الطهارة المائية و يأتى بالصلاة المنذورة و يكون حكمها حكم اليومية فى وجوب التيمم لها لإطلاق ما دل على كون التراب طهورا و غيره من أدلة مشروعية التيمم.

(و على الثانى) فمع رجاء الزوال، الظاهر وجوب الصبر الى زوال العذر و التمكن من الوضوء أو الغسل أو يحصل اليأس من التمكن طول العمر أو يخاف مفاجاة الموت، و قد تقدم الإشارة الى ذلك فى مسألة إتيان قضاء الصلاة مع التيمم و اخترنا ذلك أيضا فى قضاء الصلاة و انه لا يجوز الإتيان بها مع التيمم إلا إذا حصل له اليأس من زوال العذر أو إذا خاف مفاجاة الموت، و اللّه العالم بحقيقة الحال.

[مسألة (٢٩) لا يجوز الاستيجار لصلاة الميت ممن وظيفته التيمم مع وجود من يقدر على الوضوء]

مسألة (٢٩) لا يجوز الاستيجار لصلاة الميت ممن وظيفته التيمم مع وجود من يقدر على الوضوء بل من كان قادرا ثم عجز عنه يشكل جواز الإتيان بالعمل المستأجر عليه مع التيمم، فعليه التأخير إلى التمكن مع سعة الوقت، بل مع ضيقه أيضا يشكل كفايته فلا يترك الاحتياط.

فى هذه المسألة أمران (الأول) لا يجوز الاستيجار للصلوات اليومية عن الميت ممن وظيفته الإتيان بالصلوات العذرية التى منها الصلاة مع التيمم- مع وجود من يقدر على الصلوات الكاملة الاختيارية التى منها الصلاة مع الطهارة المائية، سواء كان الفائت عن الميت الصلوات الاضطرارية أو الاختيارية، و ذلك لظهور الأوامر الواردة فى القضاء عن الميت فى القضاء عنه بما هو المتعارف من الصلوات الكاملة الاختيارية و لو كانت الفائت عنه الصلاة الاضطرارية كظاهر ما دل على القضاء على المكلف نفسه فان الواجب عليه ان يقضى ما عليه بالإتيان بالكاملة الاختيارية و لو كانت الفائتة منه اضطرارية، و اعتبار المماثلة بين القضاء و الأداء المستفاد من قوله عليه السّلام يقضى ما فاته كما فاته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ٤١٣

مختص بالشرائط و الاجزاء و غيرها من الأوصاف فى حال الاختيار كالقصر و الإتمام و الجهر و الإخفات، و اما المماثلة فيما سقط عنه بالاضطرار فى الأداء فلا يعتبر فى القضاء، لاختصاص دليل سقوط صلاة المختار و كفاية الصلاة الاضطرارية بحال العذر و الاضطرار، و هذا واضح (نعم) مع عدم التمكن من استيجار القادر بوجه من الوجوه و عدم من يتبرع بالقضاء عنه و عدم تمكن الولى من الإتيان بالقضاء يصح استيجار غيره ممن يأتى بالصلاة الاضطرارية و لو كان الفائت من الميت الصلاة الاختيارية.
(الأمر الثانى) لو كان الأجير قادرا فعجز فمع سعة الوقت يجب عليه التأخير إلى زوال العذر، و مع ضيقه فالظاهر انفساخ الإجارة لانصراف الإجارة إلى الإتيان بالصلاة الكاملة الاختيارية لكونها المتعارف مما يستأجر للإتيان به (و توهم) وجوب الصلاة الاضطرارية على الأجير عند عجزه كوجوبها عليه لو عجز عن الصلاة الاختيارية لنفسه (فاسد) فان معقد الإجارة هو الإتيان بالصلاة الكاملة، و الفرد الاضطرارى خارج عن مصب الإجارة فمع العجز عن الإتيان بالعمل المستأجر عليه فى الوقت المشروط عليه يكون كغيره من موارد عجز الأجير فى انفساخ الإجارة بالنسبة الى ما عجز عنه، و لا يجوز للمستأجر للصلاة عن الميت الاكتفاء بإتيان الأجير بالصلاة الاضطرارية، بل يجب عليه بعد انفساخ الإجارة استيجار غيره ممن يتمكن من الصلاة الكاملة إلا إذا لم يوجد الا من يصلى الصلاة الاضطرارية كما تقدم فى الأمر الأول، هذا إذا شرط على الأجير مباشرته فى الإتيان بالعمل، و لو كان أجيرا فى إبراء ذمة الميت عما عليه و لو بأن يستأجر غيره فمع عجز نفسه يجب عليه استيجار غيره ممن يأتى بصلاة المختار، و لا يجوز له الإتيان بصلاة المضطر لعدم وقوع الإجارة عليها، و مما ذكرنا ظهر ما فى المتن من الاستشكال فى الحكم خصوصا فى صورة ضيق الوقت لما عرفت من عدم الإشكال فى انفساخ الإجارة مع ضيق الوقت فى صورة اشتراط المباشرة، فيكون حكمه حكم خراب الدار المستأجرة أو موت العبد المستأجر أو غصب الغاصب لهما قبل تسليمهما إلى المستأجر و اللّه الموفق للصواب.

[مسألة (٣٠) المجنب المتيمم إذا وجد الماء فى المسجد]

مسألة (٣٠) المجنب المتيمم إذا وجد الماء فى المسجد و توقف
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۱۴
غسله على دخوله و المكث فيه لا يبطل تيممه بالنسبة إلى حرمة المكث و ان بطل بالنسبة إلى الغايات الأخر فلا يجوز له قراءة العزائم و لا مس كتابة القران، كما انه لو كان جنبا و كان الماء منحصرا فى المسجد و لم يمكن أخذه إلا بالمكث وجب ان يتيمم للدخول و الأخذ كما مر سابقا و لا يستباح له بهذا التيمم الا المكث فلا يجوز له المس و قراءة العزائم.
قد مر حكم المجنب المتيمم إذا وجد الماء فى المسجد فى المسألة الثامنة من مسائل الفصل المعقود فيما يحرم على الجنب فى مبحث غسل الجنابة، و فصلنا عدم جواز الإتيان بغاية اخرى كقراءة العزائم فى المسألة الحادية و الثلاثين فى فصل مسوغات التيمم.

[مسألة (٣١) لو كان عنده من الماء ما يكفى لأحد الأمرين]

مسألة (٣١) قد مر سابقا انه لو كان عنده من الماء ما يكفى لأحد الأمرين من رفع الخبث عن ثوبه أو بدنه و رفع الحدث قدم رفع الخبث، لكن هذا إذا لم يمكن صرف الماء فى الغسل أو الوضوء و جمع الغسالة فى إناء نظيف لرفع الخبث، و إلا تعين ذلك، و كذا الحال فى مسألة اجتماع الجنب و الميت و المحدث بالأصغر بل فى سائر الدورانات.

قد مر حكم الدوران بين رفع الحدث و الخبث فى ذيل العنوان السادس من مسوغات التيمم و هو وقوع التزاحم بين رفع الحدث بالماء و واجب آخر أهم، و اما إمكان صرف الماء فى رفع الخبث باستعماله أولا فى الوضوء أو الغسل و جمع الغسالة فيتصور ذلك فى صورة عدم نجاسة البدن بان احتاج الى الماء فى رفع الخبث عن اللباس، و الا فيتوقف تصور إمكان ذلك على القول بطهارة الماء المستعمل فى التطهير من النجاسة، و اما إمكان ذلك فى مسألة اجتماع الجنب و الميت و المحدث بالأصغر، فمبنى على جواز استعمال غسالة المستعمل فى رفع الحدث اما مطلقا أو خصوص المستعمل فى الوضوء إذا فرض ابتداء المتوضى باستعمال الماء، فيجوز للجنب حينئذ ان يجمع غسالته و يكمل به الماء لغسله، فيبقى الإشكال فى غسل الميت بغسالة الجنب فعلى القول بجواز رفع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۱۵

الحدث بالماء المستعمل فى الحدث الأكبر فلا بأس بإتيان ما يمكن من أغسال الميت بما يجمع من غسالة الجنب أيضا إذا كان بدنه طاهرا، و لا ينافى إمكان ذلك إطلاق ما تقدم من خبر ابن ابى نجران و غيره فى تقديم الجنب فى صورة الدوران المذكور، و ذلك لانصراف الخبر الى ما هو الغالب من عدم إمكان جمع الغسالة بحيث يمكن الطهارة المائية فى الجميع (فما فى الذكرى) من الاستدلال بالخبر المذكور على عدم طهورية المستعمل فى الحدث، حيث قال (قده) بعد ذكر الخبر: و فيه إشارة الى عدم طهورية المستعمل و الا لأمر بجمعه، غير وجيه، و مما ذكرنا ظهر الحكم فيما لو أمكن جمع الغسالة فى سائر الدورانات كما إذا اجتمع الجنب مع جماعة محدثين بالحدث الأصغر، فمع إمكان جمع غسالة المتوضين فى إناء و طهارة ذلك الماء يمكن ان يغتسل الجنب به و لا ينتقل الى التيمم، و هذا واضح.

[مسألة (۳۲) إذا علم قبل الوقت انه لو أخر التيمم الى ما بعد دخوله لا يتمكن من تحصيل ما يتيمم به]

مسألة (۳۲) إذا علم قبل الوقت انه لو أخر التيمم الى ما بعد دخوله لا يتمكن من تحصيل ما يتيمم به فالأحوط أن يتيمم قبل الوقت لغاية أخرى غير الصلاة فى الوقت و يبقى تيممه الى ما بعد الدخول فيصلى به، كما ان الأمر كذلك بالنسبة إلى الوضوء إذا أمكنه قبل الوقت و علم بعدم تمكنه بعده فيتوضأ على الأحوط لغاية أخرى أو للكون على الطهارة.

قد مر حكم هذه المسألة منافى طى المسألة الاولى من هذا الفصل، و يظهر مما تقدم هناك الوجه فى الاحتياط بالوضوء قبل الوقت لغاية أخرى أو للكون على الطهارة- إذا علم بعدم إمكان الوضوء فى الوقت، و تقدم هناك حكم الإتيان بالوضوء قبل الوقت لإتيان الصلاة فى الوقت و كذا الوضوء للتأهب للصلاة، فراجع ما ذكرناه هناك تجده كافيا فى حل هذه المسألة، فلا نعيده.

[مسألة (۳۳) يجب التيمم لمس كتابة القران ان وجب]

مسألة (۳۳) يجب التيمم لمس كتابة القران ان وجب، كما انه يستحب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۱۶

إذا كان مستحبا، و لكن لا يشرع إذا كان مباحا، نعم له ان يتيمم لغاية أخرى ثم يمسح المسح المباح.

قد تقدم فى المسألة العاشرة من هذا الفصل ان جميع غايات الوضوء و الغسل غايات للتيمم أيضا فيجب التيمم لما يجب لأجله الوضوء أو الغسل و يندب لما يندب له أحدهما، فيصح التيمم لمس كتابة القران و يجب له ان وجب و يستحب له ان استحب، و

تقدم الإشكال فی التیمم للکون علی الطهارة، و علیه فیشکل الإتیان بالتیمم لمس کتابة القران إذا لم یکن واجبا و لا مستحبا، لما اخترناه فی مبحث غسل الجنابة من ان الطهارات الثلاث بمعنی نفس أفعالها لیست مستحبة فی نفسها بل لا بد ان یؤتی بها لغایة من الغایات فإذا لم تکن الغایة التی یؤتی بها لأجلها متعلقا للأمر لا الوجوبی و لا الندبی فلا یمکن تصحیحها و تصحیح عبادیتها، و علیه فیشکل الإتیان بالوضوء أیضا لأجل مس کتابة القران إذا کان المس غیر واجب و لا مستحب و لم ینو غایة أخری غیره حتی الکون علی الطهارة، و لکن الظاهر من عبارة المصنف (قده) فی مبحث الوضوء هو الجواز، حیث قال فی فصل غایات الوضوء: اما شرط لجوازه کمس کتابة القران، و قال فی فصل الوضوءات المستحبة: أما القسم الأول- أی ما یستحب فی حال الحدث الأصغر- فلأمور- الی ان قال- العشرون مس کتابة القران فی صورة عدم وجوبه و هو شرط جوازه (انتهی) و لم یقید فی العبارتین جواز الوضوء للمس بما إذا کان واجبا أو مستحبا و لم یذکر حکم الوضوء للمس المباح، فإطلاقه یقتضی جوازه، فإذا جاز الوضوء فالقاعدة تقتضی علی مذهب جواز التیمم أیضا لما تقدم من ان جمیع غایات الوضوء و الغسل غایات للتیمم أیضا و لقاعدة البدلیة و عموم کون التراب طهورا کالماء.

[مسألة (۳۴) إذا وصل شعر الرأس إلی الجبهة]

مسألة (۳۴) إذا وصل شعر الرأس إلی الجبهة فإن کان زائدا علی المتعارف وجب رفعه للتیمم و مسح البشرة و ان کان علی المتعارف لا یبعد کفایة مسح ظاهره عن البشرة و الأحوط مسح کلیهما.

لو کان شعر الرأس منشورا علی الجبهة و کان زائدا علی المتعارف فلا إشکال

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۷

فی عدم کفایة مسحه و وجوب رفعه و مسح البشرة، و ان کان علی المتعارف فالظاهر أیضا وجوب رفعه لعدم کون منبته من الجبهة، و وجه نفی البعد فی کفایة مسحه لعله لکون نشره علی الجبهة متعارفا و صدق مسح الجبهة علی مسحه، لکنه بعید بعد فرض وقوع الشعر علیها من الرأس، فالأقوی لزوم المسح علی البشرة و ان کان لا بأس بالاحتیاط المذکور فی المتن بان یمسح علی الشعر مرة ثم یرفع الشعر و یمسح علی البشرة أو بالعکس.

[مسألة (۳۵) إذا شک فی وجود حاجب فی بعض مواضع التیمم حاله حال الوضوء و الغسل]

مسألة (۳۵) إذا شک فی وجود حاجب فی بعض مواضع التیمم حاله حال الوضوء و الغسل فی وجوب الفحص حتی یحصل الیقین أو الظن بالعدم.

الشک فی وجود الحاجب فی بعض مواضع الوضوء و الغسل اما یکون فی حاجبیة الموجود أو فی أصل وجود الحاجب، اما الشک فی حاجبیة الموجود فقد ذکر المصنف (قده) فی مبحث الوضوء فی المسألة التاسعة من مسائل فصل أفعال الوضوء انه یجب تحصیل الیقین بزوال المانع أو وصول الماء إلی البشرة، و الوجه فیه هو قاعدة الاشتغال و انه لا بد من إحراز فراغ الذمة و لا یصح الرجوع الی أصالة عدم الحاجب لان الشک فی حاجبیة الموجود و بإجراء الأصل فی العدم الأزلی لا یثبت العدم النعتی، مضافا الی ان هذا الأصل لا یثبت وصول الماء إلی البشرة الأعلی القول بالأصل المثبت، و لصحیح علی بن جعفر عن أخیه الکاظم علیه السّلام فی المرأة التی علیها السوار و الدملج لا تدری یجری الماء تحته أم لا، کیف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت، قال علیه السّلام تحرکه حتی یدخل الماء تحته أو تنزعه.

و اما الشک فی أصل وجود الحاجب فما علیه المصنف (قده) فی شرائط الوضوء انه یجب الفحص حتی یحصل له الیقین أو الظن بعدمه، و ادعی فی الجواهر استمرار السیرة علی عدم الفحص و حکی عن بعض دعوی الإجماع علیه (و أورد علیه الشیخ الأکبر) فی الطهارة بأن دعوی السیرة و الإجماع فی بعض افراد المسألة مجازفة کما إذا شک فی وجود القلنسوة علی الرأس أو الجورب فی الرجل، و الفرق بین کون المشکوک رقیقا أو غلیظا اقتراح، و الحوالة علی السیرة فی الفرق المذکور فرار عن المطلب (انتهی).

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۸

و الظاهر قیام السیرة علی الاکتفاء بالظن الاطمئنانی النوعی و عدم الاعتناء بالاحتمال الذی لا یعتنی به عند العقلاء، فإذا کان منشأ الشک امرا عقلائیا فالواجب الفحص حتی یحصل الاطمئنان، و اما الظن بالعدم فلا یغنی من الحق شیئا بل حکمه حکم الشک فلا بد من الفحص لیحصل الاطمئنان العادی، هذا إذا حصل الشک فی الأثناء، و اما لو حدث بعد الفراغ فمقتضی القاعدة عدم الاعتناء، إلا إذا شک فی حاجبیة الموجود و علم انه فی حال الطهارة کان غافلا عن رعایة المشکوک فیشکل حینئذ إجراء قاعدة الفراغ، و اما فی الشک فی أصل وجود الحاجب بعد الفراغ مع العلم بعدم الالتفات فی الأثناء فالظاهر قیام السیرة علی عدم الاعتناء و انهم یعتمدون علی الاطمئنان النوعی الحاصل غالبا، فإذا حدث الشک بعد الفراغ کان عندهم من الشکوک التی لا یعتنی بها العقلاء.

[مسألة (۳۶) فی الموارد التی یجب علیه التیمم]

مسألة (۳۶) فی الموارد التی یجب علیه التیمم بدلا عن الغسل و عن الوضوء کالحائض و النساء و ماس المیت الأحوط تیمم ثالث بقصد الاستباحة من غیر نظر الی بدلیته عن الوضوء أو الغسل بان یکون بدلا عنهما، لاحتمال کون المطلوب تیمما واحدا من باب التداخل، و لو عین أحدهما فی التیمم الأول و قصد بالثانی ما فی الذمة اغنی عن الثالث.

قد عرفت فی المسألة الحادیة عشر و الخامسة و العشرین من هذا الفصل ان توهم الاکتفاء بتیمم واحد عند تحقق الحدث الأکبر و الأصغر معا کما فی غیر الجنب ضعیف فی الغایة، لعدم الدلیل علیه بعد کون الأصل مقتضیا لعدم التداخل عند الشک فیه، و التداخل فی المقام مسببی بمعنی ان أسباب الحدث موجبة لتحقق حدثین متغایرین الأکبر و الأصغر، و التداخل علی فرض ثبوته لا یوجب اتحادا فی سببی الطهارة أعنی الحدثین و انما یدل علی رفعهما بتیمم واحد، فلو اتی لکل من الحدثین بتیمم صح من غیر اشکال، و علیه فالاحتیاط بالتیمم الثالث مما لا حاجة إلیه لعدم احتمال کون التداخل سببیا کالوضوء لأسباب متعددة من النوم و البول و غیرهما، حیث ان التداخل فیه علی وجه العزیمة لا الرخصة إذ لا تعدد فی الحدث الأصغر بتعدد أسبابه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۹

[مسألة (۳۷) إذا کان بعض أعضائه منقوشا باسم الجلالة]

مسألة (۳۷) إذا کان بعض أعضائه منقوشا باسم الجلالة و غیره من أسمائه تعالی أو آیة من القران فالأحوط محوه حذرا من وجوده علی بدنه فی حال الجنابة أو غیرها من الأحداث لمناط حرمة المس علی المحدث، و ان لم یمکن محوه أو قلنا بعدم وجوبه فیحرم إمرار الید علیه حال الوضوء أو الغسل بل یجب اجراء الماء علیه من غیر مس أو الغسل ارتماسا أو لف خرقة بیده و المس بها، و إذا فرض عدم إمکان الوضوء أو الغسل الا بمسه فیدور الأمر بین سقوط حرمة المس أو سقوط وجوب المائیة و

الانتقال الى التيمم و الظاهر سقوط حرمة المس بل ينبغى القطع به إذا كان فى محل التيمم لأن الأمر حينئذ دائر بين ترك الصلاة و ارتكاب المس و من المعلوم أهمية وجوب الصلاة فيتوضأ أو يغتسل فى الفرض الأول و ان استلزم المس، لكن الأحوط مع ذلك الجبيرة أيضا بوضع شىء عليه و المسح عليه باليد المبللة، و أحوط من ذلك ان يجمع بين ما ذكر و الاستنابة أيضا بأن يستنيب متطهرا يباشر غسل هذا الموضع بل و ان يتيمم مع ذلك أيضا ان لم يكن فى مواضع التيمم و إذا كان ممن وظيفته التيمم و كان فى بعض مواضعه و أراد الاحتياط جمع بين مسحه بنفسه و الجبيرة و الاستنابة، لكن الأقوى كفاية مسحه و سقوط حرمة المس حينئذ.

إذا كان بعض أعضاء الإنسان منقوشا بما يحرم على المحدث مسه فالأحوط محوه لئلا يكون على بدنه فى حال الحدث، فان نفس وجوده على العضو و ان لم يصدق عليه المس عرفا و لكنه موجب لتحقق ما هو مناط حرمة المس، و هو مباشرة بدن المحدث له، بل هذا اولى، و لذا لا إشكال فى حرمة كتابة اسم الجلالة على بدنه إذا كان محدثا لأن الكتابة حينئذ توجب مباشرة بدن المحدث للاسم، بل الظاهر صدق المس بالكتابة و ان أنكره فى المستند كل ذلك لتعظيم الاسم و ترفعه من ان يناله و يباشره بدن المحدث، و ان شئت قلت بتعميم المس لكل ذلك و لكن بمعناه الاسم المصدرى- أى الأثر الحاصل من المس و ان لم يصدق عليه بمعناه المصدرى، فيجب محوه. (و كيف كان) فما دام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲۰

باقيا على بدنه يحرم مسه فى حال الحدث لعدم الفرق فى الحرمة بين أنواع الكتابة و النقش، و عليه فلا يجوز المسح عليه فى حال الوضوء و الغسل، لعدم حصول الطهارة المجوزة للمس الا بعد تمام الوضوء أو الغسل، بل الظاهر بطلانه لكون إمرار اليد المتحد مع غسل الأعضاء أو مسحها محرما فيدخل فى باب اجتماع الأمر و النهى، فيجب عليه مع الإمكان غسل المحل بإجراء الماء عليه.

و ان لم يمكن محوه و لا الغسل بإجراء الماء عليه أو كان فى محل المسح فى الوضوء يكون المورد من باب التزاحم بين حرمة المس و وجوب الطهارة المائية، فمقتضى كون الطهارة المائية مما له البدل هو الانتقال الى التيمم إذا لم يكن النقش فى مواضعه و الا فالظاهر سقوط حرمة المس للزوم كونه فاقد الطهورين لو كانت الحرمة باقية، و من الواضح اهتمام أمر الصلاة و عدم رضا الشارع بتركها، و لكن المصنف (قده) رجّح جانب الطهارة المائية و استظهر سقوط حرمة المس، و لعله من جهة دعوى أهمية الطهارة المائية فى نفسها و ان كانت مما له البدل، و لم يعلم لها وجه، و عليه فالاحتياط يقتضى الجمع بين الطهارة المائية مع المس، و وضع شىء على الموضع المنقوش و إمرار اليد المبتلة عليه نحو الجبيرة، و الاستنابة فى المسح بان يستنيب متطهرا ليباشر غسل الموضع أو مسحه، ثم الإتيان بالتيمم إذا لم يكن النقش فى مواضعه، و إلا سقط التيمم.

و لو كانت وظيفته التيمم لفقد الماء و نحوه و كان النقش فى محل التيمم فحكمه أيضا كالوضوء فى الاحتياط بالجمع بين المسح على الموضع و المسح على نحو الجبيرة و الاستنابة.

و يحتمل سقوط حرمة المس هنا من جهة ان المسح على المنقوش فى حال تحصيل الطهارة خصوصا مع عدم إمكان المحو و عدم إمكان الوضوء أو الغسل الا بالمس لا يكون مشمولا لدليل حرمته اما لانصرافه عنه أو لتخفيف الحرمة لأجل كون ذلك فى أثناء تحصيل الطهارة خصوصا مع القول بتحقق الطهارة تدريجا بأفعال الوضوء و الغسل،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲۱

و عليه فلعل الأقوى لزوم تقديم الطهارة المائية عند التزاحم و لعل نظر المصنف (قده) الى هذا الوجه باحتمال شمول المتطهر للمغتسل بإتيان الطهارة أيضا مع الضرورة بعدم إمكان تحصيل الطهارة إلا بالمس، جعلنا اللّه تعالى من المتطهرين و رزقنا اللّه

الحشر مع الطاهرين محمد و إله الأطيبين صلوات إله عليهم أجمعين، إلى هنا انتهى الكلام فى مباحث التيمم و به تنتهى مباحث الطهارة أيضا و كان ختامه فى مستهل محرم الحرام سنة ألف و ثلاثمائة و إحدى و سبعين من الهجرة، و الحمد للّه رب العالمين و سلام على المرسلين اللهم اختم لنا بالخير و السعادة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲۳

هو

[كتاب الصوم]

اشارة

كتاب الصوم

من مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى لمؤلفه الفقير الفانى الحاج الشيخ محمد تقى الآملى عفى عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲۴

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين، و العاقبة للمتقين، و الصلاة و السلام على محمد سيد المرسلين و إله الطاهرين، و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

و بعد فهذه جملة مما نحرره فى شرح مسائل كتاب الصوم من العروة الوثقى لفقيه عصره و وحيد دهره آية اللّه على الإطلاق سيدنا الأعظم السيد محمد كاظم اليزدى الطباطبائى قدس اللّه سره و طيب رمسه، و هو من اجزاء شرحنا المسمى بمصباح الهدى لمؤلفه الفقير المحتاج الى عفو ربه الكريم الرحيم محمد تقى بن محمد الآملى عصمه اللّه تعالى من الزلل و الطغيان و غفر له و لوالديه و لجميع المؤمنين و المؤمنات بمنه وجوده و كان الشروع فى تحريره عشية يوم الجمعة الرابع عشر من شهر محرّم الحرام سنه ۱۳۸۳

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

كتاب الصوم، و هو الإمساك عما يأتى من المفطرات بقصد القربة، و ينقسم الى الواجب و المندوب و الحرام و المكروه بمعنى قلة الثواب، و الواجب منه ثمانية: صوم شهر رمضان، و صوم القضاء، و صوم الكفارة على كثرتها، و صوم بدل الهدى فى الحج، و صوم النذر و العهد و اليمين، و صوم الإجارة و نحوها كالمشروط فى ضمن العقد، و صوم الثالث من أيام الاعتكاف، و صوم الولد الأكبر عن أحد أبويه، و وجوبه فى شهر رمضان من ضروريات الدين و منكره مرتد يجب قتله، و من أفطر فيه لا مستحلا- عالما عامدا يعزّر بخمسة و عشرين سوطا فان عاد عزر ثانيا فان عاد قتل على الأقوى و ان كان الأحوط قتله فى الرابعة و انما يقتل فى الثالثة أو الرابعة إذا عزر فى كل من المرتين أو الثلاث، و إذا ادّعى شبهة محتملة فى حقه درء عنه الحد.

فى هذا المتن أمور

[المقدمة فى بيان أمور]

[(الأول) فى تعريف الصوم]

(الأول) فی تعریف الصوم، و قد حدّد بحدود لا یسلم شیء منها عن المناقشات طردا أو عکسا، و أحسن ما یقال ان ما ذکروه فی تعریفه لا یزید علی شرح اللفظ و لا یضربه الانتقاض اطرادا و انعکاسا، فالصوم وظیفة خاصة من الوظائف التی بین المخلوق و خالقه و خشوع مخصوص یعرفه أهل کل ملة و نحلة و به یتقربون الی خالقهم مع ما بینهم من الاختلاف فی تأدیته، و منه یظهر انه لیس له حقیقة شرعیة و لا متشرعة بل معناه أمر یعرفه العامة من الناس من المسلم و غیره، نعم مفهومه عندهم یغایر معناه اللغوی، فإنه فی اللغة مطلق الإمساک، و فی العرف عبارة عن إمساک مخصوص عن أشیاء خاصة فی وقت مخصوص، فتکون المغایرة بین معناه اللغوی و مفهومه العرفی بالعموم و الخصوص.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۶

(الأمر الثانی) فی أقسام الصوم

ینقسم الصوم الی الواجب و المندوب و الحرام و المکروه، و فی الشرائع عدّ الواجب منه الی ستة، و هی ما عد منه فی المتن عدا صوم الإجارة و صوم الولد الأکبر، و حکی ذلک عن العلامة أیضا، و فی الجواهر: باستقراء الأدلة الشرعیة و الإجماع بقسمیه علیه، و الأمر فی عددها سهل، لعدم مخالف فی وجوب الصوم بالإجارة و نحوها کالشرط فی ضمن العقد، و لا فی وجوبه علی الولد الأکبر فی الجملة،

(الأمر الثالث) وجوب صوم شهر رمضان علی من اجتمع فیه شرائط الوجوب

مما ثبت بالکتاب الکریم و الاخبار المتواترة بین الطائفتین و علیه إجماع المسلمین، فهو من ضروریات الدین، و منکره مرتد یلحقه احکامه من النجاسة و غیرها، و هذا مع التفاته الی کونه ضروریا مما لا اشکال فیه لأن إنکاره یرجع الی إنکار الدین، و مع عدم التفاته الی ذلک فالأقوی کونه موجبا للارتداد أیضا حسبما حققناه فی أبواب النجاسات بما لا مزید علیه، فیقتل لو کان ارتداده عن فطرة، و یستتاب لو کان ملیا و یقتل مع عدم رجوعه، و الحاقه بالمرتد لا یتوقف علی إفطاره بل هو مرتد باستحلال إفطاره و لو لم یفطر، کما انه مع القطع بوجوبه فی الشریعة لو استحل إفطاره رجع ذلک الی إنکار الشریعة و لو لم یکن الصوم من ضروریات الدین کما فی غیر صوم شهر رمضان من أقسام الواجب منه (و یدل علی وجوب قتله) فی صوم شهر رمضان صحیح برید العجلی المروی فی الکافی و الفقیه عن الباقر علیه السّلام عن رجل شهد علیه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أیام، قال یسئل هل علیک فی إفطارک اثم، فان قال لا فإن علی الامام ان یقتله، و ان قال نعم فان علی الامام ان ینهکه ضربا (و النهک هو المبالغة فی کل شیء) فالمراد هو التشدید فی ضربه و المبالغة فیه.

(الأمر الرابع) إذا أفطر عالما عامدا لا مستحلا

وجب تعزیره بلا خلاف فیه، و ان اختلف فی مقداره، فعن غیر واحد بل لعله المشهور تحدیده بخمسة و عشرین سوطا لخبر مفضل بن عمر عن الصادق علیه السّلام فیمن أتی امرأته و هما صائمان: إن أکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطا نصف الحد، و ان کانت طاوعته ضرب خمسة و عشرین سوطا و ضربت خمسة و عشرین سوطا.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۷

(و عن جماعة آخرین) ترک التقدیر و إیکال مقداره الی الحاکم لما فی ذیل خبر العجلی المتقدم من قوله فان علی الامام ان

ينهكه ضربا، و لإطلاق ما دل على إيكال تقدير التعزير الى الامام، و لاختصاص خبر مفضل بالإفطار بالجماع و لا دليل على التعدى إلى غيره.

فالأقوى هو العمل بخبر مفضل فى مورده كما ان الاحتياط للحاكم هو اختيار التقدير الوارد فيه بمعنى عدم الزيادة عليه خروجا من خلاف من قال بتعينه إلا إذا كان هناك سبب أخر للتشديد و الزيادة على المقدر.

(الأمر الخامس) لو عزر مرة ثم عاد يعزر ثانيا،

فان عاد ففى قتله فى الثالثة أو تعزيره فيها و عدم جواز القتل إلا فى الرابعة لو عاد، قولان، المحكى عن الأكثر بل عن المشهور هو الأول لمقطوعة سماعة قال سئلته عن رجل أخذ فى شهر رمضان و قد أفطر ثلاث مرات و قد رفع الى الامام ثلاث مرات، قال يقتل فى الثالثة.

(و صحيحة يونس) عن ابى الحسن عليه السّلام: أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا فى الثالثة.

(و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام: من أخذ فى شهر رمضان و قد أفطر فرفع الى الامام، قال يقتل فى الثالثة.

و الظاهر من جماعة انه يقتل فى الرابعة لضعف الأخبار الدالة على القتل فى الثالثة سندا، و اختصاص صحيحة يونس بمن أقيم عليه الحد فلا يشمل التعزير، و للمرسل المروى فى التهذيب: أصحاب الكبائر يقتلون فى الرابعة.

(و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام: الزانى إذا جلد ثلاثا يقتل فى الرابعة، فيدل بالفحوى فى غيره، و لا يخفى انه مع تعارض الأدلة ينبغى الرجوع الى الأصل و هو فى المقام يقتضى الاحتياط لكونه فى باب الدماء، المعلوم من الشريعة عدم جواز التهجم على سفكها الا بدليل قاطع.

(الأمر السادس) حكى فى الجواهر عن التذكرة انّه انما يقتل فى الثالثة أو الرابعة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲۸

لو رفع فى كل مرة الى الامام و عزّر، و اما إذا لم يرفع اليه فعليه التعزير خاصة، ثم قال و هو جيد (أقول) و لعله بالنظر الى ما يستفاد من الاخبار المتقدمة أعنى مقطوعة سماعة و صحيحة يونس و خبر ابى بصير الأخير و يقيد بها غيرها مما يتوهم منه الإطلاق.

(الأمر السابع) إذا ادعى شبهة محتملة فى حقه درء عنه الحدّ، لإطلاق ما يدل على درء الحدود بالشبهات، و لخصوص ما ورد فيمن أفطر فى شهر رمضان.

(ففى خبر زرارة و ابى بصير) عن الباقر عليه السّلام فى رجل أتى أهله فى شهر رمضان أو اتى اهله و هو محرم و هو لا يرى الا ان ذلك حلال له، قال ليس عليه شىء، و فى خبر محمد بن عمران عن الصادق عليه السّلام قال اتى أمير المؤمنين عليه السّلام و هو جالس فى المسجد بالكوفة بقوم وجودهم يأكلون بالنهار فى شهر رمضان فقال لهم أمير المؤمنين عليه السّلام أكلتم و أنتم مفطرون قالوا نعم، قال يهود أنتم، قالوا لا، قال فنصارى، قالوا لا، قال فعلى اى شىء من هذه الأديان المخالفين للإسلام، قالوا بل مسلمون، قال فسفر أنتم، قالوا لا، قال فبكم علّة استوجبتم الإفطار لا نشعر بها فإنكم أبصر بأنفسكم لأن اللّه عز و جل يقول بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، قالوا بل أصبحنا ما بنا من علة (الحديث) فان ظاهر قبول عذرهم لو أجابوه به سيما فى سؤاله عليه السّلام عن السفر و المرض و قوله عليه السّلام فإنكم أبصر بأنفسكم فيدل التعليل على قبول قول من ادعى شبهة محتملة فى حقه

فی درء الحد بل التعزیر عنه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۹

[فصل فی النیة]

اشارة

(فصل) فی النیة، یجب فی الصوم القصد الیه مع القربة و الإخلاص کسائر العبادات

بلا- خلاف فی ذلک بل الإجماع بقسمیه علیه بل هو کالضروری، فلا یحتاج الی تجشم الاستدلال، و قد مر فی البحث عن نیة الوضوء انها عبارة عن ارادة الشیء و قصده قصدا ناشیا عن التقرب الیه تعالی و ابتغاء وجهه سبحانه، فهی مؤتلفة من أمرین: قصد الشیء، و کون قصده بداعی التقرب، و بالأول یصیر الفعل اختیاریا لان ملاک اختیاریة الشیء کونه صادرا بالإرادة، و بالثانی یصیر عبادیا، و یکون تسمیة مجموع الأمرین بالنیة من باب تسمیة الشیء باسم جزئه.

و لیعلم انه لو کانت علة وجود الشیء مرکبا من أمور مثل المقتضی لوجوده کالنار للإحراق و شرائطه کمجاورة المحترق مع النار، و عدم المانع کانتفاء الرطوبة فی الجسم المحترق، یکون تحقق المعلول متوقفا علی تحقق علته بجمیع أجزائها، فیکفی فی انتفاء المعلول انتفاء بعض اجزاء علته، و لکن استناد انتفاء المعلول الی وجود المانع أو عدم الشرط انما یصح إذا کان المقتضی موجودا إذ مع انتفاء المقتضی لا- یستند انتفاء المعلول إلا- إلیه لا الی انتفاء الشرط و لا الی وجود المانع، و کذا استناد عدم المعلول الی المانع متوقف علی وجود الشرط أیضا کوجود المقتضی، فالمانعیة الفعلیة و فعلیة المانع انما هما بعد وجود المقتضی و الشرط.

إذا تحقق ذلک فنقول العزم علی ترک المفطرات بمنزلة المانع عن فعلها، فاستناد ترکها الی العزم متوقف علی وجود مقتضی فعلها و تحقق شرائط تأثیر مقتضیها، لکن هذا المعنی- اعنی استناد الترک الی العزم علیه فی جمیع انات الصوم غیر متحقق کما

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۰

فی حال الغفلة و النوم، بل ربما لا یکون الترک من ابتداء الصوم أیضا مستندا الیه- و ان کان العزم أیضا متحققا- کما إذا لم یکن المقتضی لفعلها موجودا أو کانت شرائطه منتفیة، إذ الترک حینئذ یستند الی عدم المقتضی أو انتفاء الشرط، فالمراد من النیة فی الصوم هو کون الإمساک عن المفطرات مستندا الی العزم علیه شأنا و لو لم یکن بالفعل مستندا الیه، فکون ترک المفطرات بداعی القربة بمعنی استناد ترکها الیه مع فرض وجود المقتضی لفعلها و تحقق شرائطه، و لذا یصح الصوم من النائم و الغافل إذا نوی من اللیل الإمساک عن المفطرات فی النهار لداعی القربة.

(و اما الإخلاص) فقد مر معناه و وجه اعتباره فی العبادة و أنحائه و اقسامه و حکم کل قسم منه فی مبحث الوضوء، فراجع،

و لا یجب الاخطار بل یکفی الداعی

و قد مر معنی الاخطار و الداعی و الاکتفاء بالداعی فی العبادات فی مباحث الوضوء أیضا.

و یعتبر فیما عدا شهر رمضان حتی الواجب المعین أیضا القصد الی نوعه من الکفارة أو القضاء أو النذر مطلقا کان أو مقیدا بزمان معین، من غیر فرق بین الصوم الواجب و المندوب، ففی المندوب أیضا یعتبر تعیین نوعه من کونه أیام البیض مثلا- أو غیرها من الأیام المخصوصة، فلا یجزی القصد الی الصوم مع القربة من دون تعیین النوع من غیر فرق بین ما إذا کان ما فی ذمته متحدا أو متعددا ففی صورة الاتحاد أیضا یعتبر تعیین النوع و یکفی التعیین الإجمالی کان یکون ما فی ذمته واحدا فیقصد ما فی

ذمته و ان لم يعلم انه من اى نوع و ان كان يمكنه الاستعلام أيضا، بل فيما إذا كان ما فى ذمته متعددا أيضا يكفى التعيين الإجمالى كان ينوى ما اشتغلت ذمته أولا أو ثانيا أو نحو ذلك

و ليعلم أولا- انه يعتبر فى الإرادة المتوقفة عليها اختيارية الفعل المأمور به ان يكون متعلقها هى الماهية النوعية التى تعلقت بها ارادة الآمر بحيث ينطبق عليه انطباق الكلى على فرده، و هذا القدر مما يتوقف عليه تحقق اختيارية الفعل المأمور به سواء كان متحدا أو متعددا، فلو لم يقصد إتيان الفرد المأمور به بل قصد الإتيان بفرد من غيره أو قصد الإتيان بالمهية الجنسية مع تعلق الأمر بنوع منها لم يكن المأتى به منطبقا على ما أمر به فإذا كان مأمورا بغسل الجنابة فاتى بغسل بقصد غسل المس أو بقصد مطلق الغسل من دون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۳۱

قصد غسل الجنابة أو غيره لم يقع صحيحا، لان المعتبر فى صحته كون المأمور به بعينه هو متعلق ارادة الفاعل، و مع تعلق ارادة الآمر بغسل الجنابة لا يكون غسل المس و لا مطلق الغسل من حيث هو معنى جنسى متعلق ارادته لكى ينطبق متعلق ارادة الفاعل مع ما تعلق به ارادة الآمر، و هذا ضابط كلى فى اعتبار التعيين فى الإتيان بالمأمور به، و اما تشخيص متعلق الأمر و ما يكون من مقوماته و ذاتياته بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقته و ما يكون من عوارضه الخارجة عن ماهيته فهو محتاج إلى مراجعة دليله و ملاحظة ما هو مأخوذ فى موضوعه، و لعل عنوان الظهر و العصر لصلوتهما من هذا القبيل و كذا القصر و الإتمام و صوم شهر رمضان و غيره من أنواع الصيام، لان الظاهر من النصوص الواردة فى الأمر بصوم شهر رمضان أو قضائه أو صوم الكفارة أو بدل الهدى أو نحوها هو أخذ عنوان القضاء أو الكفارة أو نحوهما فى موضوع الأمر و متعلقة، و يدل على ذلك اختلاف أثارها و أحكامها مثل التضييق و التوسعة و السقوط عند العجز بلا بدل أو مع البدل و نحو ذلك، فان اختلاف الآثار يكشف عن اختلاف مؤثرها، و هذا الاختلاف و ان أمكن استناده إلى ناحية الأمر مع وحدة المأمور به، لكنه بعيد فى الغاية.

إذا تبين ذلك فنقول: ينقسم الصوم بالنظر الى الحاجة الى التعيين و عدمها إلى أقسام.

[أمور]

الأول صوم القضاء الموسع و الكفارة

و النذر المطلق و بدل الهدى فى الحج و نحوها من أقسام الصوم الواجب غير المعين، و المعروف اعتبار نية التعيين فيه، و عن بعض دعوى نفى الخلاف فيه، و عن المعتبر ان على ذلك فتوى الأصحاب، و عن السرائر دعوى الإجماع عليه، و فى الشرائع: لو اقتصر على نية القربة و ذهل عن تعيينه لم يصح.

(و يدل على ذلك) ان متعلق الأمر هو الصوم المخصوص بخصوصية كونه قضاء أو كفارة مثلا، لا الصوم الجنسى الذى هو القدر المشترك بين أنواعه، فإتيان القدر المشترك ليس امتثالا للأمر بالصوم المخصوص لعدم مطابقته معه.

(الثانى) الواجب المعين بنذر و شبهه

أو الإجازة كما إذا آجر نفسه للصوم فى وقت معين، أو قضاء صوم شهر رمضان إذا صار مضيقا، ففى اعتبار التعيين فيه كالموسع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۳۲

أو عدمه كشهر رمضان حسبما يأتى، قولان- المحكى عن الشيخ و عن العلامة فى غير واحد من كتبه و الشهيدين و غيرهم هو الأول، و نسبه فى المسالك الى المشهور، و المحكى عن المرتضى و الحلى و العلامة فى المنتهى هو الأخير.

(و يستدل للأول) بأن زمان الصوم فى الواجب المعين ما عدا شهر رمضان فى ذاته صالح لوقوع غيره فيه، و لذا يصح لو نوى غيره مع الغفلة أو النسيان عما عليه من الواجب المعين، فتخصيص تحقق واحد مما يصلح ان يقع فيه دون الآخر يحتاج الى مخصص و هو قصد الفاعل، إذ لا مخصص غيره لقوله صلّى اللّه عليه و آله إنما الأعمال بالنيات.

و هذا بخلاف شهر رمضان الذى لا يصح فيه صوم غيره أصلا، فإنه متعين بذاته، لان الزمان لا يقبل غيره من أقسام الصوم، كما يدل عليه ما ورد من عدم وقوع صوم أخر فيه و لو لم يجب عليه الصيام فيه كما فى السفر، ففى مرسل الحسن بن بسّام عن رجل قال كنت مع ابى عبد اللّه عليه السّلام فيما بين مكة و المدينة فى شعبان و هو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر، فقلت جعلت فداك أمس كان من شعبان و أنت صائم و اليوم من شهر رمضان و أنت مفطر، فقال عليه السّلام ان ذلك تطوع و لنا ان نفعل ما شئنا، و هذا فرض و ليس لنا ان نفعل الأمر ما أمرنا.

و دلالته على عدم وقوع التطوع بالصوم فى شهر رمضان غير قابل للإنكار، فلا يرد عليه انه لا يدل الا على المنع من صوم شهر رمضان فى السفر و لا دلالة له على المنع من غير صومه فيه.

و بما ذكرنا يظهر بطلان ما يستدل به للقول الأخير من ان زمان الواجب المعين قد تعين لصومه فصار كشهر رمضان، و ان اختلفا فى التعين بالأصالة و العرض، هذا مضافا الى ان الوجه فى اعتبار التعيين- كما عرفت- هو لزوم اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق إرادة الأمر فى صدق الامتثال من غير فرق فى ذلك بين وحدة المأمور به و تعدده، لكن إثبات الحاجة الى التعيين من هذا الوجه يوجب نفى الفرق بين شهر رمضان و بين غيره فى الحاجة إليه، اللهم الا ان يتشبث لعدم اعتباره فى شهر رمضان بالإجماع، و سيأتى الكلام فيه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۳۳

(الثالث) الصوم المندوب،

و لا إشكال فى لزوم التعيين فى النية فى غير المعين منه، و كذا المعين كصوم يوم الغدير و أيام البيض- بناء ما اخترناه من اعتبار التعيين فى الواجب المعين غير شهر رمضان، و ذلك للعلة المشتركة بينهما و هى صلاحية الفعل المشترك لوقوعه على وجوه، فلا ينصرف إلى شيء منها الا بالقصد، و ليس القدر المشترك الجنسى بينها مأمورا به حتى يقصد إتيانه و يقع امتثالا للأمر، و هذا هو المعروف بين الأصحاب، خلافا للمحكى عن الشهيد (قده) فى البيان من عدم اعتبار التعيين فى المندوب المعين، بل المحكى عنه فى الروضة انه الحق فى بعض تحقيقاته مطلق المندوب بالواجب المعين لتعينه شرعا فى جميع الأيام إلا ما استثنى، فيكفى فيه نية القربة، ثم قال و هو حسن، و تبعه فى الذخيرة و نفى عنه البأس فى المدارك و لا سيما مع براءة ذمة المكلف من الصوم الواجب.

(أقول) و ما استحسنوه حسن و لكن لا لأجل ما ذكروه من تعين الصوم فى جميع الأيام شرعا، بل لما سيأتى منافى ذيل المتن الاتى إنشاء اللّه تعالى.

ثم انه يكفى التعيين الإجمالى فى كل موضع يحتاج الى التعيين، و لا يحتاج الى التفصيل (قال فى الجواهر) المراد بالخصوصية الموجبة للتعيين هى ما تفيد تعيين الصوم الواقع على وجه تشخصه فلا يجب التعرض لخصوص الكفارة مثلا بل يكفى القصد

الى ما فى ذمته مع فرض اتحاده و ان لم يعلم كونه قضاء أو كفارة كما صرح به شيخنا فى كشفه، و دعوى أنها أوصاف داخلة فى حقيقة المكلف به فيجب حينئذ قصدها واضحة المنع (انتهى).

أقول: و الى ذلك أشار المصنف (قده) بقوله: و يكفى التعيين الإجمالى (إلخ) و منه يعلم انه إذا كان ما فى الذمة متعددا أيضا يكفى التعيين الإجمالى بأن ينوى ما اشتغلت الذمة به أولا أو ثانيا لحصول التعيين به، و اللّه العالم.

و اما فى شهر رمضان فيكفى قصد الصوم و ان لم ينو كونه من رمضان بل لو نوى فيه غيره جاهلا أو ناسيا اجزء عنه، نعم إذا كان عالما به و قصد غيره لم يجزه، كما لا يجزى لما قصده أيضا، بل إذا قصد غيره عالما به مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۳۴

تخيل صحة الغير فيه ثم علم بعدم الصحة و جدّد نيته قبل الزوال لم يجز أيضا، بل الأحوط عدم الاجزاء إذا كان جاهلا بعدم صحة غيره فيه و ان لم يقصد الغير أيضا بل قصد الصوم فى الغد مثلا فيعتبر فى مثله تعيين كونه من رمضان، بل وجوب ذلك لا يخلو من قوة.

فى هذا المتن أمور

[و أيضا أمور]

(الأول) المشهور على انه يكفى فى شهر رمضان ان ينوى الصوم غدا

ان لم ينو كونه من رمضان، و عن الغنية و التنقيح دعوى الإجماع عليه، و استدل له بحصول التعين المغنى عن التعيين المشترط فى امتثال الأمر عقلا و شرعا، (و توضيح ذلك) انه مع العلم بكون الغد من شهر رمضان- و مع العلم بوجوب صوم شهر رمضان و مع العلم بعدم وقوع ما عدا صوم شهر رمضان فيه- إذا قصد صوم الغد بداعى امتثال امره تقربا اليه تعالى فهذا القصد منه لا ينفك عن قصد صوم شهر رمضان، فيكفى فى تعيينه، لما عرفت من ان المعتبر من التعيين هو ان يتميز المأمور به لكى تتعلق به الإرادة الفاعلية و يتحد متعلق الإرادتين حتى يحصل به الامتثال، و هذا المعنى حاصل مع فرض العلم بالأمور الثلاثة، أعنى وجوب صوم شهر رمضان و ان الغد من شهر رمضان و انه لا يقع ما عدا صوم شهر رمضان فيه، مع كونه مريدا للصوم غدا بداعى امتثال الأمر تقربا اليه تعالى، و لا معنى للتعيين الّا هذا.

فالقول بأنه فى صوم شهر رمضان لا حاجة الى التعيين مسامحة فى التعبير، و الصواب ان يقال انّ قصد صومه لا ينفك عن التعيين، مضافا الى ان ما يخرج من حيّز ارادة الفاعل من مقومات ما تعلق به الأمر لا يعقل ان يتعلق به ارادته لخروجه عن حيّز قدرته (و تفصيل ذلك) ان الماهية النوعية التى تعلق بها الأمر تختلف باعتبار مقوماتها فقد يكون المقوم لها امرا خارجا عن قصد الفاعل و قدرته و ذلك كصوم يوم الغدير أو شهر رمضان، و كالحج فى ذى الحجة و نحو ذلك، فان كون الغد مثلا يوم الغدير أو من شهر رمضان أو كون هذا الشهر ذا الحجة خارج عن قدرة الفاعل و ارادته و اختياره، فما هو باختياره هو الصوم غدا أو الحج فى هذا الشهر، و قد يكون المقوم للماهية من الأمور التى يمكن تعلق ارادة الفاعل به و يصح منه قصده لكونه تحت اختياره ككون صوم الغد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۳۵

قضاء أو كفارة أو كون هذه الصلاة صلاة جعفر أو غيرها من العناوين القصدية، ففى القسم الأول يكفى فى صدق الامتثال مثلا قصد صوم الغد بلا حاجة الى قصد عنوان شهر رمضان أو الغدير أو غيرهما لان العقل و الشرع انما يحكمان بوجوب قصد ما هو

باختيار المكلف لا- ما هو خارج عن اختياره، و مما ذكرنا ظهر عدم الفرق بين صوم شهر رمضان و بين صوم الندب المطلق و المعين، ففى الجميع يكون ما يمكن ان تتعلق به ارادة الفاعل من المأمور به المقيد بالزمان هو القطعة منه فى ظرف تحقق ما هو خارج من حيّز ارادة الفاعل، و ليس هذا مختصا بباب الصوم بل كل مأمور به إذا كان مقيدا بالوقت يكون كذلك مثل النوافل و غيرها، فإيقاع الركعتين فى كل زمان يسعهما مطلوب يكفى فى تطاوع ارادة الفاعل لإرادة الآمر قصد إيقاع الركعتين فى ذلك الوقت بلا حاجة الى تعيين كونهما فى ذاك الوقت فحديث اعتبار التعيين من ناحية اعتبار تعلق الإرادة الفاعلية بعين ما تعلق به الإرادة الآمريه ينفع فيما يمكن ان يتعلق به ارادة الفاعل من مقومات المأمور به مثل صلاة جعفر و نحوها أو صوم القضاء و صوم الكفارة، و اما فيما يكون التقوم بأمور خارجة عن قدرة الفاعل فاعتبار الاتحاد بين متعلق الإرادتين يقتضى اعتبار تعلق ارادة الفاعل بكل ما يمكن ان يتعلق به ارادته دون الأمور الخارجة عن قدرته، و هذا ما وعدنا البحث عنه فى شرح المتن المقدم فى البحث عن نية الصوم المندوب المعين و المطلق و قلنا بكفاية نية الصوم فى الغد فى الجميع بلا فرق بين شهر رمضان و غيره، و الحمد للّه،

(الأمر الثانى) لو نوى غير شهر رمضان فيه جاهلا بكونه من رمضان

كما فى يوم الشك أو ناسيا له أو ذاهلا عنه اجزء عن شهر رمضان و لا يقع ما نواه، اما عدم وقوع ما نواه فلانه لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره على المشهور بين الأصحاب بل قيل انه المعروف فى الشريعة بحيث كاد ان يكون من قطعيات الشرع عندهم، و قد مرت الإشارة اليه و الاستدلال له بخبر الحسن بن بسّام، و سيأتى تفصيله فى المسألة السادسة، و اما إجزائه عن شهر رمضان فللإجماع عليه كما ادعاه غير واحد من الأصحاب، و فى المدارك: اما الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر فالظاهر انه موضع وفاق كما اعترف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۳۶

به الأصحاب فى صيام يوم الشك بنية الندب (انتهى) و يدل على ذلك مضافا الى الإجماع، النصوص الواردة فى يوم الشك كخبر الزهرى «۱» و فيه، قال عليه السّلام ينوى ليلة الشك أنه صائم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزء عنه، و ان كان من شعبان لم يضره، فقلت و كيف يجزى صوم تطوع عن فريضة، فقال عليه السّلام لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا و هو لا- يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بذلك لا جزء عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه (و خبر عبد اللّه بن سنان) عن الصادق عليه السّلام عن رجل صام شعبان فلما كان شهر رمضان أضمر يوما من شهر رمضان فبان انه من شعبان لانه وقع فيه الشك، فقال يعيد ذلك اليوم، و ان أضمر من شعبان فبان انه من رمضان فلا شىء عليه (و مرسل المفيد فى المقنعة) قال ثبت عن الصادقين عليهم السلام انه لو ان رجلا تطوع شهرا و هو لا يعلم انه شهر رمضان ثم تبين له بعد صيامه انه كان شهر رمضان لاجزئه ذلك عن فرض الصيام (و خبر سماعة) عن الصادق عليه السّلام، و فيه: انما يصام يوم الشك من شعبان و لا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى انّ ينفرد الإنسان بالصيام فى يوم الشك، و انما ينوى من الليلة أنه يصوم من شعبان و ان كان من شهر رمضان اجزء عنه بتفضل اللّه و بما قد وسع على عباده، و لو لا ذلك لهلك الناس.

(و كيف كان) فهذا الحكم أعنى الاجزاء عن شهر رمضان إذا نوى غيره جهلا أو نسيانا مما لا ينبغى الريب فيه سواء قلنا بكونه على طبق القاعدة أو قلنا بكونه على خلافها و انه انما ثبت لأجل النص و الفتوى.

(الأمر الثالث) لو نوى غير رمضان فى شهر رمضان مع العلم بكونه منه

فلا إشكال فی عدم وقوع ما نواه، لما عرفت و سيأتی فی المسألة السادسة من عدم وقوع صوم غير رمضان فيه، و فی وقوعه عن رمضان كما فی صورة الجهل به أو نسيانه و عدمه قولان، المصرح به فی المعتبر و المحكی عن المرتضی و التذكرة للعلامة هو الأول و قواه فی المختلف، و يستدل له بحصول نية القربة اعنی قصد صوم يوم من رمضان بداعی امتثال

---

(۱) الزهری بضم الزاء و سكون الهاء هو محمد بن مسلم ينتهی نسبه الی زهرة بن كلاب كان من علماء المخالفين و كان له رجوع الی مولانا سيد الساجدين سلام اللّه عليه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۷

الأمر، و الزائد عليها اعنی قصد صوم غيره لغو لا عبرة به بعد فرض عدم إمكان وقوعه فيه، و لانه لا فرق عند التأمل بين الجاهل أو الناسی و بين العالم سوی ارتفاع حكم الخطاب عنهما دون العالم، و هو غير فارق بعد اشتراك الجميع فی قاعدة تبعية الافعال للنيات، و حيث ثبت الصحة و الاجزاء عن رمضان فی حال الجهل و النسيان فليكن صورة العلم أيضا كذلك.

و عن الحلی و الشهيدين و جماعة هو الثانی، لأن وقوعه منه متوقف علی قصده اما بالخصوص أو بالعموم بان يقصد مطلق الصوم، و شیء منهما لم يحصل، لأنه إنما قصد خصوصية غير شهر رمضان مع العلم بأنه من شهر رمضان، فمقتضی قوله صلّی اللّه عليه و آله: إنما الأعمال بالنيات هو عدم الوقوع من رمضان، و من ذلك يظهر ان الصحة و الاجزاء من شهر رمضان علی خلاف القاعدة و انما خرج صورة الجهل و النسيان لأجل النصوص و الإجماع، و اما مورد العلم فلم يثبت شیء منهما، فيبقی تحت القاعدة.

(و لا يخفی) ان هذا هو الأقوی لما عرفت من ان المنشأ لعدم الحاجة فی شهر رمضان الی التعيين انما هو كون قصد صومه (مع علمه بكونه من رمضان و علمه بوجوب صومه و علمه بأنه لا يقع غيره فيه) موجبا لامتثال أمره لأنه لا ينفك عن قصد صوم رمضان، فينصرف إطلاق الصوم الی صوم شهر رمضان، و هذا هو تعيينه بكونه منه من غير حاجة الی تعيين أخر، و ذلك بعد فرض كفاية التعيين إجمالا فعدم الحاجة الی التعيين ليس لأجل إلغاء خصوصية كونه من رمضان و الاكتفاء بإتيان المعنی الجنسی كما يترائی مما حققه فی مصباح الفقيه فی المقام، بل مع فرض تعلق الأمر بالماهية النوعية المتخصصة بكونها فی رمضان و اعتبار تعلق الإرادة الفاعلية بعين ما تعلق به الإرادة الآمرية يكون الاكتفاء بقصد صوم الغد لأجل عدم انفكاكه عن قصد الخصوصية، و من المعلوم انه مع قصد خصوصية أخری لا يعقل انصراف الإطلاق إلی خصوصية رمضان، فالقاعدة تقتضی فی صورة نية الخلاف عدم وقوعه عن رمضان مطلقا. و انما ثبت الاجزاء فی غير صورة العلم بالنص و الإجماع، و يؤيده ما وقع من التعبير فی خبر سماعة المتقدم من كون الاجزاء بتفضل من اللّه و بما قد وسع علی عباده و انه لو لا ذلك لهلك الناس.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۸

(الأمر الرابع) إذا كان عالما بكون الغد من رمضان و نوی غيره

اما تشريعا أو للجهل بعدم وقوع غيره فيه ثم علم بعدم الصحة فجدّد النية قبل الزوال ففی الصحة و عدمها وجهان، من جواز تجديد النية قبل الزوال فی شهر رمضان فی بعض الصور- كما يأتی فی المسألة الثانية عشر، و من ان الحكم فی تلك المسألة علی خلاف القاعدة، إذ اللازم من اعتبار النية فی الصوم حصولها من اوّله و استدامتها فی جميع اجزاء النهار فلا تكفی النية فی أثنائه، و ما دل علی الاجتزاء انما ورد فيمن لم ينو الصوم أصلا لا فيمن نوی صوما أخر غير الواجب عليه، فاسراء الحكم اليه

قياس باطل لا نقول به، و هذا هو الأقوى.

(الأمر الخامس) قد عرفت فيما تقدم فى الأمر الأول ان الاكتفاء بنية الصوم

المطلق و عدم الحاجة الى تعيين كونه من رمضان انما هو بعد العلم بكونه من رمضان و بوجوب صومه و بعدم وقوع غيره فيه، و مقتضاه الحاجة الى التعيين فيما لو كان جاهلا بشىء من هذه الأمور، فلو كان جاهلا بعدم وقوع غيره فيه و جوّز صلاحية الزمان له و لغيره فالقاعدة تقتضى الاحتياج الى التعيين للزوم انطباق متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر، قال الشهيد (قده) فى البيان: المتوخى لشهر رمضان كالمحبوس الذى لا يعلم الأهلّة هل يشترط فيه التعيين يحتمل ذلك، لانه زمان لا يتعين فيه الصوم، و يحتمل العدم لأنه بالنسبة إليه شهر رمضان، و يقوى الأول لأنه معرض للقضاء و القضاء يشترط فيه التعيين، ثم فصل بين القول بعدم وجوب الاجتهاد و جواز إيقاع الصوم فى أى وقت شاء و بين القول بوجوبه و احتمل وجوب التعيين فى الأول دون الأخير.

(أقول) الظاهر وجوب التعيين مطلقا لاشتراك العلة فى وجوبه سواء قلنا بوجوب التحرى على المحبوس أم لا فان ما يختاره يصير فى حقه شهر رمضان، فان قلنا بعدم وجوب التعيين فى صورة التحرى فاللازم هو القول بعدم الوجوب أيضا مع عدم التحرى على القول بعدم وجوبه، لكفاية مجرد الاختيار فى ان يكون ما اختاره شهر رمضان فى حقه، فالفرق الذى ذكره (قده) لا وجه له، و اللّه العاصم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۳۹

[مسألة (۱) لا يشترط التعرض للأداء و القضاء]

مسألة (۱) لا يشترط التعرض للأداء و القضاء و لا الوجوب و الندب و لا سائر الأوصاف الشخصية، بل لو نوى شيئا منها فى محل الأخر صح إلا إذا كان منافيا للتعيين، مثلا إذا تعلق به الأمر الادائى فتخيل كونه قضائيا فإن قصد الأمر الفعلى المتعلق به و اشتبه فى التطبيق فقصده قضاء صح، و اما إذا لم يقصد الأمر الفعلى بل قصد الأمر القضائى بطل لانه مناف للتعيين حينئذ، و كذا يبطل إذا كان مغيرا للنوع كما إذا قصد الأمر الفعلى لكن بقيد كونه قضائيا مثلا أو بقيد كونه وجوبيا مثلا فبان كونه ادائيا أو كونه ندبيا فإنه حينئذ مغير للنوع و يرجع الى عدم قصد الأمر الخاص.

ما فى هذه المسألة مأخوذ مما فى نجاة العباد، قال (قده) فى مبحث الصوم- بعد جملة من الكلام- فلا يلزم حينئذ فيها- أى فى العبادات- التعرض للوجوب و الندب و لا القضاء و الأداء و لا الأصالة و التحمل، فلو لم ينو شيئا منهما بل لو نوى شيئا منها فى محل ضده على وجه لا ينافى التعيين و لا يقتضى تغيير النوع صح (انتهى).

و قد اختلفت الانظار فى فهم المراد منه (و توضيحه) انه قد مر ان المعتبر فى النية هو ان يكون متعلق ارادة الفاعل هو بعينه ما تعلق به ارادة الآمر لكى تكون الهوية المأتى بها بعينها الهوية المأمور بها حتى يكون إتيانها بداعى الأمر بها امتثالا للأمر بها، فلو لم يقصد ما تعلق به الأمر و قصد غيره مكانه لم يكن أتيا بالمأمور به و لا يكون إتيانه امتثالا للأمر، و لا يمكن تصحيحه بالخطاء فى التطبيق لان فرضه يصح فيما إذا قصد المأمور به و أخطأ فى أوصافه الغير المقومة له، كما إذا اتى بما تعلق به الأمر باعتقاد انه قضاء ثم بان كونه أداء، حيث ان المأتى به بعينه هو المأمور به و انما الاختلاف فى الصفة الخارجة عن قوام المأمور به.

إذا تبين ذلك فنقول الخصوصيات المأخوذة فى المأمور به على أقسام (منها) ما لا بد من قصده لتوقف اتحاد متعلق ارادة الفاعل

مع متعلق ارادة الآمر على قصده كعنوان الظهر و العصر و غيرهما من العناوين المقومة لذات المأمور به و هويته (و منها) ما لا يعتبر قصده فى قصد المأمور به و لكن يكون قصد ضده مضرا بقصده كالقصر و الإتمام بناء على عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۴۰

كونهما نوعين مختلفين، فلو نوى صلاة الظهر مثلا بلا قصد كونها تماما أو قصرا فأتمها على ما هو وظيفته من القصر و الإتمام كانت صحيحة، و كذا لو كان فى مواضع التخيير فصلى من غير تعيين لأحدهما فى أول الصلاة فأتمها قصرا أو تماما صحت صلوته، لكن لو نوى القصر فى موضع التمام أو بالعكس يكون مخلا بالصحة فيكون قصد أحدهما غير معتبر فى أول الأمر بل يكون قصد ضده مخلا، و ليس إخلال قصد ضده من جهة أخذهما فى ماهية المأمور بها حتى يقال بلزوم قصدهما من أول الأمر، بل لأجل كون وصف القصر و الإتمام موجبا لتفاوت الاجزاء نقيصة و زيادة، و إذا كان حاضرا و نوى القصر يكون قصده هذا هو القصد إلى أتين الصلاة الناقصة، و إذا كان مسافر و نوى التمام يكون قصده الإتيان بالزيادة فى الصلاة، المبطلة لها. و على التقديرين يكون قصده من أول الصلاة الإتيان بالصلاة الفاسدة لا الصحيحة، فيكون كما لو نوى من أول الصلاة الإتيان بالمبطل فى أثنائها بحيث تكون نية المبطل منضمة إلى نية الصلاة و يكون مرجعها إلى نية الصلاة الباطلة، هذا إذا نوى الضد ثم اتى بما هو وظيفته بان عدل عما نواه أولا و أتمها على الوجه الصحيح، و اما لو أتمها على ما نواه أولا بأن اتى بالقصر فى موضع الإتمام أو بالعكس فالبطلان من جهة إتيان الزيادة و النقصان لأمن جهة قصدهما فقط، و لعل مراد صاحب الجواهر (قده) من قوله و لا يقتضى تغيير النوع هو مثل هذه الصورة، و ان كان التعبير عنه بتغيير النوع لا يخلو عن مساهلة لكون البطلان فى مثله لأجل الزيادة أو النقيضة لا لأجل تغيير النوع.

(و منها) ما لا يعتبر فى المأمور به و لا يكون قصد ضده أيضا منافيا للتعيين و لا مغيرا للنوع كما إذا قصد الجماعة ثم بان عدم وقوعها من جهة خلل فيها، و لكنه اتى بما هو وظيفة المنفرد، فان صلوته صحيحة فرادى و لو كان ناويا للجماعة- بناء على القول بها- فلا يعتبر فى تحقق الفرادى قصد الفرادى، و لا يضر بتحققها قصد الجماعة التى هى ضدها لان قصدها لا ينافى التعيين و لا يوجب اختلاف المأمور به مع المأتى به و لا يوجب تغيير النوع، هذا ما يتعلق بشرح مراد صاحب الجواهر (قده).

و مما ذكرنا ظهر ما فى المتن من مواقع النظر فإنه فسر ما يكون قصد الضد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۴۱

منافيا للتعيين بما إذا تعلق الأمر الدائى بشىء فتخيل كونه قضائيا و فسر ما يكون قصده مغيرا للنوع بما إذا قصد الأمر الفعلى بقيد كونه قضائيا أو وجوبيا فبان كونه ادائيا أو ندبيا. (و أنت خبير) بان عنوان الأداء و القضاء و كذا الواجب و المندوب ليسا من العناوين المنوعة للصوم بحيث يكونان داخلين فى قوامه بل هما من الأوصاف الخارجة الغير المقومة، فقصد أحدهما فى محل الأخر لا يوجب الإخلال بالتعيين كما فى الظهر و العصر و نحوهما من العناوين المقومة، و لا تغيير النوع كما فى القصر و الإتمام، فحديث الإخلال بالتعيين و إيجاب تغيير النوع أجنبى عن المقام.

(فالأولى ان يقال) ان البطلان فى الصورتين انما هو من جهة انه لم يقصد امتثال الأمر الفعلى المتعلق به، اما فى الصورة الأولى فواضح، فإنه لم يقصد امتثال الأمر الفعلى أصلا، و انما قصد الأمر القضائى أو الوجوبى الذى لم يكن متوجها اليه، و اما فى الصورة الثانية فلأنه لما قيد الأمر الفعلى فى نيته بكونه قضائيا مثلا ففى الحقيقة لم ينو الأمر الادائى الفعلى (و الحاصل) ان الفرق هنا بين صورتى الخطاء فى التطبيق و التقييد بالصحة فى الاولى و البطلان فى الثانية انما هو من جهة قصد الأمر المتوجه اليه و عدمه ففى صورة الخطاء فى التطبيق انما قصد الأمر الفعلى و لكن أخطأ فى تطبيقه على الأمر الموجود المتوجه اليه، و فى صورة التقييد لم يقصد الأمر المتوجه إليه أصلا، و مما ذكرنا ظهر أن عدم وجوب التعرض للأداء و القضاء و كذا الوجوب و الندب

انما هو مع تحقق قصد امتثال الأمر المتعلق به لا مطلقا.

[مسألة (٢) إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان]

مسألة (٢) إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان انه اليوم الثانى مثلا أو العكس صح و كذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفارة أو غيرها فبان الثانى مثلا أو العكس و كذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان انه قضاء رمضان السنة السابقة و بالعكس.

و ليعلم ان اعتبار تعيين المأتى به فى العبادات قد ينشأ من ناحية اعتبار تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر، و قد تقدم ان اعتبار التعيين من هذه الجهة انما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۴۲

هو فى الصفات المنوعة المقومة لماهية المأمور به لا فى الصفات الشخصية الخارجة عن قوامه، و قد ينشأ من ناحية تعدد المأمور به، و هو على أقسام (الأول) ان يكون التعدد فى الافراد العرضية بحسب الزمان كما إذا كان عليه صومان صوم القضاء و صوم الكفارة مثلا فإنه يمكن وقوع كل منهما فى اليوم الذى يريد ان يصوم فيه، فان قلنا بكون القضاء و الكفارة نوعين مختلفين فاعتبار التعيين يكون ناشيا من الجهة الاولى- اعنى اعتبار اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق إرادة الأمر- و ان قلنا بعدم اختلافهما فى الماهية بل كان وصف القضاء أو الكفارة من العناوين الخارجة عن قوام المأمور به فاعتبار التعيين هنا انما هو لرفع الإبهام من جهة تعدد المأمور به فيرجع وجوب تعيين المأمور به الى تعيين الأمر الذى يريد امتثاله.

(القسم الثانى) ان يكون التعدد فى الافراد الطولية بحسب الزمان كصوم أيام شهر رمضان أو غيره من أيام النذر و الكفارة و الاعتكاف، فان المكلف فى كل يوم مكلف بصوم ذلك اليوم فقط و فى مثله لا يحتاج الى التعيين لاتحاد المأمور به فى كل يوم.

(القسم الثالث) ان يكون التعدد فى الافراد العرضية مع توقف أحد الأفراد فقط على التعيين دون الباقى كما إذا اشتغلت ذمته بقضاء الصوم عن نفسه و قضائه عن الغير فان وقوعه عن نفسه لا يحتاج الى قصد كونه عن نفسه، بل وقوعه عن غيره متوقف على قصد كونه عن غيره، فإذا نوى الصوم مطلقا صح عن نفسه، فالتعيين فى هذا القسم واجب بالنسبة إلى القضاء عن الغير لا القضاء عن النفس، و هذا سار فى غير الصوم من العبادات بل و المعاملات حيث ان البيع لنفسه لا يحتاج إلى إرادة إيقاعه عن نفسه، و انما يحتاج البيع عن غيره الى قصد وقوعه عن الغير، فمجرد القصد الى العمل مع عدم قصد وقوعه عن الغير كاف فى وقوعه لنفسه.

إذا تبين ذلك فنقول كل يوم من أيام شهر رمضان و كذا النذر و الكفارة متعين لوقوع صومه فيه فلا يحتاج الى تعيين كونه اليوم الأول مثلا، فإذا لم يقصد الا الصوم غدا كان كافيا فى الصحة، و اما لو قصد يوما فبان غيره كما لو نوى اليوم الأول فبان انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۴۳

اليوم الثانى فالظاهر ان يفرق بين كونه على وجه التقييد أو الخطاء فى التطبيق بالصحة فى الثانى دون الأول و لكن المصنف (قده) حكم بالصحة مطلقا، و سيجيء فى نية قضاء شهر رمضان عدم اعتبار تقديم المتقدم منه فى الفوت على المتأخر، و عليه فلا يجب تعيين المتقدم و المتأخر أيضا و اما لو نوى قضاء شهر رمضان من السنة السابقة فبان برأيه ذمته منها و انّ القضاء الذى عليه كان من هذه السنة فصحته أيضا متوقفة على عدم كونه من باب التقييد بل كان من الخطاء فى التطبيق بان كان من نيته امتثال الأمر الفعلى المتعلق بالقضاء فأخطأ فى تطبيقه على المأتى به، و المصنف (قده) فى هذا أيضا حكم الصحة مطلقا، و

الأقوى ما ذكرنا.

[مسألة (٣) لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل]

مسألة (٣) لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل فلو نوى الإمساك عن أمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى.
المعتبر فى الصوم هو ترك جميع مفطراته فلو نوى ترك عدة أمور يعلم ترك جميع المفطرات فى ضمنها صح، إذا كان نيته لترك الجميع من المفطر و غيره لا- من جهة نية دخول غير المفطر فى حقيقة الصوم، بل ليتحقق ترك المفطر فى ضمن ترك الجميع، و الا كان تشريعا محرما.

[مسألة (۴) لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات]

مسألة (۴) لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات و لكن تخيل ان المفطر الفلانى ليس بمفطر فان ارتكبه فى ذلك اليوم بطل صومه و كذا ان لم يرتكبه و لكنه لاحظ فى نيته الإمساك عما عداه، و اما ان لم يلاحظ ذلك صح صومه على الأقوى.
البطلان فى صورة ارتكاب المفطر مبنى على الحكم بالبطلان فيما إذا اتى بالمفطر جاهلا بالحكم كما سيأتى، و اما فى صورة عدم ارتكاب المفطر، فان كان فى وقت نية الصوم غافلا عنه مع قصده الإمساك عن غيره من المفطرات فالظاهر الصحة لعدم الإخلال بصومه لا بارتكاب المفطر و لا بالإخلال بالنية، و اما لو كان وقت النية ناويا لارتكابه فان كان ذلك من جهة اعتقاده عدم كونه مفطرا بحيث لو اعتقد أو احتمل كونه مفطرا لنوى الإمساك عنه فالظاهر أيضا الصحة لقصده الإمساك عنه بالقصد التقديرى مع قصده
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۴۴
لعنوان الصوم الواجب شرعا فيكفى قصده الفعلى للإمساك عما هو مفطر واقعا و ان لم يقصده تفصيلا، و قصد عدم الإمساك عن مفطر باعتقاد عدم كونه مفطرا لا يضر بقصد أصل الصوم.

[مسألة (۵) النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة]

مسألة (۵) النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة و ان كان متحدا، نعم لو علم باشتغال ذمته بصوم و لا يعلم انه له أو نيابة عن الغير يكفيه ان يقصد ما فى الذمة.
قد عرفت فى طى المسألة الثانية الفرق بين إتيان العبادة عن نفسه و إتيانه عن الغير بعدم الحاجة الى التعيين فى الأول و الحاجة إليه فى الأخير، فلو نوى الصوم و لم ينو عن الغير وقع عن نفسه لو كانت ذمته مشغولة به و يقع لغوا لو لم يكن كذلك، فوقوع الصوم عن الغير موقوف على نيته عن الغير سواء كانت ذمته مشغولة بالصوم لنفسه أم لا- و لكن يكفى القصد الإجمالى فى ذلك، فلو علم اشتغال ذمته و لم يعلم انه لنفسه أو لغيره يكفيه ان يقصد ما فى ذمته لتعلق القصد اليه على تقدير كونه لغيره فلا يجب التكرار عن نفسه تارة و عن غيره اخرى، و ان كان أحوط.

[مسألة (۶) لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره]

اشارة

مسألة (۶) لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره واجبا كان ذلك الغير أو ندبا سواء كان مكلفا بصومه أولا كالمسافر و نحوه فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير سواء كان عالما بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلا و لا يجزى عن رمضان أيضا إذا كان مكلفا به مع العلم و العمد، نعم يجزى عنه مع الجهل أو النسيان كما مر، و لو نوى فى شهر رمضان قضاء رمضان الماضى أيضا لم يصح قضاء و لم يجز عن رمضان أيضا مع العلم و العمد.

فى هذه المسألة أمور

[(الأول) المشهور نقلا و تحصيلا كما فى الجواهر انه لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره]

(الأول) المشهور نقلا و تحصيلا كما فى الجواهر انه لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره، واجبا كان أو مندوبا، من المكلف بصومه و غيره كالمسافر، خلافا للمحكى عن المبسوط فجوز صوم المندوب و الواجب من غير رمضان للمسافر فى شهر رمضان، قال (قده) لو كان مسافرا سفر القصر فصام بنية رمضان لم يجزه، و ان صام بنية التطوع كان جائزا، و ان كان عليه صوم نذر معين و وافق ذلك شهر رمضان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۴۵

فصام عن المنذور و هو حاضر وقع عن رمضان و لا يلزم القضاء لمكان النذر، و ان كان مسافرا وقع من النذر و كان عليه القضاء لرمضان، و كذا ان صام و هو حاضر بنية صوم واجب عليه غير رمضان وقع عن رمضان و لم يجزه عما نواه، و ان كان مسافرا وقع عما نواه (انتهى).

و يستدل للأول بأن العبادة وظيفة متلقاة من الشرع تتوقف على النقل و لم يثبت التعبد فى شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب فيه بالأصالة، فيكون فعله فيه بدعة محرمة، من غير فرق فى ذلك بين من يجب عليه صومه و من لا يجب عليه، و لخبر الحسن بن بسام عن رجل قال كنت مع ابى عبد اللّه عليه السّلام فيما بين مكة و المدنية فى شعبان و هو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر، فقلت له جعلت فداك أمس كان من شعبان و أنت صائم و اليوم من شهر رمضان و أنت مفطر، فقال ان ذلك تطوع و لنا ان نفعل ما شئنا، و هذا فرض و ليس لنا ان نفعل الا ما أمرنا.

و دلالته على عدم جواز التطوع بالصوم فى شهر رمضان واضحة، إذ لو كان جائزا لما كان فرق بينه و بين شعبان فى جواز الصوم ندبا من المسافر بل المستفاد من قوله عليه السّلام: و ليس لنا ان نفعل الا ما أمرنا عدم وقوع مطلق الصوم فيه غير صوم شهر رمضان سواء كان فى السفر أو الحضر، فتوهم اختصاص الخبر بنفى صوم شهر رمضان فى السفر بنية انه من رمضان فاسد، (و يدل عليه أيضا) ما تقدم من خبر الزهرى الذى فيه فقال عليه السّلام: لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا و هو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بذلك لا جزء عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه. فان ما ذكره عليه السّلام من التعليل صريح فى ان الفرض شاغل لشهر رمضان عن صوم غيره فيه فلا يقع فيه غيره مطلقا.

(و استدل العلامة) فى محكى المختلف بقوله تعالى فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ، بدعوى دلالته على إيجاب الإفطار مطلقا لأن إيجاب صوم أيام أخر يستلزم إيجاب الإفطار، و بقوله صلّى اللّه عليه و آله ليس من البر الصيام فى السفر، ثم أورد على نفسه سؤالا حاصله ان شهر رمضان للمسافر زمان لا يجب صومه فيه، فاجزاؤه عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۴۶

غير رمضان يكون كغيره من الأزمنة التى لا يتعين فيها الصوم، و أجاب عنه بالفرق بينهما، فان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب

صومه عن رمضان و وجوب الإفطار فيه فى السفر، فأشبه العيد فى عدم صحة صومه.
و هذه الأدلة و ان كان لا يخلو بعضها عن المناقشة الا ان فى خبر الحسن بن بسام و خبر الزهرى غنى و كفاية، مضافا الى عدم نقل الخلاف الا ما تقدم من المحكى عن المبسوط و لم يعلم له وجه، و فى الجواهر ان ما ذهب اليه غريب.
(و يدل على وجوب الإفطار) فى شهر رمضان فى السفر و عدم صحة الصيام فيه مطلقا و لو عن غير رمضان مرسل إسماعيل بن سهل قال خرج أبو عبد اللّه عليه السّلام من المدنية فى أيام معين من شعبان و كان عليه السّلام يصوم ثم دخل شهر رمضان و هو فى السفر فأفطر فقيل له تصوم شعبان و تفطر شهر رمضان، فقال شعبان الىّ، ان شئت صمته و ان شئت لا، و شهر رمضان عزم من اللّه على الإفطار، و هو بصريحه دال على عدم جواز التطوع فى السفر فى شهر رمضان بل مقتضى قوله عليه السّلام: و شهر رمضان عزم من اللّه على الإفطار و وقوعه تعليلا لعدم التطوع فى السفر هو عدم صحة غير التطوع فى السفر أيضا كالنذر المعين و غيره، فالخبر صريح فى خلاف المحكى عن المبسوط من وقوع صوم النذر و غيره من المسافر فى شهر رمضان.

[الأمر الثانى لو نوى صوم غير شهر رمضان فيه مع العلم و العمد]

(الأمر الثانى) لو نوى صوم غير شهر رمضان فيه مع العلم و العمد ففى وقوعه عن شهر رمضان و عدمه قولان، المحكى عن غير واحد من الأصحاب منهم الشيخ و المحقق و المرتضى قدس اللّه أسرارهم هو الأول، و استدل له فى المعتبر بأن النية المعتبرة حاصلة بركنيها جميعا- اعنى القصد الى الصوم و التقرب به الى اللّه- و ما زاد عليهما و هو قصد خصوصية ما عدا شهر رمضان لغو لا عبرة به فيقع عن شهر رمضان لعدم وقوع غيره فيه، و المحكى عن الحلى و الشهيدين و جماعة هو الأخير و هو الأقوى. و قد مر الدليل عليه فى الأمر الثالث كما انه قد تقدم عدم الخلاف فى الصحة و الاجزاء عن شهر رمضان إذا نوى صوم غيره فيه لجهل أو نسيان و ذكرنا هناك النصوص الدالة على ذلك فراجع.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۴۷

[الأمر الثالث لو نوى فى شهر رمضان قضاء شهر رمضان الماضى]

(الأمر الثالث) لو نوى فى شهر رمضان قضاء شهر رمضان الماضى
لم يقع قضاء بل و لا عن شهر رمضان أداء مع العلم و العمد و يصح عنه مع الجهل بكونه من شهر رمضان كيوم الشك، و ربما يتوهم صحته و وقوعه من شهر رمضان مع العلم و العمد أيضا لأن عدم الصحة انما كان فى صورة نية غير رمضان، و المفروض انه نوى يوما من رمضان و ان كان قصده شهر رمضان الماضى فليس ماهية المنوى مغايرة مع فرضه (و لكن الأقوى هو البطلان) لأن نية غير رمضان الحاضر كاف فى تحقق مغايرة المنوى مع المأتى به: الموجب للفساد على ما تقدم بيانه سابقا.

[مسألة (۷) إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزيه نية الصوم]

اشارة

مسألة (۷) إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزيه نية الصوم بدون تعيين انه للنذر و لو إجمالا كما مر، و لو نوى غيره فان كان مع الغفلة عن النذر صح، و ان كان مع العلم و العمد ففى صحته إشكال.

فی هذه المسألة أمور

[الأول قد تقدم لزوم اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر]

(الأول) قد تقدم لزوم اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر
بالنسبة إلى الأوصاف التی بها قوام ماهیة المأمور به، و ان اختلاف الصوم بحسب أنواعه من هذا القبیل. فقصد مطلق الصوم بالمعنی الجنسی غیر کاف فی تحقق الامتثال سواء تعدد ما علیه من الصوم أو لم یکن علیه الا نوع واحد منه. و علیه فلو نذر یوما معینا وجب علیه عند النیة القصد إلی أنه للنذر و لو لم یکن علیه صوم أخر، و تعیّن ذلک الیوم للنذر لیس کتعین شهر رمضان لصومه فی عدم صلاحیته لوقوع غیره فیه. حیث قلنا هناک انه مع العلم بعدم وقوع غیره فیه و العلم بکونه من رمضان و العلم بوجوب صومه علیه یکفی القصد الی صوم الغد و ان ذلک مستلزم للتعیین، و النذر و ان تعلق بیوم معین لیس کذلک لعدم الدلیل علی عدم صلاحیة الیوم المنذور فیه لوقوع غیره، فمجرد قصد صومه لا یوجب التعیین المتوقف علیه تحقق الامتثال (نعم) یکفی التعیین و لو إجمالا فلو علم بوجوب صوم یوم معین علیه و لم یعلم انه للنذر أو لغیره من أسباب الوجوب یکفی نیة صومه بقصد ما فی ذمته.

[الثانی لو نوی غیر المنذور فی الیوم الذی یجب علیه صومه بالنذر]

(الثانی) لو نوی غیر المنذور فی الیوم الذی یجب علیه صومه بالنذر
مع الغفلة
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۴۸
عن النذر صح ما نواه، لما عرفت فی الأمر الأول من عدم الدلیل علی عدم صلاحیة الیوم المنذور فیه لوقوع غیره.
(و ربما یقال) ان النذر یوجب حکما وضعیا من ملک أو حق للّه سبحانه بالنسبة إلی متعلق النذر، فقول الناذر للّه علیّ صوم یوم بعینه عبارة عن تملیک صوم ذلک الیوم للّه تعالی أو جعله حقا له فیکون ذلک شاغلا لذلک الیوم عن وقوع صوم أخر فیه، فیکون حاله کشهر رمضان فی عدم وقوع غیره فیه و لو فی مع الجهل أو النسیان.
(و فیه) ان اللام فی قول الناذر للّه علی کذا لا تدل علی التملیک أو إنشاء الحق بالنسبة إلی متعلق النذر، بل غایة ما یستفاد منها هو الحکم الوضعی بمعنی اشتغال الذمة للّه سبحانه لمتعلق النذر لا ان یکون نفس متعلق النذر ملکا له سبحانه أو متعلقا لحقه، فلا یوجب ذلک اشغال الیوم المعین عن وقوع صوم أخر فیه، و علیه فیکون فعل غیره فیه من قبیل الإتیان بأحد الضدین مع تعین الضد الأخر لضیق وقته أو غیره، فإنه یصح الإتیان بالمهم فی حال النسیان عن الأهم أو الجهل به.

[الأمر الثالث لو نوی غیر النذر المعین عامدا عصی]

(الأمر الثالث) لو نوی غیر النذر المعین عامدا عصی
و لم یقع عن المنذور، و فی وقوعه لما نوی و عدمه وجهان مبنیان علی ما تقدم فی الأمر الثانی من تحقق الحکم الوضعی أعنی الملک أو الحق لمتعلق النذر و عدمه، فعلی ما قویناه من عدم الدلیل علی ثبوته فمقتضی القاعدة هو الصحة، بناء علی صحة إتیان الضد المهم مع وجود الأهم عالما عامدا اما بداعی ملاک الأمر أو الأمر الترتبی کما هو المختار.

[مسألة (٨) لو كان عليه قضاء رمضان السنة التى هو فيها]

مسألة (٨) لو كان عليه قضاء رمضان السنة التى هو فيها و قضاء رمضان السنة الماضية لا يجب عليه تعيين انه من اى منهما بل يكفيه نية الصوم قضاء و كذا إذا كان عليه نذران كل واحد يوم أو أزيد و كذا إذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين فى الآثار.

و الوجه فى ذلك كله عدم اختلاف افراد صوم القضاء و النذر و الكفارة فى الماهية، و انما الاختلاف بين افرادها بالتشخص و الوجود مع عدم اعتبار الترتيب بين افراد القضاء و جواز تقديم المتأخر منها فوتا على المتقدم و كذا لا يجب تقديم افراد المنذور بتقدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۴۹

وقوع النذر عليه، فيجوز تقديم ما وقع عليه النذر أخيرا على المتقدم و كذا فى الكفارة فلا يعتبر الترتيب فى صومها بحسب الترتيب فى وقوع أسبابها.

(و الضابط) فى الجميع هو اتحاد الافراد فى الآثار، ففى كل ما لا يختلف فيه الآثار يكون الحكم هو الجواز و عدم وجوب التعيين فى النية، و اما مع الاختلاف فى الآثار فيجب التعيين، كما إذا كان عليه قضاء الصوم من السنة الماضية و من السنة الحاضرة مع ضيق وقت الحاضرة فإنه يجب تقديمه و هو لا يحصل إلا بالنية و كالكفارتين المختلفتين من جهة اشتراط التتابع بان كان عليه كفارتان إحداهما يجب فيها التتابع فى الصوم و الأخرى لا يجب، فإنه لا بد حينئذ من تعيين إحداهما.

[مسألة (٩) إذ أنذر صوم خميس معين]

مسألة (٩) إذ أنذر صوم خميس معين و نذر صوم يوم معين من شهر معين فاتفق فى ذلك الخميس المعين يكفيه صومه و يسقط النذران، فان قصدهما أثيب عليهما و ان قصد أحدهما أثيب عليه و سقط عنه الأخر.

إذا نذر صوم يوم خميس معين كالخميس من هذا الأسبوع مثلا و صوم يوم معين من شهر معين كيوم النصف من شعبان هذه السنة مثلا و اتفق مطابقته مع الخميس المعين ففى انعقاد النذرين معا و سقوطهما بصوم ذاك اليوم، أو انعقاد المتقدم منهما و لغوية الأخر احتمالان، مبنيان على كون العنوان المأخوذ فى كل من النذرين مأخوذا على وجه الموضوعية أو على وجه المرآتية للزمان المعين (فعلى الأول) ينعقد النذران و يسقطان بصوم ذلك اليوم، و يكون الإفطار فيه موجبا لحنثين و يستحق به عقوبتين (و على الثانى) ينعقد المتقدم منهما و يلغو الأخر لعدم الاختلاف فى متعلق النذرين، إذ يلزم من صحة النذر الثانى صحة الالتزام بالشىء بعد الالتزام به بعنوان واحد، و هذا لا ينافى صحة نذر الواجب كنذر صوم شهر رمضان إذ ليس فيه الا التزام واحد من ناحية المكلف.

(و الأقوى) كون العنوان الذى تعلق به النذر مأخوذا على وجه الموضوعية فيصح النذران معا و يترتب على انعقاد هما ما يترتب على النذر من المثوبة فى الوفاء به و العقوبة فى مخالفته، و يكفى صومه لسقوط كلا النذرين كما يكفى صوم شهر رمضان إذ أنذر صومه فى سقوط كلا الأمرين، و يتوقف ترتب الثواب عليهما على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۵۰

قصد امتثالهما معا، فان قصدهما أثيب عليهما، و ان قصد أحدهما أثيب عليه و سقط عنه الأخر.

و لا يقال ان الثواب يترتب على اطاعة الأمر الذاتى المتعلق بالمنذور لأجل اعتبار رجحانه فى صحة النذر لا الأمر العرضى بالوفاء بالنذر، لان كلا الأمرين يصير ان كأمر واحد تعبدى لكون الأمر الذاتى الناشى عن رجحانه تعبديا فيه اقتضاء التعبدية، و الأمر

العرضی الناشی من النذر توصلی لا اقتضاء فیه للتعبدیة، و مع اجتماعهما یصیران کأمر واحد تعبدی، فیصح ان یقال بترتب الثواب علی قصد امتثاله و سقوطه مع عدمه،

[مسألة (۱۰) إذا نذر صوم یوم معین فاتفق ذلک الیوم فی أیام البیض مثلا]

مسألة (۱۰) إذا نذر صوم یوم معین فاتفق ذلک الیوم فی أیام البیض مثلا فان قصد وفاء النذر و صوم أیام البیض أثیب علیهما و ان قصد النذر فقط أثیب علیه فقط و سقط الأخر و لا یجوز ان یقصد أیام البیض دون وفاء النذر.

ما فی هذه المسألة ظاهر مما تقدم، و قد ظهر وجه صحة وفاء النذر و ترتب الثواب علیه من المسألة المتقدمة، و وجه عدم جواز ترک قصد الوفاء بالنذر أیضا یظهر من اعتبار قصده و لزوم تعیینه کما تقدم فی المسائل المتقدمة.

[مسألة (۱۱) إذا تعدد فی یوم واحد جهات من الوجوب]

مسألة (۱۱) إذا تعدد فی یوم واحد جهات من الوجوب أو جهات من الاستحباب أو من الأمرین فقصد الجمیع أثیب علی الجمیع و ان قصد للبعض دون البعض أثیب علی المنوی و سقط الأمر بالنسبة إلی البقیة.

سقوط الأمر تارة یکون بالامتثال و اخری یکون بمضی زمانه فی الموقتات و عدم الإتیان به فی وقته عصیانا أو بلا عصیان، و لا بد حینئذ من ان یکون سقوط الأمر عن البقیة فی خصوص ما کانت من الوظائف الموقتة بالوقت المضیق لیسقط أمرها بمضی وقتها.

[آخر وقت النیة من الواجب المعین رمضانا کان أو غیره عند طلوع الفجر الصادق]

اشارة

مسألة (۱۲) آخر وقت النیة من الواجب المعین رمضانا کان أو غیره عند طلوع الفجر الصادق و یجوز التقدیم فی أی جزء من اجزاء لیلة الیوم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۱

الذی یرید صومه، و مع النسیان بکونه رمضان أو المعین الأخر یجوز متی تذکر الی ما قبل الزوال إذا لم یأت بمفطر و اجزئه عن ذلک الیوم. و لا یجزیه إذا تذکر بعد الزوال، و اما فی الواجب غیر المعین فیمتد وقتها اختیارا من أول اللیل الی الزوال دون ما بعده علی الأصح، و لا فرق فی ذلک بین سبق التردد أو العزم علی العدم، و اما فی المندوب فیمتد الی ان یبقی من الغروب زمان یمکن تجدیدها فیه علی الأقوی.

فی هذه المسألة أمور

[الأول آخر وقت النیة فی الواجب المعین عند طلوع الفجر الصادق]

(الأول) آخر وقت النیة فی الواجب المعین عند طلوع الفجر الصادق علی وجه یقع الإمساک فی الآن الأول من النهار مع النیة، لأن الظاهر من اعتبار النیة فی الصوم هو کون الإمساک فی کل آن من آنات یومه مع النیة، و لما کان العلم بأول زمان طلوع

الفجر متعسرا أو متعذرا رخّص فی تقدیم النیة علی طلوع الفجر مع بقائها الی الفجر، و هذا بناء علی کون النیة عبارة عن الاخطار، و اما بناء علی الداعی کما هو التحقیق فالأمر أسهل، فإن نفس الداعی بمعنی عدم التردید فی الصوم و عدم نیة الخلاف باق من اللیل إذا کان من عازما فی اللیل ان یصوم غدا، و لا حاجة الی بقاء الالتفات الی زمان طلوع الفجر (و کیف کان) فلا یجوز تأخیر النیة من أول الفجر اختیارا بمعنی کونه عند طلوع الفجر مرددا فی الصوم أو ناویا لعدمه.

[(الأمر الثانی) یجوز للناسی و الجاهل أن ینوی الصوم فی الواجب المعین متی تذکر]

(الأمر الثانی) یجوز للناسی و الجاهل أن ینوی الصوم فی الواجب المعین متی تذکر الی ما قبل الزوال إذا لم یتناول المفطر و یجزیه عن ذلک الیوم، ففی الواجب المعین کشهر رمضان و النذر المعین وقتان للنیة: اختیاری و أخره عند طلوع الفجر، و اضطراری و أخره عند الزوال، و عن المعتبر و التذکرة انه موضع وفاق بین الأصحاب.

(و یستدل له) بما روی من ان لیلة الشک أصبح الناس فجاء أعرابی إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله فشهد برؤیة الهلال فأمر النبی صلّی اللّه علیه و آله مناد ینادی من لم یأکل فلیصم و من أکل فلیمسک (و المناقشة فیه) بأنه مرسل عامی، و انه یدل علی الاکتفاء بشاهد واحد فی الهلال، و انه فی مورد الجهل فلا دلالة فیه علی صورة النسیان، و بأنه مطلق لا تحدید فیه بانتهاء

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۲

وقت النیة إلی الزوال (مدفوعة) بجبران ضعف الخبر بالعمل، و انه لا صراحة فی الخبر بانحصار الشاهد فی الأعرابی لاحتمال کونه مکملا للشهادة، و لا إطلاق فی الخبر من هذه الجهة بل هی قضیة شخصیة کما انه لیس فیه إطلاق من جهة اعتبار العدالة فی الشاهد مع ظهور غلبة عدمها فی اعراب البادیة کما یشهد به قوله تعالی الْأَعْرابُ أَشَدُّ کُفْراً وَ نِفاقاً (الآیة).

و عن العلامة فی المنتهی انه إذا جاز مع الجهل جاز مع النسیان، و لعله أراد أولویة الناسی فی المعذوریة من الجاهل من جهة احتمال الجاهل کونه من شهر رمضان، و اما إطلاقه بالنسبة الی ما بعد الزوال فیقید بما سیأتی مما یدل علی انتهاء وقت الاضطراری للنیة فی الصوم الواجب الی الزوال، مضافا الی إمکان منع إطلاقه لکون مورده قضیة شخصیة، بل یمکن دعوی انصرافه الی ما قبل الزوال کما یظهر لمن تدبر فی قوله ان لیلة الشک أصبح الناس فجاء أعرابی، فإن ظاهره مجیء الأعرابی صباحا (و بالجملة) فلا ینبغی الإشکال فی الاستدلال به.

و یستدل له أیضا بفحوی ما دل علی انعقاد الصوم فی المریض و المسافر إذا زال عذرهما قبل الزوال، و لا ینافیه عدم ورود النص فی المریض و ان الأصحاب ذکروه ببعض الوجوه الاعتباریة، فإن تلک الوجوه التی ذکروها فی المریض تجری فی المقام أیضا، و بأصالة عدم اعتبار تبییت النیة مع النسیان، و بحدیث رفع النسیان بناء علی ارادة رفع جمیع الآثار فی مورد النسیان، التی منها وجوب القضاء، و بالاخبار الاتیة الدالة علی بقاء وقت النیة إلی الزوال، الشاملة بإطلاقها للواجب المعین أیضا، المخصصة بصورة عدم تنجز التکلیف بالصوم علی المکلف لنسیان أو جهل أو فقد شرط من شرائطه کما إذا کان مریضا أو مسافرا، و هذه الأدلة و ان لم یسلم أکثرها عن المناقشة الا ان مجموعها مع الإجماع المدعی و ذهاب المشهور کاف فی إثبات الحکم. خلافا للمحکی عن ابن ابی عقیل من القول ببطلان الصوم مع الإخلال بالنیة فی اللیل و لو کان ناسیا، و هو و ان کان موافقا مع القاعدة الا أن الأدلة المتقدمة کافیة فی ابطلاله.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۳

[الأمر الثالث یمتد وقت النیة فی الصوم الواجب غیر المعین الی الزوال]

(الأمر الثالث) يمتد وقت النيـة فى الصوم الواجب غير المعين الى الزوال بمعنى جواز تأخيره اليه و عـدم جواز تأخيره عنه و عدم اجزاء النية بعد الزوال للناسـى و نحوه و هذا هو المشـهور بين الأصـحاب (و استدلوا له) بموثق عمار عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يكون عليه أيام من شـهر رمضان و يريد ان يقضـيها، متى ينوى الصـيام، قال عليه السّلام هو بالخيار الى ان تزول الشمس، فإذا زالت الشـمس فان كان نوى الصوم فليصم و ان كان نوى الإفطار فليفطر، سئل فإن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشـمس، قال عليه السّـلام لا، و هذا- كما ترى- صريح فى عدم إجزاء نية قضاء شهر رمضان بعد الزوال (و خبر ابن بكير) على الصادق عليه السّـلام عن رجل طلعت عليه الشـمس و هو جنب ثم أراد الصـيام بعد ما اغتسل و مضـى من النهار، قال عليه السّـلام يصوم ان شاء و هو بالخيار الى نصف النهار (و صـحيح هشام بن سالم) عن الصادق عليه السّـلام، قال قلت له الرجل يصـبح و لا ينوى الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم، فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه، و ان نواه بعـد الزوال حسب له من الوقت الـذى نوى، فان الحكم بالصـحة و انه يحسب له يومه ان نوى الصوم قبل الزوال يشـمل الصوم الواجب و غيره، و ان كـان قوله عليه السّـلام و ان نواه بعـد الزوال حسب له من الوقت الـذى نوى لا ينطبق الا على الصوم المندوب و يكون المعنى انه يوجر عليه بمقدار ما نوى بعد عدم صحة الصوم فى اليوم الكامل فان التبعيض فى الصحة فى الصوم غير معهود فى الشريعة، و هذه الاخبار مع ذهاب المشهور الى انتهاء وقت النية فى الصوم الواجب الى الزوال كافية للقول به.

(خلافا للمحكى عن ابن الجنيـد) من القول بجواز تجديـدها بعد الزوال، قال و يسـتحب للصائم فرضا و نفلا ان يبيت الصـيام من الليل لما يريده به، و جائز ان يبتدء بالنية و قد بقى بعض النهار و يحتسب به من واجب إذا لم يكن أحدث ما ينقض الصيام، و لو جعله تطوعا كان أحوط، و عن المفاتيح و الذخيرة موافقتة (و يستدل له) بصحيح ابن الحجاج عن الكاظم عليه السّلام فى الرجل يبدو له بعد ما يصبح و يرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان و لم يكن نوى ذلك من الليل، قال عليه السّلام نعم ليصمه و يعتد به إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۵۴

لم يكن أحـدث شيئا، بنـاء على ان يكون المراد من ارتفـاع النهار ذهاب عامته المنتهى الى العصـر (و أصـرح من ذلك) مرسـل البزنطى عن الصادق عليه السّـلام فى الرجل يكون عليه القضاء من شـهر رمضان و يصـبح فلا يأكل إلى العصر، أ يجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان، قال عليه السّلام نعم.

(و الأقوى ما عليه المشـهور) لسقوط هذين الخبرين عن الحجية بالاعراض عنهما و العمل بما يعارضهما من الاخبار المتقدمة، بل عن المنتهى نسـبتهما الى الشـذوذ، و عن ظـاهر الانتصار الإجماع على ما ذهب اليه المشـهور، حيث يقول: صوم الفرض لا يجزى عنـدنا إلاـ بنيـة قبـل الزوال، مضافـا الى إمكـان المنع عن دلالـة صـحيح ابن الحجـاج فان ارتفاع النهار ظاهر فى وقت غلبـة ضوء الشمس قبل الزوال لا فى ذهاب عامته، خصوصا مع اقترانه بقوله بعد ما يصبح (و كيف كان) فلا فرق فى تجديد النية إلى الزوال بين سـبق التردد فى الصوم بل العزم على العدم و عدمه بان كان غافلا، و ذلك للإطلاق فيما تقدم من الاخبار، بل ظاهر صحيح هشام كونه فى مورد العزم على العدم، حيث قال: الرجل يصبح و لا ينوى الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم.

[الأمر الرابع الأكثر على ان الصوم المندوب يمتد وقت النية فيه]

(الأمر الرابع) الأـكثر على ان الصوم المنـدوب يمتـد وقت النيـة فيه الى ان يبقى من الغروب زمـان يمكن تجديـد نيته فيه، و عن الانتصار و الغنية و السـرائر الإجماع عليه، و يدل عليه صحيح هشام المتقدم فى الأمر الثالث، و خبر ابى بصير عن الصائم المتطوع

تعرض له الحاجة، قال عليه السّلام هو بالخيار ما بينه و بين العصر فان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم و لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء،- و لإطلاق صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السّلام قال قال عليّ عليه السّلام إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما أو يشرب شرابا و لم يفطر فهو بالخيار، ان شاء صام و ان شاء أفطر (و صحيح هشام بن الحكم) عن الصادق عليه السّلام قال كان أمير المؤمنين عليه السّلام يدخل على اهله فيقول عندكم شيء و الاصمت، فان كان عندهم شيء أتوه به و إلا صام.

(و المحكى عن غير واحد من الأصحاب) كون الصوم المندوب كالواجب فى امتداد وقت نيته الى الزوال، و نسبه فى المسالك الى المشهور، و يستدل له بخبر ابن بكير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۵۵

عن الصادق عليه السّلام فى رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى من النهار، قال يصوم ان شاء و هو بالخيار الى نصف النهار، و صحيح هشام بن سالم المتقدم الذى فيه: و ان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى،- بناء على ان يكون المراد من حساب بقية اليوم هو فساد الصوم حيث ان الصوم لا يتبعض.

و استدل العلامة فى محكى المختلف بقوله عليه السّلام لأعمل إلا بالنية، و قال: و مضى جزء من النهار بغير نية يستلزم نفى حكمه، و قد ترك العمل به فى صورة ما إذا نوى قبل الزوال لمعنى يختص به و هو صيرورة عامة النهار مستويا فيبقى الباقى على الأصل، ثم قال و لأنه عبادة مندوبة فيكون وقت نيتها وقت نية فرضها كالصلاة.

و لا يخفى ان دلالة خبر ابن بكير على تحديد وقت نية الصوم المندوب بالزوال انما تكون بالإطلاق، و لكن خبر ابى بصير نص فى امتداد وقت نية المندوب الى العصر، و مقتضى الصناعة تقييد إطلاق خبر ابن بكير بخبر ابى بصير، و ما فى صحيح هشام محمول على الفضل بتفاوت فضل الصوم عند تفاوت وقت نيته من التبييت به فى الليل الى ان ينوى به فى أخر النهار كما هو الموافق مع الاعتبار.

(و مما ذكرنا يظهر) ضعف ما حكى عن العلامة فى المختلف، فان عدم العمل بقوله عليه السّلام لا عمل إلا بالنية فيما إذا نوى قبل الزوال لقيام الدليل عليه يقتضى ذلك فيما إذا نوى بعده أيضا فى الصوم المندوب لقيام الدليل عليه و هو خبر ابى بصير المتقدم، و صيرورة عامة النهار مستويا فيما إذا نوى قبل الزوال لا يصحح ترك النية فى جزء من العمل، المنافى مع قوله لا عمل إلا بالنية، مع ما فى الاستدلال بقوله لا عمل إلا بالنية لإثبات وجوب النية فى الأعمال بالمعنى المعتبر فى العبادات حسبما فصلناه فى مبحث النية من باب الوضوء.

(فالأقوى) هو القول الأول من امتداد وقت نية صوم المندوب الى ان يبقى من النهار بمقدار يمكن صومه لا ان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار و اللّه الهادى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۵۶

[مسألة (۱۳) لو نوى الصوم ليلا ثم نوى الإفطار ثم بدا له الصوم]

مسألة (۱۳) لو نوى الصوم ليلا ثم نوى الإفطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال فنوى و صام قبل ان يأتى بمفطر صح على الأقوى الا ان يفسد صومه برياء و نحوه فإنه لا يجزيه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط.

الظاهر ان فرض المسألة فى الواجب غير المعين الذى يمتد فيه وقت النية إلى الزوال، و يمكن فرض المسألة بحيث يشمل الصوم المندوب (فنقول) لو نوى الصوم الواجب غير المعين أو المندوب ليلا- (أو فى النهار فى الواجب غير المعين قبل الزوال و فى

المندوب و لو بعد الزوال) ثم نوى الإفطار فى النهار ثم بدا له الصوم فى الواجب غير المعين قبل الزوال و فى المندوب مطلقا و لو بعد الزوال فنوى و صام قبل ان يأتى بمفطر ففى صحة صومه و عدمها (احتمالان) أقواهما الأول، و احتمل الأخير فى المدارك مع التصريح بضعفه (و يستدل للأول) بأنه لو قلنا بان العزم على الإفطار مفسد للصوم و ان لم يتناول المفطر- كما هو الحق و سيأتى البحث عنه- لا يكون فساده به الا لارتفاع أثر النية السابقة بواسطة العزم على الخلاف و وقوع الإمساك الحاصل فى هذا الجزء من الزمان بلا نية، لكنه غير قادح بعد دلالة الأخبار المتقدمة على عدم اشتراط الصوم بالنية السابقة و انه ان لم يتناول المفطر فله ان ينوى فى أثناء النهار، فحال العازم على الصوم و الناوى للإفطار كحال غير العازم عليه أو العازم على عدمه من الأول فى انه إذا بدا له نية الصوم يصح منه. (و احتمال) ان نية الإفطار فى الأثناء بنفسها تكون من مبطلات الصوم كالأكل و الشرب (مندفع) بمخالفته للأصل و ظواهر ما يدل على حصر المفطرات فيما عداه، فالأقوى فى مفروض الكلام صحة الصوم لما ذكر، و لظهور خبر عمار المتقدم فى إرادة التخيير الاستمرارى الى ان تزول الشمس و بعده ينقطع الخيار و يتعين عليه المضى على الصوم ان كان نواه الى الزوال كما لا يخفى على المتدبر فى قوله عليه السّلام: هو بالخيار الى ان تزول الشمس فى جواب السائل عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و يريد ان يقضيها متى ينوى الصيام، هذا كله فيما إذا نوى الصيام ثم نوى الإفطار فى النهار ثم عاد إلى نية الصوم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۵۷

و اما لو نوى الصيام ثم أفسده بالرياء و نحوه ثم أراد تجديد النية و الإخلاص قبل الزوال فالأحوط ان لم يكن أقوى هو البطلان لكون الرياء فى العمل من مبطلات العبادة على ما دل عليه أدلة فساد العبادة به، و ليس حكمه حكم نية الإفطار، حيث عرفت عدم الدليل على كونه مفسدا فإذا فسد الصوم بالرياء لا يمكن إصلاحه بتجديد النية لأن الصوم لا يتبعض فى الصحة و الفساد، فيكون حال قصد الرياء كحال الإتيان بسائر المفطرات.

[مسألة (۱۴) إذا نوى الصوم ليلا لا يضره الإتيان بالمفطر بعده]

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۷، ص: ۴۵۷

مسألة (۱۴) إذا نوى الصوم ليلا لا يضره الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم.

لا يخفى انه بناء على كون النية عبارة عن الداعى لا مجال للترديد فى صحة الصوم مع العزم عليه فى الليل و بقائه إلى طلوع الفجر، و انما يتمشى عنوان هذه المسألة بناء على كون النية عبارة عن الاخطار، قال فى البيان: و لا تبطل النية بنوم و لا التناول ليلا بعدها، و فى الجماع و ما يوجب الغسل تردد، من أنه مؤثر فى صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية، و من حصول شرط الصحة و زوال المانع بالغسل (انتهى) فقوله (قده) فيزيل حكم النية انما يصح بناء على الاخطار، و اما على الداعى فإن العزم بنفسه عبارة عن النية فإذا كان باقيا فالنية حاصلة بنفسها و باقية ما لم يحصل للمكلف ترديد فى الصوم.

ثم ان الأقوى بناء على الإخطار أيضا عدم بطلان النية بتناول المفطر ليلا و لا بالجماع، لعدم الدليل على بطلانها بما ذكر، فإن المنوى هو الإمساك من أول الفجر الى الغروب، الذى هو ظرف للصوم لا الإمساك فى الليل، و لا يخرج المكلف عن قابلية الصوم فى النهار بالجماع فى الليل مع فرض إمكان الغسل بعده.

[مسألة (۱۵) يجوز فى شهر رمضان ان ينوى لكل يوم نية على حدة]

مسألة (۱۵) يجوز فى شهر رمضان ان ينوى لكل يوم نية على حدة، و الاولى ان ينوى صوم الشهر جملة و يجدد النية لكل يوم و يقوى الاجتزاء بنية واحدة للشهر كله، لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم، و اما فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۵۸

غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نيته لكل يوم إذا كان عليه أيام كشهر أو أقل أو أكثر.

و هذه المسألة أيضا انما يصح عنوانها بناء على الاخطار، و اما على القول بكون النية عبارة عن الداعى فلا مجال للبحث عنها رأسا، فإن العزم على الصوم بنفسه حينئذ عبارة عن النية، إذا الفرق بين الاخطار و الداعى بعد اشتراكهما فى كونهما عبارة على العزم على إتيان العمل، هو ان الاخطار هو العزم مع الالتفات اليه، و الداعى هو العزم و لو مع الغفلة عنه. بحيث لو التفت لوجد نفسه عازما على الفعل، فبناء على الداعى يكون العزم و لو كان مغفولا عنه مما لا بد منه عند العمل و انما يزيله العزم على ترك العمل أو الترديد فيه، و هذا المعنى مما لا إشكال فى لزومه لكل يوم من شهر رمضان، فلو عزم فى أول ليلة منه على صيام الشهر كله لم يكفه الا- مع بقاء العزم فى كل يوم كما انه لو لم ينو صوم الشهر فى أول ليلة منه، و لكنه عزم عليه فى كل يوم بحيث كان عند طلوع الفجر من كل يوم عازما على الصوم غير مردد فيه صح صومه لحصول النية.

(نعم) يبقى الكلام فى ان صوم شهر رمضان هل هو عبادة واحدة لها اجزاء و ان صوم كل يوم جزء من عمل واحد على نحو الارتباط كأجزاء الصلاة أو على نحو الاستقلال كافعال الحج، أو ان كل يوم يكون صومه عملا مستقلا لا ارتباط له بالاخر لا ثبوتا و لا سقوطا، و لا يخفى انه لا وجه لاحتمال ارتباطية كل يوم بالنسبة إلى اليوم الأخر لوضوح استقلال كل يوم فى شرائط الوجوب من البلوغ و العقل و كونه حاضرا و الخلو من المرض و الحيض و النفاس و غير ذلك، و كذلك فى مقام الامتثال، فيتحقق بالإتيان بالصوم فى كل يوم و ان عصى بتركه فى اليوم الأخر، فاستقلال كل يوم سقوطا و ثبوتا مما لا اشكال فيه، و انما يقع البحث فى ان صوم الشهر كله هل هو يعتبر عملا واحدا فى الشرع و ان كان له أجزاء مستقلة أولا، فعلى الأول يصح اعتبار النية للشهر كله مع توقف الصحة فى كل يوم على العزم على صومه عند طلوع الفجر منه، و على الثانى- أى عدم اعتبار الشهر عملا واحدا- لا وجه لنية صوم الشهر كله، بل يكفى العزم فى كل يوم. و الحق انه ليس مثل الحج فإن أفعال الحج فى الجملة ارتباطية لوجوب الترتيب فيها فى الجملة بخلاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۵۹

صوم شهر رمضان لصحة صوم كل يوم مع الإفطار فى الباقى، و عليه فلا وجه لوجوب نية صوم الشهر كله، نعم العزم عليه واجب لا بالوجوب الشرطى بل لانه عزم على إطاعة أمر المولى (و كيف كان) فلا إشكال فى وجوب بقاء العزم فى كل يوم عند طلوع الفجر، فلو نوى صيام الشهر كله و كان عند طلوع الفجر فى يوم من أيامه مرددا أو ناويا للإفطار لم يصح صوم ذلك اليوم كما انه لا يضر بالصحة الترديد فى الصوم أو العزم على الترك فى الليل مع تجديد النية فى أخره بحيث يكون عند طلوع الفجر عازما على الصوم، هذه خلاصة البحث فى هذه المسألة بناء على ما هو التحقيق من كون النية عبارة عن الداعى، و منه يظهر عدم الحاجة الى تطويل الكلام فيما ذكره الأصحاب قدس اللّه أسرارهم فإن كل ذلك ساقط بناء على ما اخترناه من الداعى، كما انه ظهر الحكم فى غير شهر رمضان من الصوم المعين و انه لا بد فى كل يوم من النية بمعنى وجوب العزم على الصوم عند طلوع الفجر و عدم صحة الاكتفاء بنية واحدة للجميع، إذ لا- شك فى وجوب بقاء العزم لكل يوم، كما ان عدم اعتبار كون صوم الجميع عملا واحدا فى غير شهر رمضان أوضح.

[مسألة (۱۶) يوم الشک فی انه من شعبان أو رمضان]

اشارة

مسألة (۱۶) يوم الشک فی انه من شعبان أو رمضان يبنی علی انه من شعبان فلا يجب صومه، و ان صام ينويه ندبا أو قضاء أو غيرهما، و لو بان بعد ذلک انه من رمضان اجزء عنه و وجب عليه تجديد النية ان بان فی أثناء النهار و لو کان بعد الزوال، و لو صامه بنية انه من رمضان لم يصح و ان صادف الواقع.

فی هذه المسألة أمور

[الأول يوم الشک فی انه من شعبان أو رمضان]

(الأول) يوم الشک فی انه من شعبان أو رمضان

يبنی علی انه من شعبان لاستصحاب بقاء شعبان (و توهم المنع عن استصحابه) بدعوی عدم اتحاد متعلق الشک و اليقين فيه، إذ المتيقن مرتفع قطعا، و المشکوک منه مشکوک الحدوث (مندفع) بکون شعبان اعنی به القطعة من الزمان المحدود من اجتماع النيرين الی اجتماعهما أمر وحدانی متصل واحد کان متعلقا لليقين فيشک فی بقائه (نعم) قد يستشکل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۰

فی استصحابه لأجل کون الشک فی بقائه من جهة الشک فی مقتضی بقائه کما إذا شک فيه فی يوم الثلاثين من جهة الشک فی کون شعبان ثلاثين يوما أو تسعة و عشرين فإنه يمنع عن استصحابه من لا يقول بالاستصحاب عند الشک فی المقتضی. و اما إذا علم بکون شعبان تسعة و عشرين و شک فی کون هذا اليوم هو التاسع و العشرين منه أو يوم الثلاثين من جهة الشک فی رؤية الهلال فی أوله فلا يکون من قبيل الشک فی المقتضی، فتأمل.

(الأمر الثانی) لا يجب صوم يوم الشک ظاهرا

للأصل الموضوعی أعنی ما تقدم من استصحاب بقاء شعبان أو عدم دخول رمضان، و الحکمی- أعنی استصحاب عدم وجوب صومه مع حکومة الأول علی الأخير، و لنفی الخلاف فی عدم وجوبه (و فی استحباب صومه) بنية انه من شعبان أو کراهته قولان، المختار عند من عدا المفيد هو الأول و ادعی عليه الإجماع فی محکی الانتصار و الغنية و الخلاف و ظاهر التنقيح و الروضة، و النصوص المستفيضة دالة علی استحبابه (ففی مرسل ابی الصلت) المحکی عن مقنعة المفيد (قده) عن الرضا عليه السّلام عن أبيه عن جده عن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله: من صام يوم الشک فرارا بدينه فکأنه صام ألف يوم من أيام الآخرة غراء زهراء لا يشاکلن أيام الدنيا، قال و روی أبو خالد عن زيد بن علی بن الحسين عن آبائه عن أمير المؤمنين عن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله انه قال صوموا سر اللّه، قالوا يا رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و ما سر اللّه، قال: يوم الشک، و للأخبار الواردة فی فضل صوم شعبان جميعا و الثلاثة الأخيرة منه و وصله بصوم شهر رمضان.

و المحکی عن المفيد کراهته فيما إذا لم يصم قبله، و يستدل له باخبار ظاهرها النهی عن صومه کالمروی فی التهذيب عن الصادق عليه السّلام، قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله عن صوم ستة أيام: العيدين و أيام التشريق و اليوم الذی يشک فيه شهر رمضان (و خبر عبد الکريم) المروی فی التهذيب أيضا عنه عليه السّلام، و فيه انی جعلت علی نفسی ان أصوم حتی القائم،

قال علیه السّلام لا تصم فی السفر و لا العیدین و لا أیام التشریق و لا الیوم الذی یشک فیه (و خبر محمد بن الفضیل) قال سئلت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن الیوم الذی یشک لا یدری أ هو من شهر رمضان أو من شعبان فقال علیه السّلام شهر رمضان شهر من الشهور یصیبه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۱

ما یصیب الشهور من الزیادة و النقصان فصوموا للرؤیة و أفطروا للرؤیة و لا یعجبنی ان یتقدم احد بصیام یوم.

و هذه الاخبار تحمل علی ما إذا صامه بنیة شهر رمضان أو تحمل علی التقیة لذهاب العامة علی المنع عن صومه (و فی الجواهر): ما حکی عن المفید شاذ، علی خلافه النصوص و الإجماع المحکی، و الاخبار التی ظاهرها النهی محمولة علی التقیة لأنه مذهب جماعة من العامة.

(الأمر الثالث) کما یصح صوم یوم الشک ندبا بنیة انه من شعبان

یصح صومه قضاء أو کفارة أو نذرا أو غیر ذلک من أنواع الصوم الواجب اتفاقا، و دعوی انصراف ما دل علی صحة صومه بنیة شعبان الی الصوم المندوب ممنوعة، مضافا الی إمکان التمسک بإطلاق أدلة مشروعیتها- أی أنواع الصوم الواجب- مع ما فی جواز الإتیان بالمندوب مع اشتغال ذمته بالصوم الواجب و لا سیما القضاء و خصوصا إذا صار معینا بکونه قضاء ما فات منه من رمضان هذه السنة، مع ان مقتضی استصحاب بقاء شعبان و إثبات کون المشکوک من شعبان هو صلاحیته لکل صوم واجب مما یصح وقوعه فی شعبان.

(الأمر الرابع) لو صام فیه ندبا فبان انه شهر رمضان

اجزء عنه، و فی رسالة الشیخ الأکبر (قده) إجماعا نصا و فتوی، و به یخرج عن قاعدة عدم اجزاء المندوب عن الواجب مع اختلاف حقیقتهما (انتهی)، و یدل علی الاجزاء به عن شهر رمضان بمعنی سقوط القضاء به نصوص متظافرة کصحیح الکاهلی قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الیوم الذی یشک فیه من شعبان، قال علیه السّلام:

لأن أصوم یوما من شعبان أحب الیّ من ان أفطر یوما من رمضان، و معناه ان صیام هذا الیوم من شعبان أحبّ الیّ من ان أفطره فیظهر کونه من شهر رمضان فأکون بمنزلة من أفطر فی شهر رمضان و وجب علیه القضاء بإفطاره، فلو لا اجزائه عن رمضان علی تقدیر مصادفته معه لما کان صومه موجبا لترک الإفطار فی شهر رمضان (و خبر الأعرج) المروی فی الکافی و التهذیب، قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام انی صمت الیوم الذی یشک فیه فکان من شهر رمضان، أ فأقضیه،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۲

قال علیه السّلام لا، هو یوم وفقت، و ذلک بعد تقییده بما إذا لم یکن صومه بنیة انه من رمضان کما سیأتی.

(و موثقة سماعة) قال سئلته عن الیوم الذی یشک فیه من شهر رمضان لا یدری أ هو من شعبان أو من رمضان فصامه فکان من شهر رمضان، قال علیه السّلام هو یوم وفق له و لا قضاء علیه-، بناء علی نسخة الکافی التی هی أضبط، و لکن فی التهذیب مع انه نقلها عن الکافی نقلها هکذا: (فصامه من شهر رمضان) بإسقاط کلمة فکان، و الظاهر ان سقوطها سهو من القلم، و علی فرض صحته معرض عنه فان ظاهره صحة صوم یوم الشک بنیة انه من شهر رمضان، و هو خلاف المشهور کما سیأتی.

(و موثقه الأخر) المروی فی الکافی أیضا، قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل صام یوما و هو لا یدری أمن شهر رمضان

هو أم من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من شهر رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به، فقال بلى، فقلت انهم قالوا صمت و أنت لا- تدرى أمن شهر رمضان هذا أم من غيره، فقال بلى فاعتد به، و انما هو شيء وفقك اللّه له، انما يصام يوم الشك من شعبان و لا- يصومه من شهر رمضان لا-نه قد نهى ان ينفرد الإنسان بالصيام فى يوم الشك و انما ينوى من الليل ان يصوم من شعبان، فان كان من شهر رمضان اجزء عنه بتفضل اللّه تعالى و ما قد وسع على عباده و لو لا ذلك لهلك الناس.

و لعل مبنى النهى عن ان ينفرد الإنسان بالصيام هو النهى عن صيامه بنيۀ صوم شهر رمضان مع عدم ثبوته عند الناس و عدّهم إياه من شعبان، و يمكن ان يكون معنى قوله عليه السّلام و لو لا- ذلك لهلك الناس انه لو لا- التكليف بالظاهر و المعاملۀ مع المشكوك بكونه من شعبان على ما هو الظاهر ثم الحكم من اللّه سبحانه باجزائه عن الواقع لو ظهر كونه من شهر رمضان. لكان فيه هلاك الناس، و لكن اللّه سبحانه وسع عليهم بكلا الأمرين- أى جعله فى الظاهر من شعبان، و حكم باجزاء صومه عن شهر رمضان لو صامه بنيۀ شعبان- و ذلك تفصل منه تعالى عليهم.

و التعبير بالاجزاء لعله ظاهر فى مغايرۀ المأتى به مع ما يجب عليه من صوم شهر

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۷، ص: ۴۶۳

رمضان كما يدل عليه أيضا قوله عليه السّلام بتفضل اللّه تعالى و ما قد وسع على عباده، لا كون المأتى به نفس صوم رمضان و ان نيۀ غيره لا يقدح فى وقوعه إذا وقع أصل الصوم بداعى مطلوبيته فى ذلك اليوم و ان كان عنوان المطلوب فى الواقع مخالفا مع عنوانه باعتقاد المكلف- و ان كان هذا المعنى أيضا هو المستظهر من التعبير بقوله عليه السّلام انما هو شيء وفقك اللّه له (و بالجملۀ) فالخبر نص فى اجزاء ما اتى به بنيۀ صوم شعبان عن صوم رمضان لو صادف كونه من رمضان (و خبر محمد بن حكيم) قال سئلت أبا الحسن عليه السّلام عن اليوم الذى يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلۀ من أفطر يوما من شهر رمضان، فقال كذبوا، ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفقت له، و ان كان من غيره فهو بمنزلۀ ما مضى من الأيام (و خبر بشير النّبال) عن الصادق عليه السّلام، قال سئلته عن صيام يوم الشك، فقال صمه، فإن يك من شعبان كان تطوعا، و ان يك من شهر رمضان فيوم وفقت.

و هذه جملۀ من الاخبار التى ظفرت بها، و لعل المتتبع يطلع على أكثر منها، فلا ينبغى التأمل فى الاجزاء لو ظهر بعد ذلك انه كان من رمضان.

(الأمر الخامس) لو صام يوم الشك بنيۀ صوم واجب غير شهر رمضان

من قضاء أو نذر و نحوهما فبان بعد ذلك انه من رمضان ففى إجزائه عن شهر رمضان بمعنى عدم وجوب قضاء ذلك اليوم و وجوب الإتيان بالواجب الذى كان عليه (قولان) و المحكى عن العلامۀ و الشهيدين فى الدروس و الروضۀ و ظاهر جماعۀ آخرين هو الأول، و عليه صاحب الجواهر فى الجواهر و النجاۀ، و عليه المصنف (قده) فى المتن.

(و يستدل له) بأصالۀ عدم وجوب القضاء المستلزم للاجزاء، و بأنه زمان لا يصلح الا لصوم شهر رمضان و ان صومه فيه لا يحتاج الا- الى الإمساك عن المفطرات مع النيۀ و لا يحتاج فى نيته الى قصد كونه من شهر رمضان- كما تقدم- و بإطلاق جملۀ من الاخبار المتقدمۀ (كخبر سعيد الأعرج) الذى فيه: انى صمت اليوم الذى يشك فيه فكان من شهر رمضان، أ فأقضيه، قال لا هو يوم وفقت له (و خبر ابن حكيم) عن اليوم الذى يشك فيه، فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلۀ من أفطر فى شهر رمضان، فقال كذبوا، ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۶۴

كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له، و ان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الأيام، و إطلاقهما بالقياس الى الصوم الواجب و غيره ظاهر من جهة ترك التعرض لكون صومه مندوبا أو غيره.

(و لا يخفى) ما فى هذه الأدلة من الوهن، ضرورة ان صحة التمسك بالأصل موقوفة على عدم دليل على عدم الاجزاء، و مقتضى القاعدة الأولية هو لزوم مطابقة ما تعلق به ارادة الفاعل مع ما تعلق به ارادة الآمر، فالاجزاء مع عدمها محتاج الى الدليل، و اما عدم صلاحية شهر رمضان لصوم غيره فلا يفيد الا عدم الحاجة فيه الى تعيين انه من شهر رمضان لا فى نفى الضرر بتعيين صوم واجب غيره، و اما إطلاق ما ذكر من الاخبار فممنوع بعدم الإطلاق فى خبر الأعرج لكونه من مورد قضية شخصية، و لانصراف خبر محمد بن حكيم الى الصوم بنية شعبان بل هو كالصريح فى ذلك كما يدل عليه قوله: فان يك من شعبان كان تطوعا، فان ثبت الإجماع على عدم الفرق بين المندوب و الواجب فى الاجزاء فهو، و الا فاللازم فى الحكم بالاجزاء هو الاقتصار على المتيقن، و هو صوم التطوع، و قد استشكل جملة من الأصحاب فى الحكم به، بل ظاهر هم الحكم بعدم الصحة فالمسألة لا تخلو عن شوب الاشكال، و اللّه العالم.

(الأمر السادس) لو صام يوم الشك بنية انه من شعبان

فبان فى أثناء النهار انه من رمضان يجزيه عن شهر رمضان و لو كان بعد الزوال، فيجب عليه تجديد النية، أما إجزائه عن شهر رمضان فللإجماع عليه و أولويته عن الاجزاء فيما إذا كان التبين بعد مضى النهار و لإطلاق جملة من النصوص المتقدمة الدالة على الاجزاء الشاملة لما إذا كان التبين فى أثناء النهار كخبر محمد بن حكيم و خبر بشير النبال و غيرهما.

و اما وجوب تجديد النية فلان مقتضى القاعدة هو وجوب مطابقة المنوى مع المأمور به و قد اغتفر فيه فى المقام بما دل على الاجزاء لو نوى غير شهر رمضان و القدر المتيقن منه هو الاغتفار إذا لم يتبين فى جميع النهار اما إذا تبين فى أثناء النهار فالامتثال لا يتحقق الا بقصد المأمور به فعلا و هو صوم شهر رمضان، و اما عدم الفرق بين كون التبين قبل الزوال أو بعده فلإطلاق ما ذكر و الأولوية المذكورة و يكون هذا الحكم مختصا بيوم الشك،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۶۵

و اما إذا نسى النية فى الليل أو كان له عذر عن الصوم كالمرض فزال عذره فى أثناء النهار فإنه لا يصح صومه فى شهر رمضان إلا إذا كان التذكر أو زوال العذر قبل الزوال- كما تقدم فى أوائل فصل النية.

(الأمر السابع) المشهور هو عدم جواز صوم يوم الشك بنية انه من شهر رمضان

و انه لو صام كذلك بطل صومه و لو تبين انه من شهر رمضان و عن المبسوط نسبته إلى الأصحاب مشعرا بالإجماع عليه، و فى الرياض نسبته إلى عامة المتأخرين (و يستدل له) بالنهى عنه المقتضى لفساده- و لو كان النهى عنه لشرطه- بناء على شرطية النية، فلا يقال ان النهى انما تعلق بالنية لا بالصوم نفسه، و النية خارجة عن العبادة، مع ان الحق عندنا دخول النية فى العبادة لكن بأمر أخر المعبر عنه بنتيجة التقييد على ما فصلناه فى الأصول.

(ففى خبر الزهرى) قال سمعت على بن الحسين عليه السّلام يقول يوم الشك أمرنا بصيامه و نهينا عنه، أمرنا أن يصومه الإنسان على انه من شعبان، و نهينا ان يصومه على انه من شهر رمضان و هو لم ير الهلال (و فى موثق سماعة) عن الصادق عليه السّلام

انما يصام يوم الشك من شعبان و لا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الإنسان بالصيام فى يوم الشك و انما ينوى من الليل انه يصوم من شعبان، فان كان من شهر رمضان اجزء عنه بفضل اللّه عز و جل و بما وسع على عباده و لو لا ذلك لهلك الناس.

(و صحيح محمد بن مسلم) المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السّلام فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان، فقال عليه السّلام عليه قضائه و ان كان كذلك، و الظرف فى قوله من رمضان يحتمل ان يكون متعلقا بقوله يصوم، اى يصوم بنية انه من رمضان، و يحتمل ان يكون متعلقا بقوله يشك فيه، اى يشك فى كونه من رمضان (فعلى الأول) يكون الخبر كالنص فى البطلان و ثبوت القضاء عليه- و لو كان اليوم من رمضان- من جهة كون نيته فى صومه ان يكون من رمضان (و على الثانى) فلا بد اما من حمله على التقية أو تقييده بما إذا نوى به صوم شهر رمضان.

(و صحيح هشام) عن الصادق عليه السّلام: يوم الشك من صامه قضاه و ان كان كذلك،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۶۶

يعنى من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه و ان كان يوما من شهر رمضان لأن السنة جائت لصيامه على انه من شعبان و من خالفها كان عليه القضاء.

و الظاهر من قوله يوم الشك من صامه قضاه- مع الغض عما فسر به أخيرا- هو وجوب القضاء على من صامه مطلقا و لو بغير نية شهر رمضان إذا تبين كونه منه، و فى قوله يعنى (إلخ) احتمال ان يكون من الامام عليه السّلام ان يكون من الراوى- اعنى هشام- أو يكون من الشيخ فى التهذيب (فعلى الأول) يصير الخبر نصا فى المطلوب (و على الثانى) يكون دليلا عليه أيضا لأن ما ينقله الراوى عن الامام يكون حجة و لو كان نقلا بالمعنى فيكون كما إذا نقل ما سمعه منه عليه السّلام بلفظه (و على الثالث) فيصح الاستدلال به بعد تقييده بما إذا كان المنوى شهر رمضان و ان كان يصح حمله على التقية أيضا.

(و بالجملة) فهذه الاخبار اما دالة بصراحتها على عدم الاجزاء إذا صام بنية شهر رمضان أو بإطلاقها بعد تقييدها بما ذكر بقرينة ما تقدم من الاخبار الواردة فى الصحة و الاجزاء إذا صام بنية انه من شعبان، فلا محيص عن قول المشهور.

خلافا للمحكى عن الشيخ فى الخلاف و ابن الجنيد و ابن ابى عقيل فذهبوا الى الاجتزاء به عن شهر رمضان لو صادفه، و احتج له الشيخ فى الخلاف بإجماع الفرقة و اخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزء عن رمضان و لم يفرقوا، و فى احتجاجه بإجماع الفرقة ما لا يخفى، كيف و هو قد نسب فى المبسوط عدم الاجزاء الى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و قد عرفت المستفاد من الاخبار.

(نعم) يمكن الاستدلال له بخبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك، فقال هو شىء وفق له-، بناء على ان يكون قوله من شهر رمضان متعلقا بقوله يصوم لا بقوله يشك فيه (و موثق سماعة) المتقدم- قال سئلته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى ا هو من شعبان أو من رمضان فصامه من شهر رمضان- بناء على ما فى التهذيب- فقال هو يوم وفق له و لا قضاء عليه (لكن الانصاف) عدم صحة التمسك بهذين الخبرين للقول بالاجزاء، اما الخبر الأول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۶۷

فلاحتمال ان يكون الظرف فى قوله من شهر رمضان متعلقا بقوله يشك بل لعل هذا أظهر لكونه أقرب، و مع تساوى الاحتمالين أيضا يبطل الاستدلال لعدم ظهور الخبر فى الصوم بنية شهر رمضان (و اما الثانى) فلان المضبوط فى الكافى هكذا: فصامه فكان من شهر رمضان، بزيادة لفظة (فكان) و قد تقدم فى الأمر الثالث ان الاعتماد على نسخة الكافى خصوصا مع ان الشيخ فى

التهذيب قد روى الحديث عن الكلينى، و عليه فيكون الخبر ان انما يدلان على الاجزاء فى مورد البحث بإطلاقهما، فلا بد من تقييدهما بما تقدم مما يدل على التفصيل بين ان ينوى الصوم على انه من شعبان أو ينويه على انه من رمضان بالصحة فى الأول و البطلان فى الأخير، و مع الغض عن ذلك فلا يمكن الاعتماد على الخبرين لإعراض الأصحاب عن العمل بهما و قيام الشهرة العظيمة على خلافهما، فالقول بالبطلان و وجوب قضائه قوى جدا، و اللّه العالم بالصواب.

[مسألة (١٧) صوم يوم الشك يتصور على وجوه]

اشارة

مسألة (١٧) صوم يوم الشك يتصور على وجوه

[الأول ان يصوم على انه من شعبان]

(الأول) ان يصوم على انه من شعبان، و هذا لا اشكال فيه سواء نواه ندبا أو بنية ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك، و لو انكشف بعد ذلك انه كان من شهر رمضان اجزء عنه و حسب كذلك

[الثانى ان يصومه بنية انه من رمضان]

(الثانى) ان يصومه بنية انه من رمضان، و الأقوى بطلانه و ان صادف الواقع

[الثالث ان يصومه على انه ان كان من شعبان كان ندبا و ان كان من رمضان كان واجبا]

(الثالث) ان يصومه على انه ان كان من شعبان كان ندبا و ان كان من رمضان كان واجبا، و الأقوى بطلانه أيضا.
اما الوجهان الأولان فقد تقدم الكلام فيهما فى الأمر السادس و السابع فى المسألة المتقدمة (و اما الوجه الثالث) فقد وقع الخلاف فيه على قولين، فالمحكى عن كتب الشيخ ما عدا الخلاف و المبسوط و عن السرائر و الشرائع هو البطلان، و عليه أكثر المتأخرين، و استدلوا له بوجوه (منها) ما حكى عن الشيخ (قده) من انه إذا نوى كذلك لم ينو احد السببين قطعا، و النية فاصلة بين الوجهين، و لعل مراده (قده) هو لزوم تعيين احد النوعين من الصوم المندوب و الصوم المفروض فى شهر رمضان، و هو لا يحصل إلا بالنية (و منها) ما افاده الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الصوم، و هو ان حقيقة صوم شهر رمضان تغاير حقيقة الصوم المندوب كما يكشف عن ذلك اختلاف أحكامهما، فإذا
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۶۸
لم يعين حقيقة أحدهما فى النية التى حقيقتها استحضار حقيقة الفعل المأمور به لم يقع عن أحدهما: و لعل ما افاده (قده) يرجع الى الوجه الأول لأن كون النية فاصلة بين الوجهين موقوف على اختلاف الصومين بالنوع و الحقيقة، و الا كان نية القدر المشترك بينهما كافية.
(و منها) ان المستفاد من الاخبار الواردة فى صوم يوم الشك هو حصر صحته بما إذا نوى انه من شعبان كقوله عليه السّلام فى موثق سماعة: إنما يصام يوم الشك من شعبان- الى ان قال- و انما ينوى من الليل انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان

اجزء عنه بفصل اللّه عز و جل (إلخ) و ظاهر الحصر هو وجوب نيـة شعبان فيه على نحو الجزم فيخرج صورة الترديـد عن مورد الحصر.

(و نوقش فيه) بـان الحصـر فى الخبر إضـافى فى مقابـل أن ينوى صومه على انه من شـهر رمضـان كمـا يظهر بالتأمـل فى الموثق المذكور (و فى خبر الزهرى) المتقدم فى الأمر السابع من المسألة المتقدمة: يوم الشك أمرنا بصيامه و نهينا عنه، أمرنا أن يصومه الإنسـان على انه من شعبان و نهينـا ان يصومه على انه من شـهر رمضـان و هو لم ير الهلال، فإن صورة الترديـد خارج عن مورد النهى كمـا انه خارج عن مورد الأمر (و التحقيق ان يقال) بالفرق بين ما إذا كان الترديـد فى أصل النيـة و بين ما كان الترديـد فى المنوى مع الجزم بالنيـة (و توضـيحه) ان القصـد تـارة يتعلق بـالصوم المردد بين الوجهين بلا تصور جامع بينهما، فينوى ان يكون صومه من شهر رمضان ان كان اليوم من رمضان و ان يكون من شعبان ان كان اليوم من شعبان فنيته مبهمة مرددة بين الوجهين و مرجعه الى عـدم تحقق النيـة رأسـا، فإن القصـد انما يصـح تعلقه بما يمكن وجوده خارجا، و الأمر المردد لا يمكن ان يتحقق فى الخارج، إذ الموجود فى الخارج هو الفرد المعين لا احد الفردين لا بعينه فلا يصح تعلق القصد به (و اخرى) يتعلق القصد بالصوم غـدا و يكون الـداعى له فى صومه هو رجحانه الجامع بين الوجوب و الندب، فمتعلق النيـة أمر قابل للوجود الخارجى، و هو صوم هـذا اليوم، و البـاعث له فى إتيـانه أمر كلى قابـل الانطبـاق على الوجوب و النـدب، فليس فيه إبهـام و لاـ ترديـد فى أصـل النيـة، فمقتضى لزوم النية فى العمل هو البطلان على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۶۹

الوجه الأـول لمـا عرفت من ان مرجعه الى عـدم تحقق النيـة رأسـا، لعـدم إمكـان تعلقهـا بالأـمر المبهم المردد الـذى لا وجود له خارجا، بخلاف الوجه الثانى فإن التعيين المعتبر فى النية متحقق فيه بالإجمال و لو لم يكن متحققا بالتفصيل، و هذا هو المعبر عنه بالترديـد فى المنوى مع الجزم بالنيـة، بمعنى انه قاصـد للإتيـان بالمـأمور به الواقعى لكن المنوى و هو صوم هـذا اليوم الشخصـى المعين مردد فى وصفه انه من شعبان أو من شهر رمضان، و هذا النحو من الترديد فى المنوى لا يوجب ترديدا فى النية: و هذا هو الوجه الرابع الذى ذكره المصنف (قده) بقوله.

[الرابع ان يصومه بنية القربة المطلقة بقصد ما فى الذمة]

الرابع ان يصومه بنيـة القربة المطلقة بقصد ما فى الذمة و كان فى ذهنه انه اما من رمضان أو غيره بان يكون الترديد فى المنوى لا فى نيته فالأقوى صحته و ان كان الأحوط خلافه.

و وجه الاحتياط فيه هو النهى عن صومه على انه من شـهر رمضان فى الاخبار المتقدمة، فإذا قصد ما فى ذمته من الأمر و كان من شهر رمضـان فقـد نوى صومه على انه من رمضـان و هو مورد النهى فى الاخبـار، و هـذا الاحتياط غير لازم. فإن النهى الوارد فى الاخبـار انمـا تعلق بـالصوم بنيـة شـهر رمضـان على نحو الجزم فلاـ يشـمل تعلق قصـده به بعنوان مـا فى الذمـة، و لكن الاولى هو الاقتصار على ما وقع التصريح به فى الاخبار من نية الصوم على انه من شعبان للقطع ببراءة الذمة بهذا الوجه و خروجا عن مخالفة من قال بالبطلان و ان كان القول بالصـحة أيضا محكيا عن غير واحد من الأصحاب كالشيخ فى المبسوط و الخلاف و العمانى و ابن حمزة و العلامة فى المختلف و الشهيد فى الدروس، و اللّه العاصم.

[مسألة (۱۸) لو أصبح يوم الشك بنية الإفطار]

اشارة

مسألة (۱۸) لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار ثم بان له انه من الشهر فان تناول المفطر وجب عليه القضاء و أمسک بقيۀ النهار وجوبا تأدبا، و كذا لو لم يتناوله و لكن كان بعد الزوال، و ان كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر جديد النيۀ و اجزء عنه.
فى هذه المسألۀ أمور

[الأول لا اشكال و لا خلاف فى جواز الإفطار فى يوم الشک]

(الأول) لا اشكال و لا خلاف فى جواز الإفطار فى يوم الشک
مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۷، ص: ۴۷۰
من شعبان للاستصحاب و لتوقف وجوب الصوم على ثبوت شهر رمضان و للأخبار الواردۀ فى ان الصوم للرؤيۀ و الإفطار للرؤيۀ.
و خبر محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السّلام عن اليوم الذى يشک فيه لا يدرى أ هو من شهر رمضان أو من شعبان، فقال عليه السّلام شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادۀ و النقصان، فصوموا للرؤيۀ و أفطروا للرؤيۀ و لا يعجبنى أن يتقدم احد بصيام يوم، و قد تقدم ذلک فى طى الأمر الثانى من الأمور المذكورۀ فى المسألۀ السادسۀ عشر

[الأمر الثانى لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار ثم بان انه من شهر رمضان]

(الأمر الثانى) لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار ثم بان انه من شهر رمضان
بعد ان تناول المفطر وجب عليه قضاء ذلک اليوم و الإمساک فى بقيۀ اليوم تأدبا، اما وجوب القضاء فواضح، فإنه أفطر يوما من شهر رمضان مع اجتماع شرائط التكليف فيه و لو لم يكن التكليف به منجزا لمكان الجهل بموضوعه، و لا- يقاس بالمتناول للمفطر نسيانا لاختصاص دليل عدم وجوب القضاء به فلا يشمل المقام.
و اما وجوب الإمساک تأدبا فالظاهر ان عليه الإجماع كما عن الشيخ فى الخلاف، و عن العلامۀ فى المنتهى و الشهيد فى الذكرى انه لم يعلم القائل بجواز تناول المفطر فى بقيۀ اليوم الا ما حكى عن عطا و احمد فى روايۀ، و يدل عليه النبوى المتقدم نقله الوارد فى يوم الشک، و فيه ان ليلۀ الشک أصبح الناس فجاء أعرابى فشهد برؤيۀ الهلال فأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله مناديا ينادى من لم يأكل فليصم و من أكل فليمسک، و قد تقدم ان ضعف سنده منجبر بالعمل.

[الأمر الثالث لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار]

(الأمر الثالث) لو أصبح يوم الشک بنيۀ الإفطار
و لم يتناول المفطر الى ما بعد الزوال ثم بان انه من شهر رمضان فلا إشكال فى وجوب الإمساک عليه الى الليل و هل يصح منه الصوم لو جدد النيۀ و يترتب عليه سقوط القضاء عنه أولا، وجهان، من إطلاق النبوى المتقدم و هو قوله صلّى اللّه عليه و آله من لم يأكل فليصم، و من ظهوره فى كون ذلک قبل الزوال فيقتصر فيه على مورده، فيعمل فى غيره على ما هو مقتضى القاعدۀ من ان الإخلال بالنيۀ موجب لفساد العبادۀ، و انما خرج عن هذه القاعدۀ فى مورد نسيان النيۀ و تجديده قبل الزوال فى الواجب المعين كما تقدم، كما انه لو صام بنيۀ شعبان كان مجزيا و لو بان انه من رمضان بعد الزوال، و ذلک لدلالۀ الأخبار المتقدمۀ

على الاجتزاء به مطلقا سواء كان التبين بعد انقضاء النهار
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۷۱
أو فى أثنائه قبل الزوال أو بعده، و لا دلالة لتلك الاخبار على ان من أمسك من غير نية الصوم شهر رمضان ثم قضائه بعد ذلك.

[الأمر الرابع لو أصبح يوم الشك بنية الإفطار]

(الأمر الرابع) لو أصبح يوم الشك بنية الإفطار
و تبين انه من شهر رمضان قبل الزوال و لم يتناول المفطر وجب عليه تجديد النية و إتمام الصوم و لا يجب عليه القضاء لبقاء الوقت الاضطرارى للنية إلى الزوال لمن تركها فى الليل لعذر من نسيان أو جهل حتى أصبح كما تقدم فى أول الفصل و للنبوى المتقدم: من لم يأكل فليصم، و قد يستدل له بفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المسافر و المريض إذا زال عذرهما قبل الزوال، و لكنه فى المريض غير منصوص عليه و انما ورد النص فى المسافر و قد الحقوا به المريض، و مع ذلك فالأولوية ممنوعة، و الإجماع و النبوى كافيان فى إثبات الحكم، و قد تقدم الكلام فى الأمر الثانى من الأمور المذكورة فى المسألة الثانية عشر.

[مسألة (۱۹) لو صام يوم الشك بنية انه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما]

مسألة (۱۹) لو صام يوم الشك بنية انه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما ثم تناول المفطر نسيانا و تبين بعده انه من رمضان اجزء عنه أيضا و لا يضره تناول المفطر نسيانا كما لو لم يتبين و كما لو تناول المفطر بعد التبين.
حكم هذه المسألة مبنى على عدم قدح تناول المفطر مع عدم العمد به فى جميع أنحاء الصيام من المندوب و المفروض بأقسامه، و سيأتى الكلام فيه.

[مسألة (۲۰) لو صام بنية شعبان ثم أفسد صومه برباء و نحوه لم يجزه عن رمضان]

مسألة (۲۰) لو صام بنية شعبان ثم أفسد صومه برباء و نحوه لم يجزه عن رمضان و ان تبين كونه منه قبل الزوال.
و قد مر حكم هذه المسألة فى طى المسألة الثالثة عشر.

[مسألة (۲۱) إذا صام يوم الشك بنية شعبان ثم نوى الإفطار]

اشارة

مسألة (۲۱) إذا صام يوم الشك بنية شعبان ثم نوى الإفطار و تبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل ان يفطر فنوى صح صومه، و اما ان نوى الإفطار فى يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النية قبل الزوال لم ينعقد صومه، و كذا لو صام يوم الشك بقصد و أحب معين ثم نوى الإفطار عصيانا ثم
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۷۲
تاب فجدّد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال.

فی هذه المسألة أمور

[الأول إذا صام یوم الشک بنیة شعبان ثم نوی الإفطار]

(الأول) إذا صام یوم الشک بنیة شعبان ثم نوی الإفطار

فتبین کونه من رمضان قبل الزوال و لم یتناول مفطرا فنوی صومه من رمضان صح صومه و لو قلنا بان العزم علی الإفطار مفسد للصوم کما هو الأقوی و سیأتی البحث عنه، و ذلک لان العزم علی الإفطار لیس بنفسه من المفطرات بل انما یوجب الإخلال بالنیة فیجعله کمن لم ینو الصیام رأسا، و قد تقدم انه لو نوی الإفطار فی یوم الشک ثم تبین انه من رمضان قبل الزوال فنوی الصوم صح منه، و قد تقدم حکمه فی المسألة الثامنة عشر.

[الأمر الثانی إذا نوی الإفطار فی یوم من شهر رمضان عصیانا]

(الأمر الثانی) إذا نوی الإفطار فی یوم من شهر رمضان عصیانا

ثم تاب و جدد النیة قبل الزوال ففی انعقاد الصوم بتجدید النیة و عدمه قولان (و تفصیل ذلک) ان هیهنا مسئلتین (إحداهما) فیما إذا أصبح بنیة الإفطار عالما عامدا بحیث لم ینو الصوم من الابتداء رأسا ثم تاب و جدد النیة قبل الزوال، و المعروف من مذهب الأصحاب هو البطلان و وجوب القضاء حتی ان العلامة (قده) فی المنتهی لم ینقل خلافا فیه، و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الثانیة عشر فی ان أخر وقت النیة فی شهر رمضان و الواجب المعین هو عند طلوع الفجر و ان تأخیر النیة عامدا موجب للبطلان و لا یصححه تجدید النیة قبل الزوال، و ذلک للزوم النیة فی کلّ آن من آنات الصوم فیبطل بالإخلال بها فی بعض النهار فإنه یوجب فساد الصوم فی ذلک الزمان الفاقد للنیة فإذا بطل فی ذلک الزمان بطل فی الجمیع، إذ الصوم لا یتبعض فی الصحة و الفساد.

(لکن المحقق فی الشرائع) قال انه لو قیل بالانعقاد کان أشبه بالقواعد. و قد ذکر وافی توجیهه وجوها (منها) ما فی المسالک من انه مبنی علی الاجتزاء بالنیة الواحدة للشهر کله مع تقدمها أو علی القول بجواز تأخیر النیة عمدا الی قبل الزوال (و فیه) ان المعتبر علی الاجتزاء بالنیة الواحدة استدامة حکمها بمعنی عدم نیة خلافها، و مع الإصباح بنیة الإفطار یزول حکم النیة حتی علی القول بالاجتزاء بنیة واحدة، و اما جواز تأخیرها الی ما قبل الزوال فی الواجب المعین فلم یتحقق القول به و

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۳

علی فرض تحققه فهو ضعیف مردود بما تقدم من انتهاء وقت النیة اختیارا فی الواجب المعین الی الفجر.

(و منها) ما فی مصباح الفقیه من ان عدم الانعقاد مبنی علی وجوب التبییت بالنیة، و هو ممنوع لان عمدة دلیله الإجماع، و یشکل الاعتماد علیه مع اختیار مثل المحقق الذی هو ترجمان الفقهاء القول بالانعقاد المنافی مع اعتبار التبییت و اشعار کلامه بکونه قولا معروفا بین الأصحاب، المنافی مع الإجماع (و فیه) ان المنافی مع الانعقاد لیس اعتبار التبییت، کیف و قد تقدم عدم اعتباره مع مقارنة الفجر للنیة و انه انما رخص فی تقدیم النیة علی الفجر لمکان تعسر العلم بالمقارنة بل تعذره، فالمانع عن الانعقاد خلو قطعة من زمان الصوم عن النیة اختیارا.

(و منها) ما احتمله الشیخ الأکبر (قده) من کون مراد المحقق ما إذا عزم علی الإفطار فی اللیل ثم ذهل عن نیة الصوم و الإفطار جمیعا عند طلوع الفجر فأصبح غیر ملتفت الی الصوم ثم جدد النیة قبل الزوال، فإنه یمکن ان یکون حکم هذا حکم الناسی للنیة

فی اللیل رأسا لأنه لم یتعمد ترک النیة فی وقته و هو الجزء الأخیر من اللیل المتصل بالفجر، و المتیقن من العامد الذی یبطل صومه بترک النیة هو الذی نوی الإفطار فی ذلک الوقت أو کان مرددا فی الصوم مع الالتفات الیه (و فیه) انه مع تقدم العزم علی الإفطار فی اللیل و عدم نیة الصوم بعده الی الصبح فغفلته عن الإفطار و الصوم لا یوجب اجراء حکم الناسی علیه مع بقاء العزم علی الإفطار فی أول النهار و ان لم یکن ملتفتا الی عزمه، فالعزم فی ارتکازه موجود و لا عذر له فی ذلک بعد سبق العزم علی الإفطار فی اللیل (فالأقوی) فی هذه المسألة ما علیه المشهور من البطلان و عدم الانعقاد و وجوب القضاء، و الظاهر ان مراد المصنف (قده) فی هذه المسألة من قوله. و اما إذا نوی الإفطار فی یوم شهر رمضان (إلخ) هو هذا الفرض اعنی ما إذا نوی الإفطار من ابتداء النهار بحیث أصبح ناویا له (المسألة الثانیة) ما إذا نوی الصوم فی وقت النیة و دخل فی النهار بنیة الصوم ثم نوی الإفطار فی أثناء النهار ثم تاب و رجع الی نیة الصوم قبل الزوال، و قد تعرض المصنف (قده)

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۴

لهذه المسألة فیما یأتی فی المسألة الثانیة و العشرین و سنتعرض لتفصیل البحث فیها إنشاء اللّه تعالی.

[الأمر الثالث من الأمور المبحوث عنها فی هذه المسألة انه لو صام یوم الشک بقصد واجب معین]

(الأمر الثالث) من الأمور المبحوث عنها فی هذه المسألة انه لو صام یوم الشک بقصد واجب معین ثم نوی الإفطار عصیانا ثم تاب و جدد النیة بعد ما تبین انه من رمضان قبل الزوال فالمصرح به فی المتن هو عدم الانعقاد و هو مبنی علی ما یأتی من بطلان الصوم فی الواجب المعین بنیة الإفطار فی أثناء النهار، فیکون کما نوی الإفطار فی یوم من شهر رمضان مع العلم بأنه منه من الابتداء، إذ لا فرق فی إبطال نیة الإفطار بین الرجوع عنها الی قصد الصوم قبل الزوال و عدمه.

(و احتمل فی المستمسک) صحته بدعوی ان قصد الإفطار انما کان تجریا محضا، لان المفروض عدم صحة الصوم الذی نواه من أول الأمر لعدم وقوع صوم غیر رمضان فیه، فإذا جدد النیة بعد تبین انه من شهر رمضان قبل الزوال یکون کما لو أصبح بنیة الإفطار ثم تبین قبل الزوال انه من رمضان و لم یتناول المفطر بعد، فإنه یجدّد النیة و یصح صومه.

(أقول) یمکن اندفاعه بالعلم التفصیلی بحرمة الإفطار فی ذلک الیوم فإنه یعلم انه اما من شهر رمضان أو من واجب معین غیره، فنیة الإفطار لیست تجریا محضا، فتکون کما لو نوی الإفطار مع العلم بأنه من شهر رمضان، و لکن یمکن الجواب عن ذلک بان النهی عن صوم یوم الشک بنیة انه من رمضان مانع من حصول هذا العلم التفصیلی، و فما هو الموجب لصوم هذا الیوم قبل تبین انه شهر رمضان لیس الا کونه واجبا معینا غیر رمضان. و المفروض انه قد تبین خلافه، و النهی عن الصوم بنیة انه من رمضان و ان کان حکما ظاهریا لکون موضوعه هو الشک فی کون الیوم من رمضان الا انه مانع من تنجز التکلیف بصوم رمضان فی هذا الیوم ما دام الشک باقیا، بل مجرد الترخیص فی الإفطار کاف فی رفع تنجز التکلیف، فلیس له قبل تبین الحال علم تفصیلی بتکلیف منجز و لعله لذا تأمل سید مشایخنا (قده) فی البطلان فی حاشیته فی المقام.

[مسألة (۲۲) لو نوی القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعین بطل صومه]

اشارة

مسألة (۲۲) لو نوی القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعین بطل

صومه سواء نواهما من حينه أو فيما يأتى و كذا لو تردد، نعم لو كان تردده من جهة الشك فى بطلان صومه و عدمه لعروض عارض لم يبطل و ان استمر ذلك الى ان يسئل، و لا فرق فى البطلان بنية القطع أو القاطع أو التردد بين ان يرجع الى نية الصوم قبل الزوال أم لا، و اما فى غير الواجب المعين فيصح لو رجع قبل الزوال.

فى هذه المسألة أمور

[الأول إذا نوى الإفطار فى أثناء النهار]

(الأول) إذا نوى الإفطار فى أثناء النهار

فى الصوم الواجب المعين بعد ان نوى صومه فالأقوى بطلان الصوم و وجوب القضاء سواء رجع عنه و جدد النية قبل الزوال أم لا، و سواء كان نوى القطع أو القاطع، و المراد من نية القطع هو العزم على الخروج من الصوم و رفع اليد عنه فى مقابل العزم على الصوم، من غير قصد فعل مفطر خاص من المفطرات، و من نية القاطع هو العزم على فعل احدى المفطرات، و الدليل على البطلان فى جميع ذلك هو خلو قطعة من الزمان من نية الصوم مع اشتراطه بالنية لكونه عبادة، فإن نية الإفطار منافية مع قصد الصوم و كذا لو تردد فى الإفطار و عدمه فإنه مناف مع العزم على تركه و لو فى جزء من الزمان.

و لكن المنسوب الى المشهور بين الأصحاب عدم البطلان و انه لو رجع و جدد النية صح صومه، بل ظاهر المحكى عن بعض كالمحقق فى المعتبر إطلاق الحكم بالصحة و لو لم يرجع عن عزمه و لم يتفق له تناول المفطر الى الليل.

و استدلوا للصحة بمقايسة نية الخلاف فى أثناء النهار بالنوم و الغفلة الحاصلة فى أثنائه، و بحصر المفطرات فى غير واحد من الاخبار بأمور ليس منها قصد الإفطار (ففى صحيح محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السّلام: لا يضر بالصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال: الطعام و الشراب و النساء و الارتماس فى الماء، و بان النية لا يجب تجديدها فى كل أزمنة الصوم إجماعا فلا تتحقق المنافاة، و باستصحاب بقاء الصحة.

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من الوهن، فإنك قد عرفت سابقا ان النية عبارة عن العزم على العمل للتقرب الى اللّه سبحانه، و العزم قد يكون ملتفتا اليه و قد يكون

مغفولا عنه، و الغفلة عنه لا تنافى وجوده الارتكازى فى النفس، و انما الذى ينافيه هو العزم على العدم أو التردد فيه، فقياس المقام بالنوم و الغفلة لا وجه له.

و منه يظهر بطلان الاستدلال بعدم وجوب تجديد النية فى كل أزمنة الصوم، فإن النية بمعنى العزم الارتكازى باقية ما لم يعزم على الخلاف و لم يحصل له التردد من غير حاجة الى التجديد، و استصحاب بقاء الصحة لا يجدى بعد حصول ما ينافى عبادية الفعل و ان لم يحصل من الاعمال ما يوجب الإفطار، و اما الاستدلال بحصر المفطرات فيما عدا نية الخلاف ففيه ان المدعى ليس كون نية الخلاف من جملة المفطرات، بل لان الصوم لا بد فيه من النية، و العزم على الإفطار أو التردد فيه مناف مع النية المشروطة فى العبادة.

و قد نسب القول بما قويناه من البطلان الى غير واحد من الأساطين كالمرتضى و العلامة و ولده و الشهيدين و المحقق الثانى قدس اللّه أسرارهم، و حاصل استدلالهم هو ما ذكرنا من ارتفاع النية حقيقة أو حكما بالعزم على الخلاف أو التردد فيه، فيكون

حكم المضى فى يوم الصوم حكم المضى فى الصلاة و الإتيان بأفعالها مع النية بأن يكون عازما على إبطالها أو مرددا فى ذلك.

[الأمر الثانى لا فرق فى إبطال نية القطع أو القاطع بين ان يعزم على الإفطار فى الحال أو الاستقبال]

(الأمر الثانى) لا فرق فى إبطال نية القطع أو القاطع
بين ان يعزم على الإفطار فى الحال أو الاستقبال، و ذلك لان الصوم عبارة عن الإمساك فى جميع النهار فإذا عزم على الإفطار فى جزء من اجزائه أو تردد فى ذلك فقد حصل ما ينافى نية الإمساك فى جميع النهار فهو فى حال الترديد أو العزم على الإفطار ليس له نية فى الصوم، و مقتضى اشتراط النية فى جميع آنات العمل هو بطلانه بفقدها و لو فى بعض آناته، و العزم على الإفطار و لو فى المستقبل يوجب الإخلال بالنية المشروطة فى العبادة فعلا.
(و اختار فى الجواهر) الفرق بين كون المنوى الإفطار فى الحال أو الاستقبال، قال (قده) و اما نية القطع بمعنى العزم على ما يحصل به ذلك و ان لم يتحقق الإنشاء
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۷۷
المزبور و كذا نية القاطع فقد يقوى عدم البطلان بهما استصحابا للصحة السابقة التى لم يحصل ما ينافيها إذ الواقع عند التأمل يؤكدها، و دعوى كون المعتبر فى الصحة العزم فى سائر الأزمنة على الامتثال بالصوم فى سائر أوقات اليوم لا نعرف لها مستندا، و ان كان مقتضى الاقتصار على المتيقن ذلك (انتهى).
و ظاهر كلامه (قده) هو صورة نية القطع أو القاطع فى المستقبل بقرينة قوله:
إذ الواقع عند التأمل يؤكدها، يعنى ان العزم على الإفطار فى المستقبل لازمه العزم على الإمساك فى الحال و هذا العزم يؤكد النية (و لا يخفى ما فى كلامه) فإنه كما يجب فى ابتداء الصوم القصد إلى الإمساك فى جميع النهار كذلك يجب بقاء هذا القصد إلى أخر زمان الصوم فلو نوى من الليل الإمساك فى بعضه و كان عازما على الإفطار فى جزء من النهار أو كان مرددا فى ذلك لم يصح صومه لانه ينوه من الليل، إذ الذى نواه لم يكن صوما بل إمساكا فى بعض النهار، و الصوم عبارة عن الإمساك من أول الفجر الى الغروب فهذه النية لا بد من بقائها فى جميع انات النهار ليتحقق معنى العبادة و هو الإمساك مع النية. و اما ما افاده من عدم المستند لاعتبار العزم فى سائر الأزمنة على الامتثال بالصوم فى سائر أوقات اليوم (ففيه) ان المستند له هو ارتباطية الاجزاء المؤتلفة للمركب الذى تعلق به التكليف فى مرتبة ثبوت التكليف به، فلا بد فى امتثال التكليف من تعلق ارادة المكلف به لينطبق متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر، و مما ذكرنا ظهر فساد الصوم بالترديد فى الإفطار فى الأثناء سواء كان ترديده فى الإفطار فى الحال أو فى الإفطار فى المستقبل لمنافاة الترديد مطلقا مع العزم على الصوم اللازم بقائه من أول الصوم إلى أخره.

[الأمر الثالث ان نية القطع أو القاطع أو الترديد انما يبطل به الصوم]

(الأمر الثالث) ان نية القطع أو القاطع أو الترديد انما يبطل به الصوم
إذا كان منافيا مع نيته، فلو فرض عدم منافاته معها لم يبطل، و ذلك فى موارد.
(منها) ما إذا كان قصد الإفطار مبنيا على تقدير السفر كما إذا قصد مسافة يشك فى كونها مسافة التقصير فقصد الإفطار على تقدير كونها مسافة القصر، فان هذا القصد لا يضر بنية الصوم على تقدير وجوبه عليه كما لا يضر بها إذا كان من نيته ذلك من الليل كما إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۷۸
احتمل السفر فى النهار فنوى الإفطار من الليل على تقدير السفر، فاتفق عدم السفر فإنه يصح صومه.
(و منها) ما إذا كان قصده للإفطار مبنيا على اعتقاد زوال حكم نية الصوم لأمر أخر كما لو نوى الإفطار فى يوم الشك انه من شوال على تقدير ثبوت الهلال مع بقاء قصد الصوم ما دام لم يثبت، فلا يضر ذلك بصومه لو لم يثبت الهلال، لان نيته للإفطار انما هى على تقدير عدم قابلية الزمان للصوم لا- مطلقا (و منها) ما إذا قصد الإفطار لاعتقاد فساد صومه بسبب أخر كما إذا اعتقدت المرأة حدوث الحيض فنوت الإفطار ثم تبين طهرها قبل ان تتناول المفطر، و الحكم فى الجميع هو عدم فساد الصوم بمجرد هذا النحو من قصد الإفطار، لعدم انتفاء العزم على الصوم المأمور به فى شيء من هذه الموارد لبقائه على عزمه على تقدير صحة صومه، و لا فرق فى حصول الترديد له فى هذه الموارد بين بقائه مدة الى ان يسئل و يتبين له الأمر و بين زواله بلا مهلة، و ذلك لبقاء عزمه على الصوم على تقدير صحته، و هو كاف فى تحقق النية المفتقر إليها فى العبادة.

[الأمر الرابع ان ما ذكر كله انما هو فى الواجب المعين]

(الأمر الرابع) ان ما ذكر كله انما هو فى الواجب المعين،
و اما فى غيره من المندوب أو غير المعين من الواجب فلو نوى القطع أو القاطع أو تردد فى إتمامه صح مع الرجوع عن نيته و العزم على الإتمام قبل الزوال فى الواجب و الى انتهاء النهار فى المندوب لما تقدم من جواز تأخير النية فيهما كذلك من أول الأمر، إذ مرجعه الى ثبوت التخيير طول النهار فى المندوب فى إنشاء النية و الى الزوال فى الواجب غير المعين فليس نية الإفطار فى زمان التخيير اولى بالإبطال من ترك النية رأسا إذا جددها فى وقتها، و هذا ظاهر.

[مسألة (۲۳) لا يجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النية]

مسألة (۲۳) لا يجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النية أو كف النفس عنها معها.
فى هذه المسألة أمران (أحدهما) انه وقع الاختلاف فى التعبير عن مهية الصوم، فعن كثير ان الصوم هو ترك المفطرات مع النية، و قال بعضهم انه عبارة عن الكف عن المفطرات، لان الترك أمر عدمى أزلى خارج عن قدرة المكلف، و متعلق الأمر لا بد
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۷۹
ان يكون امرا مقدورا، و ليس ذلك الأ-كف النفس، (و أورد عليه) بأنه ان كان المراد من الكف هو ردع النفس و حبسها عن ارتكاب المفطرات فهو منتقض بلزوم خروج الترك فى حال الغفلة و النوم و عند عدم ميل النفس الى المفطرات كلا أو بعضا أو عدم القدرة عليها كذلك- عن ماهية الصوم، إذ الترك فى هذه الموارد ليس لأجل ردع النفس و حبسها عن الارتكاب، و ان كان المراد توطين النفس على الترك ففيه أولا انه عبارة عن العزم و النية، فيلزم ان يكون الصوم عبارة عن نفس النية و هذا باطل فان الصوم مما يتعلق به النية و لا- يعقل ان يتعلق النية بالنية (و ثانيا) ان الترك إذا كان امرا ازليا غير مقدور فالتعريف بتوطين النفس عليه لا- يرفع الإشكال، فإن توطين النفس على غير المقدور أيضا غير معقول، (مضافا) الى ان الترك الأزلى ليس متعلقا للأمر بل متعلقة هو الترك فى زمان مخصوص و هو مقدور للمكلف، و بعبارة أخرى استمرار الترك فى زمان الصوم هو المكلف به و هو أمر تحت قدرة المكلف، فالحق ان الصوم عبارة عن نفس الترك. و لا يرد عليه الا النقض بلزوم بطلان الصوم بفعل المفطرات نسيانا مع ان المذهب على خلافه، و الجواب انه من باب ان المولى تفضّ ل على عباده برفع المؤاخذة عنهم

بارتكاب المفطر نسيانا و قنع بالمأتى به عن المأمور به كما فى غير الصوم من العبادات التى لها اجزاء وجودية إذا ترك المكلف بعضها نسيانا و دل الدليل على عدم البطلان مع النسيان.

(الأمر الثانى) انه لا يجب على المكلف معرفة كون الصوم هو الترك أو الكف، لان اختلاف تعبيرهم فى ذلك ليس فيه ثمرة عملية، لاتفاقهم على صحة الصوم من النائم و الغافل و من لا رغبة له فى المفطر أو لا قدرة له عليه، فإذا ترك المفطرات سواء كان بكف نفسه عنها أو بغيره صح صومه على القولين، فالمكلف ينوى بالصوم ما هو المأمور به واقعا و يكفى ذلك له و ان لم يعلم عنوان المأمور به بالتفصيل.

[مسألة (٢۴) لا يجوز العدول من صوم الى صوم واجبين كانا أو مستحبين]

مسألة (٢۴) لا يجوز العدول من صوم الى صوم واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين، و تجديد نية رمضان إذا صام يوم الشك بنية شعبان ليس من باب العدول بل من جهة ان وقتها موسع لغير العالم الى الزوال.

و ليعلم أولا ان مقتضى القاعدة عدم جواز العدول مما هو مشتغل به الى عبادة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴٨٠

أخرى من الصلاة و الصوم و نحوهما مما تكون مختلفة الأنواع و المشتركات تحت معنى واحد جنسى مثل صلاة الظهر و العصر بناء على كونهما كذلك و صوم شهر رمضان و صوم أخر غيره من واجب أو مندوب و ذلك لان العدول فى الأثناء إما يكون باعتبار انقلاب ما مضى من المعدول عنه الى المعدول اليه، أو يكون باعتبار بقاء ما مضى على ما كان عليه من الهوية الواقعة و إيقاع الباقى على الهوية المعدول إليها، و شىء منهما لا يستقيم، اما الأول فلاستلزامه انقلاب الشىء عما هو عليه، و هو محال، و اما الثانى فلاستلزامه تركيب العمل الواحد من هويتين مختلفتين بالماهية، و هو أيضا مستحيل فى العقليات كما لا يخفى.

و مقتضى ذلك عدم جواز العدول من ماهية الى ماهية أخرى، فإذا ورد دليل عليه بالخصوص لا بد من حمله على معنى معقول، و هو الحكم بترتيب آثار المعدول اليه بعد تبدل النية لا انقلاب الماهية حقيقة، و هذا المعنى محتاج الى الدليل و لم يرد فى باب الصوم دليل على ذلك إلا فى بعض الصور.

(و تفصيل ذلك) ان الصوم المعدول عنه ينقسم إلى أقسام (فمنها) الواجب المعين مما لا يجوز قطعه و رفع اليد عنه اختيارا و لا يصلح وقوع صوم أخر فى وقته، سواء كان وقته مما لا يصلح لوقوع صوم أخر فيه بالذات كشهر رمضان أو بالعرض كالنذر المعين و قضاء شهر رمضان إذا صار مضيقا و الواجب بالإجارة فى وقت معين، و حكم هذا القسم هو عدم جواز العدول عنه الى غيره من واجب أخر أو مندوب، و ذلك واضح بعد رض عدم جواز رفع اليد عما هو متلبس به من الواجب المعين و عدم صلاحية زمانه لوقوع صوم أخر فيه و لو بالعرض، و من ذلك العدول عن قضاء شهر رمضان الى صوم أخر بعد الزوال و لو لم يكن وقته مضيقا.

(و منها) ما لو صلح الزمان للمعدول عنه و المعدول اليه مع جواز قطع الأول كالواجب غير المعين و قضاء شهر رمضان قبل الزوال إذا كان الوقت موسعا و الصوم المندوب و لو بعد الزوال، ففى جواز العدول عنه الى فرض مثله أو الى صوم مندوب قولان، المصرح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴٨١

به فى الدروس جوازه من نفل الى نفل أخر، قال: و فى العدول من فرض غير معين الى نفل قولان، و ان المنع فيه اولى، و اختار صاحب الجواهر المنع فى الجميع مستدلا بان جواز القطع و إبطاله بنية قطعه أو الإتيان بالقاطع لا يستلزم جواز عدوله الى غيره

بالنيۀ ما لم يدل على جوازه دليل، نعم بعد إبطاله بالنيۀ يمكن القول بجواز قصد غيره فيما إذا كان وقت نيته باقيا كما فى الواجب غير المعين قبل الزوال و المندوب و لو بعد الزوال.

(و منها) صوم يوم الشك من شعبان لو صامه لأبنيۀ انه من شهر رمضان ثم تبين انه منه فى أثناء النهار و لو بعد الزوال، فان الظاهر انه مورد العدول، بناء على وجوب تجديد النيۀ، و ليس تجديدها من جهۀ ان زمان النيۀ للناسى و الجاهل موسع فى شهر رمضان الى الزوال- كما أفاده فى المتن- فإنه يرد عليه أولا منافاته مع ما تقدم منه (قده) من عدم الفرق فى التبين لمن صام يوم الشك بنيۀ انه من شعبان بين كونه قبل الزوال أو بعده (و ثانيا) ان تجديد النيۀ بعنوان انه من شهر رمضان عبارۀ عن العدول فى النيۀ فلا داعى إلى تأويله بعد ما تقدم من انه معقول بمعنى ترتيب آثار صوم شهر رمضان على هذا الصوم، التى منها عدم وجوب القضاء عليه.

و قد تقدم الفرق بين ما إذا نوى يوم الشك الصوم بنيۀ انه من شعبان و بين ما إذا نوى الإفطار و لم يتناول المفطر و انه يصح الصوم بعد تبين انه من شهر رمضان فى الأول سواء كان قبل الزوال أو بعده، و فى الثانى يختص الصحۀ بما إذا كان التبين قبل الزوال، و هذا شاهد على ان تجديد النيۀ فى الأول انما هو من مصاديق العدول لا من باب توسعۀ وقت النيۀ لغير العالم كما لا يخفى. و اللّه العالم بالصواب.

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۷، ص: ۴۸۲

[فصل فيما يجب الإمساك عنه فى الصوم]

اشارۀ

فصل فيما يجب الإمساك عنه فى الصوم، و هى أمور

[الأول و الثانى الأكل و الشرب]

اشارۀ

الأول و الثانى الأكل و الشرب، من غير فرق فى المأكول و المشروب بين المعتاد كالخبز و الماء و نحوهما و غيرها كالتراب و الحصى و عصارۀ الأشجار و نحوها و لا بين الكثير و القليل كعشر حبۀ الحنطۀ أو عشر قطرۀ من الماء أو غيرها من المائعات حتى انه لو بلّ الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم ردّه الى الفم و ابتلع ما عليه من الرطوبۀ بطل صومه إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبۀ بريقۀ على وجه لا يصدق عليه الرطوبۀ الخارجيۀ و كذا لو استاك و اخرج المسواك من فمه و كان عليه رطوبۀ ثم رده الفم فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور، و كذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه.

فى هذا المتن أمور

(الأول) لا إشكال فى وجوب الإمساك عن الأكل و الشرب فى حال الصوم

فى الجملۀ بلا خلاف فيه بين المسلمين، و هو من ضروريات الدين، و يدل عليه قوله تعالى وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ، المفسر فى خبر إبراهيم بن هاشم المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام ببياض النهار و سواد الليل، و للنصوص الكثيرة الواردة فى ذلك.

(ففى صحيح محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السّلام: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال: الطعام و الشراب و النساء و الارتماس فى الماء- على ما فى الفقيه و موضع من التهذيب، و فى موضعين آخرين من التهذيب: (ثلاث خصال) مع عد الأربعة المذكورة، و ربما يوجه على فرض صحة النسخة بجعل الأكل و الشرب خصلة واحدة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۴۸۳

(و الحصر فى الأربع) مع كون المفطرات أكثر منها غير مضر، لكون دلالة الخبر على الحصر بالإطلاق، و هو قابل للتقييد.

(و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام: الصيام من الطعام و الشراب، و الإنسان ينبغى ان يحفظ لسانه من اللغو و الباطل فى رمضان و غيره.

(و المحكى عن رسالة المحكم و المتشابه) للسيد عن على عليه السّلام، قال و اما حدود الصوم فأربعة حدود أولها اجتناب الأكل و الشرب، و الثانى اجتناب النكاح، و الثالث اجتناب القىء متعمدا، و الرابع اجتناب الارتماس فى الماء و ما يتصل بها و ما يجرى مجراها.

(و خبر إبراهيم بن هاشم) و فيه قال صلّى اللّه عليه و آله إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام و الشرب فقد أصبحتم، و غير ذلك من الاخبار التى تأتى الإشارة إلى بعضها فى تضاعيف المباحث الاتية.

(الأمر الثانى) المشهور عدم الفرق بين كون المأكول و المشروب معتادين و عدمه

لعموم الأدلة المتقدمة و إطلاق بعضها الشامل لغير المعتاد منهما، و المحكى عن ابن الجنيد، و السيد المرتضى عدم البطلان به.

(و يستدل لهما) بدعوى الانصراف فى مطلقات الكتاب و السنة إلى المعتاد و المتعارف، و لخبر مسعدة بن صدقة المروى فى الكافى عن الصادق عن آبائه عن على عليهم السلام عن الذباب يدخل فى حلق الصائم، قال عليه السّلام ليس عليه قضاء، انه ليس بطعام،- و الظاهر من السؤال و ان كان عن مورد دخول الذباب فى الحلق من غير عمد، الا ان التعليل فى الجواب بأنه ليس بطعام يدل على ان ما ليس بمأكول عادة لا يضر بالصوم و لو كان عمدا.

(و الأقوى ما عليه المشهور) لمنع دعوى الانصراف، مع انه لو سلم فإنما هو فى المطلقات دون العموم، مثل ما ورد النهى فيه عن الأكل و الشرب، فان حذف المتعلق دال على العموم لصدق الأكل و الشرب فى غير المعتاد- و ان قلنا بانصراف المأكول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۷، ص: ۴۸۴

و المشروب الى خصوص المعتاد منهما- و اما خبر مسعدة فمردود بإعراض الأصحاب عنه- لو سلم التعميم فيه لصورة العمد- بل يمكن دعوى الإجماع على البطلان لعدم العثور على مخالف سوى ابن الجنيد، و الإجماع سابق عليه و متأخر عنه، و اما السيد فالمحكى عنه فى المسائل الناصرية انه لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه إذا اعتمد انه يفطره مثل الحصاة و الخرزة «۱» و ما لا يؤكل و لا يشرب، و انما خالف فى ذلك الحسن بن صالح و قال انه لا يفطر و روى نحوه عن أبى طلحة، و الإجماع متقدم و متأخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه (انتهى) و مع هذا الكلام منه (قده) فذهابه الى عدم البطلان بعيد جدا.

(الأمر الثالث) لا فرق بين الكثير و القليل

لإطلاق الأدلة و عمومها و عدم صحة دعوى الانصراف فيها فيبطل الصوم بمثل عشر حبة الحنطة و عشر قطرة من الماء ما لم يصر مستهلكا، فلو بل الخياط الخيط بريقه أو غير ريقه ثم رده الى الفم و ابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه، إلا إذا استهلكت الرطوبة فى ريقه بحيث صدق على ابتلاعه انه ابتلاع ريقه، و كذا الحكم فى المسواك، و سيأتى فيما يكره للصائم حكم المسواك الرطب و ما ورد فيه من الاخبار.

(الأمر الرابع) يبطل الصوم بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه

عمدا، قولا واحدا عندنا- كما فى الجواهر- خلافا لأبى حنيفة، حيث حكى عنه نفى البأس عنه.

و ربما يستشكل فيه كما فى المدارك مع الغض عن الإجماع عليه بعدم تسميته أكلا، و بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام فى الرجل الصائم يقلس «٢» فيخرج منه الشيء، أ يفطره ذلك، قال لا، قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه، قال لا يفطره ذلك.

(و يندفع) بأن المناقشة فى الإبطال ببلعه اما لأجل دعوى انصراف الأكل عنه

---

(١) خرزة بفتحتين: مهره (صراح اللغة).

(٢) القلس بالتحريك و قيل بالسكون ما خرج من الجوف ملأ الفم أو دونه (مجمع البحرين).

مع تسليم كونه من افراده و صدق مفهوم الأكل عليه عرفا، و اما لأجل منع صدق الأكل عليه رأسا إما لقلته أو لأجل دخل الإدخال من الخارج فى الفم فى صدق الأكل، و شيء من ذلك لا يمكن المساعدة عليه، و ذلك لمنع الانصراف أو كونه بدويا على تقدير تسليمه، و عدم صدق الأكل عليه لقلته ممنوع بمعلومية إرادة ما يشمل مثل ذلك من الأكل الممنوع منه فى الصوم، و قد تقدم نفى الفرق بين القليل و الكثير.

(و اما الفرق) بين الإدخال من خارج الفم و عدمه بصدق الأكل فى الأول دون الأخير فهو أوهن من الفرق بين القليل و الكثير، مع انه على تقدير تسليمه يجدى فى مثل النخامة و بقايا القيء فى الفم، لا فى بقايا الغذاء المختلفة بين الأسنان، ضرورة انه بعد ابتلاع المتخلف منه يصدق عليه انه أكل ما أدخله فى فمه من الخارج صدقا حقيقيا، و لا يشترط فى إبطال الأكل كون إدخال الغذاء فى الفم فى زمان الصوم، لعدم الإشكال فى انه لو جعل الغذاء فى فمه بالليل ثم ابتلعه بعد طلوع الفجر يبطل صومه، و الفرق بينه و بين المختلف بين الأسنان تحكم.

و اما التمسك بالصحيح) ففيه أولا المنع عن العمل به فى مورده اما بحمله على التقية أو بإرادة أصل اللسان المتصل بالحلق من قوله: بعد ان صار الى لسانه، حتى لا يتعدى الى فضاء الفم، أو بحمل الازدراد على كونه بغير اختياره كما هو الغالب- و ذلك لعدم نقل الخلاف فى عدم جواز بلعه اختيارا، بل ظاهر هم الاتفاق على فساد الصوم به إذا دخل فى فضاء الفم، و ان وقع الخلاف فى إيجابه القضاء خاصة كما عن ظاهر الغنية دعوى الإجماع عليه، أو انه يوجب الكفارة أيضا كما عن الحلى التصريح به و لعله الأقوى كما سيأتى.

(و ثانيا) بالفرق بين مورد الصحيح و هو ما يخرج من الجوف و بين ما بقى من الغذاء بين الأسنان الذى وصل الى الفم من الخارج، حيث ان الصحة فى الأول لا يستلزمها فى الثانى،

[مسألة (۱) لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم]

مسألة (۱) لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم و ان احتمل ان تركه يؤدى الى دخول البقايا بين الأسنان فى حلقه، و لا يبطل صومه لو دخل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۸۶

بعد ذلك سهوا، نعم لو علم ان تركه يؤدى الى ذلك وجب عليه و بطل صومه على فرض الدخول.

لا- يجب التخليل بعد الأكل قطعا لمن يريد الصوم إذا لم يحتمل ان تركه يؤدى الى دخول ما بقى بين الأسنان فى حلقه. (و مع احتماله) ففى وجوبه وجهان مبنيان على بطلان الصوم بدخول ما بين الأسنان فى حلقه سهوا و عدمه، فان قلنا بالبطلان وجب التخليل تحفظا عن دخوله الموجب لبطلان الصوم، و ان قلنا بعدمه لم يجب، و فى بطلان الصوم بدخوله سهوا و عدمه قولان، المحكى عن فوائد الشرائع ان الأقرب وجوب القضاء خاصة لتعريض صومه للإفطار بتهاونه فى تخليل الأسنان (انتهى) و مال إليه فى المسالك.

(و أورد عليه) بان تعرض الصوم للإفطار ان كان موجبا للقضاء لصيرورة الدخول فى الحلق عمديا بتهاونه فى التخليل كان موجبا للكفارة أيضا، و الا فلا موجب للقضاء، فالتفصيل بين القضاء و الكفارة لا وجه له.

(و يمكن ان يقال) فى توجيهه ان مقتضى القاعدة بطلان الصوم بابتلاع ما بين الأسنان و لو كان سهوا، لأن الأصل فيما ثبت دخله فى المأمور به هو إطلاق اعتباره فيه بالنسبة الى حال العمد و النسيان و السهو، و قد خرج عنه الإتيان بالمفطر سهوا بالنص و الإجماع، لكن المخرج لا إطلاق له بالنسبة إلى السهو مع تفريط المكلف، و القدر المتيقن منه ما لم يكن عن تفريط منه فيقع ما كان منه بتفريط داخلا فى إطلاق ما دل على مفطرية الأكل، و اما عدم وجوب الكفارة فلدعوى ان الظاهر من دليل وجوبها هو صورة العمد لا ما كان عن سهو و لو كان عن تفريط، و لعل هذا هو الوجه فيما ذكره فى نجاة العباد من الاحتياط بالقضاء حينئذ، و سيأتى الكلام فى البحث عن إطلاق ما يدل على عدم بطلان الصوم بارتكاب المفطر سهوا.

و مما ذكرنا ظهر حكم ما لو علم بان ترك التخليل يؤدى الى دخول ما بين الأسنان فى الحلق، فإنه مع الدخول يبطل صومه و يجب القضاء و الكفارة معا، و مع عدمه لا تجب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۸۷

الكفارة، و ظاهر المتن عدم وجوب القضاء أيضا، و لكن الأقوى وجوبه فان ترك التخليل مع العلم بأنه يؤدى الى الدخول فى الجوف و لو سهوا مستلزم للإخلال بالنية إذ مرجعه الى ترك العزم على الإمساك عن هذا المفطر، و هو موجب للقضاء على ما سيأتى.

[مسألة (۲) لا بأس ببلع البصاق و ان كان كثيرا مجتمعا]

مسألة (۲) لا بأس ببلع البصاق و ان كان كثيرا مجتمعا، بل و ان كان اجتماعه بفعل ما يوجبه كتذكر الحامض مثلا لكن الأحوط الترك فى صورة الاجتماع خصوصا مع تعمد السبب.

لا- بأس ببلع البصاق فيما إذا لم يكن كثيرا مجتمعا فى فمه، لانصراف ما دل على النهى عن الأكل و الشرب عنه و لقيام السيرة على عدم الإمساك منه، و عن التذكرة دعوى الإجماع عليه بل و كذا المجتمع منه إذا لم يكن بفعله، و عن الخلاف نفى الخلاف عن عدم ابطال الصوم به و اما إذا كان سببه كتذكر الحامض أو لعارض أخر أوجب اجتماع البصاق على غير الوجه

المعتاد ففيه إشكال فإنه بمنزلة ابتلاع بقايا القيء الواصل الى فضاء الفم حيث تقدم و يأتى فساد الصوم به إذا تعمده، هذا فى غير الخارج من الفم.

و اما لو خرج من الفم ثم ادخله فيه و ابتلعه فالظاهر صدق الأكل عليه و لو كان قليلا فالأرجح بطلان الصوم به سواء قلنا بحرمة اكله لكونه كعرقه و نخامته و دمعة و غيرها من فضلات الإنسان و انها تعد عرفا من الخبائث، أو قلنا بحليته.

و عن المنتهى انه لو ترك فى فمه حصاة أو درهما فأخرجه و عليه لمعة من الريق ثم اعاده فيه و ابتلعه فالوجه الإفطار قلّ أو كثر لابتلاعه البلل الذى على ذلك الجسم و قال بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا (انتهى).

و مما ذكرنا يظهر حكم بلع بصاق غيره فإنه مما يصدق عليه الأكل بطريق اولى كما ان حرمة الأكل فيه أقوى، و لكن المستفاد من بعض الاخبار هو الجواز بل عدم بطلان الصوم به، فمما يدل على الجواز فى غير الصوم صحيح الصيقل المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام، قال مرت امرأة مدنية برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هو يأكل- الى ان قال- فقالت ناولنى لقمة من طعامك فناولها، فقالت لا و اللّه الا الذى فى فمك، فاخرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اللقمة من فمه فناولها فأكلها، قال فما أصابها داء حتى فارقت الدنيا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۸۸

و ما ورد فى النص على ابى جعفر الجواد عليه السّلام المروى فى الكافى أيضا، و فيه قال على بن جعفر فقمت فمصصت ريق ابى جعفر عليه السّلام و قلت أشهد أنك إمامى عند اللّه، فان ذلك لما كان بمحضر من الرضا عليه السّلام فتقريره عليه السّلام و عدم إنكاره عليه دليل على الجواز، و يمكن القول باختصاص ذلك بريق المعصوم إذا فعل ذلك حباله و تبركا به.

و مما يدل على عدم بطلان الصوم به صحيح ابى ولاد المروى فى التهذيب قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام انى اقبّل بنتا لى صغيرة و انا صائم فيدخل جوفى من ريقها شيء، قال فقال لى لا بأس، ليس عليك شيء.

(و موثق ابى بصير) المروى فى التهذيب أيضا، قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الصائم يقبل امرئته قال عليه السّلام نعم و يعطيها لسانه تمصه، بناء على إطلاقه الشامل لما إذا كانت المرأة صائمة أيضا. و أصرح منه ما فى خبر على بن جعفر المروى فى التهذيب أيضا عن أخيه عليه السّلام قال سئلته عن الرجل الصائم إله أن يمص لسان المرأة و تفعل المرأة ذلك، قال لا بأس.

لكن ظاهر الأصحاب عدم العمل بها فى الصائم فيحمل خبر ابى ولاد على صورة عدم الاختيار فى دخوله فى الجوف، و خبر ابى بصير و على بن جعفر على عدم البأس بمجرد المص لا ببلعه أيضا، بل مجرد عدم عمل الأصحاب كاف فى عدم حجية ما ذكر على ما هو طريقنا فى باب العمل بالاخبار، و اللّه الهادى.

[مسألة (۳) لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر و ما ينزل من الرأس ما لم يصل الى فضاء الفم]

اشارة

مسألة (۳) لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر و ما ينزل من الرأس ما لم يصل الى فضاء الفم، بل الأقوى جواز الجر من الرأس إلى الحلق و ان كان الأحوط تركه و اما ما وصل منهما الى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع.

الظاهر ان فى المسألة أقوالا ثلاثة

(الأول) جواز الابتلاع فيما يخرج من الصدر و ما ينزل من الرأس

و عدم بطلان الصوم به مطلقا و لو كان و أصلا إلى فضاء الفم ما لم ينفصل عنه الى الخارج و هو المحكى عن المعتبر و المنتهى و المدارك.

(و يستدل له) بان ذلك لا يسمى أكلا و لا شربا فيكون سائغا بأصالة البراءة السالمة عن المعارض، و بان النخامة مساوقة للريق فى عدم الوصول من الخارج فوجب مساواتها له فى الحكم، و بأنه لا ينفك عنه الصائم إلا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى، و لخبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۸۹

غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام: لا بأس بأن يزدرد الصائم نخامته-، بناء على كون النخامة بالمعنى الأعم من الخارج من الصدر و النازل من الرأس- كما يشهد به ما عن بعض أهل اللغة «۱» و لفحوى صحيح عبد اللّه بن سنان- المتقدم- الدال على جواز ابتلاع اجزاء القلس بعد ان صار على لسانه.

(القول الثانى) ما عن العلامة فى التذكرة و الشهيدين و هو الجواز فيهما ما لم يصلا الى فضاء الفم

و المنع عنهما بعد الوصول اليه، اما الجواز قبل الوصول اليه فلما استدل به للقول الأول، و اما المنع بعده فلصدق الأكل على ابتلاعهما حينئذ، فلا بد من حمل خبر غياث على صورة عدم الوصول الى فضاء الفم، مضافا الى ضعف سنده، و اما صحيح ابن سنان فلعدم العمل به فى مورده- كما تقدم فى طى الأمر الرابع من الأمور المذكورة فى أول الفصل ص ۴۸۵

(القول الثالث) التفصيل بين الخارج من الصدر و النازل من الرأس

بالجواز فى الأول إذا لم يصل الى فضاء الفم و المنع فى الأخير، و هو الظاهر من المحقق فى الشرائع و وجه الجواز فى الأول هو ما تقدم فى القولين الأولين، و يستدل للمنع فى الثانى بإجمال معنى النخامة لاختلاف كلمات أهل اللغة فى تفسيرها بعد اتفاقهم على ان الخارج من الصدر يسمى نخامة، فالمتيقن من معناها هو ذلك فلا دلالة لخبر غياث على الجواز فى النازل من الرأس، مضافا الى قوة صدق الأكل عليه، فإنه إدخال شىء فى الجوف من خارجه بخلاف الخارج من الصدر، فان ابتلاعه اعادة ما كان فى الجوف اليه فلا يصدق عليه الأكل إلا إذا وصل الى فضاء الفم.

(و الأقوى هو القول الثانى) لعدم صدق الأكل فيهما قبل الوصول الى الفم، و الفرق بينهما ضعيف فان ما ينزل من الرأس أيضا يعد من جوف البدن، و ليس الاستناد فى الجواز الى خبر غياث حتى يقال بإجمال معنى النخامة بل المناط انه لا يعد بلعهما قبل الوصول الى فضاء الفم أكلا، و اما بعد الوصول إليه فالإنصاف صدق الأكل حينئذ.

---

(۱) نخمة بالفتح: آب بينى و دماغ و سينه، تنخم: انداختن از سينه يا از بينى (منتهى الاريب)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۹۰

(و مما ذكرنا ظهر) حكم الجر من الرأس إلى الحلق و انه لا بأس به ما لم يصل الى فضاء الفم، و اللّه الهادى.

[مسألة (۴) المدار على صدق الأكل و الشرب و ان كان بالنحو الغير المتعارف]

اشارة

مسألة (۴) المدار على صدق الأكل و الشرب و ان كان بالنحو الغير المتعارف فلا يضر الوصول الى الجوف إذا لم يصدق الأكل و الشرب كما إذا صب دواء فى جرحه أو شيئا فى اذنه أو إحليله فوصل الى جوفه، نعم إذا وصل من طريق انفه فالظاهر انه موجب للبطلان ان كان متعمدا لصدق الأكل و الشرب حينئذ.

فى هذه المسألة أمران

(الأول) المدار فى الأكل و الشرب على ما يصدق عليه أحدهما

و ان كان على غير النحو المتعارف، و الظاهر ان المناط فيهما دخول الطعام و الشراب الى الجوف عن طريق الحلق و لو كان وصوله الى الحلق عن غير ناحية الفم كما لو فرض وصوله اليه من ناحية الأنف و الاذن و العين، بخلاف ما يصل الى الجوف من غير ناحية الحلق و ان وجد طعمه فى الحلق، و القول بان وصول طعمه اليه ملزوم وصول نفسه إليه لاستحالة انتقال العرض من موضوعه الى موضوعه أخر مردود، فان المدار على صدق دخول ذى الطعم فى الحلق عرفا لا بالدقة العقلية.

(و كيف كان) فلا يضر مجرد الوصول الى الجوف إذا لم يصدق عليه الأكل و الشرب لأنهما قد أخذا موضوعين للحكم فى باب الصوم.

(فان قلت) مقتضى إطلاق ما يدل على وجوب الاجتناب عن الطعام و الشراب كونهما مفطرين و لو لم يصدق على إدخالهما فى الجوف عنوان الأكل أو الشرب كصحيح ابن مسلم:

لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال: الطعام و الشراب و النساء و الارتماس فى الماء.

(و خبر ابى بصير): الصيام من الطعام و الشراب و (قوله عليه السّلام) فى خبر أخر فى مقام المبالغة: ليس الصيام من الطعام و الشراب وحده (و قوله عليه السّلام) فى خبر أخر فى مقام تعليل عدم الإفطار بدخول الذباب فى الحلق: انه ليس بطعام، الظاهر فى كون المدار فى المفطر على كونه طعاما و لو لم يصدق على إدخاله فى الجوف عنوان الأكل (و خبر ابن ابى يعفور) فى

تعليل نفى الباس عن الاكتحال: انه ليس بطعام و لا شراب (قلت) المتفاهم من الاجتناب عن كل شىء هو الاجتناب عن فعل ما هو المعتاد بالنسبة إليه، فالاجتناب عن الطعام و الشراب هو ما هو المعتاد المنصرف اليه فيهما- أعنى الأكل و الشرب كما ان الاجتناب عن النساء المذكور فى صحيح محمد بن مسلم هو الاجتناب عن مباشرتهن لا مطلق الاستمتاع حتى النظر و اللمس فالتعبير بالأكل و الشرب تارة و بالطعام و الشراب اخرى لا يوجب اختلافا فيما هو المقصود من المفطر، إذ مرجع التعبيرين أمر واحد و هو الإمساك عن أكل المأكول و شرب المشروب.

(الأمر الثانى) مقتضى ما ذكرناه فى الأمر الأول عدم فساد الصوم بصب الدواء فى الجرح

أو فی الإحلیل و لو وصل الی الجوف، و کذا فی الاذن و العین إذ أوصل إلی الجوف من غیر ناحیة الحلق، خلافا للمحکی عن الشیخ فی المبسوط و جماعة منهم العلامة فی المختلف من البطلان و لم یحک عنهم دلیل علیه، و لعله لدعوی استفادة المنع عن مطلق إدخال الشیء فی الجوف مما دل علی المنع من الأکل و الشرب، أو لما تقدم فی الأمر الأول مما ورد من المنع عن الطعام و الشراب و انهما أعم من الأکل و الشرب، أو لما ورد من المنع عن الاحتقان بالمائع کما یأتی، أو لما ورد من المنع عن صب الدهن فی الاذن إذا کان یصل الی الحلق، ففی خبر علی بن جعفر عن أخیه الکاظم علیه السّلام عن الصائم هل یصلح له ان یصب فی اذنه الدهن، قال علیه السّلام إذا لم یدخل حلقه فلا بأس، فإنه یدل بمفهومه علی ثبوت البأس إذا دخل فی الحلق، أو لما ورد من البطلان بتعمد الاستنشاق أو دخول الغبار فی الأنف.

(ففی خبر سلیمان المروزی) قال سمعته یقول إذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحة غلیظة أو کنس بیتا فدخل فی انفه و حلقه غبار فعلیه صوم شهرین متتابعین ان ذلک مفطر مثل الأکل و الشرب و النکاح.

(و قد یستدل) للبطلان بصب الدواء فی الإحلیل حتی یصل الی الجوف بأنه قد

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۲

أوصل إلی جوفه مفطرا بأحد المسلکین، فإن المثانة تنفذ الی الجوف فکان موجبا للإفطار کما فی الحقنة.

(و أورد علیه فی المعتبر) بأن المثانة لیست موضوعة للاغتذاء و قولهم للمثانة منفذ الی الجوف غیر مسلم، بل ربما کان یرد إلیها من الماء علی سبیل الرشح، و لا یبطل الصوم بالأمر المحتمل، و ظاهره تسلیم البطلان لو علم بدخول الدواء من الإحلیل فی الجوف، و انما منع عن البطلان لأجل عدم العلم به و انه من الأمر المحتمل.

(و الأقوی) عدم البطلان بشیء من ذلک الا ما تقدم من استظهار البطلان فیما یدخل عن طریق الحلق و لو من غیر ناحیة الفم کالاذن و العین و الأنف، و اما من ناحیة الجرح و الإحلیل فلا دلیل علی البطلان لعدم صدق عنوان الأکل و الشرب بذلک، و عدم استفادة مبطلیة کل ما یدخل فی الجوف مما دل علی مبطلیة الأکل و الشرب، فإنه قیاس محض، و المنع عن الاحتقان بالمائع لا یدل علی المنع عن کل ما یدخل فی الجوف، لاحتمال الخصوصیة فیه، و لذا یجوز الاحتقان بالجامد، بل یمکن قلب الدلیل و الاستدلال بالجواز فی الجامد علی عدم المنع و لو فی الجملة، و ما ورد من منع صب الدهن فی الاذن إذا وصل الی الحلق لا یدل علی ما إذا دخل الجوف عن غیر طریق الحلق، فهو علی خلاف ما استدل له أدلّ.

و أوضح فسادا الاستدلال بما ورد من المنع عن تعمد الاستنشاق، للإجماع علی عدم مبطلیة الاستنشاق إذا لم یؤد الی الدخول فی الحلق، و لو قیّدنا الخبر بصورة دخول الماء فی الحلق عن طریق الأنف فلا دلالة فیه علی مبطلیة مطلق ما یدخل فی الجوف و لو عن غیر ناحیة الحلق، و ذلک لصدق الشرب علی إدخال الماء فی الجوف عن طریق الأنف، کما ان البطلان بدخول الغبار فی الأنف أیضا لا یدل علی ذلک، و مما ذکرنا ظهر بطلان الاستدلال بان للمثانة منفذا الی الجوف، لان النفوذ الی الجوف علی تقدیر تسلیمه لا یدل علی البطلان ما لم یصدق علیه عنوان الأکل أو الشرب، و اللّه العالم.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۳

[مسألة (۵) لا یبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السکین أو نحوهما]

مسألة (۵) لا یبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السکین أو نحوهما بحیث یصل الی الجوف و ان کان متعمدا.

علی المشهور سواء کان رطبا أو یابسا و سواء کان بمباشرة نفسه أو بغیره و سواء کان بأمره أولا، و ذلک لوضوح عدم صدق

الأكل عليه، بل عدم الفساد هنا اولى من إدخال الدواء فى الجوف، لاستقراره فى الجوف و صيرورته بمنزلة الغذاء للجسم بخلاف السكين و الرمح، خلافا للمحكى عن المبسوط من البطلان إذا طعن نفسه أو أمر غيره بطعنه ففعل و وصل الى جوفه- على ما نقله عنه العلامة فى المختلف- و هو ضعيف مخالف للمشهور و مخالف مع ما صرح به الشيخ نفسه فى الخلاف من عدم الإفطار بوصول الرمح الى الجوف رطبا كان أو يابسا، استقر فى الجوف أولا، كان باختياره أولا، و انما حكى فى الخلاف قولا بالبطلان به عن بعض العامة، و هو يومى الى عدم الخلاف بين أصحابنا، و هو كذلك إذ لم يحك الخلاف فى ذلك الا عنه (قده) فى المبسوط.

(الى هنا تم بعون الله تعالى) ما أردنا تحريره من الجزء السابع من كتاب مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى) على يد مؤلفه الحقير الفقير محمد تقى بن محمد الآملى عاملهما اللّه تعالى بلطفه الخفى و الجلى و عفى اللّه سبحانه عنّى و عن والدىّ و عن إخواننا المؤمنين و المؤمنات و يتلوه الجزء الثامن من أول الثالث من مفطرات الصوم و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و صلواته و تحياته على نبيه المصطفى و آله البررة الأتقياء و كان الفراغ عن طبعه فى مطبعة الفردوسى فى يوم الجمعة غرة شهر رجب من سنة ۱۳۸۷ ه ق ۱۳۴۶ ه ش اللهم اختم لنا بالسعادة

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثَّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آبادى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسة و طريقة لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تَتَتَبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتَى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی یُمکِن نشرها و بثها بالأجهزة الحدیثة متصاعدة، علی أنه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثَقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالم - مِن جِهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتجات العرضیّة، الخطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد"/ ما بینَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائی"/بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثَقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التمکن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹