



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مصباح المنهاج

كاتب:

محمد سعيد طباطبائي حكيم

نشرت في الطباعة:

دار الهلال

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٦	مصباح المنهاج - كتاب الطهاره المجلد ٨
٦	اشاره
٧	اشاره
١١	المقصد السابع: الأغسال المندوبه
٥٥	المبحث الخامس: فى التيمم (١)
٥٥	اشاره
٦١	الفصل الأول: فى مسوغاته
١٢١	الفصل الثانى: فيما يتيمم به
١٦٩	الفصل الثالث: كيفيه التيمم أن يضرب بيديه على الأرض (١).
٢٠٩	الفصل الرابع
٢٣٩	الفصل الخامس
٢٨٧	المبحث السادس: فى الطهاره من الخبث وفيه فصول
٢٨٧	الفصل الأول: فى عدد الأعيان النجسه
٤٨٣	فهرست تفصيلى
٤٩٥	تعريف مركز

سرشناسه : طباطبائی حکیم، محمد سعید، ۱۹۳۵- م.

عنوان و نام پدید آور : مصباح المنهاج / تالیف محمد سعید الطباطبائی الحکیم.

مشخصات نشر : نجف : دار الهلال، ۱۴۲۷ ق. = ۲۰۰۶ م. = ۱۳۸۵ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره: ۹۶۴-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۹۶۴-۱-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۴-۹۶۴-۸۲۷۶-۴۲-۰ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۴۳-۹ ؛ ج. ۷:

۹۶۴-۸۲۷۶-۸۳-۱ ؛ ج. ۹۶۴-۸-۸۲۷۶-۸۴-۸ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۸۵-۵

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۶ ق. = ۲۰۰۵ م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ و ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۰ ق. = ۲۰۰۹ م. = ۱۳۸۸)

یادداشت : ج. ۹ (چاپ؟: ۱۳۴۴).

یادداشت : چاپ قبلی: محمدسعید طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ ق. = ۱۹۹۴ م. = ۱۳۷۳.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. کتاب التجاره. - ج. ۴ و ۵ و ۷ و ۸. کتاب الطهاره

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸ ط ۶م ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۱۸۹۴

* الجزء الثامن

ص: ٣

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٤

المقصد السابع: الأغسال المندوبه

أنواع ثلاثه: زمانيه، ومكانيه (١)، وفعليه.

والأول له أفراد كثيره:

(منها): غسل الجمعة (٢).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين ولعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين. وحسبنا الله ونعم الوكيل ومنه نستمد العون والتوفيق.

(١) من الظاهر رجوعها للفعليه، لأن دخول المكان والكون فيه فعل من أفعال المكلف، كالزياره والصلاه. وأظهر من ذلك ما إذا كان تشريع الغسل لدخول المكان ليس لنفسه، بل لإيقاع عمل فيه من عبادته أو زياره أو غيرهما. كما يأتي الكلام فيه عند التعرض للأغسال المذكوره.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب، المنسوب للمشهور في كلام جماعه، بل في الخلاف والغنيه الإجماع عليه، وظاهر المقنعه والسرائر وعن محكى شرح الجمل نفى الخلاف فيه. وقد يستظهر من غيرها. للنصوص الكثيره المستفيضه أو المتواتره، وفيه

وهو أهمها (١)،

الصحاح وغيرها (١).

(١) كما قد يستفاد من كثرة الحث عليه فى النصوص، ومما تضمن أن الله أتم به الوضوء، كما أتم صلاه الفريضة بصلاه النافله، وصيام الفريضة بصيام النافله (٢)، وأن المغتسل يكون فى طهر من الجمعة إلى الجمعة (٣). ومن صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): "قال: اغتسل يوم الجمعة، إلا أن تكون مريضاً أو تخاف على نفسك" (٤)، وحديث سهل بن اليسع: "سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسياً أو غير ذلك. قال: إن كان ناسياً فقد تمت صلاته، وإن كان متعمداً فالغسل أحب إلى. فإن هو فعل فليستغفر الله، ولا يعود" (٥) ونحوه معتبر أبى بصير (٦). وفى موقف عمار: "إن كان فى وقت فعله أن يغتسل ويعيد الصلاه، وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته" (٧).

وعن كتاب العروس عن أبى عبد الله (عليه السلام) إنه قال: "لا يترك غسل الجمعة إلا فاسق" (٨) وفى صحيح حريز عن بعض أصحابنا عن أبى جعفر (عليه السلام): "قال: لا بد من الغسل يوم الجمعة، فى السفر والحضر. ومن نسى فليعد من الغد" (٩). بل هو صريح خبر أبى البخترى عن الصادق (عليه السلام) عن آباءه (عليهم السلام) عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم): "أنه قال لعلى من وصيه له: يا على على الناس فى كل [يوم من] سبعة أيام الغسل، فاغتسل يوم

(١) راجع وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١، ٣، ٤، ٦، ٧ وغيرها من أبواب الأغسال المسنونه.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٧، ١٦، ومستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٣ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٧.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١٨، وباب: ٧ منها حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١١.

(٥) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٧ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣.

(٦) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٨ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢، ١.

(٨) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢.

(٩) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

حتى قيل بوجوبه (١). لكنه ضعيف.

الجمعه ولو أنك تشتري الماء بقوت يومك تطويه، فإنه ليس شيء من التطوع أعظم منه" (١).

(١) كما نسب للصدوقين، لما في الفقيه والمقنع وعن الهدايه ورساله الصدوق الأول من أنه سنه واجبه، بل للكلينى، حيث عقد فى الكافى باباً لوجوبه.

لكن الاكتفاء بذلك فى صدق النسبه إشكال. ولاسيما مع ما عن الصدوق فى الأمالى من عده مندوباً، بل قيل إن ظاهره عد ذلك من دين الإماميه، وما فى النهايه من عده من السنن اللازمه، مع أنه لم ينسب للشيخ الخلاف، ومع عدم الإشاره للخلاف المذكور من القدماء قبل المحقق.

وكيف كان فقد يستدل عليه بالنصوص الكثيره المتضمنه لعه فى الأغسال الواجبه، وبما فى النصوص المؤكده عليه - التى تقدم بعضها - من عدم الترخيص فيه إلا للمريض، ومن الأمر بالاستغفار لتاركه، ومن نسبته للفسق ونحو ذلك. ولا يعارض ذلك ما فى جمله من النصوص من أنه سنه، لأن المراد بالنسبه فيه ما لم يفرض فى القرآن، كما يناسبه قصر الفريضه فى بعضها على غسل الجنابه (٢).

لكنه يندفع - مضافاً إلى أن جمله من النصوص المذكوره لا تخلو عن ضعف فى السند أو الدلاله - بأن كثره الابتلاء بالغسل المذكور مانع من خفاء حكمه على الأصحاب والمشرعه، فظهور معروفه استحبابه بينهم كافٍ فى الخروج عن ظاهر النصوص المذكوره، وحملها على الاستحباب. كما هو المناسب لما تقدم فى حديث سهل من قوله (عليه السلام): "وإن كان متعمداً فالغسل أحب إلى".

ولا سيما مع أن بعض النصوص قد تضمن الحكم بالوجوب على جمله أغسال

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٣ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٤، ٨، ١١.

ص: ٧

ووقته من طلوع الفجر الثاني (١)

لا إشكال في استحبابها (١)، حيث يتعين فيه حمل الوجوب على مطلق الثبوت في الشريعة.

هذا وقد يستدل على عدم وجوبه بأنه إن كان المراد وجوبه نفسياً، فهو مقطوع البطلان، لعدم وجوب شيء من الأغسال نفسياً حتى غسل الجنابه، - وإن وقع الكلام في كونه نفسياً أو غيرياً - . وإن كان وجوبه غيرياً من جهة شرطيته في الصلاة، فيدفعه أحاديث سهل وأبي بصير وعمار.

لكنه يندفع بأن عدم وجوبه أصلاً أظهر بلحاظ الإجماع والسيره من عدم كون وجوبه نفسياً، فإن كفى ذلك أغنى عن الاستدلال المذكور، وإلا فلا مجال له، بل يتعين البناء على كون وجوبه نفسياً، للأحاديث المذكوره وغيرها مما تضمن الاكتفاء بالإتيان به قبيل غروب الشمس وبقضائه يوم السبت، مع ما هو المعلوم من عدم وجوب إعادته الصلاة حينئذ.

(١) فلا يشرع تقديمه عليه اختياراً، كما هو ظاهر التوقيت به في كلمات الأصحاب، وهو المصرح به في كلام بعضهم، بل نفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه، وصرح بالإجماع عليه في الخلاف والتذكرة، كما حكى عن غيرهما صريحاً وظاهراً.

ويقتضيه نسبه الغسل ليوم الجمعة في النصوص الكثيره. وهو الظاهر من نسبه للجمعه نفسها، لأن المنصرف منها اليوم، ولا إشكال في عدم دخوله قبل الفجر.

كما قد يستفاد من خبر بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام): في غسل ليالي شهر رمضان "قال: والغسل أول الليل. قلت فإن نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزاءك" (٢)، ونحوه خبر ابنه (٣). فإن مقتضى الشرطيه عدم

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣.

(٢) و٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢، ٣.

يوم الجمعة إلى الزوال (١).

الإجزاء مع الغسل قبل الفجر.

وأما إجزاؤه لو وقع بعد طلوع الفجر فهو مقتضى التوقيت به في كلام الأصحاب، بل ادعى الإجماع عليه في الخلاف ومحكى غيره. ويقتضيه ما سبق من نسبته للجمعه وليومها، لما هو المشهور المنصور من دخول اليوم بطلوع الفجر.

مضافاً إلى الحديثين المتقدمين وغيرهما. كصحيح زراره والفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام): "قلنا له: أيجزى إذا اغتسلت بعد الفجر للجمعه؟ فقال: نعم" (١)، وصحيح زراره عن أحدهما (عليه السلام): "قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلت ذلك الجنابه والحجامه [الجمعه] وعرفه والنحر... فإذا اجتمعت عليك حقوق [الله] أجزاءها عنك غسل واحد..." (٢).

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع في كتاب الطهاره من الخلاف، وفي ظاهر التذكرة والذكري وغيرها. وعن المصابيح أن عليه الإجماع المعلوم بالنقل والفتوى والعمل، وفي المعبر أن عليه إجماع الناس.

وكأن ما في كتاب الجمعة من الخلاف من امتداد وقته إلى صلاه الجمعة، مدعياً الإجماع عليه ليس خلافاً في المسألة، بل هو راجع إليه، خصوصاً بناء على تضيق وقت الجمعة بعد الزوال. وإلا كان عارياً عن الدليل.

وكيف كان فيدل عليه موثق ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام): "سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة. قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت" (٣). فإن فهم الإمام (عليه السلام) ترك الغسل في أثناء النهار من مجرد تعبير السائل بالفوت من دون تعيين لوقت تركه ظاهر في المفروغيه عن عدم استمرار الوقت لآخر

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب الأغمسال المسنونه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب الأغمسال المسنونه حديث: ٤.

ص: ٩

النهار وانتهائه بأثنائه، وحيث لا يحتمل تحديد الوقت في أثناء النهار بغير الزوال تعين كونه منتهى الوقت.

ويعضده في ذلك موثق سماعه عنه (عليه السلام): "في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في أول النهار. قال: يقضيه آخر النهار. فإن لم يجد فليقضه من يوم السبت" (١) فإن المنسبق منه أن منشأ سؤال السائل احتمال عدم مشروعيه الغسل آخر النهار، وما ذلك إلا لقوه احتمال التحديد بالزوال على خلاف مقتضى الإطلاقات الكثيره المقتضيه لمشروعيته في تمام اليوم، فعدم ردع الإمام عن ذلك، بل تعبيره بالقضاء الموهوم أو الظاهر في إرادته الإتيان بالعمل بعد وقته، ظاهر في إقراره على ذلك. ولا سيما مع تعقيبه بالقضاء يوم السبت الذي لا-ريب في فهم السائل منه الإتيان به في غير الوقت، لا من جهة التعبير بالقضاء، ليتمكن دعوى إرادته المعنى اللغوي منه، بل لضروره عدم كون يوم السبت وقتاً لغسل الجمعة.

وكأن منشأ المفروغيه المذكوره ملاحظه أصل تشريع الغسل. ففي الصحيح أو الموثق عن محمد بن عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام): "في غله غسل يوم الجمعة أن الأنصار كانت تعمل في نواضحها وأموالها، فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد، فتأذى الناس بأرواح آباطهم وأجسادهم، فأمرهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالغسل، فجزت بذلك السنه" (٢). فإن العله المذكوره تناسب الغسل قبل الحضور للصلاه.

نعم النصوص المذكوره لا تنهض بنفسها بالتحديد بالزوال عدا موثق سماعه، فإنه حيث لا يراد فيه بأول النهار وآخره صدره وما يقارب منتهاه، لعدم الإشكال في مشروعيه الأداء والقضاء بينهما، يتعين حمله على إرادته نصف النهار الأول ونصفه الثاني.

مضافاً في ذلك إلى صحيح زراره: "قال أبو جعفر (عليه السلام): لا تدع الغسل يوم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١٥.

ص: ١٠

والأحوط أن ينوى فيما بين الزوال إلى الغروب القرية المطلقة (١). وإذا تركه إلى الغروب قضاءه (٢) يوم السبت (٣) إلى الغروب.

الجمعه، فإنه سنه، وشم الطيب ولبس صالح ثيابك. وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال... وقال: الغسل واجب يوم الجمعة" (١). فإنه وإن لم ينهض بنفسه بتحديد الوقت بالزوال، لإمكان حمله على كونه أفضل أوقات الأداء، إلا- أنه ينهض بذلك بضميمة النصوص السابقة، بناء على ما هو غير بعيد من ظهوره في مطلوبه حصول الزوال وهو مغتسل، لا في مطلوبه إيقاعه قرب الزوال، وإلا تعين حمله على بيان أفضل أوقات إيقاعه، وكان أجنباً عن محل الكلام.

(١) إذ لا إشكال في مشروعيته أداءً أو قضاءً.

(٢) بلا- إشكال ظاهر. وفي الجواهر: "بلا- خلاف أجده فيه في أصل القضاء، بل حكى الإجماع مكرراً في المصايح نصاً عليه وظاهراً في غيره". ويقتضيه مرسل حريز وموثقا ابن بكير وسماعه المتقدمه.

نعم في موثق ذريح عن أبي عبد الله (عليه السلام): "في الرجل هل يقضى غسل الجمعة؟ قال: لا" (٢). لكن لا مجال لرفع اليد به عما سبق. فلا بد من حمله على نفى وجوب القضاء، أو التقيه، لما قيل من أن قضاء غسل الجمعة من مختصات الإماميه.

(٣) كما في الفقيه والمبسوط والنهايه والسرائر والشرايع والتذكرة والمنتهى وعن غيرها. ويقتضيه النصوص المتقدمه المصرحه بالإتيان به من الغد أو يوم السبت، ونحوها غيرها (٣). لظهور الخطاب في الاستحباب التعييني. ومقتضاه عدم الاجتزاء به لو جىء به يوم السبت. بل لما كانت ليله السبت متصله بنهار الجمعة فلو أريد من

(١) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٤٧ من أبواب صلاه الجمعة وآدابها حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٥.

(٣) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢.

ص: ١١

السبت ما يعمها كان الأنسب بيان استمرار مشروعيه القضاء، بمثل قولهم يقضى إلى آخر السبت لا الخطاب بالقضاء يوم السبت. مضافاً إلى أن قوله (عليه السلام) في موثق ابن بكير: "يغتسل ما بينه وبين الليل" كالصريح في التحديد وعدم مشروعيته في الليل.

لكن في القواعد: "ويقضى لو فات إلى آخر السبت"، ونحوه في الدروس، وحكى عن جماعه. وعن المجمع نسبه للأصحاب، وعن المدارك أن عملهم عليه، وفي البحار نسبه لظاهر الأكثر. وكأنه بملاحظه كلام العلامة ومن بعده، وإلا فعبارات القدماء على الأول.

ومقتضاه الاجتزاء بقضائه ليله السبت، كما صرح به بعضهم. وقد يستدل بالأولويه، لما فيه من المسارعه للخير وبالشهره المدعاه، حتى نسب للأصحاب. لكنه كما ترى، لعدم بلوغهما مرتبه تصلح للظن بالحكم، فضلاً عن القطع به. وأما تتميمهما بقاعده التسامح في أدله السنن. فهو في غايه المنع، لعدم ثبوت القاعده، واختصاص موضوعها بالخبر الحسى، دون الخبر الحدسى - كفتوى المشهور - والاحتمالات المجرده، كأولويه الظنيه.

وأضعف من ذلك ما في الجواهر من إمكان الاستدلال بموثق ابن بكير، بناء على أن المراد من فوت الغسل في يوم الجمعة فيه فوته في تمام اليوم، كما هو ظاهره، حيث يتعين حينئذ حمل قوله: "ما بينه وبين الليل" على إرادته امتداد زمان القضاء إلى آخر الليل، لا إلى أوله. فإنه تكلف غريب يقطع بعدم إرادته. ولا سيما وأن مقتضاه عدم مشروعيه القضاء يوم السبت. فلاحظ.

ومن هنا لا مجال للخروج عن ظاهر النصوص المتقدمه بحمل التقييد فيها على الغالب أو على بيان منتهى زمان القضاء، بل يتعين العمل بظواهرها في خصوصيه اليوم.

ومنه يظهر أنه لا مجال لاستصحاب مشروعيه القضاء من نهار يوم الجمعة إلى ليله السبت. إذ لا ينهض الاستصحاب في قبال ظاهر الدليل أو صريحه، كما سبق.

على أنه يشكل الاستصحاب في نفسه بعدم إحراز وحده الموضوع، لاحتمال أخذ الزمان قيماً في الغسل المشروع، لا ظرفاً للمشروع مع إطلاق الغسل المشروع.

بقي في المقام أمران:

الأول: مقتضى إطلاق المتن عدم الفرق في مشروعيه القضاء بين الفوت عن عذر وغيره، كما هو مقتضى إطلاق جماعه وصريح آخرين. ويقتضيه إطلاق موثق ابن بكير، لصدق الفوت مع التعمد، خصوصاً إذا رجع إلى التسامح في التعجيل مع إرادته الفعل. وكذا إطلاق موثق سماعه بالإضافة إلى القضاء بعد الظهر من يوم الجمعة.

لكن في الفقيه: "ومن نسي الغسل أو فاته لعله فليغتسل بعد العصر أو يوم السبت"، وعن موز أبي العباس: "ويقتضى لو ترك ضروره إلى آخر السبت"، وفي النهاية: "فإن زالت الشمس ولم يكن قد اغتسل قضاءه بعد الزوال فإن لم يمكنه قضاءه يوم السبت".

وقد يستدل للأولين في الجملة بمرسل الهدايه المطابق لعباره الفقيه، وبمرسل حريز المتقدم في أول الفصل. وللثالث بموثق سماعه.

لكن لا- ظهور لها في المفهوم، ليخرج بها عن إطلاق موثق ابن بكير. بل لعل التقييد بالعدر في كلامهم يُبتنى على فرض أهميه الغسل بحيث لا يترك إلا عن عذر، لا لاعتباره في مشروعيه القضاء، ليكون خلافاً في المسأله.

الثاني: ظاهر الأصحاب عدم مشروعيه القضاء فيما بعد يوم السبت. وهو المناسب للاقتصار في النصوص عليه، إذ لو لم تكن ظاهره في عدم مشروعيه القضاء حينئذ فلا أقل من عدم ثبوت مشروعيته. لكن في الفقه الرضوي: "فإن فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت أو بعده من أيام الجمعة"^(١). ولا- مجال للتعويل عليه في الخروج عن مقتضى الأصل من عدم مشروعيه القضاء. ولاسيما مع ما في البحار من

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

ويجوز تقديمه يوم الخميس إن خاف إغواز الماء يوم الجمعة (١)

أنه لم ير قائلًا ولا روايه.

(١) كما صرح به جماعه كثيره، وفي الجواهر: "على المشهور بين الأصحاب، بل لا- أعرف فيه خلافاً، كما اعترف به في الحدائق، بل في كشف اللثام نسبتة إلى الأصحاب".

ويشهد له صحيح محمد بن الحسين عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال لأصحابه: إنكم تأتون غداً منزلاً ليس فيه ماء، فاغتسلوا اليوم لغد، فاغتسلنا يوم الخميس للجمعه" (١). وحديث الحسين بن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) عن أمه وأم أحمد بن [بنت. كافي] موسى بن جعفر قالتا: "كنا مع أبي الحسن (عليه السلام) بالبادية ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة، فإن الماء بها غداً قليل، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة" (٢). وقد استشكل بعض مشايخنا (قدس سره) في الاستدلال بها، لضعف الأول بالإرسال، والثاني بجهالة الحسين بن موسى وجهاله أمه وأم أحمد.

لكن الحسين بن موسى قد روى الكشي عنه روايه - وإن كان في سندها ضعف - تتضمن خضوعه للإمام الجواد (عليه السلام) واعترافه بعظيم شأنه، مع أنه عمه، وذلك يناسب قوه دينه. مضافاً إلى ما عن المفيد في الإرشاد، حيث قال: "ولكل واحد من ولد أبي الحسن موسى فضل ومنقبه مشهوره". ويكاد يقطع بعدم اجتماع أم الحسين وأم أحمد على الكذب. ولاسيما وأن من القريب أن تكون الثانيه زوجته (عليه السلام)، كما هو مقتضى روايه الفقيه والتهذيب للحديث المذكور، وهي من جمله أوصيائه، على ما رواه في الكافي (٣) والعيون (٤)، وكانت أثيره عنده، وعندها بعض ودائعها، على ما رواه

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٩ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١، ٢.

(٣) الكافي ج: ١ ص: ٣١٦.

(٤) عيون أخبار الرضا" باب: ٥ حديث: ١.

ص: ١٤

الكافي أيضاً (١).

وأما الإرسال في الأول فهو لو كان مانعاً من حجيته - بعد كون المرسل محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الجليل القدر - لا يمنع من كونه مؤيداً في المقام. ولا سيما مع ظهور مفروغيه الأصحاب عن العمل بالحديثين، فإنه وإن كان مبناهم على التسامح في أدله السنن، إلا أن الظاهر في المقام أن اعتمادهم على الحديثين بما أنهما دليلان في المقام، لا من جهة القاعده المذكوره.

وينبغي الكلام في أمور:

الأول: هل تختص مشروعيه التقديم بإعواز الماء، كما قد يظهر من الاقتصار عليه في الفقيه والشرايع والقواعد وعن غيرها جموداً على مورد النص، أو يعمّ مطلق تعذر الغسل، كما في التذكرة، وهو مقتضى إطلاق المبسوط والنهايه والسرائر والتذكرة والدروس وغيرها؟ وجهان.

وقد يقرب الثاني بإلغاء خصوصيه مورد النص عرفاً. لكنه وإن كان قريباً، إلا أن في بلوغه حداً يوجب ظهور النص في العموم إشكال. وأما تنقيح المناط فلا مجال له بعد كون الحكم تعدياً.

الثاني: هل يختص الحكم بالسفر، كما قد يظهر من الاقتصار عليه في الفقيه والنهايه، جموداً على مورد النص، أو يعمّ الحضر، كما هو مقتضى إطلاق الأكثر، بل صريح بعضهم: "ونسب للمشهور"؟ لا يبعد الثاني، لعموم التعليل في الحديثين، لأن مقتضى حملة على التعليل الارتكازي إلغاء خصوصيه مورده.

الثالث: هل يعتبر إعواز الماء في تمام يوم الجمعة، أو يكتفى بإعوازه قبل الزوال الذي هو وقت الأداء؟ قد يظهر الأول من جماعه ممن أطلق الإعواز يوم الجمعة، كما في النهايه والفقيه والدروس وعن غيرها. كما قد يظهر الثاني ممن أطلق عنوان الفوت،

(١) الكافي ج: ١ ص: ٣٨١.

ص: ١٥

كما في المبسوط والسرائر. بل عن بعضهم التصريح بذلك، ونسبته للأكثر. ولا يبعد الأول، لأنه المتيقن من الحديثين. نعم لا ينبغي التأمل في عدم اعتبار الإعواز يوم السبت.

الرابع: مقتضى الحديث الأول توقف تقديم الغسل على عدم الماء يوم الجمعة، وموضوع الثاني قلته التي ينصرف منها القله التي يصعب بسببها تهيئه الماء للغسل وإن كانت ممكنه، وحيث لا ظهور للأول في الحصر يتعين العمل بإطلاق الثاني.

الخامس: مقتضى الحديثين أن المعيار على قله الماء أو عدمه واقعاً. ومقتضاه الاقتصار على القطع، كما هو مقتضى الاقتصار على اليأس في الخلاف ولا يكفي الظن - كما في التذكرة والمنتهى وعن نهایه الأحكام - فضلاً عن الخوف، كما في الفقيه ونهایه الشيخ والمبسوط والسرائر والشرايع وغيرها. بل في الجواهر: "قيل أنه المشهور شهره كادت تكون إجماعاً". ولا شاهد للاكتفاء بالخوف إلا الرضوى (١) الذي لا ينهض بإثبات حكم شرعي. ولعل اكتفاء الأكثر بالخوف لبنائهم على عدم أجزاء الغسل عن الوضوء، فيكون الغسل مع الخوف مطابقاً للاحتياط.

السادس: ظاهر الخلاف والتذكرة أو صريحهما عدم مشروعيه التقديم ليله الجمعة وحكى عن غيرهما، بل قد يستفاد منهما دعوى الإجماع على ذلك. وإن كان الظاهر أن معقده عدم جواز التقديم على الفجر اختياراً.

وكيف كان فمقتضى الجمود على مفاد الحديثين الاقتصار على يوم الخميس. ولا بد في التعميم من التشبث بالأولويه، بلحاظ أقربيته من وقت الأداء، وبالاستصحاب من يوم الخميس على نحو ما مرّ عند الكلام في مشروعيه القضاء ليله السبت، ومرّ الإشكال فيه. بل هو هنا أولى، لما قيل من أن ظاهر المعظم عدم مشروعيه التقديم ليله الجمعة.

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٥ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

ولو اتفق تمكنه منه يوم الجمعة أعاده فيه (١). وإذا تركه حينئذ أعاده يوم السبت (٢) برجاء المطلوبيه فيهما (٣).

(مسأله ٨٠): يصح غسل الجمعة من الجنب والحائض (٤). ويجزى

(١) لأن مقتضى ما تقدم في الأمر الخامس أنه لو تبين كثره الماء يوم الجمعة ينكشف عدم مشروعيه الغسل يوم الخميس مع القطع فضلاً عن الظن أو الخوف، فيعيد المكلف الغسل يوم الجمعة. وبذلك صرح في الفقيه والقواعد والتذكرة وعن غيرها. وإن كان تعليقه في التذكرة بسقوط حكم البدل بالتمكن من المبدل منه، في غير محله، لأن مقتضى إطلاق دليل البدليه الاجتزاء بالبدل، بل الوجه في الإعادة انكشاف عدم البدليه، لعدم تحقق موضوعها وهو قله الماء.

كما أن مقتضى ذلك انكشاف عدم إجزائه عن الوضوء، وبطلان العمل المترتب عليه مما يكون مشروطاً بالطهاره. فلاحظ.

(٢) عملاً بإطلاق دليل القضاء فيه بعد صدق الفوت، على ما يظهر مما تقدم.

(٣) يعنى: فلا- يترتب عليه أثر الغسل المشروع. ومقتضى ذلك احتمالاه (قدس سره) إجزاء الغسل يوم الخميس وإن انكشف وجدان الماء يوم الجمعة. وكأنه لاحتياج التدارك إلى عناية مغفول عنها لعدم التنبيه عليه في الحديثين قد يوجب ظهورهما في عدم وجوبه.

لكن ذلك قد يتجه لو كان الخطاب فيهما بنحو القضية الحقيقيه العامه. أما حيث كان الخطاب فيهما بنحو القضية الخارجيه الخاصه فلا- مجال فيها لفرض الخطأ، ليكون عدم التنبيه للتدارك ظاهراً في عدمه. ولاسيما وأن المخبر بعدم الماء وبقلته هو الإمام المعصوم. فلاحظ.

(٤) لإطلاق أدله استحباب غسل الجمعة. ومجرد استمرار حدث الحيض للحائض لا- ينافى ذلك، لإمكان اقتضائه مرتبه من الطهاره تجتمع مع الحدث المذكور.

عن غسل الجنابه والحيض إذا كان بعد النقاء، على الأقوى (١).

(ومنها): غسل يوم العيدين (٢)،

ولاسيما مع ثبوت مشروعيه غسل الإحرام لها.

نعم في صحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله. قال: أما الطهر فلا، ولكنها توضأ في وقت الصلاه، ثم تستقبل القبلة، وتذكر الله" (١) فإن ظاهر الطهر فيه هو غسل الجمعة، لأنه المنسب من خصوصيه الجمعة، ولاسيما مع الأمر بعد ذلك بالوضوء. وأما حمله على مجرد عدم مطهره الغسل أو الوضوء لها وإن كان مشروعاً في نفسه. فهو بعيد. وقد تقدم في المسأله الواحده والعشرين من فصل أحكام الحيض ما ينفع في المقام.

(١) على ما تقدم في المسأله الثالثه والسبعين من مبحث الوضوء.

(٢) إجماعاً كما في التذكرة والغنيه والروض وظاهر المعتمد وغيرها، وفي الجواهر: "المستفيض من الإجماع المحكى" والنصوص به مستفيضه، وفيها الصحيح والموثق وغيرهما (٢).

وهي محموله على الاستحباب إجماعاً. وتشهد به السيره، إذ لو كان واجباً مع كثره الابتلاء به لظهر وبان، وامتنع عادة قيام الإجماع والسيره على عدم وجوبه. وقد يشعر به أو يدل عليه قوله (عليه السلام) في موثق سماعه: "وغسل يوم الفطر وغسل يوم الأضحى سنه لا أحب تركها" (٣). ومن هنا يتعين حمل مثل صحيح عبد الله بن المغيره عن القاسم بن الوليد عن أبي عبد الله (عليه السلام): "عن غسل الأضحى قال: واجب إلا بمنى" (٤) على شدة الاستحباب.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب الحيض حديث: ٣.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٤.

ولا إشكال في أن مبدأه طلوع الفجر، لأنه مبدأ اليوم على المشهور المنصور. ويشهد له في الأضحى صحيح زراره عن أحدهما (عليه السلام): "قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابه والحجامة [الجمعه] وعرفه والنحر والحلق والذبح والزيارة. فإذا اجتمعت عليك حقوق [الله] أجزاءها عنك غسل واحد. قال: ثم قال: وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها" (١). فإن الإجزاء عن شيء فرع ثبوته. بل هو كالصريح من قوله (عليه السلام): "فإذا اجتمعت...". ومن ذلك يظهر أن إطلاق ذيله شاهد بذلك في الفطر أيضاً. وبإلغاء خصوصية النحر في صدره.

وأما منتهاه فمقتضى إطلاق النص والفتوى أنه غروب الشمس، لأنه منتهى اليوم الذي أضيف له الغسل. لكن في السرائر أنه قبل الخروج إلى المصلى. وكأنه لموثق عمار: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يغتسل يوم العيد. قال: إن كان في وقت فعله أن يغتسل ويعيد، وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته" (٢).

وهو كما ترى، إنما يدل على عدم إعادته الصلاة بعد الوقت، لا على سقوط استحباب الغسل بانتهاء وقته. مع أنه لو دل على ذلك فهو لا يقتضى انتهاء وقت الغسل بالخروج إلى المصلى، كما هو المدعى، بل انتهاء وقت صلاة العيد أو ما يقرب من ذلك.

ونحوه ما تضمن ذكره في آداب صلاة العيد، كما عن ابن أبي قوه في كتاب أعمال شهر رمضان (٣)، وما عن الإمام الرضا (عليه السلام) في تعليل غسل الجمعة والعيدين: "فجعل فيه الغسل تعظيماً لذلك اليوم، وتفضيلاً له على سائر الأيام، وزيادة في النوافل والعبادة..." (٤).

(١) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣.

(٣) الإقبال ص: ٢٧٩.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١٨.

ص: ١٩

ويوم عرفه (١)،

وقد صرح فى الرضوى بأن منتهى وقته الزوال (١). وقد يحمل عليه صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: الغسل من الجنابه ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الأضحى ويوم عرفه عند زوال الشمس..." (٢). ولبعض ذلك مال فى الرياض لتحديد منتهى وقته بالزوال، مؤيداً له بمساواه العيد للجمعه فى أغلب الأحكام. ونسبه فى الذكرى لظاهر الأصحاب.

لكن لم يعرف قائل بذلك منهم. كما أن صحيح بن سنان لا- ينهض به، لقرب رجوع القيد فيه لغسل يوم عرفه، بلحاظ بدء الموقف فيه بعد الزوال. وإلا- فلا- قائل باستحباب إيقاع أغسال الأعياد عند الزوال، أو لزوم ذلك، بل المدعى أنه منتهى وقته. والرضوى ليس بحجه. وما قبله إنما يدل على استحباب إيقاع الصلاة عن الغسل المذكور، لا اتحاد وقتها. فلم يبق إلا مساواه العيدين للجمعه الذى هو بالقياس أشبه. ومن ثم لا مخرج عن الإطلاق المقتضى لامتداد الوقت فى تمام اليوم، وإن كان إيقاعه قبل الصلاة مقدمه لها أفضل من الصلاة نفسها.

(١) كما فى المقنعه والشرايع والقواعد وغيرها، وعن الغنيه والمدارك الإجماع عليه، وإن حكى عن جماعه من المتقدمين إهماله. ويقتضيه النصوص الكثيره، وفيها الصحيح والموثق وغيرها (٣)، ومنها صحيح عبد الله بن سنان المتقدم.

ومقتضى إطلاقها استحبابه لمن لا- يريد الوقوف بعرفه. بل هو صريح معتبر عبد الرحمن بن سيابه: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غسل يوم عرفه فى الأمصار. فقال: اغتسل أينما كنت" (٤).

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١٠.

(٣) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٤) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٢ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

كما أن مقتضى إطلاقها أيضاً امتداد وقته في تمام اليوم. لكن قال في الجواهر: "يحكى عن علي بن بابويه أنه قال: واغتسل يوم عرفه قبل زوال الشمس". ولم يتضح وجهه. نعم ذكر في المقنع والهدايه والمقنعه والنهايه والوسيله والسرائر الغسل بعد الزوال لمن يريد الوقوف بعرفه، تبعاً للنصوص المتضمنه لذلك (١). وربما يحمل ذلك منهم ومن النصوص على الغسل للوقوف بعرفه الذي يأتي عدّه من الأغسال الفعلية.

لكن قال في التهذيب عند الكلام في الوقوف بعرفه: "والغسل يوم عرفه بعد الزوال". ويظهر منه أن المشروع يوم عرفه غسل واحد، وأن بعد الزوال. وهو المناسب لصحيح الحلبي: "قال أبو عبد الله (عليه السلام): الغسل يوم عرفه إذا زالت الشمس. وتجمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين" (٢). وعليه يحمل ما سبق في صحيح عبد الله بن سنان من أن غسل عرفه عند زوال الشمس.

وربما يكون هو مراد من سبق، بل قد يحمل عليه إطلاق غيرهم، لاحتمال كونهم في مقام بيان مشروعيه الغسل هذا اليوم، مع إيكال بيان خصوصياته لكتاب الحج. كما ربما يكون هو الوجه في إهمال بعضهم لذكره هنا.

نعم قد يحمل التوقيت بما بعد الزوال في الصحيحين على بيان أفضل أوقات الغسل، مع سعه وقته في تمام اليوم، كما هو مقتضى القاعده في الجمع بين المطلق والمقيد في المستحبات.

بل هو المتعين بلحاظ صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): "قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه والحجامه [والجمعه. خ ل] وعرفه والنحر والحلق والذبح والزياره. فإذا اجتمعت عليك حقوق [الله] أجزأها عنك

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفه.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفه حديث: ٢.

ويوم الترويه (١) - وهو الثامن من ذى الحجه - ويوم الغدير (٢) - وهو الثامن عشر منه

غسل واحد...^(١). إذ هو كالصريح فى تحقق موضوع غسل عرفه بطلوع الفجر، وأن أجزاء الغسل الواحد بملاكك التداخل، الذى هو فرع تحقق الموضوع.

(١) لغير واحد من النصوص. وبعضها وإن كان ظاهراً فى استحبابه لإحرام الحج لا لليوم، إلا أن بعضها مطلق، كصحيح محمد بن مسلم فى تعداد الأغسال: "ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم الترويه ويوم عرفه...^(٢). ومن هنا لم يحسن إهمال جماعه من الأصحاب له عند التعرض للأغسال الزمانيه.

(٢) على المعروف بين الأصحاب، وفى مفتاح الكرامه: "نص عليه الجم الغفير". بل فى التهذيب: "وعليه أيضاً إجماع الفرقه المحقه لا يختلفون فى ذلك"، كما ادعى الإجماع عليه فى الغنيه والروض.

لكن ظاهر التهذيب وصريح الروض أن الدليل عليه عندهما خبر على بن الحسين العبدى: "سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صيام يوم غدیر خم يعدل صيام عمر الدنيا... ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعه... عدلت عند الله عزو جل مائه ألف حجه ومائه ألف عمره...^(٣). وهو كما ترى ظاهر فى استحباب الغسل للصلاه لا لليوم، فهو من الأغسال الفعلية، لا الزمانيه. ومن هنا يشكل التشبث بالإجماع المتقدم، لاحتمال ابتائه على مضمون الروايه، لا على استحباب الغسل لليوم تعبداً.

على أن الخبر ضعيف فى نفسه. فلا مجال للبناء على مضمونه إلا بضميمه قاعده

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٨ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١، ج: ٥ باب: ٣ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه حديث:

نعم قد يستدل على استحباب الغسل لليوم المذكور بخبر الليثي عن الصادق (عليه السلام) قال في خبر طويل في فضل يوم الغدير: "فإذا كان في صبيحه اليوم وجب الغسل في صدر نهاره" (١) والرضوى (٢). وهما ضعيفان أيضاً، ولم يتضح اعتماد الأصحاب عليهما، لما سبق من قرب ابتناء الإجماع المدعى على مضمون الخبر الأول. بل لا ريب في عدم اعتمادهم على الرضوى، لعدم العثور عليه إلا في العصور المتأخرة.

على أنه يشكل انجبار ضعف الخبر بعمل الأصحاب في المستحبات، لقرب ابتناء عملهم على قاعده التسامح في أدله السنن، لا لتوثقهم من صدور الخبر، خصوصاً في مثل هذا الخبر مما لم يدون في كتب الحديث المشهوره المتضمنه لروايات الفقه والأحكام التي مبنى الأصحاب على العمل برواياتها والفتوى بمضامينها.

ومثله الاستدلال بما تضمن أنه عيد (٣) ، بضميمه ما في الخلاف من الإجماع على استحباب الغسل في الجمعة والأعياد، وما عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من قوله في يوم الجمعة: "هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا..." (٤) ، وما عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من قوله: "غسل الأعياد طهور لمن أراد طلب الحوائج..." (٥) ، وما في معتبر محمد بن سنان عن الإمام الرضا (عليه السلام) فيما كتب إليه: "غسل العيد والجمعه وغير ذلك لما فيه من تعظيم العبد ربه... وليكون لهم يوم عيد معروف يجتمعون فيه على ذكر الله، فجعل فيه الغسل تعظيماً لذلك اليوم..." (٦) ، لاندفاعه بعدم حجيه الإجماع المذكور، وضعف النصوص المذكوره عدا معتبر ابن سنان، وهو منصرف للعيدين المشهورين

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٣) الغدير في الكتاب والسنة والأدب ج: ١ ص: ٥٢٨-٥٣٤ موسوعه الغدير الطبعة الثالثة ١٤٢٥ هـ -.

(٤) منتهى المطلب ج: ٢ ص: ٤٧٠. وعن الموطأ ج: ١ ص: ٦٥ رقم الحديث: ١١٣.

(٥) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢، ٣.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١٨.

ويوم المباهله (١)،

الأضحى والفطر. ولا أقل من كونهما المتيقن منه بعد عدم الإطلاق فيه، لعدم وروده فى مقام التشريع، بل فى مقام التعليل بعد المفروغية عن التشريع. وأما التعليل الذى تضمنه فالظاهر أنه حكمه لا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا. ولعله لذا اقتصر فى التذكرة حينما ذكره فى ضمن مجموعه من الأغسال الزمانية على التعليل بشرف هذه الأوقات.

(١) كما ذكره جماعه، وفى الجواهر أنه المشهور بين الأصحاب، بل قد يحمل عليه ما عن الغنيه من الإجماع على غسل المباهله، بحمله على غسل يومها المعهود، لا غسل نفس المباهله - الذى هو من الأغسال الفعلية، وأجنبى عما نحن فيه - لما فى الجواهر من استبعاد دعوى الإجماع على الثانى، وإن كان ما ذكره لا يخلو عن خفاء.

وكيف كان فقد يستدل عليه بمرفوع القمى المروى عن الإقبال: "إذا أردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرًا، واغتسل والبس أنظف ثيابك" (١). لكن الظاهر منه إرادته الغسل للقيام ببعض الأعمال المندوبه، فىكون من الأغسال الفعلية. كما هو ظاهر أو صريح خبر محمد بن صدقه العنبرى عن موسى بن جعفر (عليه السلام): "قال يوم المباهله يوم الرابع والعشرون من ذى الحجه تصلى فى ذلك اليوم ما أردت من الصلاه... وتقول على غسل الحمد لله رب العالمين... (٢)". مضافاً إلى ضعف الخبرين معاً. ولا مجال لدعوى انجبار ضعف السند بالشهره - لما تقدم - فضلاً عن ضعف الدلاله.

وأما قول الإمام الصادق (عليه السلام) فى موثق سماعه المروى فى الوسائل والفقيه والتهذيب: "وغسل المباهله واجب" (٣). فلا قرينه فيه على إرادته غسل يوم المباهله

(١) مستدرک الوسائل ج: ٥ باب: ٣٩ من أبواب بقیه الصلوات المندوبه حدیث: ١.

(٢) وسائل الشیعه ج: ٥ باب: ٤٧ من أبواب بقیه الصلوات المندوبه حدیث: ٢.

(٣) وسائل الشیعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونہ حدیث: ٣.

- وهو الرابع والعشرون منه (١) - ويوم مولد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (٢) - وهو السابع عشر من ربيع الأول - ويوم النوروز (٣)، وأول رجب، وآخره،

المعهود، لأصاله عدم التقدير، بل لعل المراد غسل نفس المباهله لمن يقوم بها، حيث روى الغسل في آدابها (١). نعم رواه في المعبر والتذكرة هكذا: "وغسل يوم المباهله واجب". لكن من القريب أنه مصحف عما سبق.

(١) كما هو أحد الأقوال في ذلك. وعن جماعه إنه المشهور. وتضمنه خبر محمد بن صدقه المتقدم، وقد فسر به غيره (٢). وقيل: إنه الواحد والعشرون. وقيل إنه السابع والعشرون، وقيل إنه الخامس والعشرون. وبه صرح في المعبر.

(٢) كما في الدروس، قال في مفتاح الكرامه: "وعن فلاح السائل إنه يستحب يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله، وهو سابع عشر ربيع الأول باتفاق أصحابنا، كما يظهر من الروضه وغيرها". وعن محكى كشف الرموز نسبتة للروايه، ولم أعر عاجلاً عليها، وإنما روى في بعض كتب الزيارات استحباب الغسل لزياره أمير المؤمنين (عليه السلام) فيه.

نعم قد يستدل عليه بأنه عيد، فيدخل في عموم استحباب الغسل للأعياد. لكنه ممنوع صغروياً، لعدم الشاهد بكونه عيداً. وكبروياً، كما يظهر مما تقدم في غسل يوم الغدير.

(٣) كما عن الشيخ والشهيد وأبي العباس والجامع، وفي الجواهر أنه المشهور بين المتأخرين، بل لم أعر على مخالف فيه، لمرسل المعلى بن خنيس عن الصادق (عليه السلام) قال: "إذا كان يوم النوروز فاغتسل والبس أنظف ثيابك، وتطيب بأطيب طيبك، وتكون ذلك اليوم صائماً..." (٣).

(١) من كتاب الدعاء الكافي ج: ٢ ص: ٥١٣ من أبواب المباهله حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٥ باب: ٤٧ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٥ باب: ٤٨ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه حديث: ١.

ونصفه (١) ويوم المبعث (٢) - وهو السابع والعشرون منه

نعم فى المناقب: "وحكى أن المنصور تقدم إلى موسى بن جعفر (عليه السلام) بالجلوس للتهنئة فى يوم النيروز، وقبض ما يحمل إليه. فقال: إنى فتشت الأخبار عن جدى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فلم أجد لهذا العيد خبراً، وإنه سنه الفرس، ومحاها الإسلام..."(١).

لكنه لا ينهض بمعارضه ما سبق بعد اعتضاده بخبرين آخرين عن المعلى فى فضل هذا اليوم(٢). على أنه قد يجمع بينه وبينها بأن اليوم المذكور وإن كان ذا فضيله ومزيه، إلا أنه ليس عيداً.

نعم الكل لا يبلغ مرتبه الحجيه، فلا بد من تميمه بقاعده التسامح فى أدله السنن لو تمت. وقد اختلفوا فى تعيين هذا اليوم، كما أطال الكلام فيه فى مفتاح الكرامه والجواهر.

(١) فعن الإقبال: "وجدت فى كتب العبادات عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: من أدرك شهر رجب فاغتسل فى أوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه"(٣). ونحوه حكى عن كتاب لب اللباب(٤). وعن نوادر الراوندى روايته مسنداً عن الحسن عن النبى(٥) (صلى الله عليه وآله وسلم). وإن كان ضعيفاً.

(٢) كما فى المبسوط والقواعد والمنتهى والدروس وعن أبى العباس وفى الغنيه دعوى الإجماع عليه. وعن العلامه والصيمرى نسبه للروايه. لكن علله فى التذكرة بعد أن ذكره فى ضمن مجموعه من الأغسال الزمانيه بشرف هذه الأوقات ولم يشر للروايه. بل فى الذكري: "ونصف رجب والمبعث مشهوران، ولم يصل إلينا خبر فيهما". ونحوه فى الروض فى يوم المبعث وليله النصف من رجب.

(١) المناقب ج: ٣ ص: ٤٣٣ طبع النجف الأشرف.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٤٧ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه حديث: ٢، ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٤) (٥) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢، ١.

وليله الفطر (١) وليالي الإفراء من شهر رمضان (٢)

(١) كما فى المقنعه والمبسوط بل حكى عن جمهور الأصحاب، وفى الغنيه دعوى الإجماع عليه. فى معتبر الحسن بن راشد عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى فضل ليله الفطر: "قلت: جعلت فداك فما ينبغى أن نعمل فيها؟ فقال: إذا غربت الشمس فاغتسل، وإذا صليت الثلاث المغرب [ركعات] فارفع يدك وقل..."(١). كذا رواه فى الكافى والتهذيب والعلل. لكن أسقط فى الفقيه قوله: "فاغتسل".

ودعوى: سقوط روايه الصدوق للحديث فى العلل والفقيه بالاضطراب، وتبقى روايه الكلينى والشيخ حجه. مدفوعه باختلاف سند الصدوق فى الفقيه مع سنده فى العلل، وذلك يرجع للتعارض بين جميع الأسانيد، لا خصوص ما بين العلل والفقيه، فيسقط الجميع عن الحجيه. على أن ظاهره استحباب الغسل فى ضمن عمل بعد صلاه المغرب فهو من الأغسال الفعلية، لا استحبابه فى ليله العيد مستقلاً، ليكون من الأغسال الزمانيه.

وأما ما عن الإقبال: "روى أنه يغتسل قبل الغروب من ليله إذا علم أنها ليله العيد" (٢) فهو - مع ضعفه بالإرسال - لا يقتضى استحباب الغسل ليله العيد، بل قبلها. ولعله لذا اقتصر فى التذكرة على تعليله بشرف الوقت فيما أشرنا إليه آنفاً.

(٢) قال فى الجواهر: "وفاقاً لجماعه من أساطين أصحابنا منهم الشيخ. قال - على ما نقل عنه -: وإن اغتسل ليالى الإفراء كلها، وخاصة ليله النصف، كان له فضل كثير. انتهى. لما رواه السيد فى الإقبال فى سياق أعمال الليله الثالثه من الشهر: وفيها يستحب الغسل على مقتضى الروايه التى تضمنت أن كل ليله مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل...".

نعم خص جماعه الليله الأولى منه بالذكر، وعن المعتبر نسبته للأصحاب،

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٥ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١، ٢.

وأول يوم منه (١)، ويتأكد في ليالي القدر (٢)،

وفى الغنيه والروض الإجماع عليه. لقوله (عليه السلام) فى موثق سماعه: "وغسل أول ليله من شهر رمضان مستحب" (١). وقريب منه فى ذلك معتبر الفضل بن شاذان (٢)، مؤيداً بنصوص آخر مرسله (٣).

(١) لما فى الإقبال بسنده عن السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن آباءه (عليهم السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام): "قال: من اغتسل أول يوم من السنه فى ماء جار وصب على رأسه ثلاثين غرفه كان دواء السنه. وأول كل سنه أول يوم من شهر رمضان". والظاهر أن ما فى الوسائل من روايته عنه هكذا: "من اغتسل أول ليله من السنه..." (٤) تصحيف منه، لمخالفته للموجود فى المطبوع منه، المعتضد بما حكاه فى الجواهر عنه مستدلاً به على استحباب الغسل فى اليوم المذكور.

نعم ورد الغسل فى أول ليله منه فى موثق سماعه عن الإمام الصادق (٥) (عليه السلام). ومعتبر الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (٦) (عليه السلام). وفى المرسل عن الإمام الصادق (عليه السلام): "من أحب أن لا يكون به الحكه فليغتسل فى أول ليله من شهر رمضان، فلا تكون به الحكه إلى شهر رمضان من قابل" (٧).

(٢) فقد نص الأصحاب على استحباب الغسل فيها. قال فى الجواهر: "للإجماع المحكى - إن لم يكن محصلاً - فى الغنيه والروض والمصاييح" ويقتضيه النصوص المستفيضه، وفيها الصحيح والموثق وغيرهما (٨).

ويظهر من مجموع النصوص أفضلية الليلتين الأخيرتين، لاقتصار بعض

(١ و٢ و٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٧.

(٥ و٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣، ٤، ٥، ٦.

(٧) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٥.

(٨) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١، ٢، ٣، ٤ من أبواب الأغسال المسنونه.

النصوص عليهما(١). بل فى معتبر سليمان بن خالد: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) كم أغتسل فى شهر رمضان ليله؟ قال: ليله تسع عشره، وليله إحدى وعشرين، وثلاث وعشرين. قلت: فإن شقّ عليّ؟ فقال: فى إحدى وعشرين وثلاث وعشرين. قلت: فإن شقّ عليّ؟ قال: حسبك الآن"(٢).

كما يظهر منها أيضاً أفضليله الليله الأخيره. فى موثق زراره عن أحدهما (عليه السلام): "سألته عن الليلالى التى يستحب فيها الغسل من شهر رمضان فقال: ليله تسع عشره وليله إحدى وعشرين وليله ثلاث وعشرين. قال: وفى ليله تسع عشره يكتب وفد الحاج، وفيها يفرق كل أمر حكيم، وليله إحدى وعشرين فيها رفع عيسى، وفيها قبض وصى موسى [وفيها قبض أمير المؤمنين (عليه السلام)] وليله ثلاث وعشرين، وهى ليله الجهنى. وحديثه أنه قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إن منزلى ناء عن المدينة فمرنى ليله أدخل فيها، فأمره بليله ثلاث وعشرين"(٣). فإن اقتصار رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عليها ونقل الإمام (عليه السلام) لذلك ظاهر فى أفضليتها.

هذا وفى خبر بريد [عن أبى عبد الله (عليه السلام)]: "رأيتُه اغتسل فى ليله ثلاث وعشرين [من شهر رمضان] مرتين مره من أول الليل ومره من آخر الليل"(٤). لكنه - مع عدم خلو سنده عن ضعف، لجهاله طريق الشيخ إلى إبراهيم بن مهزيار - حكاية فعل لا تخلو عن إجمال.

(١) كما ذكره غير واحد، وفى الغنيه أن عليه الإجماع. لورود بعض النصوص المرسله بذلك(٥).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١، ٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣.

(٢) و(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢، ١٣.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١، ٩.

والليله السابعه عشر (١)، بل جميع ليالى العشر الأخيره (٢)،

(١) كما ذكره غير واحد وفي الغنيه دعوى الإجماع عليه. وتضمنه صحيحا محمد بن مسلم (١) وغيرهما.

(٢) ففي بعض النصوص المرسله أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يفعل ذلك (٢). كما ورد النص على غسل ليله خمس وعشرين (٣) وغسل ليله سبع وعشرين وتسع وعشرين (٤).

وأما ليله أربع وعشرين فقد حكى التصريح باستحباب الغسل فيها عن أبي قره. وقد تضمنته روايه الخصال، حيث روى الصدوق بسنده الصحيح عن حريز بن عبد الله فقال: "قال: قال محمد مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): الغسل فى سبعة عشر موطناً: ليله سبع عشره من شهر رمضان... وليله تسع عشره... وليله إحدى وعشرين... وليله ثلاث وعشرين... - وقال عبد الرحمن بن أبى عبد الله البصرى: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): اغتسل فى ليله أربعه وعشرين. ما عليك أن تعمل فى الليلتين جمعياً؟! رجع الحديث إلى محمد بن مسلم فى الغسل - ويوم العيدين... (٥).

وقد استظهر بعض مشايخنا - تبعاً لبعض الساده المعاصرين (قدس سره) - أن يكون حديث عبد الرحمن من جمله ما ذكره حريز فى ضمن حديث محمد بن مسلم، وحيث كان طريق الصدوق لحريز صحيحاً يكون الحديث المذكور كذلك. لكنه لا يخلو عن خفاء، لإمكان أن يكون الصدوق هو الذى أقحم حديث عبد الرحمن فى ضمن حديث محمد بن مسلم.

نعم يؤيد ما ذكره (قدس سره) ما فى مستدرک الوسائل عن الإقبال: "روينا بإسنادنا إلى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٥، ١١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٦، ١٠، ١٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١٢، ١٣.

(٤) أشار للحديث فى وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٥.

ص: ٣٠

الحسين بن سعيد من كتاب علي بن عبد الواحد الهندي عن حماد وعن حريز عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): اغتسل في ليله أربع وعشرين من شهر رمضان" (١).

مع أن طريق الصدوق في الفقيه إلى عبد الرحمن صحيح أيضاً وهو وإن لم يصرح في الخصال بالتزامه بعدم إرساله عن له إليه طريق إلا ما رواه عنه بالطريق المذكور، كما صرح بذلك في الفقيه، إلا أنه من البعيد جداً خروجه عن ذلك. ولا أقل من تأييد إحدى الروايتين بالأخرى. ومن ثم يقوى البناء على مشروعيه الفعل المذكور. وإن كان في النفس منه شيء.

هذا وفي بعض نصوص أغسال العشر الأواخر أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يغتسل في كل ليله منه بين العشائين (٢). لكن في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) في غسل ليالي القدر: "والغسل في أول الليل. وهو يجزى إلى آخره" (٣)، ونحوه خبر بكير وابنه (٤). وقد تضمننا عدم بطلانه بالنوم. بل في صحيح زرارة والفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام): "قال: الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله، ثم يصلى ويفطر" (٥).

والكل محمول على الاستحباب. ولا سيما بملاحظه صحيح العيص بن القاسم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل، فقال: من أول الليل، وإن شئت حيث تقوم من آخره. وسألته عن القيام. قال: تقوم في

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٩ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٦، ومستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٩ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٤.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢، ٤.

(٥) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢.

وفى غير ذلك (١).

أوله وآخره" (١). ويكون المتحصل من مجموع النصوص مشروعيه الغسل فى تمام الليل، وأن الأفضل إيقاعه فى أوله، وأفضل منه إيقاعه قبيل غروب الشمس.

(١) فقد ذكر الأصحاب بعض الأغسال الأخر.

منها: الغسل ليله النصف من شعبان، حيث نص على استحباب الغسل فيها فى المبسوط والشرايع والتذكرة والمنتهى والقواعد وغيرها. ونسب لجماهير الأصحاب وفى الغنيه دعوى الإجماع عليه. ويشهد له خبر أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: صوموا شعبان واغتسلوا ليله النصف منه، ذلك تخفيف من ربكم ورحمه" (٢). وضعفه سنداً مانع من التعويل عليه إلا بضميمة قاعده التسامح فى أدله السنن.

وأضعف منه المرسل عن سالم مولى أبى حذيفه عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم): "قال: من تطهر ليله النصف من شعبان فأحسن الطهر... [ثم ذكر عملاً طويلاً... إلى أن قال: [قضى الله له ثلاث حوائج إما فى عاجل الدنيا أو فى آجل الآخرة، ثم إن سأل أن يرانى من ليلته رآنى" (٣). على أنه ظاهر فى استحباب الغسل للعمل الخاص فى الليله المذكوره، لا الليله نفسها الذى هو محل الكلام.

ومنها: غسل الكسوف إذا احترق القرص كله. ولو قيل باختصاصه بما إذا فاتت المكلف الصلاه وأراد القضاء كان من الأغسال الفعلية لا الزمانيه.

وكيف كان فالدليل عليه قوله (عليه السلام) فى صحيح محمد بن مسلم: "وغسل الكسوف إذا احترق القرص كله فاغتسل" (٤)، وقوله (عليه السلام) فى صحيحه الآخر المروى فى الخصال: "وغسل الكسوف إذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٣ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٨ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه حديث: ٦.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١١.

واقض الصلاة^(١). ونحوه مرسل الفقيه^(٢)، بل هو عينه. وصحيح حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلى [ولم يصل] فليغتسل من غد، وليقض الصلاة. وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلا القضاء بغير غسل"^(٣).

وقد اضطرت كلماتهم في وجوب هذا الغسل أو استحبابه، وفي تحديد موضوعه، من حيثيه الاكتفاء بمطلق الكسوف أو اعتبار احتراق القرص كله، أو اعتبار التفريط في الصلاة، أو اعتبار الأمرين معاً، أو جعل الغسل مقدمه للقضاء.

والذى ينبغى أن يقال: التأمل في صحيحى محمد بن مسلم شاهد بوحدهما، لاتفاقهما في تعداد الأغسال السبعة عشر إلا إبدال غسل الميت بغسل الجنابه، وفي تسلسل الغالب منها، وفي بعض الخصوصيات الأخرى، وليس الاختلاف القليل إلا ناشئاً من النقل بالمعنى.

ومن ثم يقرب أن يكون الاختلاف بينهما في فقره المذكوره مبنياً على ذلك، ويكون العمل على روايه الخصال، لأنها عرفاً من سنخ المبين لإجمال الأولى. وظهرها إرادته التفريط في الصلاة، لظهور قوله: "فاستيقظت ولم تصل" فى القدره على الصلاة بالاستيقاظ، وعدم ترتب الصلاة تسامحاً، كما هو المصرح به فى مرسل حريز. ولا- أقل من كون ذلك مقتضى الجمع بين الصحيحين، لأن حديث الخصال من سنخ المقيد، فيرفع به اليد عن إطلاق الحديث الأول.

ومن هنا يكون هذا الغسل من صغريات غسل التوبه، أو يكون تشريعه عقوبه بسبب الذنب المذكور، نظير ما قد يحتمل فى غسل السعى لرؤيه المصلوب.

وكيف كان فالظاهر استحبابه. ويناسب ذلك أن مثل هذا الغسل الشايح

(١) الخصال ج: ٢ ص: ٤٧٨ من باب السبعة عشر حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٤.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٥ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

الابتلاء لو كان واجباً لاشتهر أمره، وكثرت النصوص فيه وفي فروعه، ولم يخفَ على الأصحاب، حتى اضطربوا فيه هذا الاضطراب.

على أنه يشكل استفاده وجوبه من صحيحى محمد بن مسلم بعد عدّه فيهما في سياق سبعة عشر غسلًا أكثرها مستحب، بل كثير منها ظاهر الاستحباب، فلم يبق إلا مرسل حريز الذى لا ينهض بإثبات وجوبه مع ما فيه من الإرسال.

هذا والمتيقن من النصوص السابقة إرادته كسوف القمر، للتصريح به فى مرسل حريز، ولا- شعاع فرض الاستيقاظ فى روايه الخصال فى وقوع الكسوف ليلاً، المناسب لإرادته القمر. ومعها يشكل التمسك بإطلاق الحديث الأول، لما سبق من ظهور اتحاد الصحيحين.

نعم لا- يبعد البناء على إلغاء خصوصيه القمر عرفاً، بعد كون المفهوم من النص أن ذكر الاستيقاظ للكنايه عن التفريط. بل ربما قيل بأولويه الشمس فى ذلك، لأولويتها فى حيثه كونها آيه. ومن هنا يقرب عموم الحكم لها معاً كما صرح به فى الرضوى (١). وهو مقتضى إطلاق جماعه من الأصحاب، وعن صريح بعضهم، بل عن ظاهر بعضهم الإجماع عليه، وعن المصاييح أنه محل وفاق. ولم ينقل عن أحد الخلاف فى ذلك.

وقد تحصل من جميع ما سبق أن الأغسال الزمانيه المشروعه هى أغسال أيام الجمع والعيدين وعرفه والترويه، والليله الأولى من شهر رمضان، وليله السابع عشر منه، وليالى القدر، وليله أربعه وعشرين، على إشكال فى الأخيره. وأما غسل المباهله، وغسل الكسوف، فهى وإن كانت مشروعه إلا أنها ليست من الأغسال الزمانيه بالمعنى المعهود.

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١٧ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

ص: ٣٤

(مسألة ٨١): جميع الأغسال الزمانيه لا ينقضها الحدث الأكبر (١) والأصغر (٢). ويتخير في الإتيان بها بين ساعات وقتها (٣). والثاني (٤) أيضاً له أفراد كثيره: كالغسل لدخول مكة (٥)،

(١) ليس المراد بذلك عدم انتقاض الطهاره الحاصله منها بالحدث المذكور، لعدم الإشكال في انتقاضها به، لإطلاق أدله أسباب الإحداث للحدث، بل المراد عدم مانعيه الحدث الأكبر من إجرائها، فلا تشرع إعادتها من أجله. وهو أمر لا إشكال فيه ظاهراً، لأن مقتضى إطلاق أدلتها الاجتزاء بإيقاعها في الزمان الخاص من دون نظر لأمد بقائها.

(٢) لعين ما سبق. بل صرح في غسل الجمعة وغسل ليالي القدر بعدم الانتقاض بالنوم في خبرى بكير وابنه (١).

(٣) للإطلاق. لكن تقدم جواز تقديم أغسال ليالي شهر رمضان على الليل قليلاً. لصحيح الفضيل وزراره (٢).

(٤) وهو الأغسال المكانيه. وقد تقدم في أول هذا المقصد رجوعها للأغسال الفعليه.

(٥) كما في القواعد والإرشاد وعن جماعه، بل في الخلاف - في المسأله الثالثه والستين من كتاب الحج - الإجماع عليه. للنص عليه في صحيحى معاويه بن عمار (٣) وعبد الله بن سنان (٤)، ومعتبر الفضل بن شاذان المتضمن كتاب الإمام الرضا (عليه السلام) للمأمون (٥)، وما عن الأعمش في حديث شرايع الدين (٦). وقد يستفاد من غيرها. وما في كشف اللثام من أنه ادعى في الخلاف الإجماع على عدمه. غريب بعد ما عرفت.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢، ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢.

(٣ و ٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١، ١٠.

(٥ و ٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٦، ٨.

أو المدينة (١)، أو أحد مسجديهما (٢)،

ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الدخول لأداء فرض أو نفل وغيره. لكن خصه في المقنعه بما إذا كان لأداء فرض أو نفل. وكأنه للانصراف. وإن كان لا يخلو عن إشكال.

(١) كما صرح به غير واحد، بل في الغنية الإجماع عليه. للنصوص المتقدمة في دخول مكة. وللنص عليه بالخصوص في صحيح عبد الله بن سنان الآخر (١). وفي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): "إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل أن تدخلها، أو حين تدخلها ثم تأتي قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فتسلم على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)..."(٢). وقد خصه في المقنعه بمن دخلها لأداء فرض أو نفل، كما تقدم في دخول مكة. وهو قد يتجه بلحاظ الصحيح الآخر، أما بلحاظ غيره فالكلام فيه على نحو ما تقدم في سابقه.

(٢) كما نص عليه جماعه، وفي الخلاف الإجماع على استحبابه لدخول المسجد الحرام، وفي الغنية الإجماع على استحبابه لهما معاً.

وقد تضمنت جملة من النصوص تشريعه لدخول البيت (٣). ويظهر من بعضهم حمله على الكعبة الشريفة، لا- تمام المسجد، ويناسبه قوله تعالى: "جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس..."(٤). وما في بعض النصوص المذكوره من ذكره مع غسل الزيارة (٥) الذي كان المتيقن منه غسل زياره المسجد الحرام، إذ لو أريد حينئذٍ بدخول البيت دخول المسجد لا الكعبة للزم التكرار.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٧.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٦ من أبواب المزار وما يناسبه حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣، ٤، ٥، ١١، ١٢.

(٤) سوره المائده الآيه: ٩٧.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣، ٤، ٥، ١١.

ص: ٣٦

نعم لا مجال لذلك في صحيح معاوية بن عمار، لقوله (عليه السلام) فيه: "ويوم عرفه ويوم تزور البيت وحين تدخل الكعبة" (١) ، حيث تعين حينئذٍ حمله على دخول المسجد الحرام، لثلاث- يلزم التكرار. ولعله لصدق زياره الكعبة بذلك دون توقف على دخولها.

لكن يشكل حمله على مطلق دخول المسجد، بل يقرب أن يراد منه دخوله لطواف الزيارة، الذي هو من أعمال الحج بعد أعمال منى، لقرب كون التعبير بالزيارة للإشارة إلى ذلك، كالتعبير بغسل الزيارة في بعض النصوص المشار إليها آنفاً، إذ بعد تعذر حملها على مطلق الزيارة لا بد من حملها على زياره معهوده، وهي ما ذكرنا. وبذلك قد تكون هذه النصوص أيضاً قرينة على ما ذكرنا من حمل زياره البيت في صحيح معاوية على ذلك.

ومن ثم يشكل البناء على عموم استحباب الغسل لدخول البيت للمكث فيه، فضلاً عن العبور. إلا أن استفاد من فحوى استحباب الغسل لدخول مسجد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لأنه أفضل منه. لكنه لا يخلو عن إشكال.

وأما الغسل لدخول مسجد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيشهد له قوله (عليه السلام) في حديث محمد بن مسلم: "وحين تدخل الحرم، وإذا أردت دخول البيت الحرام، وإذا أردت دخول مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)" (٢). وليس في سنده إلا- القاسم بن عروه حيث لم ينص على توثيقه إلا- في كتاب المسائل الصاغانية المطبوع المنسوب للمفيد مع ما قيل من عدم ثبوت صحه نسبه له. إلا أن الظاهر استفاده توثيقه من روايه ابن أبي عمير والبنظى عنه، للنص على أنهما لا يرويان إلا عن ثقه، مؤيداً بروايه جماعه من الأعيان عنه.

(١) فقد صرح غير واحد باستحباب الغسل لدخول الحرم المنصرف لحرم مكة، وفي الغنيه دعوى الإجماع عليه. ويقتضيه قوله (عليه السلام) في موثق سماعه في تعداد

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١، ١٢.

أو البيت الشريف (١)، وغير ذلك (٢).

الأغسال: "و غسل دخول الحرم، يستحب أن لا تدخله إلا بغسل" (١). وكذا صحيح عبد الله بن سنان (٢)، وحديث محمد بن مسلم (٣) المتقدم عند الكلام في استحباب الغسل لدخول مسجد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

لكن في كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف الإجماع على عدمه. وهو غريب. بل في مفتاح الكرامه ومحكى المفاتيح عدم العثور على ذلك في الخلاف.

كما يشهد باستحباب الغسل لدخول الحرمين معاً قوله (عليه السلام) في صحيحى محمد بن مسلم: "وإذا دخلت الحرمين" (٤)، ونحوهما مرسل الصدوق (٥) قال في الجواهر: "واحتمال إرادته نفس البلدين تكلف لا داعى له، ولا شاهد عليه".

(١) يعنى الكعبه، كما صرح به جماعه، وفي الخلاف والغنيه الإجماع عليه. ويشهد به ما تقدم عند الكلام في استحباب الغسل لدخول المسجدين من قوله (عليه السلام) في صحيح معاويه: "و حين تدخل الكعبه" (٦). وفي صحيح عبد الله بن سنان: "وعند دخول مكه والمدينه ودخول الكعبه" (٧). مضافاً إلى نصوص دخول البيت التى تقدمت الإشارة لها هناك.

(٢) ففى المنتهى وعن نهايه الأحكام والموجز ومحكى شرحه استحباب الغسل لدخول مشاهد الأئمه (عليهم السلام) بعد أن ذكروا استحبابه للزياره. وعن أبى على استحبابه لكل مشهد أو مكان شريف. ولا يتضح الوجه فيه إلا الحمل على مكه والمدينه وحرميتهما ومسجديهما الذى هو بالقياس أشبه. وأما ما تضمن استحبابه للزياره فالمنصرف منه بقريته السياق زياره البيت لطواف الحج، كما سبق. مع أنه من الأغسال الفعلية، دون المكانية التى هى محل الكلام.

(١ و ٢ و ٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣، ٧، ١٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٥، ١١.

(٥ و ٦ و ٧) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٤، ١، ١٠.

ص: ٣٨

(مسألة ٨٢): وقت الغسل في هذا القسم قبل الدخول في هذه الأماكن (١)

(١) فإن المناسبات الارتكازية تقضى بأن مشروعيه هذه الأغسال بلحاظ شرف الأماكن المذكورة المناسب للتهيؤ لدخولها بالغسل، كما يناسبه قوله (عليه السلام) في حديث محمد بن مسلم: "وإذا أردت دخول البيت الحرام" (١)، وقوله (عليه السلام) في صحيح معاوية بن عمار المتقدم في الغسل لدخول المدينة: "قبل أن تدخلها أو حين تدخلها" (٢).

ومنه يظهر أن تقديم الغسل على الدخول إنما هو ليكون على غسل حينه، لا لخصوصيه في التقديم، كما هو المصرح به في قوله (عليه السلام) في موثق سماعه في تعداد الأغسال: "وغسل دخول البيت واجب، وغسل دخول الحرم يستحب أن لا تدخله إلا بغسل" (٣).

وعلى ذلك تنزل عبارات النصوص المختلفة، حيث أطلق في بعضها غسل الدخول، وعبر في آخر بالغسل للدخول، وفي ثالث بالغسل يوم الدخول، وفي رابع بالغسل حينه، أو عنده... إلى غير ذلك مما تصلح القرينه المذكورة لحمله على ما ذكرنا.

لكن في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله: "قال: إذا انتهيت إلى الحرم إن شاء الله فاغتسل حين تدخله. وإن تقدمت فاغتسل من بئر ميمون، أو من فخ، أو من منزلك بمكة" (٤)، وفي صحيح ذريح: "سألته عن الغسل في الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله؟ قال: لا يضرك أى ذلك فعلت. وإن اغتسلت بمكة فلا بأس، وإن اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس" (٥).

وإذا أمكن تنزيل الأول على الاضطرار - وإن كان خلاف الظاهر - فلا مجال لذلك في الثاني. فما عن الشيخين والأكثر من تنزيل هذه الأخبار عليه في غير محله. كم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١٢.

(٣ و ٢) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٦ من أبواب المزار وما يناسبه حديث: ١، ٣.

(٤ و ٥) وسائل الشيعه ج: ٩ باب: ٢ من أبواب مقدمات الطواف حديث: ٢، ١.

قريباً منه (١).

والثالث (٢) قسمان:

(الأول): ما يستحب لأجل إيقاع فعل، كالغسل للإحرام (٣)، أو

أن تنزِيلها على الغسل لدخول المسجد أو الكعبة مخالف للظاهر، خصوصاً في الثاني. ومن ثم يتعين الاقتصار على موردَهما، وهو غسل الحرم. لكن مع البناء على أفضليته تقديم الغسل قبل الدخول، لموثق سماعه المتقدم.

(١) كما هو مقتضى التعبير بالغسل حينه أو عنده أو عند أرادته. لكن ظاهر قوله (عليه السلام) في موثق سماعه المتقدم: "وغسل دخول الحرم يستحب أن لا تدخله إلا بغسل" أن المطلوب إيقاع الدخول عن غسل، وهو المناسب لإطلاق قوله (عليه السلام) في صحيح معاوية بن عمار المتقدم في الغسل لدخول المدينة: "قبل أن تدخلها أو حين تدخلها". كما هو المناسب أيضاً للوجه الارتكازي المتقدم لاعتبار إيقاعه قبله. وحينئذٍ يتجه جريان ما يأتي في الأغسال الفعلية في المسألة الثالثة والثمانين، لإطلاق نصوص تلك المسألة، لعدم الإشارة فيها للاختصاص بالأغسال الفعلية بالمعنى المقابل للمكانية.

(٢) وهو الأغسال الفعلية.

(٣) كما عن جمهور الأصحاب، وفي الخلاف والغنية وعن غيرهما الإجماع عليه، وعن غير واحد نفي الخلاف فيه. ويقتضيه النصوص الكثيرة المستفيضة، وفيها الصحيح والموثق وغيرهما. وهي محمولة على الاستحباب عندهم.

لكن عن ابن أبي عقيل وابن الجنيد الوجوب، وقد يستظهر من غيرهما ممن أطلق الأمر به، كالصدوق والشيخ في النهاية. ويدفعه أن كثرة الابتلاء به مع صعوبة الغسل في تلك الحال تقضى بعدم وجوبه، وإلا لظهر وبان، ولم يخف على معظم الأصحاب.

ص: ٤٠

(١) كما ذكره الأصحاب، وفي الخلاف الإجماع عليه. لكن ادعى في الغنية الإجماع على غسل زياره البيت من منى، الظاهر في طواف الزيارة، الذي سبق عند الكلام في استحباب الغسل لدخول المسجد الحرام أنه المتيقن مما تضمن مشروعيه الغسل للزياره من النصوص (١) التي فيها الصحيح والموثق وغيرهما ومن قوله (عليه السلام) في صحيح معاوية بن عمار: "يوم تزور البيت" (٢).

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن زياره البيت طوافه، فهو غير ظاهر المأخذ، بل الظاهر عدم خروج الزيارة عن معناها العرفي، وليس الطواف إلا واجباً في زياره البيت المذكوره. ومن هنا يكون إثبات استحباب الغسل لكل طواف من هذه النصوص في غاية الإشكال.

نعم قد يستدل بمعتبر علي بن أبي حمزه عن أبي الحسن (عليه السلام): "قال لي: إن اغتسلت بمكه ثم نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك" (٣). لكنه لما كان ورداً لبيان ناقضيه النوم للغسل فلا إطلاق له من حيثيه الطواف الذي يشرع له الغسل.

(٢) بلا خلاف أجده فيه كما في الجواهر، بل في الخلاف وعن المدارك الإجماع عليه. ويستدل له بصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: "فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمره. ونمره هي بطن عرفه دون الموقف ودون عرفه. فإذا زالت الشمس يوم عرفه فاغتسل وصل... (٤)"، وفي صحيح الحلبي: "الغسل يوم عرفه إذا زالت الشمس. وتجمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين" (٥). وقريب منهما غيرهما.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣، ٤، ٥، ١١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٩ باب: ٦ من أبواب مقدمات الطواف حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفه حديث: ١، ٢.

أو المشعر (١)، أو الذبيح، أو النحر، أو الحلق (٢) ولغير ذلك (٣).

لكن لا ظهور لها في أن الغسل من أجل الوقوف بعرفه، بل مقتضى صحيح الحلبي أن الغسل المذكور هو غسل يوم عرفه يؤتى به في هذا الوقت، كما هو مقتضى صحيح عبد الله بن سنان أيضاً، على ما تقدم عند الكلام في غسل يوم عرفه من الأغسال الزمانية. فراجع.

(١) إجماعاً كما في الخلاف. واستدل في الجواهر به، وبأولويته من الغسل للوقوف بعرفه. وكلاهما كما ترى.

(٢) كما في الجواهر، لصحيح زراره: "قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابه والحجامة [الجمعه] وعرفه والنحر والحلق والذبيح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق [الله] أجزاءها عنك غسل واحد..." (١).

(٣) كغسل زياره النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) قال في الجواهر: "على المشهور بين الأصحاب، بل في كشف اللثام والمصابيح نسبته إلى قطع الأصحاب، مؤذنين بدعوى الإجماع عليه، بل في الغنيه دعواه صريحاً". وقد يستدل عليه بما تضمنت تشريع غسل الزيارة من النصوص الكثيره (٢) التي فيها الصحيح والموثق وغيرها.

لكن تقدم عند الكلام في استحباب الغسل لدخول مسجد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) منع دلالتها على ذلك، وأن المتيقن منها دخول المسجد لطواف الزيارة الذي هو من أعمال الحج بعد الرجوع من منى. فراجع.

وقد تضمنت جملة من النصوص المعتمره وغيرها استحبابه لزيارات خاصه لهم (عليهم السلام) بكيفيات مختلفه لا مجال لاستفاده العموم منها حتى لو كانت معتمره في نفسها. فلتلحظ في أبواب المزار من الوسائل وفي كامل الزيارات.

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣، ٤، ٥، ١١.

ص: ٤٢

(والثاني): ما يستحب بعد وقوع فعل منه كالغسل لقتل الوزغ (١)، ومس الميت بعد تغسيله (١).

نعم تضمن صحيح معاوية بن عمار المتقدم في استحباب الغسل لدخول المدينة زياره النبي في جملة الأعمال لمن دخلها. وتضمن صحيح له آخر الأمر به عند وداعه (١) (صلى الله عليه وآله وسلم). وهما لو دلًا على استحباب الغسل للزياره، لا لدخول المدينة والخروج منها، لكانا مختصين بالزياره الأولى والأخيره.

كما تضمنت جملة من النصوص استحباب الغسل بالفرات لزياره الحسين (عليه السلام). وكثرتها تغنى عن النظر في أسانيدها، فقد ذكر منها في كامل الزيارات تسع روايات في الباب الخامس والسبعين، وروايتين في الباب السادس والسبعين. وبعضها وإن كان مختصاً بالزياره الأولى، إلا أن بعضها مطلق. كمعتبر صفوان الجمال عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: من اغتسل بماء الفرات وزار قبر الحسين (عليه السلام) كان كيوم ولدته أمه صفراً من الذنوب ولو اقترفها كبائر... (٢)" ، وفي معتبر هشام بن سالم: "أتاه رجل فقال له: هل يزار والدك؟ فقال: نعم. فقال: ما لمن اغتسل بالفرات ثم أتاه؟ قال: إذا اغتسل من ماء الفرات وهو يريد تساقط عنه خطايا يوم ولدته أمه... (٣)".

(١) لخبر عبد الله بن طلحه: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) في الوزغ، فقال: هو رجس، وهو مسخ كله. فإذا قتله فاغتسل" (٤). ولعله إليه يرجع مرسل الصدوق، قال: "روى أن من قتل وزغاً فعليه الغسل. وقال بعض مشايخنا: إن العله في ذلك أنه يخرج من ذنوبه فيغتسل منها" (٥). ولعل الأقرب كونه شكراً لله على التوفيق لقتله.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ١٥ من أبواب المزار وما يناسبه حديث: ١.

(٢) كامل الزيارات ص: ١٨٤ باب: ٧٥ حديث: ١.

(٣) كامل الزيارات ص: ١٨٥ باب: ٧٥ حديث: ٤.

(٤) من لا يحضره الفقيه ج: ١ ص: ٤٤ باب الأغسال حديث: ٣، ووسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٩ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٩ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢.

ص: ٤٣

(مسألة ٨٣): يجرى في القسم الأول من هذا النوع غسل أول النهار ليومه وأول الليل ليلته (٢)، وقيل: لا يخلو القول بالاجتراء بغسل الليل والنهار وبالعكس عن قوه (٣) والظاهر انتقاضه بالحدث بينه وبين

(١) لموثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: يغتسل الذي غسل الميت. وكل من مس ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غسل" (١). ولا بد من حمله على الاستحباب بقريته النصوص المصرحة بعدم وجوب الغسل حينئذ، على ما تقدم عند الكلام في أن شرط وجوب غسل المس عدم تغسيل الميت.

(٢) كما صرح به بعضهم. لجمله من النصوص منها صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: غسل يومك ليومك وغسل ليلتك ليلتك" (٢) وغيره.

(٣) لصحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: غسل يومك يجزيك ليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك" (٣). لكنه يشكل تاره: بما عن السرائر عن كتاب جميل من روايته للحديث المذكور عن حسين الخراساني المجهول عن أحدهما (٤) (عليه السلام)، وهو راجع للاضطراب في سند الحديث. وأخرى: بمعارضته للنصوص الكثيرة المتقدمة المعول عليها في قبالة. ولا سيما مع احتمال حمل اللام فيه على الغاية، لتكون بمعنى "إلى" ويطابق النصوص الأخرى، لا للتعدي، لينفع في المقام.

اللهم إلا أن يقال: الاحتمال المذكور مخالف للظاهر. والجمع بحمل النصوص الأول على الفضل أقرب منه. فالعمدة ما ذكر أولاً من اضطراب السند.

نعم في موثق أبي بصير وسماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام): "من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحتم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزاء غسله، وإن اغتسل في أول الليل

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣ من أبواب غسل المس حديث: ٣.

(٢) و٣ و٤) وسائل الشيعة ج: ٩ باب: ٩ من أبواب الإحرام حديث: ٢، ١، ٦.

ص: ٤٤

ثم أحرم في آخر الليل أجزاءه غسله" (١).

لكنه مختص بالإحرام، وبما إذا كان قد استحجم قبل ذلك، ولا يبعد ظهوره فيما إذا كان الغسل في آخر الليل قريباً من الفجر. فليقتصر فيه على مورده. على إنه يحتمل التصحيف، وأن الصحيح: "بعد طلوع الفجر"، لأن الشيخ قد استدل به على أجزاء غسل اليوم لليوم والليل لليل. فتأمل.

(١) لصحيح النضر عن أبي الحسن (عليه السلام): "سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم قال: عليه إعادته الغسل" (٢) ونحوه معتبر على بن أبي حمزة (٣). وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: "سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يغتسل لدخول مكة، ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أجزأه ذلك أو يعيد؟ قال: لا يجزيه، لأنه إنما دخل بوضوء" (٤) ومعتبر على بن أبي حمزة عنه (عليه السلام): "قال لي: إن اغتسلت بمكة ثم نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك" (٥).

وهي وإن كانت مختصة بالغسل للإحرام ودخول مكة والطواف، إلا أن الظاهر عموم الحكم لجميع الغايات. وفي الجواهر: "نسبه بعض المحققين إلى الأصحاب، مشعراً بدعوى الإجماع عليه". والعمد في التعليل في صحيح عبد الرحمن بأنه إنما دخل بوضوء، كما أشار إليه في الجواهر. لظهوره في انتقاض الغسل بالنوم، فأيقاع الغايه بعده لا يكون عن غسل، بل عن وضوء.

نعم في صحيح العيص: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل للإحرام

(١) وسائل الشيعة ج: ٩ باب: ٩ من أبواب الإحرام حديث: ٥.

(٢) و٣ وسائل الشيعة ج: ٩ باب: ١٠ من أبواب الإحرام حديث: ١، ٢.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٩ باب: ٦ من أبواب مقدمات الطواف وما يتبعها حديث: ١.

(٥) وسائل الشيعة ج: ٩ باب: ٦ من أبواب مقدمات الطواف وما يتبعها حديث: ٢.

بالمدينه يلبس ثوبين، ثم ينام قبل أن يحرم. قال: ليس عليه غسل" (١). وظاهره عدم انتقاض الغسل بالنوم. غاية الأمر أن يجمع بينه وبين ما سبق من النصوص الداله على إعادته للغسل باستحباب إعادته من دون انتقاض.

اللهم إلا أن يقال: لما كان معارضاً لصحيح عبد الرحمن في انتقاض الغسل، ويتعذر الجمع العرفي بينهما كان الترجيح لصحيح عبد الرحمن، لاعتضاده ببقية نصوص المقام الظاهره في الانتقاض.

نعم النصوص كلها مختصه بالنوم فالتعدى لسائر أسباب الحدث الأصغر يبتنى على فهم عدم الخصوصية، وهو قريب جداً. ولاسيما بملاحظه التعليل في صحيح عبد الرحمن المتقدم. بل لا يبعد التعدى بالأولويه العرفيه، لظهور أن ناقضيه النوم أخف من ناقضيه غيره.

تتميم: وقع الكلام بينهم في مشروعيه التيمم بدلاً عن الأغسال المستحبه عند تعذرهما. وقد أطلق في العروه الوثقى مشروعيته حينئذٍ، وأقره جماعه من محشيها، ومال إليه في الجواهر. ويناسبه ما في المبسوط من التيمم للإحرام عند عدم الماء. وتوقف بعضهم في الإطلاق المذكور.

وفي جامع المقاصد: "لا إشكال في استحبابه إذا كان المبدل رافعاً أو مبيحاً، إنما الإشكال فيما سوى ذلك. والحق أن ما ورد به النص أو ذكره من يوثق به من الأصحاب - كالتيمم بدلاً من وضوء الحائض للذكر - يصار إليه، وما عداه فعلى المنع، إلا أن يثبت بدليل".

وفي المدارك: "هل يستحب التيمم بدلاً عن الغسل المستحب مع تعذره؟ فيه وجهان، أظهرهما عدمه وإن قلنا إنه رافع، لعدم النص. وجزم جدى (قدس سره) بالاستحباب على هذا التقدير. وهو مشكل كما قلنا".

(١) وسائل الشيعه ج: ٩ باب: ١٠ من أبواب الإحرام حديث: ٣.

هذا ومن الظاهر أن الأغسال المستحبه رافعه للحدث بناء على إجزائها عن الوضوء، كما هو التحقيق. وكذا بناء على إجزائها عن الأغسال الرافعه، كما هو التحقيق أيضاً وعليه جماعه من الأصحاب.

على أنه لا ينبغي التأمل في مطهريتها، لأنه وإن قيل بعدم رافعتها للحدث، ولم تشرع للتطهر منه، إلا أنه لا إشكال في إحداثها مرتبه من الطهاره، نظير الوضوء التجديدي. ولذا تنقض بالحدث، كما سبق. وحيثُ يكفى في بدليه التيمم عنها إطلاق ما تضمن طهوريه الأرض والتراب من النصوص الكثيره بألستها المختلفه (١)، فإن مقتضاه قيامه مقام الماء في كل مورد يكون الماء طهوراً بالوضوء به أو الغسل.

نعم قد لا يناسب ذلك إهمال التيمم وعدم التنبيه له في جملة من النصوص الواردة في تعذر الأغسال المستحبه أو لزوم المشقه منها، كصحيح سليمان بن خالد: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) كم أغتسل في شهر رمضان ليله؟ قال: ليله تسع عشره وليه إحدى وعشرين وثلاث وعشرين. قال: قلت: فإن شقّ عليّ؟ فقال: في إحدى وعشرون وثلاث وعشرين. قال: قلت: فإن شقّ عليّ؟ قال: حسبك الآن" (٢)، وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): "قال: اغتسل يوم الجمعة إلا أن تكون مريضاً أو تخاف على نفسك" (٣)، وقريب منه حديث زراره (٤). وفي موق سماعه عن أبي عبد الله: "في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في أول النهار. قال: يقتضيه آخر النهار، فإن لم يجد فليقتضيه من يوم السبت" (٥). وكذا ما تضمن رفع غسل الجمعة عن النساء في السفر (٦)، خصوصاً بضميمه مرسله الكليني، قال: "وفي روايه إنه رخص للنساء

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧، ١٤، ٢١، ٢٤، ٢٥ من أبواب التيمم.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١١، ١٠.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ٣.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حديث: ١.

فى السفر لقله الماء^(١). فىإن عدم التنبه فى هذه النصوص للتميم قد يظهر فى المفروغىه عن عدم مشروعىته بدلاً عن هذه الأغسال. ومن ثم ىشكل البناء على عموم البدلىه.

ولاسىما وأن لانىم بدلىته عن الغسل المستحب إجزاؤه عن الوضوء مثله، نظىر إجزاء التيمم بدلاً عن غسل الجنابه عن الوضوء. ومن الصعب جداً البناء على ذلك. فلاحظ. والله سبحانه وعالى العالم. والحمد لله رب العالمىن.

(١) وسائل الشىعه ج: ٢ باب: ٦ من أبواب الأغسال المسنونه حدىث: ٢.

ص: ٤٨

المبحث الخامس: فى التيمم (١)

إشارة

وفيه فصول:

(١) وهو لغه القصد، كما صرح به غير واحد. ومنه قوله تعالى: "ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون" (١) وقوله تعالى: "فتمموا صعيداً طيباً" (٢). وعند المشرع نفس الأعمال الخاصة التى تحصل بها الطهاره الترابيه، كما يشهد به النصوص الشارحه له (٣) وغيرها. ومن ثم لا يتعدى عندهم إلى ما يتيمم به بنفسه، بل بالباء ومن.

ويدل على مشروعيته الكتاب المجيد والسنه المتواتره وإجماع المسلمين. قال الله عز وجل فى سورة النساء: "يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً" (٤).

وقال سبحانه وتعالى فى سورة المائدة: "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو

(١) سورة البقره الآيه: ٢٦٩.

(٢) سورة النساء الآيه: ٤٣، وسوره المائده الآيه: ٦.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم.

(٤) سورة النساء الآيه: ٤٣.

ص: ٤٩

لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون" (١).

وقد وقع الكلام من المفسرين منا ومن العامه فى تفسير الآيتين الكريمتين، وتوجيههما بنحو يطابق القواعد الفقهيہ المعول عليها عند الطائفتين. فإنهما ظاهرتان بدواً فى أن موضوع التيمم أمور أربعة بنحو البدليه، مع أن كلاً منها ليس موضوعاً له شرعاً، لوضوح أن السفر والمرض لا يسوغانه إلا مع الحدث وتعذر استعمال الماء. وهو لا يناسب عطف الحدثين الأكبر والأصغر عليهما ب - (أو) الظاهر فى استقلال كل منها بالسببيه.

ومن ثم اضطر بعضهم إلى حمل (أو) الثانيه على معنى الواو، نظير ما يدعى فى قوله تعالى: " وأرسلناه إلى مائه ألف أو يزيدون" (٢). لكنه - لو صح لغه - مخالف للظاهر جداً، ويصعب حمل الآيه المستشهد بها عليه، فضلاً عن آيتى التيمم لمخالفته للسياق، فإن (أو) الأولى والثالثه ليست بمعنى الواو قطعاً.

مضافاً فى الإشكال فى الآيتين إلى أن التقييد بعدم وجدان الماء إن رجع للأخريين فقط لزم إطلاق مشروعيه التيمم للمسافر والمريض وإن تيسر لهما استعمال الماء، وإن رجع للكل أشكال بأن شرط مشروعيه التيمم مع المرض إضرار الماء لا عدم وجدانه وحمل عدم وجدان الماء على الكنايه عما هو الأعم من الإضرار من استعماله بعيد جداً.

مع أن لازلزم رجوعه للكل لغويه ذكر السفر والمرض، لعدم خصوصيتهما فى مشروعيه التيمم مع عدم وجدان الماء أو لزوم محذور منه، بل ذلك يجرى فى كل مكلف وإن كان حاضراً صحيحاً. وإن حكى عن أبى حنيفه عدم مشروعيه التيمم له،

(١) سورة المائده الآيه: ٦.

(٢) سورة الصافات الآيه: ١٤٧.

ص: ٥٠

لدعوى قصور الآيه عن شموله.

كما أن لازم رجوعه للكل الاستغناء عن ذكر ملامسه النساء بذكر الجنابه فى صدر الكلام... إلى غير ذلك مما قيل فى مقام الإشكال فى تفسير الآيتين الشريفتين.

قال سيدنا المصنف (قدس سره): "حكى الأردبيلي فى آيات الأحكام عن كشف الكشاف أن الآيه من معضلات القرآن" ونحوه حكى فى تفسير المنار عن تفسير روح المعانى للألوسى. وعن محمد عبده من المتأخرين: "وقد طالعت فى تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناءً، ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف".

وقد التزم برجوع التقييد بعدم وجدان الماء للأخيرين فقط مع إطلاق مشروعيه التيمم للمسافر والمريض ولو مع وجدان الماء، نظير حالهما فى الصوم. وتبعه فى ذلك صاحب المنار. ونعى محمد عبده على الفقهاء الغفلة عن ذلك، وتقييدهم شرعيه التيمم للمسافر بتعذر الماء، حتى شددوا فيه، وفى وجوب طلبه فى السفر وما وضعوه لذلك من الحدود. مدعياً وضوح هذا المعنى وسلامه الآيه عليه من أى ركاهه أو ضعف فى التأليف، وأنه لا وجه لحمل الآيه على ما يختاره الفقيه وإن لزم ما لزم من ضعف وركاهه. كما لا وجه لعداها من المعضلات. بل يلزم أخذ الحكم من ظاهرها.

لكن لا يخفى أن ما ذكره فى السفر وارد فى المرض، وهل يلتزم بكونه سبباً لتشريع التيمم وإن لم يضر معه الماء، كما حكى عن بعض شذاذ العامه؟! وهل يمكن دعوى ظهور الآيتين فى ذلك؟! وإذا أمكن تنزيل المرض على ما يضر به الماء أمكن تنزيل السفر على ما يفقد به الماء، كما يحصل كثيراً فى العصور السابقه.

على أنه لم يشر للإشكال الأول، وهو أن السفر والمرض إنما يجب معهما التيمم مع الحدث، فكيف يعطف سبب الحدث عليهما؟! وما نعاه على الفقهاء إنما يتجه إذا لم يكن لهم دليل على الحكم المخالف للظاهر، وإلا فلا بدّ لهم من الجمع بين الأدله عرفاً، ولو بالخروج عن ظاهرها.

ولعل الأولى فى توجيه الآيتين الشريفتين أن المراد من القيام إلى الصلاه فى الآيه

الثانيه هو القيام من النوم، كما تضمنه موثق ابن بكير: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): قوله تعالى: "إذا قمتم إلى الصلاة" ما يعنى بذلك؟ قال: إذا قمتم من النوم..."(١).

وذلك يناسب حمل الجنابه على الاحتلام. بل لعل الإجناب لعه خروج المنى، وإلحاق الجماع به فى حصول الجنابه شرعى، كما يناسبه ما فى لسان العرب من تفسير الجنابه بالمنى. بل قد يستشعر من بعض النصوص.

وحينئذ يكون صدر الآيه متعرضاً لحدث النوم والاحتلام وعليهما يحمل فرض السفر والمرض، من دون حاجه للتصريح معهما بفرض الحدث كما يحمل السفر على صورته فقد الماء، والمرض على صورته الإضرار به، لمناسبتهم لهما ارتكازاً وبه يحافظ على خصوصيه عنوانهما. وحينئذ يتجه عطف حدث الغائط أو الملامسه بعد تقيدها بفقد الماء على المرض والسفر، أو على القيام من النوم الذى حمل عليه صدر الآيه، لكونهما موضوعين مستقلين للتيمم فى قبال ذلك.

وعليه يستفاد من مجموع الآيه مشروعيه التيمم للحدث بالنوم والاحتلام، مع السفر الذى لا ماء معه، والمرض الذى يضربه الماء، وللحدث بالغائط والملامسه مع عدم الماء. وتلحق بقيه الأفراد - كالمحتلم الحاضر الفاقد للماء، والمريض الملامس للنساء الذى يضرب به الماء - بفهم عدم الخصوصيه، أو بفهم مناط الحكم المستفاد من النصوص وغيرها.

وأما الآيه الأولى فهى كالثانيه إلا فى عدم تعرض صدرها للحدث الأصغر، وليس هو محذوراً، بعد ما ظهر من عدم استيفاء الآيتين لتمام الأفراد على كل حال. بل بناء على سببيه فقد العقل للحدث الأصغر، يكون فرض السكر فيها مساوفاً لفرض الحدث الأصغر، سواء أريد به سكر النوم أم سكر الشراب، كما روى كل منهما(٢).

وبذلك يندفع الإشكال فى الآيتين الشريفتين. وقد أشار إلى ما ذكرنا فى الجمله

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٢) تفسير العياشى ج: ١ ص: ٢٤٢، ومجمع البيان ج: ٣ ص: ٥١.

فى البءار والءواهر. ولا- مءال لإطاله الكلام فىه وفى تعقوب ما ذكره مشائءنا (قدس الله أسرارهم) فى المءام. فلاحظ. والله سبءانه وءعالى العالم.

ص: ٥٣

الفصل الأول: فى مسوغاته

ويجمعها العذر المسقط لوجوب الطهاره المائيه (١)، وهو أمور:

(الأول): عدم وجدان (٢) ما يكفيه من الماء (٣) لوضوئه، أو غسله.

(١) كما تقدم فى الفصل الرابع من مباحث المياه عند الكلام فى الشك فى إطلاق الماء. فراجع (١). ويأتى فى المسأله الحاديه عشر إن شاء الله تعالى ما ينفع فى المقام.

(٢) قد أطلق الأصحاب (رضى الله عنهم) مسوغيه عدم وجدان الماء للتيمم. وفى الجواهر: "إجماعاً محصلاً ومنقولاً، من غير فرق فيه عندنا بين السفر والحضر، بل فى الخلاف والمنتهى الإجماع عليه بالخصوص. كما أنه فى الأخير الإجماع أيضاً على عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير". وما نسب للسيد المرتضى من وجوب الإعاده على الحاضر - لو صدقت النسبه - ليس خلافاً فى ما نحن فيه من مسوغيه عدم وجدان الماء للتيمم.

وكيف كان فيقتضيه - مضافاً إلى الإجماع المذكور - الكتاب المجيد والسنه المستفيضه، بل المتواتره. نعم مرادهم بعدم الوجدان عدم واجديه المكلف له. ويأتى أن المراد به فى ظاهر الكتاب المجيد عدم العثور عليه. وأنه يكفى فى البناء على مشروعيه التيمم.

(٣) فإن المنساق من إطلاق عدم وجدان الماء هو عدم وجدان الماء الكافى لم

(١) مصباح المنهاج كتاب الطهاره ج: ١ ص: ٤٣٩.

ص: ٥٥

يجب على المكلف من وضوء أو غسل، بحيث يتحقق به الطهاره ولا- أثر لوجدان ما دون ذلك، حتى لو قيل بجريان قاعده الميسور في الوضوء والغسل، أو مطلقاً، لنهوض إطلاق مشروعيه التيمم بفقد الماء بالحكومه عليها بعد ظهوره في إرادته الماء الكافي في الطهاره.

مضافاً إلى أن جريان قاعده الميسور بلحاظ أعضاء الوضوء والغسل - لو قيل به - لا يقتضى تماميه الطهاره به. وذلك يستلزم مشروعيه التيمم ولو منضمماً للطهاره المائيه الناقصه، لأن الشرط هو الطهاره التامه. على أنه لا قائل منّا بجريان قاعده الميسور بالنحو المذكور.

ويشهد به في الجملة - مضافاً إلى ذلك - ما تضمن وجوب التيمم على الجنب إذا كان معه من الماء ما يكفيه لوضوئه (١) والظاهر عدم الخلاف فيه عندنا، بل ظاهر غير واحد وصريح آخر الإجماع عليه.

نعم قال العلامة في نهايه الأحكام: "لو وجد من الماء ما لا يكفيه لوضوئه لم يجب استعماله، بل تيمم... أما الجنب فيحتمل مساواته للمحدث. ووجوب صرف الماء إلى بعض أعضائه، لجواز وجود ما يكمل طهارته. والموالاه ساقطه هنا، بخلاف المحدث".

فإن كان مراده باحتمال صرف الماء إلى بعض أعضائه الاجتزاء به في الصلاه من دون حاجه للتيمم أشكل بما سبق. وإن كان مراده به ضم التيمم إليه لصلاه الوقت، ويكون غسل بعض الأعضاء من أجل احتمال إتمام الغسل للصلوات الآتية. فهو ليس خلافاً في المقام. ولا يخلو عن قوه، بناء على ما هو الظاهر من تماميه ملاك الطهاره المائيه مع تعذر الماء، ولزوم حفظ قدره بتهيئه المقدمه قبل الوقت، ووجوب الاحتياط مع الشك في القدره.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٤ من أبواب التيمم.

ص: ٥٦

(مسألة ١): إن علم بفقد الماء لم يجب عليه الفحص عنه (١)، وإن احتمل وجوده في رحله أو في القافلة لزمه الفحص (٢)

(١) لعدم الموضوع له. ويأتي في آخر المسألة ما يأتي في المقام.

(٢) على المعروف من مذهب الأصحاب، فإنه عين الطلب الذي صرحوا بوجوبه، وعدم الاجتزاء بالصلاة بدونه، حتى ادعى الإجماع عليه في الخلاف والغنية والتذكرة والمنتهى وجامع المقاصد وكشف اللثام والمدارك والرياض وظاهر المعبر وعن التنقيح وغيره.

وكلام بعضهم وإن اختص بالمسافر، إلا أن الظاهر كونه بسبب غلبه ابتلائه بفقد الماء، أو لأنه الفرد الأخفى بسبب صعوبه الطلب عليه، أو لما فيه من التفصيل الذي تضمنته النصوص. حتى أن ما عن الأردبيلي من استحباب الطلب - لو صدقت النسبه - لا يراد به إلا استحبابه للمسافر، لبعض النصوص الآتية، لأنه مقتضى الأصل الأولى.

وكيف كان فيقتضيه موثق السكوني عن الإمام الصادق عن أبيه عن علي (عليهم السلام): "قال يطلب الماء في السفر إن كانت الحزونه فغلوه، وإن كانت سهوله فغلوتين. لا يطلب أكثر من ذلك" (١).

وقد يستدل عليه أيضاً بصحيح زراره عن أحدهما (عليه السلام): "قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتمم وليصل..." (٢).

لكن رواه الشيخ بطريق آخر، وفيه: "فليمسك ما دام في الوقت". فيكون أجنياً عما نحن فيه. والظاهر اعتبار الطريق المذكور، إذ ليس فيه إلا القاسم بن عروه الذي تقدم تقريب الاعتماد على روايته عند الكلام في استحباب الغسل لدخول مسجد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). ومن هنا يتعين عدم التعويل على الصحيح المذكور للاضطراب في

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب التيمم حديث: ٢، ١.

على أنه لا يعرف القول من أحد بما تضمنه الطريق الأول من وجوب الطلب في تمام الوقت، وإن استحسنته في محكي المعتبر.

إلا- أن يحمل على إرادته الترخيص في تأخير الطلب والصلاه ما دام في الوقت، فيكون أجنياً عما نحن فيه، كما قد يناسبه عدم تحديد مبدأ الطلب. قال سيدنا المصنف (قدس سره): "إذ لا يظن إمكان الالتزام بأن مبدأه أول الوقت، ويمتد إلى وقت الفوت كما لا يظن الالتزام بأن مبدأه الصلاه، لأن ذلك يؤدي إلى عدم إرادته الصلاه إلا في آخر الوقت فراراً من كلفه الطلب". وكيف كان فيكفي في وجوب الطلب موثق السكوني المعول عليه عند الأصحاب.

نعم في خبر علي بن سالم عن أبي عبد الله: "قلت له: أتيتم وأصلى... فقال له داود الرقي: فأطلب الماء يميناً وشمالاً، فقال: لا تطلب الماء يميناً ولا شمالاً، ولا في بئر. إن وجدته على الطريق فتوضأ منه [به]، وإن لم تجده فامض" (١).

لكنه - مع ضعفه لجهاله علي بن سالم، وعدم وضوح كونه ابن أبي حمزه الذي عملت الطائفة برواياته في الجمله - محمول على الخوف، بقريته حديث داود الرقي: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في السفر فتحضر الصلاه وليس معي ماء، ويقال: إن الماء قريب منا، فأطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالاً؟ قال: لا- تطلب الماء، ولكن تيمم، فإني أخاف عليك التخلف عن أصحابك، فتضل ويأكلك السبع" (٢). ومعتبر يعقوب بن سالم عنه (عليه السلام): "عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك. قال: لا أمره أن يغرر بنفسه، فيعرض له لص أو سبع" (٣). لظهورهما في أن عدم الطلب من المسافرين من جهة الخوف، لا- لعدم وجوبه في نفسه. ولا سيما مع قرب رجوع ما في خبر علي بن سالم من كلام داود الرقي مع الإمام (عليه السلام) إلى ما تضمنه حديث داود. ومع ظهور قوله (عليه السلام) في ذيل خبر علي بن سالم: "إن وجدته على الطريق

(١ و ٢ و ٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢ من أبواب التيمم حديث: ٣، ١، ٢.

فتوضاً منه [به]، وإن لم تجده فامض "في عدم وجوب طلب الماء خارج الطريق ولا في البئر حتى مع العلم بوجوده، ولا يظن بأحد الالتزام بذلك، وحمله على خصوص صورته الشك في وجوده ليس بأولى من حمله على صورته الخوف.

مضافاً إلى ما هو الظاهر من إعراض الأصحاب عن الخبر المذكور، لما سبق من إطباقهم على وجوب الطلب، حيث يكفي ذلك في وهنه. ومن هنا لا مخرج عن موثق السكوني، المعتضد باتفاق الأصحاب.

نعم هو مختص بالسفر، إلا أن إلغاء خصوصيته عرفاً قريب جداً، ولاسيما مع ظهور أن الطلب في السفر أشق منه في الحضر نوعاً، فوجوبه في السفر يستلزم وجوبه في الحضر بالأولوية العرفية الراجعة لمفهوم الموافقة. ومع ظهور الموثق في المفروغية عن وجوب الطلب، لعدم تعرضه له إلا في مقام تحديده، ولا منشأ للمفروغية ارتكازاً إلا الاهتمام بتحصيل الطهارة المائيّة خروجاً عن التكليف بها، ولا فرق في ذلك بين السفر والحضر.

على أنه قد يستفاد عموم وجوب الطلب من الآيتين الكريميتين، لأن عدم الوجدان عرفاً عبارته عن عدم العثور على الشيء بعد طلبه والفحص عنه، نظير عدم وجدان الضال، لا- ما يساوق عدم الجده. ولاسيما بملاحظته التفريع المستفاد من الفاء في قوله تعالى: "فلم تجدوا ماء"، لظهور أن عدم الوجدان لو كان مساوقاً لعدم القدره على الماء أو عدم واجديته فهو ليس مترتباً على حصول الحدث، بل قد يكون أسبق منه حصولاً، بخلاف ما لو كان بمعنى عدم العثور عليه بعد طلبه والفحص عنه، لظهور أن حصول الحدث لما كان سبباً للحاجه للماء كان الفحص عنه مرتباً عليه طبعاً، كما يكون عدم الوجدان المترتب على الفحص مترتباً عليه أيضاً.

وكأنه إلى هذا نظر في جامع المقاصد، حيث قال: "ولا ريب أن طلب الماء شرط لجواز التيمم. لظاهر قوله تعالى: "فلم تجدوا ماءً فتمموا"، وعدم الوجدان إنما يكون بعد الطلب".

ودعوى: أن موضوع التيمم ليس هو عدم الوجدان بهذا المعنى، بل بمعنى عدم القدره على استعمال الماء، ولذا اكتفوا في التيمم بعدم القدره على استعماله - ولو شرعاً لحرمة استعماله - وإن كان واجداً له بالمعنى المذكور. مدفوعه بأن عدم الوجدان بالمعنى المذكور وإن لم يكن موضوعاً للتيمم، بل موضوعه - كما تقدم قريباً ويأتي - هو سقوط التكليف باستعماله ولو مع القدره عليه، كما في موارد الحرج والضرر الذى يجوز تحمله، إلا أن الاستفادة من الآيتين بالتقريب المتقدم وبضميمه الأدله الأخر أن عدم وجدان الماء بالمعنى المذكور - وهو المترتب على الفحص - مصحح شرعاً للبناء على عدم التكليف باستعماله للاكتفاء بالتيمم، فلا يجوز ظاهراً ترك الوضوء والاجتزاء بالتيمم إلا به، كما يكفى هو فى ذلك وإن احتمل وجود الماء والقدره عليه واقعاً.

نعم مع العلم بعدم وجود الماء أو عدم القدره عليه مع وجوده لا يجب الفحص، لكن ليس لصدق عدم الوجدان عرفاً، أو لأن المراد بعدم الوجدان فى المقام ما يعم ذلك، بل لعدم الموضوع للطلب وعدم الحاجه له، بعد إحراز سقوط التكليف باستعمال الماء بالعلم.

ومن ذلك يظهر اختلاط الأمر على صاحب المدارك، حيث قال: " فإن عدم الوجدان لا يتحقق عرفاً إلا بعد الطلب، أو تيقن عدم الإصابه ".

هذا ولو غرض النظر عن جميع ما تقدم كفى وجوب الفحص الأصل. وتقريبه: أن مقتضى إطلاق دليل الطهاره المائيه عدم أخذ القدره شرعاً فى موضوعها، وإنما هى شرط فعلية التكليف، فمع الشك فيها يجب الفحص أو الاحتياط، كما فى سائر موارد الشك فى القدره العقلية، ولا مجال للبراءه.

إن قلت: مقتضى أخذ عدم وجدان الماء فى موضوع التيمم أخذ وجدانه والقدره عليه فى موضوع الطهاره المائيه، لأن التفصيل قاطع للشركه، فمع الشك فى وجود الماء وفى القدره عليه يشك فى التكليف، والأصل البراءه، كما لو شك فى تماميه استطاعه الحج. بل مقتضى استصحاب عدم الماء وعدم القدره عليه ولو أزل

هو سقوط الطهارة المائيه ومشروعيه التيمم. وبه يستغنى، عن أصل البراءه.

نعم لا مجال لذلك مع سبق القدره على الماء، لأن مقتضى استصحابها حينئذ هو وجوب الطهارة المائيه وعدم مشروعيه التيمم. لكنه يختص بما إذا كان الماء الذى يشك فى القدره عليه عين الماء الذى علم بسبق المقدره عليه، أما إذا كان غيره فاستصحاب القدره على الماء يكون من القسم الثالث لاستصحاب الكلى الذى لا يجرى على التحقيق.

قلت: مجرد أخذ عدم القدره على الماء أو غير ذلك فى موضوع مشروعيه التيمم لا يستلزم تقييد موضوع الطهارة المائيه، لإمكان اجتماع مشروعيه التيمم أو وجوبه مع تماميه موضوع الطهارة المائيه وتمايمه ملاكها، نظير الخطاب بالضد عند تعذر ضده الأهم. ولاسيما مع كون بدليه التيمم اضطراريه، حيث يناسب ذلك عدم وفائه بتمام ملاك المائيه مع فعليه الملاك المذكور.

وحيئنذ فاستصحاب عدم القدره على الماء وإن أحرز موضوع التيمم، إلا- أنه لا- يحرز ارتفاع موضوع الطهارة المائيه، بل ولا ارتفاع الخطاب بها، بل غايته أن يشك فى فعليه الخطاب، للشك فى القدره المعبره عقلاً، الذى عرفت أن المرجع فى مثله الاحتياط.

نعم ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أن استصحاب عدم القدره على الماء وإن لم يحرز عدم وجوب الطهارة المائيه، إلا أنه حيث كان محرزاً لمشروعيه الطهارة الترابيه، وكانت مشروعيته بعنوان البدليه عن الطهارة المائيه، فهى صالحه للمعذريه عنها، ومانعه من حكم العقل بوجوب الاحتياط فيها مع احتمال القدره عليها.

لكنه يشكل بأن البدليه المذكوره لما كانت اضطراريه، مبنيه على عدم وفاء البدل بتمام ملاك المبدل، فإحرازها لا يصلح للمعذريه عن التكليف بالمبدل بعد إحراز موضوعه واحتمال فعليته تبعاً لاحتمال القدره عليه، على ما تقدم توضيحه عند

إلى أن يحصل العلم والاطمئنان بعدمه (١)، وإن احتمل وجوده في الفلاسه وجب عليه الطلب فيها بمقدار (٢) رمية سهم في الأرض

الكلام في الشك في إطلاق الماء من الفصل الرابع من مباحث المياه (١).

هذا مضافاً إلى ما تقدم هناك - وأشرنا إليه تبعاً لسيدنا المصنف (قدس سره) هنا عند ذكر الجامع بين مسوغات التيمم - من أن موضوع التيمم ليس هو عدم القدره على الماء، بل مجرد عدم التكليف بالطهاره المائيه، ولا أصل يحرز ذلك، على ما تقدم توضيحه هناك، بل مقتضى حكم العقل تنجز احتمال التكليف به، تبعاً لاحتمال القدره على امتثاله، كما سبق. فراجع وتأمل جيداً.

(١) أما بناء على عموم حجيه الاطمئنان فظاهر. وأما بناء على عدمه - كما هو التحقيق - فقد يوجه بصدق عدم الوجدان بالمعنى المتقدم، وبأن تحرى العلم والاقتصار عليه في مثل المقام مما يحتمل فيه الضياع والنسيان مستلزم للخرج بنحو يعلم بعدم تكليف الشارع به. ولا سيما بملاحظه تسامحه في طلب الماء للمسافر، فلم يكلف بما يلازم الاطمئنان بالعدم، فضلاً عن العلم.

نعم المتيقن من ذلك ما إذا تعذر تحصيل العلم، لاحتمال النسيان ونحوه. أما مع إمكان تحصيله باستكمال الفحص فلاكتفاء بالاطمئنان - بناء على عدم حجيته في نفسه - لا يخلو عن إشكال.

(٢) فإن المعروف بين الأصحاب الاكتفاء بالغلوه والغلوتين، ونسب للمشهور في كلام جماعه، بل عن الغنيه وظاهر التذكرة وعن إرشاد الجعفرية الإجماع عليه. ويقتضيه موثق السكوني المتقدم عند الكلام في وجوب الطلب. قال في المعبر: "والتقدير بالغلوه والغلوتين روايه السكوني، وهو ضعيف، غير أن الجماعه عملوا بها. والوجه أنه يطلب الماء من كل جهه يرجى فيها الإصابه، ولا يكلف التباعد بما يشق.

(١) مصباح المنهاج كتاب الطهاره ج: ١ ص: ٤٣٩.

ص: ٦٢

وروايه زراره تدل على أنه يطلب دائماً ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات. وهو حسن. والروايه واضحه المعنى".

وهو كما ترى، إذ لا يقدر ضعف الروايه مع عمل الأصحاب بها، كما تقدم من غير مره، وصرح به هو (قدس سره). على أن الظاهر اعتبار سند روايه السكونى المذكوره، لأن الشيخ (قدس سره) رواها بسنده الصحيح عن الصفار - الذى هو ثقة جليل - عن إبراهيم بن هاشم - الثقة بشهادته ولده وابن قولويه، ولأنهم ذكروا أنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، بنحو يظهر منهم قبول القميين لروايته حتى حكى عن ابن طاووس دعوى الاتفاق على وثاقته - عن النوفلى عن السكونى الثقتين، بشهادته على بن إبراهيم وابن قولويه. ولما ذكره الشيخ (قدس سره) فى العده من عمل الأصحاب بروايات السكونى وإن كان عاماً، لو ثاقته فى نفسه. بل قد يظهر من ذلك عملهم بروايات النوفلى، لأنه هو الراوى لكتاب السكونى. وبها يخرج عن القاعده المقتضيه لما ذكره أولاً من الطلب ما لم يشق.

وأما روايه زراره فهى عبارته عن صحيحه الذى تقدم عند الكلام فى وجوب الطلب وتقدم اضطراب متنه وقوه احتمال حملته على بيان وقت الطلب، لا بيان مقداره فراجع. وحينئذ لا يعول عليها فى قبال حديث السكونى.

ومنه يظهر ضعف ما فى الخلاف وعن غيره من إطلاق وجوب الطلب الظاهر فى أن حدّه اليأس. إلا أن يراد به وجوبه فى الجملة فى مقابل عدم وجوبه، كما لعله ظاهر بعضهم.

ومثله ما فى المبسوط والنهائيه من إطلاق وجوب الطلب رمية سهم أو سهمين، الظاهر فى التخيير بينهما عملاً، الراجع لوجوب الطلب فى مقدار رمية واحده، واستحباب الزيادة فيه حتى يبلغ مقدار رميتين. إلا أن تحمل (أو) فى كلامه على التقسيم إشاره إلى التفصيل المتقدم.

هذا والظاهر من النص تحديد مقدار السعى لتحصيل الماء، لا تحديد المكان

الحزنه (١)، وسهمين في الأرض السهله، في الجهات الأربع (٢) إن

الذى يبحث عن وجود الماء فيه، فلا يجتزأ بالعلم بعدم وجود الماء في مقدار سعه الغلوه أو الغلوتين إذا احتمل وجوده أبعد من ذلك، والإطلاع عليه بالطلب في المقدار المذكور بسبب امتداد البصر.

ثم إن مقتضى ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من جعل موضوع التحديد بالغلوه والغلوتين الفلاه عدم الفرق بين المسافر وغيره كالموطن في موضع من الفلاه. بل مقتضى إطلاق بعضهم العموم حتى لغير المسافر في غير الفلاه.

وهو غير ظاهر، لاختصاص الروايه بالمسافر، والتعدى لغيره يحتاج إلى دليل. ولا مجال للإلغاء خصوصيه المسافر عرفاً بعد إمكان خصوصيته بمزيد من الإرفاق، لإجهااد السفر له، وحاجته للمبادره بقطع المسافه.

نعم لا يختص بالمسافر سفرأً يوجب القصر، بل يعم غيره، حتى من عمله السفر، أو كان بيته معه، كالأعراب الرحل. كما أن الموثق ينصرف أيضاً للفلاه، بلحاظ وصف الأرض بالسهوله والحزونه، ولا يعم ما إذا مرّ المسافر في طريقه بقريه أو مدينه، بل المرجع فيه القاعده، المقتضيه للطلب حتى اليأس، كأهل القريه أو المدينه التي مرّ بها.

(١) ظاهره كالنص إرادته وعوره الأرض. وعممه في جامع المقاصد والمسالك والرياض والجواهر وغيرها لما إذا كان فيها شجر. وهو غير ظاهر. إلا أن يستلزم صعوبه الطلب، فقد يلحق بالحزنه، لفهم عدم الخصوصيه. فتأمل.

(٢) كما صرح به جماعه كثيره، ونسب للأشهر والمشهور، وهو المصرح به في معقد إجماع الغنيه والتذكره المشار إليه آنفاً. وقد يحمل عليه ما في المقنعه وعن الحلبي من الاقتصار على اليمين واليسار والأمام وإهمال الخلف، بلحاظ أنه قد عرف حاله عند سيره. كما ربما يكون الاقتصار في النهايه والوسيله على اليمين واليسار بلحاظ أن

احتمل وجوده في كل واحده منها، وإن علم بعدمه في بعض معين من الجهات الأربع لم يجب عليه الطلب فيها (١)، فإن لم
يحتمل وجوده إلا في جهة معينه وجب عليه الطلب فيها دون غيرها (٢)، والبينه بمنزله
الأمام في الطريق المسلوك كثيراً ما يكون منكشفاً بحيث يعرف حاله بمجرد النظر.

وكيف كان فمن الظاهر أن النص إنما تضمن مقدار امتداد الطلب، دون الجهة التي يقع فيها. إلا أنه حيث كان موضوع الطلب
ارتكازاً هو مورد احتمال وجود الماء فالمستفاد من إطلاق النص لزوم طلب الماء في جميع موارد احتمال وجوده بالامتداد
المذكور، من دون تخصيص بجهه.

ولعل هذا هو مراد المشهور أو الكل، حيث لا إشكال ظاهراً في عدم إرادتهم الطلب في جهة لا ياحتمل وجود الماء فيها، كما أن
الظاهر عدم إرادتهم الاقتصار في الطلب على الخطوط المتجهه للجهات الأربع، من منزل المكلف، بل مرادهم من الطلب في كل
جهة الطلب في تمام ربع الدائرة الواقع في تلك الجهة بحيث لو احتمل وجود الماء في جميع نقاط الدائرة لوجب استيعابها
بالطلب والفحص.

هذا وأما احتمال كون مجموع السير غلوه ولو متفرقه في جميع الجهات، فهو مخالف للظاهر جداً. لقوه انصراف التحديد لإرادته
مقدار امتداد السير، لا مجموعه.

(١) لعدم الموضوع له، كما تقدم فيما لو علم بعدم وجود الماء أصلاً.

(٢) لما تقدم في سابقه. ومنه يظهر عدم وجوب الطلب في السفر أصلاً لو علم بعدم الماء، كما صرح به غير واحد، وفي مفتاح
الكرامه: "لا أجد فيه خلافاً إلا من الشافعي في أحد وجهيه" وفي الحدائق: "والظاهر إنه لا خلاف فيه بين أصحابنا رضوان الله
عليهم".

لكن عن قواعد الشهيد والمعالم والحبل المتين وجوب الطلب حينئذٍ، لإطلاق دليله. وهو كما ترى إذ لا موضوع للطلب مع العلم
بعدم المطلوب حتى لو قيل بأن

العلم (١) فإن شهدت بعدم الماء في جهه أو جهات معينه لم يجب الطلب فيها.

(مسأله ٢): في جواز الاستنابه في الطلب إشكال (٢) إلا أن يحصل العلم من طلب غيره وإن لم يكن نائباً عنه.

وجوبه في المقام نفسى. ومع أن الظاهر أنه طريقي أو مقدمى، على ما يأتى في المسأله الرابعه إن شاء الله تعالى. على أن النسبه لمن سبق لا تخلو عن إشكال.

(١) لظهور أن وجوب الطلب طريقي من أجل إحراز عدم الماء أو مقدمى من أجل الوصول للماء، فمع إحراز عدم الماء، بالبينه - بمقتضى عموم دليل حجيتها، الذى تقدم الكلام فيه في المسأله التاسعه عشره من مباحث الاجتهاد والتقليد - يتعين سقوط وجوب الطلب والاجتراء به في الخروج عما تقدم من القاعده المقتضيه للفحص.

(٢) كما في التذكره، بل منع في المنتهى من الاجتراء بطلب الغير وإن كان قد أمره به. لكن صرح بجواز الاستنابه في جامع المقاصد والمسالك والروضه، وحكى عن الشهيد الأول. ويرجع إليه ما في نهايه الأحكام من الاجتراء بطلب الغير الثقه إذا أمره أو أذن له، دون ما إذا لم يأذن له فيه.

هذا ولا يخفى أن المنساق من النص كون الطلب لأجل إحراز عدم الماء، وحيث كان إحرازه وظيفه المكلف الذى يريد التيمم كان ظاهره اعتبار إحرازه سواء كان بطلبه بنفسه أم بطلب غيره، أم من دون طلب. وحيث يتعين اجتراء المكلف بطلب الغير إذا حصل له اليأس من طلبه لو ثوقه بصدقه ومعرفته، سواء استنابه أو أذن له أم لا، لأن الطلب طريقي من أجل إحراز عدم الماء، أو مقدمى من أجل الوصول له، فمع إحرازه عدمه لا- موضوع لطلبه له بنفسه. أما مع عدم حصول اليأس من طلبه فالمتعين عدم اجتزائه به وإن حصل اليأس للطالب نفسه. لأن اجتزائه به حيثئذ يحتاج إلى دليل. ويدفعه الأصل المتقدم.

(مسأله ٣): إذا أخل بالطلب وتيمم صح تيممه إن صادف عدم الماء (١).

ودعوى: أن مقتضى السير الاجتزاء بطلب الغير، لما هو المعلوم من عدم انشغال جميع أهل القافلة سابقاً بالطلب، خصوصاً النساء والعجزه ممن يصعب عليهم ذلك، بل يجتزئون بطلب غيرهم. مدفوعه بأن المتيقن منها ما إذا حصل اليأس للباقيين من طلب غيرهم لا مطلقاً.

وأما ما ذكره غير واحد من أن الاستنابه إنما تكمن مشروعيتهما في الواجبات النفسيه والغيريه، حيث قد يتجه احتمال الاجتزاء في الامتثال بفعل النائب، أما في الواجبات الطريقيه - ومنها المقام - فلا موضوع للنيابه، بل المعيار فيه اليأس الذي لا بد من حصوله للمكلف نفسه من أى سبب فرض. فهو لا- يخلو عن إشكال، بل الظاهر أن المعيار في جميع أقسام الواجب على ظهور دليل الخطاب فيما يعم فعل النائب وعدمه. على أنه قد أشرنا إلى احتمال كون وجوب الطلب مقدمياً من أجل تحصيل الماء. فتأمل جيداً.

(١) لتحقق موضوعه وهو عدم الماء، أو عدم وجوب الطهاره المائيه، على ما تقدم عند الكلام في مقتضى الأصل في حكم الطلب. وأما الطلب فهو إما واجب طريقي من أجل معرفه الموضوع المذكور، أو واجب مقدمى من أجل تحصيل الماء للطهاره الواجبه، ولا موضوع له مع عدمه.

لكن صرح غير واحد بالطلان، وفي الجواهر: "قطعاً وإجماعاً منقولاً إن لم يكن محصلاً. لما عرفت سابقاً من الأدله الداله على اشتراط صحه التيمم به. ولا فرق في ذلك بين أن يصادف عدم الماء بعد الطلب وعدمه. كما أنه لا فرق فيه بين العالم والجاهل والناسى وغيرهم، قضاءً للشرطيه السابقه... فما عساه يظهر من بعض فروع التحرير من الحكم بالصحه لو صادف عدم الماء ليس في محله. مع احتمال إرادته ما ليس نحن فيه...".

(مسأله ٤): إذا علم بوجود الماء خارج الحدّ المذكور وجب السعى إليه وإن بعد (١)

وهو كما ترى مبنى على حمل الأمر بالطلب على كونه مقدمياً بلحاظ شرطيته لمشروعيه التيمم، أو لصحته كطهاره ترابه. لكنه خلاف المنسب من دليل الطلب. وأما الإجماع المدعى فهو - لو تم - قد يرجع إلى عدم الاجتزاء بصلاته ظاهراً لاحتمال وجود الماء، لا عدم الاجتزاء بها واقعاً وإن صادف عدم وجود الماء. نعم لا بد من تحقق قصد القربة، كما يأتي.

(١) كما في التذكرة والمنتهى ونهايه الأحكام وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام والمدارك وغيرها. وكأنه لإطلاق دليل الطهاره المائيه المفروض القدره عليها، بعد حمل تحديد الطلب على صورته الشك. ومن ثم قيل إنه واجب طريقي.

لكن الظاهر أن طلب الشيء ليس عبارته عن الفحص عنه، ليختص بحال الشك فيه، بل هو السعى له ومحاولة تحصيله، والفحص عنه مع الشك فيه لازم لذلك، لأنه مقدمه له. فيكون وجوب الطلب مقدمياً من أجل تحصيل الطهاره المائيه، لا- طريقياً، والواجب الطريقي هو الفحص في ضمن الحدّ لا غير. وإلا فكون عدم وجدان الماء في داخل الحدّ طريقياً محرزاً لعدمه مطلقاً ولو في خارجه لا يناسب المرتكزات ويصعب حمل النص عليه جداً.

وحينئذ يكون مرجع التحديد تقييد القدره المعتبره في فعلية وجود الطهاره المائيه بالقدره في ضمن الحدّ، ومقتضاه عدم وجوب الطلب فيما زاد على الحدّ وإن علم بوجود الماء فيه.

ولعله إليه يرجع ما في الجواهر من أن دليل التحديد مقيد لعدم الوجدان بما إذا كان في الحدّ، وهو صادق حتى مع العلم بوجوده في خارج الحدّ، لولا الإجماع أو غيره.

إلا أن يلزم منه مشقه عظيمه (١)، وكذا الحال إذا حصل الاطمئنان بوجود الماء في خارج الحدّ (٢) على الأحوط وجوباً.

اللهم إلا- أن يقال: التحديد وإن اقتضى تقييد القدره المعتبره في الطهاره المائيه بالقدره على الماء الموجود في الحدّ دون الموجود خارجه، إلا- أن دليل التحديد ينصرف إلى ما إذا لم يعلم بوجود الماء، أما مع العلم بوجوده في مكان معين فالسعى لتحصيله ليس طلباً عرفاً، لا ابتناء الطلب عرفاً على الفحص عن المجهول. ومع قصور دليل التحديد يتعين الرجوع لإطلاق دليل الطهاره المقتضى لوجوب السعى لتحصيل الماء من مكانه المعلوم.

نعم إذا علم بوجود الماء خارج الحدّ مع الجهل بموضعه بنحو يحتاج إلى طلبه والفحص عنه كان مقتضى دليل التحديد عدم وجوب طلبه والفحص عنه.

(١) بحيث يدخل في نفي الحرج المسقط للتكليف. لكن الإنصاف أن اعتبار ذلك مقلل لفائده التحديد جداً.

(٢) كما قد يستفاد مما في التذكرة من وجوب طلب الماء إذا دل عليه في خارج الحدّ، وما في كشف اللثام من إطلاق وجوبه عند أماره تدل عليه من خضره وقصد طير ونحوهما، إذا دل عليه. وفي الجواهر: "قد يتردد في الظن الذي تطمئن به النفس، بل هو علم عرفي، من حيث عدم احتمال شمول الروايه لمثله".

وهو قريب لو كان وجوب الطلب طريقياً لإحراز عدم الماء مطلقاً. حيث يبعد جداً عموم جعل عدم العثور على الماء في داخل الحدّ طريقياً لإحراز عدمه مطلقاً ولو في خارج الحدّ لما إذا حصل الاطمئنان بوجوده في خارج الحدّ. بل لو قيل بحجيه الاطمئنان في نفسه فالأمر أظهر. أما بناء على ما سبق منّا فينحصر الوجه فيه بعموم الإنصراف المشار آنفاً لصوره الاطمئنان، كما هو غير بعيد.

هذا وفي جامع المقاصد وكشف اللثام والروض الاكتفاء بظن وجود الماء في

(مسألة ٥): إذا طلب الماء قبل دخول الوقت فلم يجد لم تجب إعادته الطلب بعد دخول الوقت (١)،

خارج الحدّ في وجوب طلبه. ولا يظهر وجهه مع إطلاق دليل التحديد حتى لو حمل كون وجوب الطلب طريقياً. إلا أن يدعى قيام الظن مقام العلم في الشرعيات. وهو كما ترى.

وأضعف منه ما عن المنتهى من الاكتفاء بتوهم وجوده الذي هو دون الشك. لأنه إلغاء لدليل التحديد رأساً، إذ مع عدم احتمال وجوده لا يجب الطلب حتى في داخل الحدّ. وإن كان الموجود في المنتهى - فيما عثرت عليه - هو وجوب توهم قرب الماء منه، لا مع توهم مطلق وجوده، فيخرج عما نحن فيه.

(١) لأن الطلب حيث يكشف عن عدم الماء في الحدّ فلا يفرق في كشفه عنه بين أوقات وقوعه. خلافاً لما في المعتبر والمنتهى والمدارك. ومقتضى ما صرحوا به من عدم وجوب الطلب مع العلم بعدم الماء اختصاص ذلك بما إذا احتمل وجود الماء، إما لاحتمال قصور في الطلب والفحص، أو لاحتمال تجدد الماء وإن كان احتمال أحد الأمرين لا يعتنى به لو كان الطلب في الوقت. وحينئذٍ فقد استدل عليه في الجواهر وغيره بوجوه:

الأول: ظاهر ما دل على وجوبه، حيث لا يجب إلا في الوقت فلا يجزىء إلا إذا وقع بعده.

وفيه: أنه بعد أن كان المفروض عدم قدح الاحتمال الحاصل مع الطلب في الوقت فلا بد أن يكون اكتفاء الشارع بالطلب مبنياً على اكتفائه في إحراز عدم قدره على الماء باليأس الحاصل منه، فمع بقاء اليأس المذكور بعد الوقت لا موضوع للفحص. ومجرد عدم وجوب الطلب قبل الوقت لا ينافي الاجتزاء بفائدته المستمرة بعده.

على أن عمدته دليل وجوب الطلب هو حديث السكوني، ولا- ظهور له في الخطاب به وإيجابه ليختص بما بعد الوقت، بل المفروغيه عنه الظاهره في توقف مشروعيه التيمم عليه ولو ظاهراً.

الثاني: توقف صدق عدم الوجدان حين التيمم على الطلب بعد الوقت، ولاسيما بعد ظهور الآيه في اعتبار عدم الوجدان حين القيام للصلاه وإرادته التيمم لها.

وفيه: أن المراد بعدم الوجدان إن كان هو عدم قدره على الماء فقد سبق أن الاجتزاء بالطلب يستلزم الاجتزاء في إحراز عدم قدره باليأس الحاصل من الطلب، وهو الباقي بعده حين القيام للصلاه. وإن كان هو عدم العثور عليه المتفرع على الفحص - كما سبق منّا عند الكلام في وجوب الطلب - فمن الظاهر أن عدم الوجدان بالمعنى المذكور ليس موضوعاً لوجوب التيمم، بل هو مصحح للبناء على تحقق موضوعه بلحاظ استلزامه اليأس، والمفروض حصوله في محل الكلام بعد الوقت وحين القيام للصلاه.

كيف ولو بنى على الجمود على ذلك لزم عدم الاجتزاء بالطلب بعد الوقت مع الفصل المعتد به بينه وبين التيمم للصلاه، خصوصاً إذا كان بداع آخر كالشرب والتنظيف. ولا يظن التزام أحد بذلك.

الثالث: صحيح زراره المتضمن الأمر بالطلب مادام في الوقت. وكأنه لحمله على إرادته بيان وقت الطلب، لا أمده ومقداره، لما سبق عند الكلام في وجوب الطلب. وهو كما ترى لعدم التعرض في الصحيح لمبدأ وقت الطلب، بل منتهى وقته فلا- ينافي تقديمه على الوقت.

الرابع: إنه لو اكتفى به قبل الوقت لزم الاكتفاء بالطلب الواحد لأيام كثيره. وفيه: أنه لا محذور في البناء على ذلك، بل صرح به غير واحد، كما يأتي. ومن هنا لا مخرج عما سبق.

إلا أن يحتمل العثور على الماء لو أعاد الطلب لاحتمال تجدد وجوده احتمالاً معتداً به فتجب إعادته حينئذٍ (١)، وإذا انتقل عن ذلك المكان فلا إشكال في وجوب الطلب مع احتمال وجوده (٢).

(١) لما سبق من أن الاكتفاء بالفحص حين الطلب بلحاظ الاجتزاء باليأس الحاصل منه، فمع ارتفاع اليأس يتعين عدم الاجتزاء به. وأما استصحاب عدم تجدد الماء فلا مجال للتعويل عليه لما سبق عنه الكلام في دليل وجوب الطلب. ومنه يظهر لزوم إعادته الطلب مع الاحتمال المذكور حتى لو وقع بعد الوقت.

(٢) كما قطع به غير واحد. واستدل عليه سيدنا المصنف (قدس سره) بإطلاق النص. وفيه: أن حديث السكوني وارد لبيان مقدار الطلب، وظاهره المفروغيه عن وجوبه من دون أن يكون له إطلاق في ذلك. فالعمد ما سبق من القاعده المقتضيه لوجوب الطلب.

نعم قد يدعى عدم وجوب الطلب مع عدم انتقاض التيمم الحاصل قبل الانتقال. للنصوص المتضمنه عدم انتقاض التيمم إلا بالحدث أو إصابه الماء (١)، كصحيح زاره: "قلت لأبي جعفر (عليه السلام): يصلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل والنهار كلها؟ فقال: نعم، ما لم يحدث أو يصب الماء" (٢)، وغيره. فإن مقتضى إطلاقها عدم انتقاض التيمم مع عدم إصابه الماء ولو كان لعدم الطلب.

لكنه وارد لبيان أن التيمم من شأنه الاستمرار، من دون نظر لمشروعيته في نفسه وتحقق موضوعها، وهو عدم التكليف بالطهاره المائيه. وحينئذٍ لا ينهض بنفى وجوب الطلب بعد ما سبق من أن مقتضى النص والأصل وجوبه احتياطاً للطهاره المائيه الواجبه بالأصل والتامه الملاك، والتي يرجع الشك في وجود الماء للشك في

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٩، ٢٠ من أبواب التيمم.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب التيمم حديث: ١.

ص: ٧٢

(مسألة ٦): إذا طلب بعد دخول الوقت لصلاه يكفى لغيرها من الصلوات (١)، فلا- تجب إعادته الطلب عند كل صلاه إن لم يحتمل العثور مع الإعادة احتمالاً معتداً به (٢).

(مسألة ٧): المناط فى السهم والرمى والقوس والهواء والرامى هو المتعارف المعتدل، الوسط فى القوه والضعف (٣).

القدره عليها، لا للشك فى تحقق موضوعها وتماميه ملاكها.

نعم لو طلب المتيمم فى المقام الماء فلم يجده، وأحرز أن وظيفته التيمم، لكن احتمال بطلان تيممه لمروره فى الطريق بالماء بنحو يقدر على استعماله وإن لم يره لعدم طلبه له، كان مقتضى استصحاب عدم القدره على الماء عدم انتقاض تيممه، فله أن يصلى به. فلاحظ.

(١) كما يظهر مما تقدم من المسأله السابقه.

(٢) لأن الطلب لا- يوجب اليقين، وإنما يحصل معه اليأس الذى يجتمع مع الاحتمال غير المعتد به. بل لم يستبعد فى جامع المقاصد الاكتفاء بالظن القوى، لأن مناط أكثر الشرعيات الظن. وإن لم يخل ما ذكره عن الإشكال، لعدم وضوح التعويل فى الشرعيات على الظن من دون دليل خاص، ومعه يلزم الاكتفاء بمطلق الظن وإن يكن قوياً. فلاحظ.

(٣) لأن ذلك هو المفهوم من الإطلاق فى مقام التحديد فيما يتردد بين الأقل والأكثر بعد العلم بعدم إرادته المسمى. ومع اختلاف أفراده فى المساحه يتعين الاكتفاء بالأقل، خلافاً لما فى كشف اللثام من تعيين الأبعد، وفى الجواهر من التردد بينه وبين الوسط. لصدق الإطلاق بالأقل.

هذا وفى كشف اللثام: "ثم ما ذكرناه فى معنى الغلوه هو المعروف. وفى العين والأساس أن الفرسخ التام خمس وعشرون غلوه. وفى المغرب المعجم عن الأجناس

(مسألة ٨): يسقط وجوب الطلب في ضيق الوقت (١). كما يسقط إذ

عن ابن شجاع أن الغلوه قدر ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع. وفي الارتشاف أنها مائه باع، والميل عشرة غلاء "ولا يخفى أن التقديرات المذكورة لا تنافي ما سبق، بل هي مبنيه على بيان مقداره. نعم هي تحتاج إلى إثبات بتجربه واستقراء غير ميسور لنا.

(١) كما صرح به غير واحد. وهو ظاهر بناءً على أن ضيق الوقت من مسوغات التيمم ولو مع القدره على الماء. وأما بناء على عدمه فيدل عليه صحيح زراره المتقدم عند الكلام في وجوب الطلب، بناءً على روايته هكذا: "فليطلب الماء ما دام في الوقت..." (١) كما قد يشير إليه في حديث داود الرقي: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في السفر، فتحضر الصلاة وليس معي ماء، ويقال: إن الماء قريب منا، فأطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالاً؟ قال: لا تطلب..." (٢). لإشعار تنقيص السائل على بقاء الوقت بمفروغيته عن عدم وجوب الطلب مع ضيق الوقت. مضافاً إلى صدق عدم وجدان الماء، فإنه وإن توقف على الفحص - كما سبق - إلا أنه يكفي فيه أدناه.

وبعبارة أخرى: المراد بعدم الوجدان عدم وجدان الماء الذي يحتاجه، وهو خصوص الماء الذي يؤدي به الصلاة في الوقت، وهو في مفروض المسألة الماء القريب منه، الذي يكفي في الفحص عنه الفحص في المواضع القريبه، ومع العلم بعدمه فيها يستغنى عن الفحص، كما يستغنى عنه مع العلم بعدم الماء مطلقاً.

وأما التحديد بالغلوه والغلوتين فهو قاصر عن مفروض الكلام، لأن المراد به الطلب لأجل الصلاة الأدائيه، ولا موضوع له في المقام.

ومن ذلك يظهر ضعف ما حكاه في التذكرة عن بعض علمائنا من وجوب السعي لتحصيل الماء مستدلاً بقوله تعالى: "فلم تجدوا".

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢ من أبواب التيمم حديث: ١.

خاف على نفسه أو ماله (١) من لصّ أو سبع أو نحو ذلك. وكذا إذا كان في طلبه حرج ومشقه لا تتحمل (٢).

(مسأله ٩): إذا ترك الطلب حتى ضاق الوقت عصي (٣)، لكن

كما يظهر مما تقدم أنه لو وسع الوقت الفحص فيما دون الحدّ وجب، لا لنصوص التحديد، بل عملاً بالقاعده المقتضيه لوجوب الطلب، وليصدق عدم الوجدان بالمعنى المتقدم، وهو المترتب على الفحص. كما يظهر عدم اختصاص ما سبق بالمسافر، بل يجرى في غيره من من يلزم من طلبه الماء فوت الوقت.

(١) بلا إشكال ظاهر. ويقتضيه النصوص المتضمنه لعدم وجوب الطلب المحموله على الخوف، كما صرح به في بعضها. وقد تقدمت عند الكلام في وجوب الطلب.

(٢) لعموم نفي الحرج المقتضى لسقوط الطهاره المائيه، الذي هو المعيار في مشروعيه التيمم، كما سبق في أول هذا الفصل.

(٣) الظاهر عدم الإشكال فيه في الجملة، وإن عبر جماعه بأنه أخطأ. والوجه فيه ما سبق من عموم موضوع الطهاره المائيه، وعدم كون القدره معتبره فيها شرعاً، بل عقلاً من دون أن تكون دخيله في ملاكها، فتعجز النفس عنها بترك الطلب حتى يضيق الوقت بحكم المعصيه.

نعم هو موقوف على سبق القدره عليها، بأن يكون الماء موجوداً في الواقع بحيث يعثر عليه بالفحص، أما لو لم يكن موجوداً فلا تكليف بالطهاره المائيه ولا- تعجيز. لكن حيث فرض الجهل بالحال، وكان الاحتياط مع الشك في القدره واجباً كان احتمال التكليف بها منجزاً وإن لم يكن التكليف ثابتاً، فالإقدام على التعجيز معه مردد بين التجري والمعصيه لتكليف منجز. ولعله لذا عبر جماعه بأنه يكون مخطئاً. نعم بناء على وجوب الطلب نفسياً يلزم العصيان على كل حال. لكن تقدم ضعف ذلك.

(١) كما صرح به المحقق وجماعه ممن تأخر عنه، بل في المدارك والحدائق أنه المشهور، وعن الروض نسبه لفتوى الأصحاب. والعمده فيه صدق عدم الوجدان بالتقريب المتقدم في المسأله السابقه.

لكن لا يبعد انصرافه عن صورته التفريط، كما ذكره الفقيه الهمداني (قدس سره). ولا سيما بملاحظه وجوب الطلب.

وقد يستشكل فيه بابتداء الأبدال الاضطراريه على لزوم تحصيل الميسور من المصلحه، ودخل التفريط في ذلك بعيد جداً، فلو تم الانصراف كان فهم عدم الخصوصيه كافياً في التعميم.

اللهم إلا أن يقال: الظاهر ابتداء البدليه في المقام - زائداً على ذلك - على الامتنان، كما يناسبه قوله تعالى: "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون" (١)، بناء على رجوع التعليل بتمامه للتيمم - كما لعله الظاهر - أو رجوع التعليل بتمام النعمه له، مع رجوع ما قبله لأصل اعتبار الطهاره في الصلاه، كما في مجمع البيان.

وكذا قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): "جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً"، ونحوه مما يظهر منه اختصاص هذه الشريعه السمحه بالتيمم (٢). ومثله قوله في صحيح رفاعه: "إذا كانت الأرض مبتله ليس فيها تراب ولا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم منه، فإن ذلك توسيع من الله عز وجل" (٣)، وقوله (عليه السلام): "إذا كنت في حال لا- تقدر إلا على الطين فتيمم به فإن الله أولى بالعدر" (٤).

ومرجع ذلك إلى ابتداء تشريع التيمم على الاكتفاء بالميسور من المصلحه في

(١) سورة المائده الآيه: ٦.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧ من أبواب التيمم.

(٣) و٤ وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٤، ٧.

ص: ٧٦

الوقت امتناناً على المكلفين بذلك، فى مقابل الإلزام بالقضاء بالطهاره المائيه المستلزم للضييق. ولاسيما مع تجمع القضاء بطول المده. وذلك لا يناسب التعدى لصوره التفريط مع فرض انصراف الإطلاق. ومن ثم يشكل الاجتراء بالتييم فى محل الكلام.

لكن بعض مشايخنا (قدس سره) - مع اعترافه بقصور أدله التيمم عن صوره التفريط - ذكر أن الإجماع القطعى والنص الوارد فى النفساء، المتضمن أن الصلاه لا تترك بحال، دلا على عدم سقوط الصلاه، ولازم ذلك مشروعيه التيمم فى المقام.

ويشكل بأنه لا مجال لدعوى الإجماع على الاجتراء بالتييم فى المقام بعد ما سبق من أن أول من صرح بالاجتراء بالتييم فيما عثرنا عليه المحقق، وما يأتى من تصريح بعضهم بعدم الاجتراء به. كما أن الإجماع على عدم سقوط الصلاه بحال - لو تم - لا يشمل - على ما يأتى فى حكم فاقد الطهورين - صوره تعذر الطهاره التى منها المقام، بناء على قصور دليل بدليه التيمم عنه، لأن المراد بالطهور ليس إلا استعماله بالوجه المشروع الذى تترتب عليه الطهاره، ومقتضى إطلاق الخطاب بالطهاره المائيه انحصار الطهاره بها، وبعد فرض قصور دليل مشروعيه التيمم عن صوره التفريط يتعين تعذر الطهاره بتعذر الطهاره المائيه.

وأما النص فهو صحيح زاراه عن أبى جعفر (عليه السلام) فى النفساء التى يستمر بها الدم، المتضمن جريان حكم المستحاضه عليها، وبيان وظيفه المستحاضه، وفيه: "قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع الدم، وإلا فهى مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلى، ولا تدع الصلاه على كل حال، فإن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: الصلاه عماد دنياكم" (١).

ومقتضى المناسبه بين التعليل والحكم المعلل أن يكون المراد بقوله (عليه السلام) فيه: "ولا تدع الصلاه على كل حال" التأكيد على وجوب المحافظه على الصلاه بعد الفراغ

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الاستحاضه حديث: ٥.

ص: ٧٧

عن مشروعيتها، والردع عن التسامح في أدائها استثنائاً لوظيفته المستحاضه المذكوره فيه، فلا ينهض بإثبات المدعى من وجوب الصلاه في المقام بعد أن لم تثبت مشروعيتها من الخارج، ليستلزم مشروعيه التيمم لها، كما ذكره (قدس سره). وإنما ينهض بذلك لو كان المراد به بيان مشروعيه الصلاه ووجوبها مهما كان حال المكلف وبمقدار طاقته. لكن المناسب حينئذٍ تعليقه بمثل قوله (عليه السلام): "الميسور لا يسقط بالمعسور"، لا بالنبوي المذكور.

هذا مضافاً إلى أنه (قدس سره) قد ذكر في حكم فاقد الطهورين أن ما تضمن عدم سقوط الصلاه بحال لا ينهض ببيان مشروعيه الصلاه من دون طهور، لأن مقتضى ما تضمن ركنيه الطهور كون الصلاه الفاقده له ليست بصلاه، وحينئذٍ يتعين قصوره عن المقام، لما تقدم في توجيه قصور الإجماع. ومن هنا لا مجال للخروج عما سبق من عدم الاجتزاء بالتيمم.

غايته أنه لا طريق لإحراز عدم مشروعيته، لما سبق من أن عدم الواجدان ليس موضوعاً للتيمم، ليكون قصور إطلاقه عن شمول المقام مستلزماً لعدم مشروعيه التيمم وتعذر الصلاه بتعذر الطهاره المستلزم لوجوب القضاء، بل هو مصحح للبناء على تحقق موضوعه، وهو تعذر الطاهره المائيه أو سقوط التكليف بها، فقصوره في المقام إنما يستلزم عدم إحراز مشروعيه التيمم من دون أن يحرز عدم مشروعيته، بل هو تابع لفعليه التكليف بالطهاره المائيه واقعاً قبل التفريط، المنوط بوجود الماء واقعاً الذي هو غير محرز أيضاً. وقد سبق أيضاً أنه لا مجال لاستصحاب عدم وجود الماء.

ومن هنا يتعين الجمع بين الأداء بالتيمم والقضاء بالطهاره المائيه، خروجاً عن مقتضى العلم الإجمالي. إلا أن ينكشف بعد الصلاه بالتيمم عدم الماء في داخل الحد، فلا يجب القضاء.

بل لو قيل بأن وجوب الطلب مقدمي، لكونه شرطاً في صحه التيمم، اتجه بطلان التيمم مع ذلك أيضاً، وتعين القضاء.

وإن علم أنه لو طلب لعثر (١). لكن الأحوط استحباباً القضاء خصوصاً في الفرض المذكور.

(مسألة ١٠): إذا ترك الطلب في سعة الوقت وصلى بطلت صلاته وإن تبين عدم وجود الماء (٢). نعم لو حصل منه قصد القربة مع تبين عدم الماء - بأن

لكن صاحب الجواهر مع بنائه على ذلك بنى على مشروعيه التيمم في المقام، وإجزاء الصلاة به. وكأنه للبناء على سقوط شرطيته حينما يضيق الوقت. ولم يتضح وجهه.

هذا وقد حكم في النهاية والمبسوط والخلاف والدروس ومحكى السرائر بأن من صلى بتيمم من دون طلب إعادته الصلاة. وربما حمل ذلك منهم على سعة الوقت. لكنه قد لا يناسب كلماتهم. والأمر سهل.

(١) لا يبعد أن يكون مراده بذلك ما إذا كان الماء في محل لا يسعه الوصول إليه مع إدراك الصلاة الأدائية بسبب التفريط في الطلب. وحينئذٍ يبتنى الإجزاء وعدمه في المقام على ما سبق الكلام فيه من عموم عدم الوجدان لصوره التفريط وعدمه، وحيث سبق المنع منه يتعين المنع من الصحة في المقام، خصوصاً إذا كان عالمياً بوجود الماء حين التيمم والصلاة، حيث لا يصدق عدم الوجدان حينئذٍ، بل يدخل في ضيق الوقت عن استعمال الماء، الذي يأتي منّا الإشكال في مسوغيته للتيمم مع عدم التفريط، فضلاً عن التفريط.

وأما لو كان المراد ما إذا كان الماء في موضع قريب يسعه الوصول إليه وإدراك الصلاة الأدائية، إلا أنه بسبب ترك الطلب لم يعلم به وتخيل عدمه، فالأمر أشكل، لصدق الوجدان والقدره على استعمال الماء، فلا يسقط التكليف بالطهارة المائيه. ومعه لا وجه لمشروعيه التيمم.

(٢) مراده بذلك بطلانه من حيثيه عدم تحقق قصد القربة، لعدم إحراز مشروعيه

نوى التيمم والصلاه برجاء المشروعيه (١) - فالأقوى صحتها (٢).

(مسأله ١١): إذا طلب الماء فلم يجد فتييم وصلّى، ثم تبين وجوده فى محل الطلب - من الرميّه أو الرميّتين أو الرحل أو القافله - صحت صلاته، ولا تجب الإعاده، ولا القضاء (٣).

التيمم بعد تنجز احتمال وجود الماء بمقتضى وجوب الطلب، لا عدم مشروعيه التيمم والصلاه واقعاً، وإلا لم يناسب ما تقدم منه (قدس سره) فى المسأله الثالثه، ويأتى منه هنا.

(١) أو كان غافلاً عن وجوب الطلب، بتخيل كفايه عدم واجديه الماء تحت اليد فى مشروعيه التيمم، أو نحو ذلك.

(٢) وعليه يحمل ما تقدم منه (قدس سره) فى المسأله الثالثه، وتقدم منّا وجهه.

(٣) يظهر من بعض كلماتهم المفروغيه. ولعله لذا حكى عن بعضهم أنه اتفأقى. وكيف كان فالظاهر أن مرادهم ما إذا استكمل الطلب بالوجه المتعارف، وكان عدم العثور على الماء لوجوده فى مكان يحتاج العثور عليه فيه لعنايه زائده خارجه عن المتعارف.

وحينئذٍ فقد يستدل لصحه التيمم بصدق عدم الوجدان. لكن تقدم أن عدم الوجدان ليس هو الموضوع الواقعى للتيمم، وإنما هو مصحح للبناء ظاهراً على تحقق الموضوع، فمع انكشاف وجود الماء ينكشف عدم مشروعيه التيمم وبطلانه.

ومثلها دعوى: أن موضوع التيمم ليس هو وجود الماء واقعاً، بل وجوده بنحو يقدر على استعماله، وهو غير حاصل مع تعذر العثور عليه. لاندفاعها - بعد تسليم أن ذلك هو موضوع التيمم - بأن عدم العثور على الماء فى محل الكلام لا يستلزم عدم القدره على استعماله، لأن عدم العثور قد يكون مسبباً عن الإيهام أو الغفله، من دون أن يرجع إلى قصور فى الطاقه.

فعل الأولى أن يقال: استعمال الماء وإن كان مقدوراً، إلا أن ضياعه بالنحو

المذكور مانع من محركه الأمر بالطهارة المائيه وسقوطه عن الفعلية، لا- من جهة توقف الاندفاع عن الأمر على العلم بجعله ويتحقق موضوعه - كما هو الحال في جميع موارد الجهل - بل لتوقفه على الإحاطة بطريقه الامتثال والالتفات إليها، وهو غير حاصل في المقام. ولذا لا- يصلح الأمر المذكور للمحركه مع العلم بوجود الماء بالنحو المذكور، ومع عدم محركه الأمر بالطهارة وسقوطه عن الفعلية تتعين مشروعيه التيمم، كما سبق عند الكلام في وجوب الطلب.

نعم يشكل الاكتفاء بعدم محركه الأمر بالطهارة المائيه من جهة الغفلة والجهل فقط، إما اعتقاد عدم وجوبها، أو لاعتقاد العجز عنها، لتخيل عدم وجود الماء مثلاً أو نحو ذلك، لعدم الدليل على ذلك بعد عدم سقوط الأمر بها عن الفعلية بذلك، لظهور أدله مشروعيه التيمم في ترتيبه على سقوط الأمر بالطهارة المائيه واقعاً.

ولذا لا يظن بأحد احتمال مشروعيه التيمم وإجزائه في حق من لم يعلم بوجوب الطهارة المائيه أو بمشروعيتها. مضافاً إلى موثق أبي بصير أو صحيحه: "سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء، فنسيه فتيمم وصلى، ثم ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت قال: عليه أن يتوضأ ويعيد الصلاة"^(١). فإنه بناء على ما يأتي في الفصل الخامس من مشروعيه التيمم مع سعه الوقت في الجملة لا وجه لوجوب الإعادة في النص إلا ما ذكرنا.

إلا أن يحمل على الاستحباب، كالنصوص الداله على الإعادة فيمن لم يجد الماء إذا تيمم وصلى ثم وجد الماء^(٢). لكنه لا شاهد له. ومجرد وجود الشاهد له فيمن لم يجد الماء ثم وجده لا يكفي بعد احتمال الفرق.

وأما ردّه بضعف السند فهو في غير محله، إذ ليس في سنده إلا- عثمان بن عيسى الذي ثبتت وثاقته، وإنما الكلام في رجوعه للحق بعد وقفه. على أن الحديث مجبور

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ٥

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم.

بعمل المشهور، كما فى الذكرى.

لكن ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أن الخطأ إن كان مانعاً من استعمال الماء بحكم العقل كان كافياً فى مشروعىه التيمم وصحته، كما لو اعتقد المكلف خطأ ضيق الوقت فلم يطلب الماء، أو اعتقد كون الماء مغصوباً أو نحوهما، لكون الحكم المذكور موجباً لسلب القدره عقلاً، بخلاف ما لو لم يكن مانعاً منه، كما إذا اعتقد عدم وجود الماء فتبين وجوده.

وهو مبنى أولاً: على أن موضوع التيمم هو عدم القدره على استعمال الماء، وثانياً: على تعميم عدم القدره للداعى العقلى الناشئ عن الخطأ فى الاعتقاد.

وقد سبق عند الكلام فى وجوب الفحص، المنع من الأول. وأما الثانى فهو موقوف على الإطلاع على ما يساق دليلاً على أخذ عدم القدره على استعمال الماء فى موضوع التيمم، لينظر فى عمومته للداعى العقلى المذكور، ولم يتضح الدليل المذكور.

فالأولى تقريب ما ذكره بما سبق من أن مسوغ التيمم هو سقوط التكليف بالطهاره المائيه عن المحركيه، لوضوح حصول ذلك مع الداعى العقلى المذكور.

ويناسب ما ذكرنا ظهور جملة من النصوص فى مشروعىه التيمم مع الخوف من الطلب، أو من ضيق الوقت عنه، أو من الضرر فى استعماله، مع وضوح أن الخوف ارتكازاً ليس من سنخ الطريق للأمر المخوف منه، ليمكن دعوى كونه محرزاً للحرمة. غاية الأمر أنه منشأ لوجوب الاحتياط، بنحو يمنع من محاوله استعمال الماء عقلاً.

ولعل الأولى أن يقال: سبق أن المعيار فى مشروعىه التيمم ثبوتاً على سقوط الطهاره المائيه عن الفعلية واقعاً، لتعذرهما، أو لمزاحمتها لتكليف آخر، أو تخفيفاً من الشارع وامتناناً، كما فى موارد الضرر الذى لا يجب دفعه، أو الحرج، أو غيرهما من موارد ثبوت ترخيص الشارع فى ترك الطهاره المائيه.

ومقتضى ذلك بدواً عدم البناء عملاً على مشروعىه التيمم إلا مع ثبوت سقوط

الطهاره بقطع أو طريق شرعى أو أصل.

كما أن مقتضى الأصل حينئذ عدم صحه التيمم لو صادف عدم سقوط الطهاره المائيه واقعاً، لخطأ القطع أو الأصل، كما لو كان عنده ماء اعتقد خطأ أنه ماء مضاف، أو فى حرز مقفل قد ضاع مفتاحه، أو قامت البيئه أو الاستصحاب على ذلك، ثم تبين أنه ماء مطلق، أو فى مكان غير مقفل.

نعم إذا كان الخطأ موجباً لتعذر الطهاره المائيه حقيقه تعين سقوطها ومشروعيه التيمم وصحته واقعاً، كما لو اعتقد خطأ غصبيه الماء الذى عنده، حيث يتعذر التقرب باستعماله وإن كان حلالاً واقعاً، فتتعذر الطهاره المائيه، وكذا الحال فى سائر موارد تنجز احتمال حرمة ياماره أو أصل أو غيرهما.

كما أنه قد تضمنت جملة من النصوص الاكتفاء بخوف فوت الوقت وخوف الضرر فى مشروعيه التيمم، ومقتضاها بدواً كونه موجباً لسقوط الطهاره المائيه واقعاً.

لكن مقتضى الجمع بينها وبين ما تضمن إناطه ذلك بفوت الوقت ونفس الضرر كون الخوف مصححاً ظاهرياً لترك الطهاره المائيه، لا- مسقطاً لها واقعاً، فإنه أولى عرفاً من الجمع بينهما بالبناء على كون كل من الواقع والخوف مسقطاً لها واقعاً. بل لا إشكال ظاهراً فى عدم سقوطها واقعاً بالخوف مع عدم تحقق الأمر المخوف واقعاً.

وحينئذٍ فحيث لم يكن الخوف ارتكازاً من سنخ الطريق للأمر المخوف، وإنما يكون العمل عليه لمحض الاحتياط للواقع للاهتمام به، فمن الظاهر أن الاحتياط المذكور لا يقتضى الاجتزاء بالتيمم حتى مع بقاء الجهل بالحال وعدم انكشاف الخلاف، بل يقتضى الجمع بينه وبين الإعادة أو القضاء بالطهاره المائيه، لاحتمال عدم تحقق الأمر المخوف وعدم مشروعيه التيمم واقعاً.

إلا أنه حيث لا إشكال فى ظهور النصوص المذكوره فى عدم الإعادة وفى

(مسألة ١٢): إذا كانت الأرض في بعض الجوانب حزنه وفي بعضها سهله يلحق كلا حكمه من الرميهِ والرميتين (١).

(الثاني): عدم التمكن من الوصول إلى الماء (٢) لعجز عنه، ولو كان عجزاً شرعياً (٣)،

الاجتراء بالتييم إذا وقع مع الخوف وإن لم يصادف تحقق الواقع المخوف كشف ذلك عن أن موضوع التيمم واقعاً ليس هو خصوص سقوط الطهارة المائيه واقعاً - كما سبق منّا - بل الأعم منه ومن ثبوت العذر الظاهري في تركها.

نعم المتيقن من ذلك ما إذا كان العذر راجعاً إلى التحفظ والفرار من محذور شرعي - كالتصرف في ملك الغير من دون عذر - أو عرفي، كما لو خيف العطش أو غيره، وهو المناسب لما يأتي في المسوغ الثاني، ولا يعم ما إذا ابتنى العذر على مجرد الخطأ في البناء على سقوط الطهارة المائيه من دون أن يلزم منها محذور يلزم الاحتياط منه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) عملاً بإطلاق النص، لما سبق من أن النص ناظر لامتداد الطلب، لا للجهات التي يطلب فيها، واستفاده استيعاب الجهات من شاهد الحال، وحينئذ يكون مقتضى المعيار في الحزونه والسهوله على الجهه التي يقع الطلب فيها، لا على تمام الجهات التي يقع فيها.

(٢) بلا خلاف أجده، كما في الجواهر، وفي المعبر أنه إجماع، وظاهر غير واحد المفروغيه عنه. لسقوط الطهارة المائيه بالعجز عن استعمال الماء، وهو كاف في تحقق موضوع التيمم، كما تقدم.

(٣) يعنى: بأن لزوم محذور شرعي من الوصول إليه واستعماله، كما لو كان الماء مغصوباً يحرم استعماله، أو توقف على عمل محرم، كما لو كان في بيت مغصوب أو نحوه. والوجه فيه ظاهر بناء على أن وجوب الطهارة المائيه مشروط شرعاً بالقدرة،

وأن المراد بالقدره ما يعم القدره الشرعيه، حيث يكون مقتضى إطلاق دليل المحذور الشرعي حرمة حال المزاحمه للطهاره المائيه، فيستلزم العجز عنها، ويسقط الأمر خطاباً وملاكاً، ويتعين التيمم بناء على ما سبق من مشروعيتها بمجرد سقوط الطهاره المائيه. من دون نظر لأهميه المحذور المفروض، لعدم الفرق في إطلاق الخطاب به بين مراتب أهميته، ومع فعلية الخطاب يرتفع به موضوع الطهاره المائيه مهما كانت مهمه.

أما بناء على ما سبق من عدم اشتراط الطهاره المائيه شرعاً بالقدره، فقد يشكل الحال مع أهميه الطهاره المائيه من المحذور المفروض حيث لا- يكون التزاحم بينهما مسقطاً لوجوب الطهاره المائيه، ليشرع التيمم، بل مسقطاً للمحذور المفروض، ومع سقوطه لا عجز عن الطهاره المائيه.

بل قد يشكل الأمر مع تساويهما في الأهميه، بناء على إناطه مشروعيه التيمم بالعجز عن الطهاره المائيه، لأن مقتضى التزاحم حينئذٍ التخيير، ومعه لا- عجز عن الطهاره المائيه، ليشرع التيمم. نعم بناء على ما سبق من إناطه مشروعيه التيمم بسقوط الطهاره المائيه يتعين مشروعيه التيمم مع التساوى والتخيير، لرجوع التخيير لسقوط الطهاره المائيه.

وأما مع احتمال أهميه كل من الأمرين فترك الطهاره المائيه فراراً من المحذور المفروض وإن كان جائزاً عقلاً - كما هو الحال في سائر موارد التزاحم مع احتمال الأهميه في كل من الطرفين - إلا أنه لا يحرز مشروعيه التيمم، لعدم إحراز سقوط الطهاره المائيه شرعاً واقعاً، إلا أن يصرف الماء قبله، وبدونه قد يتعين الإتيان بالطهاره المائيه، تحصيلاً للفراغ اليقيني من التكليف بالصلاه - الذي قد يكون أهم - وإن لزم المحذور المذكور. وأولى بذلك ما إذا دار الأمر بين التساوى وأهميه خصوص الطهاره المائيه، حيث لا يجوز التفريط بالطهاره المائيه عقلاً.

لكن أصرّ سيدنا المصنف (قدس سره) على سقوط الطهاره المائيه مطلقاً من دون نظر لأهميتها وعدمها، بدعوى: أن ليس المراد من وجدان الماء الذي جعل عدمه مسقط

للتطهارة مطلقاً هو الوجدان الخارجى بل خصوص الوجدان الذى لا يلزم منه محذور أصلاً، لأنه هو المنصرف من إطلاق الآيه.

ولذا لا ريب فى عدم صدقه مع وجدان الماء إذا كان أمانه، ولو كان المراد به مطلق الوجدان لزم صدقه بذلك، وإن لم يجز استعماله فى التطهارة ووجب التيمم، لأهميه حرمة الأمانه من وجوب التطهارة المائيه.

ويشكل بأنه قد يتجه انصراف الوجدان عن وجدان ما يكون استعماله تعدياً على حق الغير فيه، كالأمانه والمغصوب، لا عن كل ما يلزم من استعماله محذور ولو لم يرجع لحق الغير فى الماء، كما لو كان فى مكان مغصوب أو لزم من استعماله تفويت واجب آخر أو نحوهما، فإنه بعيد جداً. ولاسيما مع عطف عدم الوجدان فى الآيتين الشريفتين على المرض، حيث يناسب ذلك كون المراد من عدم الوجدان ما يقابل الضرر اللازم من المرض، لا ما يعمه.

ومثله ما فى المنتهى من حمل الوجدان على التمكن من استعمال الماء، ومع وجوب صرف الماء فى وجه آخر شرعاً لا يكون متمكناً من صرف الماء.

إذ فيه: أنه لو تم انصراف الوجدان إلى ما يمكن معه استعمال الماء فى التطهارة فهو مختص بالتمكن الخارجى، لا ما يعمّ الشرعى الذى يخل به وجوب صرف الماء فى وجه آخر، بل مقتضى إطلاق الوجدان صدقه حيثئذٍ، فتجب التطهارة المائيه وتزاحم الواجب الآخر، ويتعين الترجيح بالأهميه، كما سبق.

هذا وقد تردد فى كلماتهم أن ما لا بدل له مقدم فى مقام التزاحم على ماله بدل. ولم يتضح الوجه فى عموم ذلك.

ودعوى: أنه مع جعل البدل يمكن الجمع بين التكليفين باختيار البدل، فيتعين. مدفوعه بأن الجمع بين التكليفين باختيار البدل موقوف على مشروعيه البدل عند التزاحم، وهو إنما يتم مع كون البدليه عرضيه، كما فى أطراف الواجب التخييرى، والأفراد الطولىه للواجب الموسع، بل لا تزاحم بين التكليفين فى ذلك.

وكذا مع كون البدليه طويله قد أخذ فيها تعذر ذى البدل، وكان المراد من التعذر ما يعم التعذر الشرعى بمزاحمه تكليف آخر. وفيما عدا ذلك يحتاج إلى دليل مثبت بالخصوص.

ومن الظاهر عدم كون المقام من الأول، وأن بدليه التيمم اضطراريه. كما أنه لم يثبت كونها من الثانى، لعدم وضوح كون موضوع البدليه تعذر الطهاره المائيه بالمعنى الذى يصدق بمزاحمه أى تكليف شرعى، بل هو خلاف إطلاق أدله وجوب الطهاره المذكوره. كما لا يناسب إناطه مشروعيه التيمم بأمر ليس ذلك منها.

لكن قال شيخنا الأعظم (قدس سره) فى التنبيه الخامس من تنبيهات حكم الإنائين المشتبهين من طهارته: "وعلل فى بعض الأخبار تقديم مراعاة سائر الواجبات والمحرمات على الطهاره المائيه بأن الله جعل للماء بدلاً. فتأمل".

ولو تم الخبر المذكور نفع فى المقام. كما ينفع أيضاً بمقتضى عموم التعليل فى سائر موارد التراحم بين ما له بدل وما لا بدل له. غير أنه لم أقف على الخبر المذكور عاجلاً، كما صرح بذلك سيدنا المصنف (قدس سره) أيضاً.

نعم تضمن بعض النصوص تعليل عدم وجوب الطهاره المائيه فى بعض موارد المزاحمه ببدليه التراب للماء، ففى صحيح ابن يعفور وعنسه بن مصعب عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به، فتيتم بالصعيد، فإن رب الماء هو رب الصعيد، ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم ماءهم" (١). وفى موثق سماعه: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته. قال: يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء، فإن الله عز وجل جعلهما طهوراً: الماء والصعيد" (٢).

فإنه بعد المفروغيه عن عدم كون بدليه الصعيد عرضيه، بل هى طويله

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب التيمم حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٥ من أبواب التيمم حديث: ٣.

أو ما بحكمه (١)، بأن كان الماء في إناء مغصوب (٢)، أو لخوفه على

اضطراريه، يكون التعليل بالبدليه ظاهراً في المفروغيه عن أنه يكفى في تحقق موضوع البدليه محذور ارتكاب الحرام من دون خصوصيه للمورد، وإلا فلو كان مختصاً بالمورد كان تعبيراً لا فائده في بيانه، وهو خلاف ظاهر التعليل جداً.

وكذا لو كان مختصاً بما كان مثله في الأهميه، لأن الخصوصيه المذكوره مغفول عنها عرفاً، فلا تفهم من التعليل. مع أنه لا يتيسر للمكلف غالباً تعيين مرتبه أهميه التكليف، فلا يكون التعليل عملياً.

ومن ثم لا يبعد استفاده عموم تشريع التيمم فراراً عن المحذور الشرعى من التعليل المذكور. بل لا يبعد ظهور الموثق في العموم للمحذور العرفى الذى يصعب تحمله، كخوف العطش الذى لا يخشى معه التلف، لعموم قله الماء لذلك. ولاسيما ما تضمنته النصوص من جواز الجماع على غير ماء لمن كان شبقاً (١)... إلى غير ذلك مما يظهر منه عدم أهميه خصوصيه الماء في الطهاره، ورفع الشارع الأقدس اليد عنها لكل غرض له أهميه شرعيه أو عرفيه.

كما أن الظاهر عموم التعليل لما إذا كان المحذور بحيث يحسن الاحتياط له وإن لم يكن معلوم الحصول، لتطبيق التعليل على خوف قله الماء، وقد سبق أن الخوف ليس طريقاً ظاهرياً محرراً للعذر، فالاجتزاء بالتيمم معه لا بد أن يبتنى على عموم موضوع التيمم واقعاً له. فراجع ما سبق في المسأله الحاديه عشره، وتأمل جيداً.

(١) لعل المراد به ما كان عذراً شرعاً مسوغاً لترك الطهاره المائيه، وإن لم يستلزم العجز الشرعى، لعدم وجوب مراعاته وعدم وجوب تركها لأجله، كما يأتى في بعض الأمثله التى ذكرها (قدس سره).

(٢) لعدم الإشكال ظاهراً في أهميه حرمة التصرف في ملك الغير من الطهاره

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٧ من أبواب التيمم.

ص: ٨٨

نفسه (١)،

المائيه، ولا أقل من احتمال أهميتها من دون احتمال العكس، وقد عرفت كفايه ذلك في مشروعيه التيمم حتى لو لم يتم العموم المتقدم.

نعم قد لا يحرم تفرغ الإناء من الماء، وذلك كما إذا كان الماء للمكلف ولم يكن وضعه في الإناء مستنداً له، لأن حرمة التصرف في ملك الغير ليست بنحو تقتضى منع الإنسان عن التصرف في ملكه، لأنه ضرر عليه منفي بمقتضى القاعده.

إلا- أنه يمكن الجمع بين الحقين باستئذان المالك، أو يكون التفرغ مضرراً بالإناء، فيلزم تراحم الضررين، ويتعين الصلح، أو الرجوع للحاكم الشرعى لحل المشكله.

كما أنه لو كان وضع الماء في الإناء بفعل المكلف بنحو يكون متعدياً بذلك فالماء لا حرمة له، لأنه لا حرمة لعرق الظالم. إلا أن يكون إبقاء الإناء مشغولاً بالماء تصرفاً فيه أيضاً، فيجب عقلاً تفرغه منه بأقل تصرف ممكن، لوجوب التخلص من الحرام، نظير الخروج من الأرض المغصوبه. فلاحظ.

(١) كما يقتضيه حديث داود الرقى: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في السفر، فتحضر الصلاة وليس معي ماء، ويقال: إن الماء قريب مني، فأطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالاً؟ قال: لا تطلب الماء، ولكن تيمم، فإنني أخاف عليك التخلف عن أصحابك، فضل ويأكلك السبع" (١). ومعتبر يعقوب بن سالم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك. قال: لا أمره أن يغرر بنفسه، فيعرض له لص أو سبع" (٢). مضافاً إلى ما سبق من العموم المستفاد من التعليل في الصحيح والموثق.

وأما أهميه وجوب حفظ النفس، فهو إنما يقتضى مشروعيه التيمم مع استلزام محاوله الوصول للماء تلفها، لا مع الخوف من ذلك، بل غايه ما يقتضيه الخوف لزوم

(١)،

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢ من أبواب التيمم حديث: ١، ٢.

ص: ٨٩

أو عرضه (١)، أو ماله من سبع (٢)، أو عدو، أو لص، أو ضياع، أو غير ذلك.

(الثالث): خوف الضرر من استعمال الماء (٣) بحدوث مرض أو زيادته،

الاحتياط بترك الوصول للماء من دون أن يحرز به مشروعيه التيمم، بل اللازم حينئذٍ الاحتياط بضم الإعادة له، لما سبق في المسألة الحادية عشره من عدم أماريه الخوف، وأن الاجتزاء معه بالتيمم مستفاد من نصوص الأمر بالتيمم، ومنها النصوص السابقة.

(١) للعموم السابق. مضافاً إلى استفادته مما يأتي في المال لو تم.

(٢) لاستفادته من العموم المتقدم. مضافاً إلى أمرين الأول: ما قد يستفاد من ذكر اللص في معتبر يعقوب المتقدم، فإنه وإن كان مسبقاً بالنهي عن التغيرير بالنفس، إلا أنه حيث كان المتيقن من اللص من يطلب المال، فالخوف على النفس منه لا بد أن يكون لاحتمال حصول القتل منه مقدمه لتحصيل المال، فيكون ظاهراً في المفروغيه عن الاهتمام بالمال، وإلا كان اللازم بذله ليصل للماء آمناً من القتل.

الثاني: مضافاً إلى عموم قاعده نفى الحرج، لما في تعريض المال للضياع وأخذ اللص من الحرج غالباً. وما في الحدائق من معارضه عموم نفى الحرج بما دل على وجوب الطهاره المائيه. كما ترى، لحكومته العموم المذكور على عموم وجوبها، كما في سائر عمومات الأحكام الثانويه مع عمومات الأحكام الأوليه.

وأما دعوى: أن وجوب حفظ المال أهم من وجوب الطهاره المائيه. فهي مندفعه بعدم ثبوت وجوب حفظ المال شرعاً إلا إذا لزم التبذير، وهو غير حاصل في المقام ونحوه مما كان تضييع المال لغرض عقلائي، كالطهاره المائيه. بل يشكل صدقه بدون ذلك مع تعريضه لأخذ اللص، لأن اللص ينتفع به فلا تبذير، كما لو وهبه.

(٣) بلا- إشكال فيه في الجملة، ودعوى الإجماع عليه في الجملة كثيره في كلام الأصحاب. ويقتضيه - مضافاً إلى عموم نفى الحرج والضرر - الآيتان الشريفتان، فإنهم

وإن تضمنتا فرض المرض، القاصر عن صورته توقع حصوله أو حصول الضرر على البدن باستعمال الماء من دون أن يصدق المرض معه، كبتير العضو، إلا- أن الظاهر إلغاء خصوصية مفادها عرفاً والتعميم لذلك، وأن المفهوم منها عرفاً أن منشأ مشروعيه التيمم تجنب محذور الضرر على البدن، ولذا اختصت بالمرض الذي يضرّ به استعمال الماء.

مضافاً إلى النصوص الكثيرة الواردة في المجذور والكسير ومن به القروح و الجروح ومن يخاف على نفسه من البرد(١). وإلى ما يستفاد في بعض النصوص من مشروعيه التيمم لكل محذور شرعى أو عرفى، كما يظهر مما سبق.

هذا والأدلة مختلفة في تحديد هذا المسوغ، فظاهر بعضها أن المسوغ هو الضرر الواقعي، كما هو الحال في قاعده نفي الضرر، وظاهر بعضها أن المسوغ هو خوف الضرر، كما هو ظاهر مثل صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله (عليه السلام): "في الرجل يصيبه الجنابه وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد. فقال: لا يغتسل ويتيمم"(٢). وقريب منه صحيح البنزنى عن الرضا (عليه السلام).

وأما ما تضمن جواز التيمم للمريض ومن به الجروح والقروح ونحوها - كصدر الصحيحين - فبعد أن لم يكن العنوان المذكور فيه بنفسه مسوغاً للتيمم لعدم الإشكال في عدم مسوغيته مع العلم بعدم الضرر، فلا بد من التصرف فيه وتنزيله على أحد الأمرين من دون معين لأحدهما.

وكيف كان فقد يقرب كون الموضوع هو الضرر الواقعي بأن المفهوم عرفاً من ذكر الخوف كونه طريقاً أو عذراً للاحتياط للواقع، لا أنه بنفسه موضوع للحكم.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن الأمر بالتيمم في الصحيحين المتقدمين وقع في سياق الأمر بالتيمم لذى الجروح والقروح الذى لا إشكال في كونه حكم

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٨.

أو بطئه أو على النفس أو بعض البدن (١)، ومنه الرمذ المانع من استعمال الماء،

واقعيًا، والتفكيك بين المقامين بعيد جدًا.

ففيه: أن التفكيك وإن كان بعيداً لمخالفته لقرينه السياق، بل ممتنع بعد وحده النهى عن الغسل والأمر بالتييم في الجواب، إلا أن ذلك إنما يمنع من إرادته كل من الخصوصيتين في مقام الاستعمال، ولا يمنع من حمل النهى والأمر على القدر المشترك بين الواقعين والظاهرين، كما لو قيل: إذا كان ثوبك من شعر ما لا يؤكل لحمه أو قامت البيه على ملاقاته للنجاسه فانزعه ولا تصل فيه.

نعم تقدم في المسأله الحاديه عشره تقريب الإجزاء واقعاً مع الخوف، وأنه يبتنى على عموم موضوع التيمم له واقعاً. فراجع.

(١) كل ذلك لإطلاق الأدله المتقدمه. لكن اقتصر في الشرايع ومحكى التحرير على المرض الشديد، وفي العروه الوثقى على ما يعسر تحمله، بل في المعتبر: "ولا- يستيحه مع خوف المرض اليسير، كوجع الرأس والضرس". وفيه: أنه خروج عن إطلاق المرض بلا وجه.

نعم قد لا يصدق المرض في مثل وجع الرأس والضرس إذا كان موقتاً بسبب استعمال الماء، فيخرج عن موضوع الأدله الخاصه المتقدمه، ولا يستباح به التيمم إلا مع لزوم الحرج.

كما أنه لو لم يكن استعمال الماء مضرراً بالمرض خرج عن منصرف الأدله الخاصه المتقدمه. ولعله المراد مما في المبسوط قال: "وكل مرض لا يخاف معه التلف ولا الزيادة فيه مثل الصداع ووجع الضرس لم يجز التيمم". ولذا يشكل ما في الجواهر من عده مخالفاً في المسأله.

بقي في المقام أمران:

الأول: أنه تضمن بعض النصوص الأمر بالإعاده لمن تيمم لخوف الضرر، وهو

حديث عبد الله بن سنان المروى صحيحاً في الفقيه ومرسلاً في الكافي والتهذيبين: "أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل تصيبه الجنابه في الليله البارده، فيخاف على نفسه التلف إن اغتسل. فقال: يتيمم ويصلى، فإذا أمن البرد اغتسل وأعاد الصلاه" (١).

لكنه معارض بالنصوص الكثيره المتضمنه عدم الإعادة على من صلى بتيمم (٢). وهى وإن كانت وارده فى فاقد الماء، إلا أن من القريب جداً إلغاء خصوصيته. بل هو مقتضى عموم التعليل فى بعضها ببدليه التيمم، كصحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء. قال: لا- يعيد. إن رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين" (٣)، ونحوه غيره (٤). فإن مقتضاه عموم أجزاء الصلاه بالتيمم المشروع.

بل هو مقتضى الإطلاقات المقاميه لعمومات مشروعيه التيمم، كآلآيتين الشريفتين وغيرها، وخصوص النصوص الوارده فى المرض (٥)، ومنها ما ورد فىمن يخاف على نفسه من البرد كالصحيحين المتقدمين، فإن عدم التنبيه فيها للإعادة مع الغفله عنها موجب لقوه ظهورها فى الأجزاء. ولاسيما مع ما هو المعلوم من كثره الابتلاء بذلك، حيث يمتنع معه خفاء الحكم على الأصحاب الذين لم يفرقوا فى الأجزاء بينه وبين غيره من مسوغات التيمم.

هذا وفى النهايه والمبسوط وعن التهذيبين والمهذب والإصباح والروض وجوب الإعادة على من أجنب مختاراً. واستدل لهم بالحديث السابق.

لكن ظاهر التهذيبين عدم الاستدلال بالحديث المذكور، بل ابتناء المسأله على النصوص الآتية، وحمل هذا الحديث عليها جمعاً لو كان حجه فى نفسه، قال فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب التيمم.

(٣) و٤ وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ١٥، ١٣.

(٥) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم.

ص: ٩٣

التهذيب بعد طعنه الخبر بالإرسال: "ولو صح الخبر على ما فيه لكان محمولاً على من أجنب نفسه متعمداً وخاف على نفسه التلغ، فإنه يتيمم ويصلى ويعيد الصلاة. وإن كان الأولى له أن يغتسل على كل حال حسب ما نذكره بعد". وأشار بذلك إلى ما يأتي منه عند التعرض للفرع الآتي، وفي الاستبصار: "ولو صح الخبر على ما فيه لكن محمولاً على من أجنب نفسه مختاراً، لأن من كان كذلك ففرضه الغسل على كل حال، فإن لم يتمكن تيمم وصلى ثم أعاد إذا تمكن من استعماله. والذي يدل على أن من هذه صفته فرضه الغسل على كل حال ما أخبرني به الشيخ... " ثم ذكر النصوص الآتية.

ومن هنا يشكل استفاده الاعتماد على الحديث منه. وكيف كان فلا مجال لحمل الحديث على ذلك، لقوه ظهوره فيمن لم يتعمد الجنابه. ومن هنا كان الأقرب حمله على الاستحباب، كالنصوص المتضمنه للإعاده فيمن لم يجد الماء.

الثاني: مقتضى إطلاق النصوص المتقدمه عدم الفرق بين متعمد الجنابه وغيره، وفي الجواهر أنه المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً. بل هو مقتضى إطلاق معاهد جملة من الإجماعات المتقدمه إليها الإشارة، كإطلاق الأدله المتقدمه.

لكن في الهدايه والمقنعه والخلاف وعن أبي علي وجوب الغسل على من تعمد الجنابه وإن خاف على نفسه. وقد يستظهر من الكافي لذكره للنصوص الآتية. وهو الذي جرى عليه في التهذيبيين لولا ما سبق منه في الفرع السابق. بل في الخلاف الإجماع عليه بعد أن نسب الخلاف لجميع الفقهاء، وإن ذكر في الجواهر أنه محكى عن أصحاب الرأي وأحمد في إحدى الروايتين.

واستدل عليه بمرفوع علي بن أحمد عن أبي عبد الله (عليه السلام): "سألته عن مجذور أصابته جنابه. قال: إن كان أجنب هو فليغتسل وإن كان احتلم فليتيمم" (١)، ونحوه مرفوع إبراهيم بن هاشم (٢).

وبصحيح سليمان بن خالد وأبي بصير وعبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٧ من أبواب التيمم حديث: ١، ٢.

" أنه سئل عن رجل كان في أرض بارده يتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع؟ قال: يغتسل وإن أصابه ما أصابه. قال: وذكر أنه كان وجعاً شديداً الوجع، فأصابته جنابه وهو في مكان بارد، وكانت ليله شديداً الريح بارده، فدعوت الغلمه فقلت لهم: أحملوني فاغسلوني، فقالوا: إنا نخاف عليك، فقلت لهم: ليس بئ. فحملوني ووضعوني على خشبات، ثم صبوا عليّ الماء فغسلوني" (١).

وصحيح محمد بن مسلم: " سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن رجل تصيبه الجنابه في أرض بارده ولا يجد الماء، وعسى أن يكون الماء جامداً، فقال: يغتسل على ما كان. حدثه رجل أنه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد، فقال: اغتسل على ما كان، فإنه لا بد من الغسل. وذكر أبو عبد الله (عليه السلام) أنه اضطر إليه وهو مريض، فأتوه به مسخناً فاغتسل، وقال: لا بد من الغسل" (٢). والأخيران وإن لم يصرح فيهما بالتفصيل المذكور، إلا -أنهما محمولان على من أجنب نفسه، بقرينه ذكر اغتسال الإمام (عليه السلام) المنزه عن الاحتلام.

لكن لو تم تنزيهه (عليه السلام) عن الاحتلام، إلا أنه يبعد جداً إقدامه على الجماع في مثل هذا الحال. ومن ثم كان ذيلهما من المشكل الذي يردّ علمه لأهله. مع أن صدر الصحيح الثاني ظاهر أو منصرف للجنابه غير المتعمده، نظير ما تقدم في صحيح عبد الله بن سنان، وصدر الأول مطلق والذيل لا ينهض بتقييده حتى لو تم حمله على الجنابه المتعمده، لأن مجرد ثبوت الحكم في المتعمد لا ينافي عمومته لغيره.

فالعمده في الحكم المذكور المرفوعان، حيث يقرب انجبارهما بعمل من عرفت من مشايخ الطائفة. ولاسيما مع ما في الخلاف من دعوى إجماع أصحابنا على ذلك، خلافاً لجميع الفقهاء، حيث يقرب اشتهاار الحكم في العصور الأولى بين الطائفة، وإن لم تصل كلماتهم لنا، لعدم وصول كتبهم.

نعم الحكم المذكور غريب جداً لا يناسب أدله بدليه التيمم، حيث يظهر منها مشروعيه التيمم لما دون ذلك من المحاذير، كما تقدم. كما لا يناسب ما تضمن جواز

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٧ من أبواب التيمم حديث: ٣، ٤.

الجماع لفاقد الماء ومشروعيه التيمم له (١). ولا سيما مع ظهور بعض النصوص المتقدمه فيمن يخاف التلف، لورود مرفوع على بن أحمد في المجدور الذي تضمن بعض النصوص أنه مات بسبب الغسل (٢)، ولقوله (عليه السلام) في الصحيح الأول: " يغتسل وإن أصابه ما أصابه".

مضافاً إلى أمرين:

الأول: أن مثل هذا الحكم المخالف للقواعد العامه المعروفه، ولجميع فقهاء المخالفين أو أكثرهم، لو كان ثابتاً مع كثره الابتلاء به، لكان له من الظهور ما يمنع من انعقاد شهره المتأخرين على خلافه وإعراضهم عنه مع ذهاب من عرفت من أعيان الأصحاب له.

الثاني: أنه يظهر من الشيخ في المبسوط العدول عنه. ويظهر من كلامه في التهذيبين نهوض الصحيحين به. بل اقتصر عليهما في الخلاف ولم يذكر المرفوعين، مع أن الصحيحين بعيدان عن الحكم المذكور، حيث قد يكشف ذلك عن ابتناء الفتوى على الخطأ في مفاد الصحيحين، لا على الاعتماد على المرفوعين. ومن ثم كان مفاد النصوص المذكوره من المشكل، الذي يتعين ردّ علمه لأهله (عليهم السلام).

هذا ولو تم لم يبعد البناء على رفع اليد عنه فيمن يخشى التلف بصحيح عبد الله ابن سنان المتقدم المتضمن الصلاه بالتيمم ثم الإعادة، كما تقدم من التهذيبين وصرح به في النهايه، لأنه أصرح من بقيه النصوص في خصوص من يخاف التلف.

بل لا مجال لرفع اليد عما هو المعلوم نصاً وفتوى من عدم جواز تعريض النفس للتلف بمثل هذه النصوص. وكذا الحال في سائر موارد الضرر المحرم. وغايه الأمر هو الاحتياط بالغسل لمن لا يخشى منه الضرر المحرم. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤، ٢٧ من أبواب التيمم حديث: ١٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣، ٥ من أبواب التيمم حديث: ١.

ص: ٩٤

وأما إذا أمكن غسل ما حول العين فالأحوط الجمع بين الوضوء والتيمم (١). كما أن منه خوف الشين (٢) الذى يعسر تحمله وهو الخشونه المشوهه للخلقه، والمؤديه فى بعض الأبدان إلى تشقق الجلد.

(١) كما تقدم منه (قدس سره) فى المسأله الأربعين فى فصل أحكام الجبيره من الوضوء. وتقدم منا التفصيل بين ما إذا كان الماء مضرأً بما يغسل كالجفن، وما إذا كان مضرأً بما لا يغسل كداخل العين، وأنه يكفى فى الأول الوضوء الناقص بغسل ما حولها، وفى الثانى التيمم. وكذا الحال فى غير المعين مما له ظاهر وباطن.

(٢) ففى جامع المقاصد أنهم أطبقوا على جواز التيمم لخوف الشين، ونسبه فى موضع آخر للأصحاب، وفى المدارك لقطعهم، وهو ظاهر نسبه فى المنتهى إلى علمائنا، وفى الجواهر أنه لا يعرف فيه خلافاً بينهم.

وكيف كان فإن أريد منه الموقت الذى يحصل لكثير من الناس فى الشتاء، فهو خارج عرفاً عن المرض، ولا وجه لمسوغيته للتيمم. إلا أن يلزم من استعمال الماء ما يوجب الحرج.

ولعله إليه يرجع ما فى جامع المقاصد والجواهر وفى موضع من المنتهى من تقييده بالفاحش، ونفى عنه البأس فى المدارك، وجعله الأولى فى كشف اللثام. قال فى الجواهر: " وإليه يرجع ما عن جماعه من التقييد بما لا يحتمل عادة، بل فى الكفايه أنه نقل عن بعضهم الاتفاق على أن الشين إذا لم يغير الخلقه ويشوهها لم يجز التيمم".

وإن أريد منه غير ذلك مما يستند لخلل فى المزاج ويهيج باستعمال الماء - كبعض الأمراض الجلديه المعروفه فى عصورنا - فالظاهر دخوله فى المرض، ولا وجه لعهده فى قبالة، كما لا وجه لتقييده بالفاحش أو نحوه مما تقدم. نعم لا بد من كونه ضرراً معتداً به عرفاً.

(الرابع): خوف العطش (١) على نفسه (٢) أو على نفس محترمه (٣) من استعماله، والمراد من النفس المحترمه ما يكون من شأن المكلف الاحتفاظ

(١) وهو مذهب أهل العلم كإفهامه، كما فى المعتبر وكل من يحفظ عنه العلم، ومنهم علماءنا أجمع، كما فى المنتهى، وفى الجواهر: "إجماعاً محصلاً ومنقولاً عن علمائنا، بل وعن كل من يحفظ عنه العلم". ويشهد له جملة من النصوص، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام): "أنه قال فى رجل أصابته جنابه فى السفر، وليس معه إلا ماء قليل، ويخاف إن هو اغتسل أن يعطش. قال: إن خاف عطشاً فلا يهريق منه قطره، وليتيمم بالصعيد، فإن الصعيد أحب إلى" (١)، وصحيح الحلبي: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الجنب يكون معه الماء القليل، فإن هو اغتسل به خاف العطش أيجتسل به أو يتيمم؟ قال: بل يتيمم. وكذلك إذا أراد الوضوء" (٢)، وموثق سماعه المتقدم فى المسوغ الثانى وغيرها.

(٢) وهو المتيقن من النص والفتوى.

(٣) المذكور فى كلام جملة من الأصحاب الرفيق والحيوان المحترم. وأكثر النصوص ظاهر أو صريح فى خوف العطش على نفسه كالصحيحين المتقدمين. نعم فى موثق سماعه: "الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته" (٣) ومقتضى إطلاقه عموم مشروعيه التيمم لكل مورد يخاف المكلف فيه نقص الماء عما من شأنه أن يحمل له فى السفر، كشربه وشرب من يتعلق به من أتباعه، من دون فرق بين من تجب نفقته وغيره. والمسلم وغيره وكذا ما يتعلق به من الحيوانات مما من شأنه الاهتمام بحفظه.

ودعوى: أنه لا- يمكن الالتزام بالإطلاق المذكور، لشموله لما إذا خيف قله الماء عن سائر حوائجه، كطبخه وتنظيفه، فيلزم الاقتصار فيه على المتيقن، وهو شره بنفسه.

(١ و٢ و٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٥ من أبواب التيمم حديث: ١، ٢، ٣.

بها والاهتمام بشأنها - كدأته (١) وشأته ونحوهما - مما يكون تلفه موجباً للخرج أو الضرر (٢).

مدفوعه بأن المنصرف أو المتيقن من خوف قله الماء خوف العطش بقلته، خصوصاً في السفر في العصور السابقة التي لا يتيسر فيها نقل الماء بمقادير كبيرة، بل يقتصر على ما لا بد منه لضروره الشرب والطهاره. كما أن المتيقن من ذلك أتباع المكلف ممن يكون من شأنه نقل الماء له في سفره، وكذا توابعه من الحيوانات، دون من هو غير مرتبط به ممن يمر عليه ويصادفه في سيره ويرغب في مواساته بمائه، وإن كان محترماً.

نعم مقتضى القواعد العامه وجوب حفظ الماء - ومشروعيه التيمم - إذا توقف عليه حفظ النفس المحترمه، لأهميه حفظها من الطهاره المائيه بلا كلام وهو داخل في المسوغ الثاني. وكذا جواز حفظه - ومشروعيه التيمم - لكل مورد يكون عدم حفظ الماء وصرفه في الطهاره موجباً لضرر المكلف أو الحرج عليه، كما لو كان معرضاً لأن يطلب منه الماء، بنحو ينبغي له إعطاؤه، بحيث لو لم يفعل تضرر أو استهين به.

لكن ذلك مختص بما إذا علم بترتب الضرر والحرج، ولا يكفي الخوف إلا في مورد النصوص المتقدمه، وكذا الخوف على النفس المحترمه إذا رجع إلى احتمال مصادفه نفس يخشى عليها، أما لو رجع إلى الخوف على نفس موجوده معلومه فالظاهر كفايته.

(١) وأولى من ذلك أتباعه، كعياله ورفيقه في الطريق. ولعل عدم ذكره (قدس سره) لهم لأنهم أظهر من مثل الدابه، وأريد من ذكر الدابه بيان الفرد الخفى.

(٢) الظاهر كفايه كون المتعرض للعطش من أتباعه وممن يهتم بنقل الماء لأجله، لما سبق من إطلاق الموثق، أما مع غض النظر عنه، وجعل المعيار على الضرر والحرج فاللازم عدم الاكتفاء بالخوف، كما سبق.

(الخامس): توقف تحصيله على الاستيهاب الموجب لذلك (١)، وهوانه، أو شرائه بثمان يضر بحاله (٢)، ويلحق به كل مورد يكون الوضوء

(١) لما فى ذلك من الضرر والحرَج المنفيين فى الشريعة، فإن مقتضاهما سقوط الطهارة المائيه، فيشرع التيمم للملازمه المشار إليها آنفاً، بل قد يلزم منهما التوهين المحرم المزاحم لوجوب الطهارة المائيه، حيث لا إشكال ظاهراً فى كونه أهم منها. مضافاً إلى عموم تشريع التيمم لكل مورد يلزم من وجوب الطهارة المائيه محذور شرعى أو عرفى بالتقريب المتقدم فى المسوغ الثانى.

نعم الظاهر وجوب القبول لو وهب له لكونه قادراً حينئذٍ على الطهارة المائيه، وفى الجواهر: "لا إشكال عندهم بل ولا خلاف - بل فى الحدائق نسبتته إلى ظاهر الأصحاب - فى وجوب القبول عليه لو وهب له الماء". وكذا لو وهب له الثمن. إلا أن يلزم منهما المنه بالنحو الموجب لو هبته فيحرمان عليه، أو للحرَج عليه فيجوز له تركهما.

(٢) من الظاهر وجوب شراء الماء مع توقف استعماله على ذلك. نعم مقتضى قاعده نفى الضرر عدم وجوب شرائه بأكثر من ثمن المثل، بل حتى بثمان المثل إذا كان كثيراً معتداً به، لأن الطهارة وإن ابنت على صرف الماء، إلا أنه غالباً ليس له ماله معتد بها، فمع غلاء الماء يكون صرفه فى الطهارة ضرراً منفيماً بالقاعده.

لكن يجب الخروج عن ذلك بصحيح صفوان: "سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل احتاج إلى وضوء للصلاه، وهو لا يقدر على الماء، فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائه أو بألف درهم، وهو واجد لها، أيشترى ويتوضأ أو يتيمم؟ قال: لا بل يشترى. قد أصابنى مثل ذلك فاشترت وتوضأت، وما يسؤنى [يسرنى] بذلك مال كثير" (١) مؤيداً بمرسل العياشى عن الحسين ابن طلحه: "سألت عبداً صالحاً (عليه السلام) عن قول الله عز وجل

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب التيمم حديث: ١.

ص: ١٠٠

فيه حرجياً (١)، لشده حر أو برد، أو نحو ذلك.

(السادس): أن يكون مبتلى بواجب يتعين صرف الماء فيه (٢) على نحو

"أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً" ما حدّ ذلك؟ قال: فإن لم تجدوا بشراء وبغير شراء. قلت: إن وجد قدر وضوء بمائه ألف أو بألف وكم بلغ. قال: ذلك على قدر جدته (١).

ومقتضى إطلاق الأول وجوب الشراء ولو كان بأضعاف ثمن المثل مع واجديته له، كما صرح به جماعة، وفي الخلاف دعوى الإجماع على وجوب الشراء بثمن لا يضره كائناً ما كان وعن المهذب البارع نسبتة لفتوى فقهاءنا.

فما عن ابن الجنيد من عدم وجوب الشراء إذا كان غالباً، أو إن زاد على ثمن المثل كثيراً، وما عن نهایه الأحكام من احتمال عدم وجوبه إن بيع بالغبن، لأن بذل الزائد ضرر. ضعيف جداً.

بل مقتضى إطلاقه وجوب الشراء مع الجده وإن أضر بحاله، بحيث كان لا يناسب وضعه الحالي، كما لو صرف تسعة أعشار ماليته مثلاً من دون أن يصير فقيراً شرعاً.

إلا أن يخرج عن الإطلاق في ذلك بقاعده نفى الضرر، لأن الإضرار بالحال نحو من الضرر زائد على الضرر المالي المتمحض في صرف المال الذي يستفاد من الصحيح عدم منعه من وجوب الشراء. مضافاً إلى قاعده نفى الحرج، وظهور تسالم الأصحاب على سقوط الطهارة المائيه مع الإضرار بالحال أو الإجحاف. فلاحظ.

(١) لقاعده نفى الحرج.

(٢) فيقع التراحم بين وجوب الواجب المذكور ووجوب الطهارة المائيه، وحيث لا بدل للواجب المذكور تعين تقديمه، إما لما قيل من أن ما لا بدل له مقدم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب التيمم حديث: ٢.

لا يقوم غير الماء مقامه (١)، مثل إزالة الخبث (٢)، فيجب عليه التيمم وصرف

على ما له بدل مطلقاً، أو لخصوصيه في المقام تقتضى ذلك، على ما تقدم توضيحه في المسوغ الثاني.

(١) أما لو قام غيره مقامه كان لكل منهما بدل واحتاج ترجيحه على الطهارة المائيه لإثبات أهميته منها، أو النظر في موضوع بدليه بدل كل منهما.

(٢) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، المدعى عليه الإجماع صريحاً أو ظاهراً في كلام جماعه. قال في التذكرة: "لو قصر الماء عن إزالة النجاسه عن بدنه والوضوء وكفى أحدهما صرف في إزالة النجاسه إجماعاً... وكذا الغسل لو كانت النجاسه على الثوب" وفي المعتمد بعد الحكم بذلك في الوضوء قال: "ولا- أعلم في هذه خلافاً بين أهل العلم... وكذا لو كان عليه غسل... وكذا لو كانت النجاسه في ثوبه وعليه حدث غسل" وقريب منه في المنتهى. وقد علل في كلام جماعه بأن للطهارة الحديثيه بدل.

لكن استشكل بعض مشايخنا (قدس سره) فيه تاره: بأن الطهارة الخبيثه حيث لم تكن واجبه لنفسها، بل لأجل تقييد الصلاة بها، لها بدل أيضاً، حيث يجب مع تعذرها الصلاة في الثوب النجس أو عارياً على الخلاف.

وأخرى: بأن التراحم إنما يكون بين الواجبات الاستقلاليه. وأما الواجبات الضمنيه من الأجزاء والشرايط فمقتضى القاعده سقوط المركب مع تعذر بعضها. غير أن الإجماع لما قام على عدم سقوط الصلاة في المقام، ولا يعلم بأن الواجب هو الصلاة مع الطهارة الحديثيه المائيه أو الخبيثه يلزم التعارض، وبعد التسايط يتعين البناء على عدم وجوب أحد الأمرين لولا العلم بوجوب أحدهما، المستلزم لدوران الأمر في الواجب بين التعيين والتخير، ومقتضى الأصل البراءه من التعيين في كل منهما والبناء على التخير.

ويندفع الأول بأن الصلاة عارياً أو بالثوب النجس ليست بدلاً عن الصلاة بالثوب الطاهر، نظير بدليه الصلاة بالتيمم عن الصلاة بالطهارة المائيه، بل هي ميسور منها ارتكازاً، ووجوب الميسور يتنى على اكتفاء المولى بملاك أصل الماهيه بعد تعذر استيفاء ملاك التقيد، وهو راجع إلى أن الطهارة الخيئه لا بدل لها.

وأما الثانى فيندفع - بعد تسليم أن المرجع عند دوران الواجب بين التعيين والتخير البراء من التعيين - بأن سقوط قيد الواجب عند تعذره والاكتفاء بفاقد القيد مبنى ارتكازاً على الاكتفاء بالميسور عند تعذر الواجب التام، تحصيلاً لملاك أصل الماهيه بعد تعذر ملاك القيد، ولازم ذلك أنه مع تعذر تحصيل القيد معاً وإمكان تحصيل أحدهما يتعين التزاحم بينهما ووجوب أحدهما والترجيح بينهما، على نحو التزاحم فى الواجبين الاستقلاليين.

وإنما يتم ما ذكره فيما إذا كان سقوط القيد لتبديل الموضوع والملاك، كما إذا وجب يوم الجمعة صلاه ركعتين بياض فى المسجد، وعلم يوم السبت بعدم وجوب القيد معاً، ودار الأمر بين التخير بينهما وتعيين أحدهما. ومن البعيد جداً ابتناء سقوط القيد فى المقام على ذلك.

على أن التعارض إنما يلزم فى مثل ذلك مع إطلاق دليل كل من القيد بنحو يشمل المورد الذى يعلم فيه بعدم وجوب الجمع بينهما، حيث يتعين حينئذٍ ترجيح أقوى الدليلين، ومع عدمه يتعين تساقط الإطالقين، والرجوع مع العلم بوجوب أحد القيدين للأصل الجارى عند الدوران بين التعيين والتخير. أما مع عدم الإطلاق لكل منهما وانحصار الأمر بإطلاق وجوب المركب التام، المفروض بتعذر القيد، فلا تعارض فى البين، بل إن علم حينئذٍ بوجوب أحد القيدين فى الجملة يتعين الرجوع للأصل المتقدم.

ومن هنا كان الظاهر تماميه ما ذكره من كون المقام من صغريات التزاحم بين ما له بدل وما لا بدل له. نعم تقدم فى المسوغ الثانى الإشكال فى عموم ترجيح ما ل

الماء فى إزاله الخبث، والأولى أن يصرف الماء أولاً فى إزاله الخبث (١) ثم التيمم.

بدل له. وإن تقدم أيضاً تقريب ذلك فى خصوص الطهاره المائيه، للتعليل المستفاد من بعض نصوصها. فراجع.

هذا وقد يستدل على تقديم الطهاره الخبيثه بمعتبر أبى عبيده - بناء على ما تقدم عند الكلام فى مطهره الماء المضاف من الحدث من العمل بروايه سهل بن زياد - " سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه الحائض ترى الطهر وهى فى السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها، وقد حضرت الصلاه. قال: إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله، ثم يتيمم وتصلى..." (١). فإن مقتضى إطلاقه لزوم غسل الفرج وإن كان الماء بقدر الوضوء اللازم مع حدث الحيض.

وقد يستشكل فيه بوجهين:

الأول: ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أنه مبنى على عدم إغناء غسل الحيض عن الوضوء، الذى هو محل إشكال، بل سبق منّا المنع عنه.

ودفعه بعض مشايخنا (قدس سره) بأن غسل الحيض وإن كان مغنياً عن الوضوء، إلا أن التيمم بدل الغسل لا يغنى عنه. ولم يتضح منشأ ذلك، بل هو خلاف إطلاق أدله البديله، ومنها الحديث المذكور، لأن مقتضى إطلاقه الاجتزاء بتيمم واحد.

الثانى: أن أهميه إزاله الخبث من الوضوء فى مورد الروايه الذى يكون فيه بعض الراجع لا يستلزم أهميتها من الوضوء أو الغسل إذا كانا تمام الراجع، كما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) أيضاً.

(١) حيث لا- إشكال فى جواز ذلك حتى مع احتمال التساوى بينهما أو احتمال الأهميه من الطرفين، فىكون فاقداً للماء حقيقه، ومعه يشرع التيمم قطعاً، لعدم التفريط فى استعمال الماء، فلا مجال لاحتمال عدم الإجزاء الذى يأتى الكلام فيه فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب الحيض حديث: ١.

ص: ١٠٤

(السابع): ضيق الوقت عن تحصيل الماء (١)، أو عن استعماله (٢)

المسألة الواحدة والأربعين، وتقدم منا نظير ذلك في المسوغ الثاني.

(١) فقد تقدم في المسألة الثامنة سقوط وجوب الطلب مع ضيق الوقت. وتقدم في المسألة التاسعة الإشكال في مشروعيه التيمم مع التفريط في الطلب في سعه الوقت.

(٢) كما في التذكرة والمنتهى والروضه والرياض والجواهر وظاهر المختلف وعن الجامع، وفي الرياض أنه الأشهر. لكن في المعبر وكشف اللثام وظاهر جامع المقاصد وعن ابن عصفور عدم مشروعيه التيمم حينئذٍ.

وقد يستدل للأول بوجوه:

الأول: عموم عدم سقوط الصلاة بحال، فإنه بعد سقوط الطهارة المائيه بالتعذر فعدم سقوط الصلاة - بمقتضى العموم المذكور - مستلزم لمشروعيه التيمم، لعدم الإشكال في عدم وجوب الصلاة الفاقده للطهور حينئذٍ. ويظهر الجواب عنه مما تقدم في المسألة التاسعة من عدم ثبوت العموم المذكور.

الثاني: أن المستفاد من النصوص والفتاوى الملازمه بين سقوط الطهارة المائيه ومشروعيه التيمم، وحيث تسقط الطهارة المائيه في المقام بالتعذر يتعين مشروعيه التيمم.

وفيه: أن المتيقن من الملازمه المذكوره ما إذا وجبت الصلاة ووجبت الطهارة لها، أما مع احتمال سقوط الصلاة بتعذر الطهارة المائيه فمشروعيه التيمم من أجل تحقيق قدره على الصلاة وإبقاء الخطاب بها أول الكلام.

الثالث: أن المراد من عدم الوجدان الذى هو موضوع التيمم هو عدم وجدان مالا محذور فى استعماله، وفوت الأداء محذور مانع من صدق عدم الوجدان فى المقام. لكنه ممنوع كما سبق فى أول الكلام فى المسوغ الثانى.

ص: ١٠٥

ومثله دعوى أن المراد به وجدان الماء والتمكن من استعماله لأداء الصلاة. حيث يظهر مما سبق هناك المنع منه أيضاً. غايه الأمر أن يدعى انصراف عدم الوجدان لعدم وجدان ما يمكن استعماله في الطهارة في مقابل ما لا يمكن استعماله فيها، كما لو كان نجساً أو في بئر لا يمكن إخراجه منها والتعدى لسائر موارد عدم قدره ولو للزوم المحذور مستفاد من قرائن وأدله آخر تقصر عن المقام.

وكذا دعوى: أن عدم لزوم المحذور وإن لم يكن قيماً في عدم الوجدان الذي هو موضوع التيمم، إلا أنه بنفسه موضوع لمشروعيه التيمم، كما سبق عند الكلام في المسوغ الثاني.

لاندفاعها بأن المتيقن من ذلك ما إذا علم بوجوب الصلاة، ولا عموم له يقتضى وجوب الصلاة في مورد الشك، فهو راجع إلى تحديد موضوع بدليه التيمم وسعتها في فرض الخطاب بالصلاة، لدفع وجوب ارتكاب المحذور من أجل تحصيل الطهارة المائيه، لا لتحديد قدره على الصلاة وسعتها لكل مورد يقدر فيه على التيمم من أجل إحراز عموم الخطاب بالصلاة حينئذٍ، لتحرز مشروعيه التيمم، كما هو الحال في المقام.

الرابع: أن تشريع التيمم إنما هو من أجل أهميه الوقت، وذلك يناسب عمومته للمقام. لكن مجرد ذلك لا يكفي في فهم تشريعه في المقام بعد ظهور دليل تشريعه الأولى - كآيتين، بل جميع الأدله - في قصور دليل تشريعه واختصاصه بغير صورته وجدان الماء والقدره على استعماله بالمقدار الحاصل في محل الكلام.

ولاسيما وأن مقتضى هذا الوجه مشروعيه التيمم وإجزاء العمل معه حتى مع التفريط والتعمد بعدم المبادرة للطهارة المائيه حتى ضاق الوقت عنها، كما حكم بذلك غير واحد ممن ذهب إلى مسوغه ضيق الوقت للتيمم.

ومن الظاهر أن ذلك أبعده عن المرتكزات من عدم مسوغه ضيق الوقت للتيمم وسقوط الأداء في محل الكلام، حتى ساق في حاشيه المختلف استبشاعه دليل

على عدم مشروعيه التيمم بضيق الوقت. وهناك بعض الوجوه، الأخر لا- مجال لإطالة الكلام فيها بعد ظهور وهنها، ولاسيما بملاحظه ما تقدم.

هذا مضافاً إلى أنه لا- ينبغي التأمل في أن المسوغ المذكور ليس بنحو يفهم من النصوص والأدله بلا تكلف ولا تعمل، وحيث كان مما يشيع الابتلاء به جداً، فلو كان ثابتاً لكان المناسب التعرض له سؤالاً وجواباً من المتشرعه والمعصومين (صلوات الله عليهم)، ولكثرت النصوص الواردة فيه. بل ينبغي كثره النصوص الواردة في فروعه الابتلائييه، كما وردت في فروع بقيه المسوغات المهمه الشايعه الابتلاء، مع أنه ليس لذلك عين ولا- أثر، وهو مما يوجب الوثوق أو الاطمئنان بعدم ثبوت المسوغ المذكور.

ويزيد ذلك ظهوراً بملاحظه إهمال قدماء الأصحاب التعرض لذلك، حيث لم يعرف تحرير هذه المسأله قبل المحقق في المعتبر وابن عمه ابن سعيد في الجامع، مع وضوح عدم دخول هذا المسوغ في المسوغات المذكوره في كلمات القدماء، بل المنساق من بعض كلماتهم عدم ثبوت هذا المسوغ. فإن ذلك لا- يناسب ثبوت المسوغ المذكور مع شيوع الابتلاء بالمسأله، بل هو كاشف عن تسالمهم على عدم ثبوتيه.

وبالجملة: سبر النصوص وكلمات قدماء الأصحاب، وظهور عدم الإشاره فيها لهذا المسوغ، مع شيوع الابتلاء به وبفروعه، يشرف بالإنسان على القطع بعدم ثبوتيه.

هذا مضافاً إلى إشعار بعض النصوص بذلك أو دلالتها عليه. ففي صحيح عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام): "...وإن رأيت الطهر في وقت الصلاه، فقامت في تهيئه ذلك، فجاز وقت صلاه ودخل في وقت صلاه أخرى فليس عليها قضاء وتصلى الصلاه التي دخل وقتها" (١) وقريب منه موثق محمد بن مسلم (٢) وفي موثق الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): "في المرأه تقوم في وقت الصلاه فلا- تقضى طهرها حتى تفوتها الصلاه ويخرج الوقت، أتقضى الصلاه التي فاتتها؟ قال: إن كانت تواتر قضتها،

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٩ من أبواب الحيض حديث: ١، ٥.

ص: ١٠٧

بحيث يلزم من الوضوء وقوع الصلاة أو بعضها (١) في خارج الوقت، فيجوز التيمم في جميع الموارد المذكورة.

وإن كانت دأبه في غسلها فلا تقضى" (١) حيث لم يشر فيها إلى وجوب التيمم لو لم يسع الوقت الغسل، مع التعرض فيها لفرض ضيق الوقت. ومن هنا يشكل البناء على مشروعيه التيمم لضيق الوقت.

نعم لا- إشكال في رجحان الاحتياط بالأداء بالتيمم، ثم القضاء في خارجه. لكنه يختص بما إذا علم بعدم إدراك الأداء - ولو بإدراك ركعه - مع الطهارة المائيه، وإلا- كان اللازم المبادره لذلك، لوجوب الاحتياط مع الشك في قدره، ولا- يجوز الاحتياط بالتيمم، بمجرد احتمال عدم إدراك الأداء مع الماء.

ثم إنه لو بنى على مشروعيه التيمم لضيق الوقت ففي عموم ذلك لما إذا فرط المكلف بعدم المبادره كلام قد يظهر مما يأتي في المسأله الوحده والأربعين إن شاء الله تعالى.

(١) الكلام في ذلك مبنى على مسوغيه ضيق الوقت للتيمم من أجل إدراك الصلاة الأدايه. ومن الظاهر أم مقتضى التوقيت وجوب إيقاع تمام الصلاة في الوقت، ومقتضى ذلك مشروعيه التيمم في الفرض.

نعم المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه إجماعهم إدراك الصلاة الأدايه بإدراك ركعه من الوقت. واستدل عليه بموثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: "قال: فإن صلى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة، وقد جازت صلاته، وإن طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعه فليقطع الصلاة، ولا يصلى حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها" (٢)، وخير الأصغ: "قال أمير المؤمنين (عليه السلام):

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٩ من أبواب الحيض حديث: ٨.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

ص: ١٠٨

من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداه تامه "(١) وفي الذكرى عن الشيخ في الخلاف:" قال: وروى عن النبي صلى الله عليه وآله: من أدرك ركعه من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعه من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر. قال: وكذلك روى عن أئمتنا عليهم السلام"(٢). وحينئذ قد يدعى عدم مشروعيه التيمم في الفرض، لإمكان إدراك الصلاة الأدائية التامه بالطهاره المائيه.

لكن ظاهر الموثق مجرد لزوم إتمام الصلاة وعدم قطعها، من دون أن يدل على وجوب الشروع فيها لو علم بالحال، فضلاً عن كونها أدائيه واجده لمصلحه الوقت في الجملة، أو تامه، ليتوهم عدم مشروعيه التيمم.

وأما خبر الأصبغ والنبوى فهما وإن كانا ظاهرين في إدراك مصلحه الوقت بذلك، خصوصاً خبر الأصبغ للتصريح فيه بأنها تامه، إلا أن ضعفهما مانع من التعويل عليهما. ودعوى انجبارهما بعمل الأصحاب. ممنوعه لعدم وضوح اعتمادهم عليهما، خصوصاً النبوى الذى لم يرو مسنداً من طرقهم. بل يمكن اعتمادهم على الموثق لتوهم تماميه دلالتة.

إذا عرفت هذا فإن تم التنزيل المذكور، كان مقتضاه عدم مشروعيه التيمم لإدراك تمام الصلاة في الوقت مع التمكن من إدراك ركعه في الوقت بالطهاره المائيه، لأن مقتضى التنزيل المذكور عدم فوت الوقت من الطهاره المائيه ليشرع بالتيمم.

إن قلت: المتيقن من التنزيل المذكور من ضاق وقته عن تمام الصلاة، ولا إطلاق فيه يشمل سعه الوقت، ليكون للمكلف تأخير الصلاة، بحيث يقع منها في الوقت ركعه واحده، لظهور "من أدرك" في فرض ضيق الوقت، وحينئذ لا مخرج عن

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٢) ذكرى الشيعه ج: ٢ ص: ٣٥٥. وذكره باختلاف كثير في وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

ص: ١٠٩

(مسأله ١٣): إذا خالف المكلف عمداً فتوضأ في مورد يكون الوضوء فيه حرجياً (١) - كالوضوء في شدة البرد - صح وضوؤه (٢) وإذ

مقتضى أدله التوقيت الأوليه من وجوب إيقاع تمام الصلاة في الوقت، فإذا لم يتيسر في ذلك مع الطهاره المائيه يتعين التيمم.

قلت: لو تم ظهور "من أدرك" في ذلك أو كونه المتيقن منه، إلا أن قوله (عليه السلام) في خبر الأصبح: "فقد أدرك الغداه تامه" كاف في جواز التأخير اختياراً، لظهوره في وفائه بتمام ملاك الصلاة الأدائيه، إما لكونه فرداً منها، أو بدلاً عنها، ومع ذلك لا وجه لحرمة اختياره. فإن بنى على عدم التعويل على الخبر المذكور، والاقتصار على الموثق فقد سبق عدم ظهوره في التنزيل المذكور، وهو خلاف المفروض في محل الكلام.

وأظهر من ذلك ما إذا لزم وقوع بعض الصلاة خارج الوقت على كل حال، إلا أنه مع التيمم يكون الواقع منها في الوقت أكثر، حيث لا يلزم من التيمم تحصيل تمام الصلاة في الوقت الذي هو مقتضى أدله التوقيت الأوليه، ليتجه مشروعيته.

ودعوى: أن الاستفادة من أدله التوقيت وجوب إيقاع الصلاة في الوقت بنحو العموم الانحلالى الراجع لوجوب إيقاع كل جزء منها في الوقت، فيجب إيقاع ما يمكن من أجزائها فيه ولو بترك الطهاره المائيه والانتقال للتيمم.

ممنوعه جداً بل ظاهر الأدله المذكوره وجوب إيقاعها بتمامها فيه بنحو العموم المجموعى، فمع تعذره لا- يجب المبادره بالميسور. ولذا كان الوجه في وجوب المبادره لمقدار الركعه منحصراً بالنصوص المتقدمه، ولولاها لم يجب قطعاً.

(١) أو اغتسل في مورد يكون الغسل فيه حرجياً.

(٢) كما مال إليه في الجواهر، وصرح به غير واحد لأن الحرج وإن كان رافعاً للتكليف، إلا- أنه لا- يوجب قصور موضوعه تخصيصاً، بل هو عرفاً من سنخ العذر الراجع للإلزام مع بقاء الملاك والرجحان، فيتعين صحه الطهاره المائيه وإمكان التقرب

خالف في مورد يكون الوضوء فيه محرماً - كالرمد الذي يضر به الماء (١) - بطل وضوؤه (٢)، وإذا خالف في مورد يجب فيه حفظ الماء - كما في الأمر الرابع - فإن نوى الوضوء بنفس إراقه الماء على الوجه بطل (٣)، وإن أراقه على الوجه ثم رده من الأسفل إلى الأعلى ونوى الوضوء بالغسل من الأعلى إلى الأسفل صح إذا تيسر له ذلك (٤). وكذا الحال في بقيه الأعضاء.

بها بلحاظ ذلك.

(١) إما للبناء على حرمة الإضرار بالنفس مطلقاً، أو لكون الإضرار في الرمد بنحو يقتضى تعرض العين للخطر والتلف، حيث لا يبعد البناء على الحرمة حينئذٍ.

(٢) لامتناع التقرب بما هو محرم. من دون فرق بين كون المحرم هو الفعل الوضوئى بنفسه، كما لو كان بنفسه استعمالاً للإناء المغصوب أو إناء الذهب وكون المحرم هو أثره التوليدى كالإضرار، لمبعديه الثانى بلحاظ ترتب الأثر المحرم عليه وإن لم يحرم لنفسه. نعم لا بد فى البطلان من التفاته للحرمة وإقدامه على مخالفتها، كما نبّه (قدس سره) فى المسأله الآتیه.

(٣) لأن الإراقه بنفسها إتلاف للماء ومنافیه لوجوب حفظه، فتحرم ولا يمكن التقرب بها.

(٤) لأن العصيان إنما يكون بالإراقه، ولا- عصيان فى ردّ الماء بعدها، ولا- فى الغسل به، ليمتنع التقرب به. لكن إذا ابتنت نيه الوضوء على نيه إكماله له بالوجه المستلزم للعصيان امتنع التقرب به ارتكازاً وتعين بطلانه. وإنما يصح إذا لم تبتن على ذلك، كما إذا أتى بكل جزء بنيه الإكمال بالوجه الحلال، بأن كان يعتقد بقدرته على إكمال وضوئه بماء آخر، ثم عدل وأكماله بعد ذلك بالوجه المحرم. وقد تقدم منا نظير ذلك فى شرائط الوضوء عند الكلام فى اعتبار الإباحه. فراجع.

(مسألة ١٤): إذا خالف فتطهر بالماء لعذر من جهل أو نسيان أو غفله صح وضوؤه في جميع الموارد المذكوره (١) عدا ضيق الوقت، أما إذا توضع في ضيق الوقت فإن نوى الأمر الأدائي بطل (٢)، وإن نوى الأمر المتعلق بالوضوء فعلاً صح، من غير فوق بين العمد والخطأ.

(مسألة ١٥): إذا آوى إلى فراشه وذكر أنه ليس على وضوء جاز له التيمم حينئذٍ (٣) وإن تمكن من استعمال الماء، بل لا يبعد أيضاً جواز التيمم

(١) لتيسر التقرب بعد فرض وجود العذر، فيصح العمل بعد عدم كون تشريع التيمم واقعاً في الفروض المذكوره منافياً لتماميه ملاك الطهاره المائيه.

(٢) لعدم الأمر بالأداء مع الطهاره المائيه. لكن الظاهر أنه لا يعتبر في عباديه الوضوء إيقاعه بقصد امتثال أمره أو أمر الغايه التي توقع به، بل يكفي إيقاعه بوجه قربي ولو بقصد أمر لا واقع له، وهو حاصل في المقام. وقد تقدم في المسأله الواحده والسبعين من مقصد الوضوء، وفي المسأله التاسعه عشره من مقصد غسل الجنابه، ما ينفع في المقام. فراجع.

ويناسب ذلك النصوص الوارده في الحائض التي تتطهر للصلاه فيخرج الوقت، وقد تقدم بعضها في آخر المسوغ السابع، حيث يظهر منها صحه الغسل من دون تنبيه للتفصيل في النيه. فلاحظها.

(٣) ففي الحدائق: "الظاهر أنه لا خلاف في استحباب التيمم للنوم ولو مع وجود الماء". ويشهد له مرسل الفقيه والتهذيب عن الصادق (عليه السلام): "قال: من تطهر ثم آوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده. فإن ذكر أنه ليس على وضوء، فتيمم من دثاره كائناً ما كان، لم يزل في صلاه ما ذكر الله" (١) ونحوه أو عينه حديث المحاسن عن

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

ص: ١١٢

لصلاة الجنائز وإن تمكن من استعمال الماء وإدراك الصلاة (١).

حفص بن غياث عنه (١) (عليه السلام).

ويختص موردهما بما في المتن من تيمم المكلف في فراشه مع نسيان الوضوء، دون الغسل، ودون تعمد عدم الوضوء حتى يأوى إلى فراشه، فضلاً عن التيمم قبل أن يأوى إلى فراشه. ومنه يظهر الإشكال في إطلاق ما سبق من الحدائق. ولا سيما مع ما في معتبر أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آباءه عن أمير المؤمنين (عليه السلام): "قال: لا ينام المسلم وهو جنب، ولا ينام إلا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتمم بالصعيد..." (٢). نعم مقتضى المرسل جواز التيمم من دثاره وإن لم يكن فيه غبار. وكان المناسب لسيدنا المصنف (قدس سره) التنبيه على ذلك.

(١) قال في الجواهر: "على المشهور نقلاً وتحصيلاً. بل في الذكرى نسبتة إلى الأصحاب، والتذكرة إلى علمائنا وظاهره الإجماع، كما عنه في المنتهى ذلك أيضاً. بل في الخلاف دعوى الإجماع صريحاً".

لموثق سماعه: "سألته عن رجل مرت به جنازه وهو على غير وضوء، كيف يصنع؟ قال: يضرب يديه على حائط اللبن فليتمم به" (٣)، وصحيح حرير عن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: الطامث تصلى على الجنائز، لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود. والجنب يقيم ويصلى على الجنائز" (٤)، ومرسل الصدوق: "وفي خير آخر أنه يقيم إن أحب" (٥) والرضوى: "إن كنت جنباً وتقدمت للصلاة عليها فقيم أو توضع وصل عليها" (٦).

لكن الموثق منصرف إلى صورته خوف الفتور، لظهوره في كون مرور الجنائز موجباً لتحير السائل وسؤاله، ولو كان الوضوء متيسراً له لا موجب لتحيره. ودعوى:

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ١١، ٤.

(٣) و٤ و٥) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب صلاة الجنائز حديث: ٥، ٢، ٤.

(٦) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب صلاة الجنائز حديث: ١.

أن التحير من جهه الجهل بالحكم، لا- من جهه خوف الفوت. مدفوعه بعدم مناسبه ذلك للجواب بالتيمم، بل كان المناسب الجواب بالتخير بينه وبين الوضوء، حيث لا- إشكال فى مشروعيه الوضوء وأفضليته ولاسيما وإن ذلك هو المناسب لحال من مرت به جنازه وهو على غير وضوء، لغلبيه عدم انتظار المصلين له حتى يتوضأ، أو خوف ذلك.

وحدیث حریز ومرسل الصدوق حيث اقتصر فيهما على التيمم فكما يمكن حملهما على بيان مشروعيتها، وأنه أحد فردى التخير، خروجاً عن ظهوره البدوى فى تعينه كذلك يمكن حملهما على تعينه بلحاظ خوف الفوت وعدم إدراك الصلاه مع الوضوء.

فلم يبق إلا- الرضوى الذى لم يثبت كونه روايه عن معصوم، فضلاً عن أن يكون حجه، ليخرج به عن عموم أو أصاله عدم مشروعيه التيمم مع تيسر الطهاره المائيه.

وأما ما فى الجواهر من احتمال اختصاص ذلك بالتيمم الذى هو بدل عن الطهاره المائيه مبيح لسائر غاياتها، دون ما كان مستحباً فى نفسه من دون ملاحظتها، كما فى المقام. فهو بعيد جداً، بل المنساق من التيمم فى المقام وغيره البديله المذكوره، بل هو ظاهر موثق سماعه، لتنبيه السائل فيه على عدم كونه على وضوء. كيف ولولا ذلك لزم استحباب الجمع بينهما، عملاً بالأمر بكل منهما.

ولعله لذا اقتصر فى التهذيب والمراسم والمعتبر وظاهر المبسوط والنهايه والاقتصاد على صورته خوف الفوت، وحكى ذلك عن ظاهر المرتضى وعن أبى على والقاضى والراوندى والدروس والبيان. وهو المناسب لخبر الدعائم عن على (عليه السلام): "إنه سئل عن الرجل يحضر الجنازه وهو على غير وضوء ولا يجد الماء. قال: يتيمم ويصلى عليها إذا خاف أن يفوته" (١).

نعم لا بأس بالإتيان بالتيمم مع عدم خوف الفوت برجاء المطلوبيه.

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١٩ من أبواب صلاه الجنازه حديث: ٢.

ص: ١١٤

الفصل الثاني: فيما يتيم به

الأقوى جواز التيمم بما يسمى أرضاً (١)،

(١) كما هو مقتضى إطلاق الآيتين الكريمتين وبعض النصوص المشتملة على لفظ الصعيد (١)، بناء على أنه مطلق الأرض، كما حكى عن جماعه كثيره من أهل اللغة، وفي مجمع البيان: "قال الزجاج لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض. وهذا يوافق مذهب أصحابنا في أن التيمم يجوز بالحجر، سواء كان عليه تراب أو لم يكن".

ويناسبه قوله تعالى: "فتصبح صعيداً زلقاً" (٢). ففي مجمع البيان: "الزلق الأرض الملساء المستويه لا نبات فيها ولا شئء. وأصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه" وكذا قوله تعالى: "وإننا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً" (٣). والنبوى: "يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراه على صعيد واحد" (٤). فإن المنظور في الأول الأرض التي لا نبات فيها، وفي النبوى وحده الأرض وعدم التفاضل فيها بين الناس، من دون خصوصيه في الموردين للتراب أو نحوه.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب التيمم حديث: ٢، وباب: ١٤ منها حديث: ١، ١٢، ١٥، ١٧، وباب: ٢٥ منها حديث: ١، ٣.

(٢) سورة الكهف الآية: ٤٠.

(٣) سورة الكهف الآية: ٨.

(٤) معالم الزلقى باب: ٢٢ في صفه الحشر ص: ١٤٥.

ص: ١١٥

مضافاً إلى إطلاق الأرض في جملة من النصوص - كقوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي والحسين بن أبي العلاء: "لأن رب الماء هو رب الأرض" (١)، وما تضمن جعل الأرض طهوراً (٢)، وما تضمن الأمر بتأخير التيمم معللاً بأنه إن فاته الماء لم تفته الأرض (٣) - وإلى موثق سماعه المتقدم في الوضوء لصلاته الجنائز المتضمن التيمم بحائط اللبن، وإلى التعليل في حديث السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام): "أنه سئل عن التيمم بالجص، فقال: نعم. فقيل: بالنوره؟ فقال: نعم، فقيل: بالرماد؟ فقال: لا، إنه ليس يخرج من الأرض إنما يخرج من الشجر" (٤)، وقريب منه ما عن الراوندي بسنده عن علي (عليه السلام) وزاد: "فقيل له: أيتيمم بالوصفا الناتية [الثابتة خ. ل] على وجه الأرض؟ قال: نعم" (٥).

هذا والمحكى عن جماعه الاختصاص بالتراب والمنع من الحجر، وعن ظاهر الغنيه الإجماع عليه. لكن قال في الغنيه: "ولا يجوز إلا بتراب طاهر، ولا يجوز بالكحل ولا بالزرنوخ ولا بغيرهما من المعادن، ولا بتراب خالطه شيء من ذلك بالإجماع". وهو وإن اقتصر على التراب إلا - أنه ذكره في مقابل المعادن وما اختلط بها، لا في مقابل الحجر ونحوه من أقسام الأرض. ولعله مراد غيره ممن نقل ذلك عنه من القدماء. ولعله لذا كان ظاهر بعضهم وصريح آخرين الإجماع على الاكتفاء بمطلق الأرض. بل في الروضة: أنه لا - قائل بالمنع مطلقاً وفي الروض الإجماع على إجزائه في الجملة. نعم يأتي عن بعضهم التفصيل فيه بين وجود التراب وعدمه.

وكيف كان فقد يستدل لهم باختصاص الصعيد بالتراب، كما هو المحكى عن جماعه من أهل اللغة. كما يناسبه قوله (عليه السلام) في صحيح زراره: "فلما أن وضع الوضوء

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب التيمم حديث: ١، ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٤ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٥) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٦ من أبواب التيمم حديث: ٢.

عمن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً، لأنه قال: (بوجوهكم) ثم وصل بها: (وأيديكم منه) أى من ذلك التيمم، لأنه علم أن ذلك أجمع لم يجر على الوجه، لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها^(١)، لأن الذى يعلق بالكف هو التراب لا الحجر.

ودعوى: أن الغبار أيضاً يعلق بالكف، والحجر والصخر واللبن ونحوهما لا تخلو من الغبار. مدفوعه بأن الصحيح إنما تضمن علوق الصعيد، والغبار ليس منه قطعاً، بل ليس الصعيد العالق إلا التراب.

وكذا النصوص المتضمنه طهوريه التراب، كقوله (عليه السلام): "إن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً"^(٢) وغيره^(٣). لظهورها فى الإشاره إلى طهوريه الصعيد التى تضمنتها الآيتان اللتان هما الأصل فى تشريع التيمم.

وخصوص بعض النصوص كخبر على بن مطر عن بعض أصحابنا: "سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل لا يصيب الماء أو التراب أيتيمم بالطين؟ قال: نعم صعيد طيب، وماء طهور"^(٤) لظهوره فى انحصار الطهور بالتراب، ولذا ينتقل بتعذره للطين من دون أن ينبه فيه لقيام الحجر والصخر ونحوها مقام التراب وتقدمها على الطين. والنبوى المسند فى محكى الخصال والعلل: "قال الله عز وجل: جعلت لك ولأمتك الأرض كلها مسجداً، وترابها طهوراً"^(٥)، ونحوه النبوى المرسل فى محكى عوالى اللئالى^(٦)، فإن العدول فى التيمم الذى هو امتنانى من الأرض إلى التراب مع ما فيه التضييق ظاهر فى عدم التيمم بغيره من أقسام الأرض.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٣ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٤، وباب: ٩ منها حديث: ٤، ٦، وباب: ١٤ منها حديث: ١٣، وباب: ٢٤ منها حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٦.

(٥) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٣، ٨.

ص: ١١٧

وبذلك يخرج عن إطلاق الأرض في النصوص المتقدمة. وموثق سماعه مختص بمورده. وخير السكوني والراوندي ضعيفان غير مجبورين بعمل المشهور فيما هما ظاهران فيه من جواز التيمم بالجص والنوره بعد الإحراق.

ودعوى: أن الحجر تراب اكتسب رطوبه لوجه وعملت حراره الشمس فيه حتى تحجر من دون أن يخرج عن حقيقه التراب. مدفوعه بعدم شمول التراب له عرفاً وإن لم يخرج عنه حقيقه.

لكن الإنصاف أنه يصعب جداً الخروج بتصريح بعض اللغويين عما هو الأشهر بينهم المعتضد بالاستعمالات المتقدمة من عموم الصعيد لمطلق الأرض.

وأما صحيح زراره فمضمونه لا يخلو عن إشكال. أولاً: لما هو المعروف نصاً وفتوى من عدم وجوب مسح الوجه بالتراب، بل يستحب نفضه لو علق بالكف، كما يأتي في المسألة الثانيه والعشرين إن شاء الله تعالى. وثانياً: لأن مقتضاه الاكتفاء بمسح الوجه بموضع التراب من الكف وإن لم يستوعب الجبين بإسداله، وهو مخالف للنص والفتوى.

قال سيدنا المصنف (قدس سره): "فلا بد من حمله على إرادته تلقين الاستدلال لزراره في قبال العامه. ولعله مبني على مقدمات مطويه مسلمه عندهم. كما لا يبعد أن يكون المراد من السؤال في صدر الصحيح أيضاً ذلك".

وأما النصوص المتضمنه لظهوريه التراب فهي لا- تنافي ظهوريه مطلق الأرض التي تضمنتها النصوص الأخر. وجعلها قرينه على اختصاص الصعيد بالتراب ليس بأولى من جعل نصوص ظهوريه مطلق الأرض قرينه على عمومه لمطلق الأرض. بل لعل الثاني أولى، لأن حمل الأرض على خصوص التراب بعيد جداً، بل لا يناسب الحكم في جملة منها بكونها مسجداً، بخلاف تنزيل هذه النصوص على أن ذكر التراب لأنه أظهر أفراد الصعيد لا لاختصاصه به، فإنه ليس بذلك البعد.

وأما حديث علي بن مطر فهو ضعيف في نفسه يسهل تنزيهه على فرض كون

الشخص فى أرض تراهه تصير طيناً بنزول الماء عليها.

كما أن النبويين - مع ضعفهما - مخالفان للنصوص الأخرى التى أطلق فيها جعل الأرض طهوراً، والتى هى أكثر عدداً وأقوى سنداً وأعلى متناً. ولاسيما وعن مجالس ابن الشيخ الطوسى روايه نبوى ثالث هكذا: "وجعل لى الأرض مسجداً وطهوراً أينما كنت أتيمن من تربتها [ترابها] وأصلى عليها" (١). وهو لا ينافى عموم طهوريه الأرض.

وأما الجمود فى موثق سماعه على مورده فهو بعيد جداً، لإلغاء خصوصيته عرفاً. إلا أن يدعى الفرق بين اللبن والحجر بدخول اللبن فى التراب عرفاً، كما يأتى فى المدر.

كما أن خبر الراوندى وإن كان ضعيفاً، إلا - أن الظاهر اعتبار حديث السكونى. إذ ليس فى طريقه من يغمز فيه إلا أحمد بن محمد بن يحيى، الذى ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أنه لم يوثق فى كتب الرجال، وأحمد بن الحسين بن سعيد المعروف بدنان، الذى قال فيه النجاشى: "روى عن جميع شيوخ أبيه إلا حماد بن عيسى فيما زعم أصحابنا القميون. وضعفوه وقالوا هو غال. وحديثه يعرف وينكر" كما حكى عن محمد بن الحسن بن الوليد تضعيفه، وأن الصدوق وابن نوح تبعاه فى ذلك، وقال الشيخ فيه وفى أحمد بن بشير: "وهما ضعيفان. ذكر ذلك ابن بابويه".

لكن الظاهر وثاقه أحمد بن محمد بن يحيى، كما تقدم عند الكلام فى مفهوم العدالة من مباحث الاجتهاد والتقليد.

كما أن الظاهر أن منشأ تضعيف القميين - ومنهم محمد بن الحسن - لأحمد بن الحسين تهمةهم إياه بالغلو، التى عقبها ابن الغضائرى بقوله: "وحديثه فيما رايته سالم". كما قد يظهر من نسبه النجاشى التضعيف لهم توقفه فيه. بل مقتضى اقتصار الشيخ وابن الغضائرى على نسبه القميين له الغلو كون نسبه النجاشى التضعيف للقميين

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٥.

ص: ١١٩

سواءً أكان تراباً (١) أم رملاً (٢).

مبنيه على نسبتهم الغلو له، لا- على تضعيفهم له زائداً على ذلك، وذلك لما هو المعروف من تشدد القميين في أمر الغلو، فيحكمون بالضعف من أجله كبروياً، كما يتشددون فيه صغروياً. كما أن ظاهر الشيخ أن تضعيفه له مبنى على تضعيف الصدوق المبنى هو وتضعيف ابن نوح على تضعيف ابن الوليد، كما تقدم في كلام النجاشي.

ومن هنا لا- يركن للتضعيف المذكور في مقابل ما يظهر من ابن الغضائري من تبرئته وقبول حديثه، المعتضد بكونه من رجال كامل الزيارات والمؤيد بروايه بعض الأعيان عنه. ومن ثم لا مجال للبناء على انحصار التيمم بالتراب.

وأضعف من ذلك ما في المقنعه والنهائه وإشاره السبق والمراسم والسرائر وعن الجامع من تقييد التيمم بالحجر بحال الاضطرار وفقد التراب، بل جعله في المراسم في مرتبه الثلج والوحل.

إذ فيه: أنه إن تم عموم الصعيد له مفهوماً، أو إطلاقاً طهوريه الأرض، أجزأ مطلقاً، وإلا- فلا دليل على إجزائه مع فقد التراب. ولعله لذا احتمل في كشف اللثام كون الحكم المذكور منهم على سبيل الاحتياط لا الجزم.

(١) وهو المتيقن من النصوص والفتاوى، وإن عرفت العموم لغيره. وقد يستفاد من الجمع بين نصوصه ودليل الصعيد والأرض كونه أفضل الأفراد. فتأمل.

(٢) الظاهر أن المراد بالتراب في كلام غير واحد ما يعم الرمل، لمقابلتهم التراب بالحجر، بل هو كالصريح من بعضهم. نعم لا يخلو عمومهم له لغة عن إشكال، فإنه وإن فسر التراب في كلام بعض أهل اللغة بما نعم من الأرض، إلا أنه قد يقابل بالرمل في بعض استعمالات كقوله: "عدد الرمل والحصى والتراب" بل في الناصريات: "وفي الجمهوره لأبي عبيده [عن أبي عبيده. ظ] أن الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل". ومقتضاه مباينه الرمل للتراب والصعيد معاً. لكن الظاهر

أم مدرأً (١) أم حصى (٢) أم صخرأً أملس. ومنه أرض الجص والنوره

من الاستعمالات الكثيره العموم له، كما يأتي في مسأله تطهير الإناء من الولوغ.

وكيف كان فلا ينبغي التأمل في جواز التيمم به لكثره الابتلاء به، خصوصاً في الجزيره العربيه، بل هو الشايح في الحجاز، فلو كان البناء على عدم طهوريته شرعاً لظهر وبان وكثرت الأسئلة والفروع المتعلقة بذلك. ولذا لم أعتز على مخالف فيه عدا ما في إشاره السبق وعن كشف الغطاء من عدم جواز التيمم به إلا مع فقد التراب. ويظهر الحال فيه مما تقدم في الحجر.

وأما مثل مسحوق الصخر، فإن تم عموم التراب للرمل فهو شامل له أيضاً، وإلا كفى فيه ما تقدم من عموم طهوريه الأرض.

(١) وهو قطع الطين اليابس. والحكم بجواز التيمم به مصرح به في كلام غير واحد، ونقل عن جماعه كثيره، وفي كشف اللثام: "لا نعرف في المدر خلافاً، وإن لم يذكره الأكثر". وعن مجمع البرهان: "ينبغي أن يكون لا نزاع فيه". وكأنه لما سبق من عدم وضوح المنع مطلقاً في الحجر، فكيف به!؟.

وكيف كان فالوجه فيه ظاهر بناء على العموم المتقدم. مضافاً إلى ما قد يدعى من دخوله في التراب، بدعوى: أن المراد منه ذات التراب المحفوظه عرفاً فيه، والانسحاق وصف زائد عليه، وبذلك اختلف المدر عن الحجر. فتأمل.

كما يشهد به بالخصوص موثق سماعه، المتضمن التيمم بحائط اللبن لصلاه الجنازه، والذي تقدم الكلام فيه. لكن في إشاره السبق عدم جواز التيمم به إلا مع فقد التراب. ويظهر حاله مما سبق.

(٢) الكلام فيه يبتنى على العموم المتقدم. نعم يشكل بلحاظ عدم استيعابه للكفين. إلا أن يكون صغاراً لا ينافى الاستيعاب عرفاً، أو يكون في ضمن التراب أو نحوه.

قبل الاحتراق (١)، ولا يعتبر علوق شيء منه باليد (٢). وإن كان الأحوط استحباباً الاقتصار على التراب مع الإمكان.

(١) فيجوز التيمم به على المشهور نقلاً وتحصيلاً كما في الجواهر، وعن مجمع البرهان: "لا ينبغي النزاع فيه". وهو متجه بناء على العموم المتقدم، لعدم خروجهما عن الأرض عرفاً وبقتضيه خبر الراوندى ومعتبر السكونى بالأولوية.

لكن في السرائر: "ولا- يجوز التيمم بجميع المعادن وتعداد ذلك يطول. وقد أجاز قوم من أصحابنا التيمم بالنوره. والصحيح الأول". وقد يظهر منه إرادته النوره قبل الإحراق، لعدم دخل الإحراق في المعدنيه. وحينئذ يشكل بأنه لو صدق عليها المعدن بمعنى فليس بحيث تخرج عن الأرض.

وفي النهايه وعن المفاتيح اشتراط التيمم بهما بفقد التراب. قال في كشف اللثام: "وهو ضعيف، لأنها أن دخلت في الصعيد جاز التيمم بها مطلقاً، وإلا لم يجز مطلقاً. إلا أن يكون احتاط بذلك، لاحتمال اختصاص الصعيد بالتراب، فإن أرض النوره ليست غير الحجر على ما يعرف به". لكنه لو تم في أرض النوره لا يتم في أرض الجص، لأنها ليست حجراً.

(٢) قال في الجواهر: "في المشهور بين الأصحاب نقلاً- مستفيضاً وتحصيلاً، بل في جامع المقاصد الإجماع عليه، وفي آيات الأحكام للفاضل الجواد الإجماع أيضاً على عدم اعتباره لليدين، بل في ظاهر المنتهى... الإجماع أيضاً، ككثر العرفان".

خلافاً لما عن البهائي ووالده والمفاتيح وشرحه والحدائق وغيرها. وهو ظاهر ما عن ابن الجنيد من لزوم المسح بما ارتفع على اليدين من الصعيد.

ويستدل لهم بقوله تعالى: "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه" (١) ونحوه النصوص المتضمنه للمسح بالأرض، كقوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي: "فليمسح

(١) سورة المائدة الآية: ٦.

ص: ١٢٢

من الأرض وليصل" (١) ، وفي صحيح ابن سنان: " فليمسح من الأرض وليصل " (٢) لظهور (من) فى التبعض، ولا يكون المسح بالأرض إلا- بعلوق شىء منها باليد، ليكون المسح به حين إمرارها على الممسوح. بل هو صريح صحيح زراره المتقدم عند الكلام فى تحديد مفهوم الصعيد.

وهو المناسب لظهوريه الأرض، لأن المنساق منها حصول الطهر بمماسستها، كما فى الاستجمار وتطهير باطن القدم بالمشى عليها، وكما فى طهوريه الماء.

وفيه: أن ذلك لا يناسب ما تضمنته النصوص وادعى الإجماع عليه ممن عدا ابن الجنيد من رجحان النفض.

ودعوى: أن النفض لا يستلزم زوال العالق البته - كما فى حاشيه المدارك - فلا مانع من وجوب المسح بالغبار الباقي بعده.

مدفوعه أولاً: بظهور الأدله المتقدمه فى المسح بالصعيد والأرض، لا بالغبار، فإذا رفعنا اليد عن ذلك بنصوص النفض لم يبق لاعتبار الغبار دليل.

وثانياً: بأن عدم استلزام النفض لزوال الغبار لا ينافى ظهور أدلته فى عدم اعتبار بقاء الغبار، لشمول إطلاقها لصوره زواله وإرادته ما عدا ذلك تحتاج إلى عناية. بل العلوق قد لا يستلزم حصول الغبار فى الكفين، كما لو كانت الأرض نديه بأدنى نداوه، ولا سيما إذا كانت رملية.

وثالثاً: بأن الغبار لو حصل بضرب الأرض بالكفين فهو يزول بمسح الوجه بهما، ولا يبقى منه لمسح ظهر الكفين، بناء على ما هو الظاهر من عدم تجديد ضرب الأرض لهما.

ومنه يظهر الإشكال فيما يظهر من بعضهم من الجمع بين لزوم العلوق واستحباب النفض. إذا لو كان المراد به أن المستحب هو النفض الذى لا يزيله،

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ٤، ٧.

ص: ١٢٣

أشكل بما ذكرنا من أنه مناف لإطلاق أدلته، وأن العلق قد لا يستلزم التأثر بالغبار، خصوصاً في مسح ظهر الكفين.

ولو كان المراد به عدم لزوم المسح بالعائق وإن لزم أصل العلق. فهو أولى بالإشكال إذ لا دليل على وجوب العلق إلا ما دل على المسح بالعائق، فمع رفع اليد عن الثاني لا مجال لاستفاده الأول من الدليل المذكور.

ومن هنا يقرب أن يكون المصحح لتعديده المسح للصعيد ب - (من) ملاحظه أثر الصعيد المعنوي أو الادعائي الحاصل من وضع اليد عليه قبل مسح الوجه واليدين بها. وقد حاول غير واحد توجيهه بوجه آخر، وإن كانت غير خالية عن الإشكال.

وأما صحيح زواره فقد سبق الإشكال في مضمونه، بنحو لا ينهض معه للتأييد، فضلاً عن الاستدلال. كما أن طهوريه الأرض في المقام تعديده، ولا مجال لتوجيهها بما يناسب طهوريه الماء، خصوصاً بعد ما عرفت.

هذا وقد يستدل على وجوب العلق بما تضمن الأمر بالنفص، لتوقف النفص على العلق. وحمله على إرادته النفص في فرض العلق لا بنحو يقتضى العلق. مخالف لإطلاق دليله.

لكنه كما ترى مخالف للمنساق من الدليل المذكور ونحوه مما يتضمن الأمر بشيء لا موضوع له في بعض الأحوال، حيث استفاد منه الأمر به معلقاً على وجود موضوعه، لا مطلقاً بنحو يقتضى حفظ موضوعه وتحقيقه، فإذا قيل: إذا صليت فحل أزرار قميصك، وإذا سافرت فأرح دابتك، وإذا لبست الثوب فرد أكمامه إلى نصف الذراع، لم يفهم من إطلاق الأوامر المذكوره لزوم الصلاة بقميص ذى أزرار، والسفر على الدابة، وتجاوز الأكمام عن نصف الذراع، لعدم الموضوع للأمر المذكوره بدونها، بل لا استفاد إلا وجوب الأمور المذكوره على تقدير تحقق موضوعها. وكذا في المقام.

(مسألة ١٦): لا يجوز التيمم بما لا يصدق عليه اسم الأرض (١) وإن كان أصله منها (٢)، كالرماد (٣) والنبات (٤)

(١) لظهور الأدلة في اختصاص الطهوريه بالصعيد أو الأرض أو التراب، ويشهد له التعليل في معتبر السكوني ومسند الراوندي المتقدمين في أول الفصل. مضافاً إلى أن مطهره الشيء تحتاج إلى دليل، والأصل عدمها.

(٢) لظهور الأدلة في اعتبار كونه أرضاً حين التيمم. وأما التعليل في الحديثين المذكورين فالمراد به ما لا يخرج عن الأرض عرفاً، بقرينه عدم تطبيقه على الرماد، وإن كان يخرج من الأرض بمعنى.

(٣) إجماعاً كما عن المنتهى. ويقتضيه - مضافاً إلى ما سبق - معتبر السكوني ومسند الراوندي المتقدمان. لكنهما بقرينه التعليل مختصان برماد غير الأرض. ولذا قد يدعى جواز التيمم برماد الأرض ولو فرض حصوله. إلا أنه لا مجال له مع خروجه عن الأرض عرفاً، لما سبق. ولذا منع في التذكرة من التيمم برماد التراب حينئذٍ. وأما إطلاق التيمم به في محكي نهايه الأحكام والموجز الحاوي فقد يحمل على عدم فرض عدم خروجه عن أسم الأرض. وإلا أشكل بما سبق.

(٤) وإن كان منسحباً بحيث يشبه التراب. قال في الجواهر: "إجماعاً محصلاً منقولاً ومستفيضاً". ويقتضيه - مضافاً إلى ما سبق - التعليل في معتبر السكوني ومسند الراوندي، لأن مقتضى ارتكازيه التعليل أن منشأ افتراق الرماد في عدم جواز التيمم عن الجص والنوره هو افتراق منشئه عن منشئهما في ذلك.

ودعوى: أنه لا يصدق عليه التراب حينئذٍ، فيدل على جواز التيمم به ما دلّ على جواز التيمم بالتراب. مدفوعه أولاً: بأن صدق التراب عليه ليس حقيقياً، ولذا لا بد فيه من الإضافة ولا يصدق مع الإطلاق. وثانياً: بأن التراب الذي يجوز التيمم به هو تراب الأرض، الذي يصدق عليه الصعيد، كما يظهر من أدله المسألة، فلا يعم

والمعادن (١)، كالعقيق والفيروزج ونحوهما مما لا يسمى أرضاً،

المورد.

هذا وفي موثق عبيد بن زرارته: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الدقيق يتوضأ به؟ قال: لا بأس بأن يتوضأ به وينتفع به" (١). وربما يحمل الوضوء به على التيمم.

لكنه ليس بأولى من حملة على الغسل به نظير الغسل بالسدر، بل الثانى أقرب، بل أنسب بالجواب، لأن قوله (عليه السلام): "وينتفع به" مشعر بدفع محذور السرف الذى لا مجال لتوهمه فى التيمم به، بخلاف الغسل به لما يستلزمه من إتلافه، كما أشير إليه فى بعض النصوص، كمعتبر إسحاق بن عبد العزيز: "سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن التدلك بالدقيق بعد النوره فقال: لا بأس. قلت: يزعمون أنه إسراف قال: ليس فيما أصلح البدن إسراف... (٢)".

(١) إجماعاً محكياً فى الغنيه وصريح المنتهى وظاهره وعن الخلاف إن لم يكن محصلاً. كذا فى الجواهر. وحيث لا شاهد له من النصوص فمن القريب جداً ابتناؤه على خروجه عن الأرض عرفاً، لا لعدم جواز التيمم بالمعدن تعبداً وإن لم يخرج عن الأرض تخصيصاً لعموم طهوريتها. فإنه بعيد جداً، ولا أقل من عدم الدليل عليه بعد عدم وضوح قيام إجماع تعبدى بالغ مرتبه الحجية على ذلك، لقرب حملة على ما ذكرنا.

ومن هنا لا يههم تحديد المعدن فى المقام، بل المهم صدق الأرض، فمع إحرازه يجوز التيمم، وإن صدق المعدن، ومع إحراز عدمه لا يجوز التيمم. وكذا مع الشك بناء على ما هو الظاهر من أن المرجع فى المقام قاعده الاشتغال، لأن الشرط هو الطهاره، فيرجع الشك فى المقام للشك فى المحصل.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧ من أبواب التيمم حديث: ٧.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣٨ من أبواب آداب الحمام حديث: ٤.

ص: ١٢٦

هذا وعن ابن أبي عقيل جوازه فى الكحل والزرنىخ اللذىن من الأرض. فإن ابتنى ذلك منه على دعوى صدق الأرض عليهما فهى فى غاية الإشكال، بل المنع، كما فى المعتبر وغيره. وإن ابتنى على دعوى: جواز التيمم بهما وإن لم تصدق الأرض عليهما، فهى أشكل.

وأما التعليل فى معتبر السكونى ومسند الراوندى فقد سبق عدم نهوضه بذلك، ولذا لا يظن به ولا بغيره جواز التيمم بمثل الذهب والفضه والحديد ومشتقات النفط وغيرها.

ثم إن بعض مشايخنا (قدس سره) قرب جواز التيمم بالجواهر كالفيروزج والياقوت والماس ونحوها، مدعياً صدق الأرض عليها، من دون أن ينافى ذلك غلاء ثمنها لخصوصيتها من حيثه اللون أو الأثر أو عزه الوجود أو غير ذلك مما لا نعلمه. لكنه لا يخلو عن إشكال.

ولا أقل من الشك الذى سبق أن مقتضى الأصل معه عدم صحه التيمم. نعم يتجه ما ذكره فى مثل در النجف الأشرف، فإنه لا يخرج عن كونه حصى. بل قد يدعى ذلك فى مثل العقيق أيضاً. كما أنه بناء على مختاره من جريان البراءه مع الشك يهون الأمر كثيراً.

(١) فقد جوز التيمم به فى التذكرة والقواعد وجامع المقاصد والروض ومحكى نهايه الأحكام ومجمع البرهان. لدعوى عدم خروجه عن الأرض. قال فى التذكرة: "ولهذا جاز السجود عليه". وصرىح المنتهى وظاهر الدروس الإشكال فيه والتوقف.

وعن ابن الجنيد المنع، لخروجه عن اسم الأرض وفى المدارك أنه أحوط. وفى المعتبر أنه الأشبه. قال: "ولا يعارض بجواز السجود، لأنه قد يجوز السجود على م

ليس بأرض، كالكاغذ [كالقرطاس]".

لكنه كما ترى، لأن السجود على ما ليس بأرض إنما يجوز إذا كان مما أثبتت غير المأكول والملبوس. وجواز السجود على القرطاس إما لأنه من ذلك، أو للنص الخاص، وحيث لم يكن الخزف من النبات، ولم يرد فيه نص خاص، انحصر الوجه في جواز السجود عليه بكونه من الأرض.

نعم لو فرض الشك في صدق الأرض عليه كان مقتضى الأصل جواز السجود عليه ظاهراً، وعدم جواز التيمم به.

أما الأول فلرجوع الشك المذكور للشك في قيد الواجب، حيث يشك في أن تقييد السجود بالأرض، هل يراد به تقييده بخصوص ما لم يطبخ منها، أو بالأعم منه ومما طبخ، والتحقيق في مثله الرجوع للبراءة، ومقتضاها في المقام عدم مانعيه الطبخ ورفع اليد عن احتمال التقييد بعدمه.

وأما الثاني فلما سبق من رجوع الشك في المقام للشك في المحصل، والمرجع فيه قاعده الاشتغال.

ودعوى: أن الاستصحاب في المقام وارد على قاعده الاشتغال. ممنوعه، لأن المراد بالاستصحاب إن كان هو استصحاب كونه أرضاً أشكل بأنه من استصحاب المفهوم المردد - الذى لا- يجرى على التحقيق - لرجوع الشك المذكور لإجمال مفهوم الأرض.

وإن كان هو استصحاب صحة التيمم به وجوازه وضعاً. فهو من الاستصحاب التعليقى الذى لا يجرى أيضاً، لأن صحة التيمم فعلاً مشروطه بوقوعه، وقبله إنما يصح معلقاً لا غير.

وإن كان هو استصحاب الطهوريه شرعاً أشكل بأن الطهوريه ليست مجعوله شرعاً، بل هي منتزعه من الحكم شرعاً بترتب الطهاره على استعمال الطهور، فلا مجال

مضافاً إلى الإشكال في الجميع بعدم إحراز بقاء الموضوع، لأن الشك في صدق الأرض على الخزف مساوق لاحتمال تبدل الموضوع حقيقه، بحيث يكون اللاحق متولداً من السابق عرفاً، نظير تولد الرماد من الخشب، والزرع من البذر، لا بقاء له مع تغير صفته، ومع الاحتمال المذكور لا يجرى الاستصحاب.

اللهم إلا- أن يقال: لا- مجال لاحتمال تبدل الموضوع بالنحو المذكور في الخزف والجص والنوره ونحوها مما يحصل بطبخ الأرض وتعريضها للنار بنحو تترتب عليه بعض الآثار التكوينية، وإن كان هو مقتضى تعبير بعضهم بالاستحاله. إذ لا ريب في وحده الموضوع وعدم تبدل الحقيقه عرفاً، وأن ذلك ليس كالرماد والخشب.

نعم قد يوجه عدم صدق الأرض عليه بالبناء على أن عنوان الأرض غير منتزع من مقام الذات والحقيقه عرفاً بحيث لا يزول إلا بزوالها، بل هو منتزع من حاله خاصه في الذات زائده عليها تزول بالنار ونحوها، نظير عنوان الشجر الذي يزول بالقطع وعنوان الحجر الذي يزول بالانسحاق والطحن وعنوان التراب الذي يزول بجعله طيناً وعنوان الماء الذي يزول بصيرورته ثلجاً أو مضافاً بالخلط ونحوه... إلى غير ذلك من العناوين التي لا يتوقف زوالها عرفاً على تبدل الذات.

ولا أقل من دعوى: أن المفهوم من عنوان الأرض في أدله التيمم والسجود ذلك، وإن أمكن أن يراد منه الأعم في إطلاقات آخر شرعيه أو عرفيه، إما للاشتراك اللفظي، أو لانصراف دليل الحكمين إلى ذلك بنحو يمنع من شمول الإطلاق للحاله الطارئه بسبب النار. وحينئذ لو فرض الشك لا مجال للمنع من الاستصحاب من جهة عدم إحراز الموضوع، بل ينحصر المنع عنه بما ذكر أولاً.

ومنه يظهر انه لا مجال للاستدلال على صدق الأرض مع الإحراق بأنه لو لم تصدق لزوم طهاره الأرض المتنجسه بصيرورتها خزفاً أو نحوه، لأن الاستحاله من جمله المطهرات، مع أنه لا يحتمل التزام أحد من الفقهاء بذلك. إذ يتوقف ذلك على أن

يكون عنوان الأرض منتزِعاً عرفاً من مقام الذات، أما لو كان منتزِعاً من حاله خاصه فيها تزول بالطبخ فزواله لا يستلزم الاستحاله والطهاره، كما لا يخفى.

وكيف كان فالظاهر عدم منع الطبخ من صدق الأرض بالمعنى الذى هو موضوع الحكمين، لما هو المعلوم من شيوع الصخور البركانيه، ويصعب جداً البناء على عدم صدق الأرض بالمعنى المذكور عليها بحيث لا يجوز التيمم بها ولا السجود عليها.

مضافاً إلى أمرين:

الأول: عموم التعليل فى معتبر السكونى ومسند الراوندى المتقدمين، لأن مقتضاه عموم الأرض التى يصح التيمم بها لمثل الجص والنوره مما يطبخ. بل قد يدل التعليل المذكور على عدم قادحيه التحول لمثل الرماد، وأن المنع من التيمم بالرماد لأن أصله لا يسجد عليه. فتأمل. ويأتى أنه لا مجال للأشكال فى دليل التعليل بهجر الأصحاب له فى مورده.

الثانى: بعض النصوص الأخرى الوارده فى السجود كصحيح الحسن بن محبوب: "سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجص يوقد عليه بالعذره وعظام الموتى، ثم يجص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب إلى بخطه إن الماء والنار قد طهراه"^(١). لظهوره فى جواز السجود على الجص، وحيث كان ظاهر السائل مفروغيته عن جوازه ذاتاً لولا- النجاسه فالظاهر أن منشأ المفروغيه صدق الأرض عليه، لا ثبوت ذلك تعبداً وإن لم يكن أرضاً.

وصحيح محمد بن الحسين: "ان بعض أصحابنا كتب إلى أبى الحسن الماضى (عليه السلام) يسأله عن الصلاه على الزجاج. قال: فلما نفذ كتابى إليه تفكرت وقلت: هو مما أنبت الأرض، وما كان لى أن أسال عنه. قال: فكتب إلى: لا تصل على الزجاج، وإن حدثتكَ

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

والجص والنوره بعد الإحراق (١) إشكال، ومع الانحصار فالأحوط

نفسك أنه مما أنبتت الأرض، ولكنه من الملح والرمل، وهما ممسوخان^(١) لظهوره أو إشعاره في أن التحول الحاصل بتصنيع الزجاج لا يخل بالسجود عليه لو لم يكن أصله ممسوخاً، مع وضوح أن التحول للزجاج أبعد عن الأصل من تحول الأرض بالطبخ خزفاً أو غيره.

(١) فقد منع من التيمم بهما معاً في جامع المقاصد والمسالك والروض ومحكى التنقيح وفوائد الشرايع وحاشيه الميسى. كما منع من التيمم بالنوره الشيخ في الخلاف وجماعه كثيره، بل نسبه في الجواهر للأكثر.

وعلله في جامع المقاصد بالاستحاله حتى جعلهما بمنزله الرماد. وهو ممنوع جداً كما تقدم. كما قد يعلل بعدم صدق الأرض حينئذٍ. ولعله إليه يرجع ما في المسالك من التحاقهما بعد الإحراق بالمعدن. وإلا فالمعدنيه أمر تابع للذات، ولا دخل للإحراق فيها قطعاً.

وكيف كان فيظهر مما تقدم في الخزف المنع من عدم صدق الأرض عليهما. ولاسيما بلحاظ معتبر السكونى ومسند الراوندى المتقدمين. وما في الجواهر من عدم الجابر لهما إنما يخل لو كانا معاً ضعيفين، وقد سبق اعتبار حديث السكونى.

نعم لو ثبت هجره تعين سقوطهما عن الحجيه. لكنه لا مجال له مع ذهاب جماعه لجواز التيمم بهما معاً، كما في المراسم والمعتبر والتذكرة وعن المرتضى ومجمع البرهان. كما ذهب للجواز في الجص في الوسيله وعن محكى الجامع، ويحتمله كلام جماعه. ولاسيما مع قرب كون منشأ من أعرض عنه البناء على معارضته لظهور الأدله في حصر الطهوريه بالأرض التي هي أرجح منه، مع الغفله عن عدم التعارض بينهما، بل هو من سنخ الحاكم عليها الموسع لموضوعها لظهوره في أن المراد من الأرض م

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ١٢ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١.

ص: ١٣١

وجوباً التيمم والصلاه ثم القضاء (١).

(مسأله ١٧): لا يجوز التيمم بالنجس (٢)

يعم مثل هذا الحال. فلاحظ.

هذا وفى المفاتيح: " والأحوط اعتبار التراب الخالص... أما مع فقدته فيجوز بغبار الثوب ونحوه، ثم بالجص والنوره، ثم بالطين... ثم بالحجر أو الخزف " ويظهر الحال فيه مما تقدم فى الحجر.

(١) بناء على وجوب القضاء فى فاقد الطهورين. أما بناء على عدمه فلا قضاء. على أن ذلك إنما يتجه مع تعذر الغبار والطين، أما بدونه فالمناسب له (قدس سره) الإلزام بالاحتياط بالجمع بين التيمم بالجص أو النوره والتيمم بالغبار، فإن تعذر فبالطين، من دون حاجه للقضاء، كما يظهر مما يأتى منه (قدس سره) فى المسألتين التاسعه عشره والعشرين.

(٢) بلا خلاف أجده فيه، كما فى المنتهى والجواهر ونفى الخلاف فيه فى الناصريات، بل ادعى الإجماع عليه فى ظاهر المدارك وصريح التذكرة وجامع المقاصد وكشف اللثام ومحكى شرح الجعفرية.

وقد يستدل عليه - مضافاً إلى ذلك - بما تضمنته الآيتان الشريفتان من تقييد الصعيد بالطيب، بناء على أن المراد به الطاهر، كما فى المقنعه والغنيه والتذكرة ومفردات الراغب، والتبيان ومجمع البيان، وظاهر المنتهى، ونسبه فى جامع المقاصد للمفسرين قيل: وحكى عن أكثرهم. ولعله الظاهر، لأنه مقتضى المناسبه الارتكازيه بين الحكم والموضوع، ولأن ذلك أنسب بالطيب فى لسان الشارع من الطيب العرفى، وهو الذى من شأنه أن يُنبت فى مقابل السبخه.

وأما حملة على الحلال كما عن سفيان الثورى. فيبعده أن الأمر بالتيمم يقصر عن الحرام، فلا يحتاج معه للتقييد بالحليه. نعم فى كفايه ذلك فى إحراز الظهور، الذى

هو المعيار فى الاستدلال إشكال.

هذا وقد يستدل بقاعده أن فاقد الشيء لا يعطيه، التى هى من القواعد الارتكازيه، كما تقدم عند الكلام فى اعتبار طهاره أحجار الاستنجاء.

لكنه كما ترى، لأن القاعده المذكوره - لو تمت - تقتضى اعتبار الطهاره الخبيثه فى المطهر من الخبث، لا من الحدث، كما فى المقام. إلا أن يدعى أن المرتكزات المتشريعيه تقضى بأن الطهاره الحديثه فرع الطهاره الخبيثه، فلا يصلح للمطهره من الحدث ما لا يصلح للمطهره من الخبث لنجاسته. فتأمل.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) - وسبقه إليه فى الجمله فى جامع المقاصد - من الاستدلال بما تضمن من النصوص الكثيره طهوريه الأرض أو التراب أو التيمم، بدعوى: أن الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره ورتب على ذلك عدم اعتبار الطهاره فى الغبار، لعدم صدق الأرض والصعيد والتراب عليه.

لاندفاعه - مضافاً إلى أنه لا معنى لطحاره التيمم، بل ولا لطحوريتيه إلا مجازاً، لأن الطهور ما تستند له الطهاره فى عمليه التطهير، لا نفس عمليه التطهير - بأن الطهور هو المطهر، كما اعترف هو به، وتقدم منّا فى مبحث طهوريه الماء، واعتبار طهارته إنما هو بضميمه الإجماع أو القاعده المشار إليها، لا لأخذه فى مفهوم الطهوريه لغيره. على أنه لو سلم فالنصوص المذكوره إنما تدل على طهاره الأرض والتراب ومطهريتهما، لا على اعتبار طهارتهما فى مطهريتهما.

نعم لا يرد ذلك على الاستدلال بما تضمن أنه لا صلاه إلا بطهور(١) الذى لو تم لعم الغبار، كما يعمه ما تضمن طهوريه التيمم. وإنما يرد عليه الوجه الأول لا غير.

وكيف كان فيكفى فى إثبات المدعى ما سبق من الإجماع بل ظهور المفروغيه عن ذلك، المناسبه للمرتكزات المتشريعيه.

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

ص: ١٣٣

ولا المغصوب (١) ولا الممتزج بما يخرج عن اسم الأرض (٢).

(١) إجماعاً محكياً في التذكرة والمنتهى إن لم يكن محصلاً. كما في الجواهر. لأن حرمة التصرف في المغصوب مانعه من التقرب بالضرب، بناء على لزوم النيه وقصد التقرب مقارناً له، الذي يأتي الكلام فيه في أول الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

أما بناء على عدم لزوم قصد التقرب به فوجهه غير ظاهر. والإجماع لا ينهض به، لقرب كونه مبنياً على لزوم التقرب به. نعم لو انحصر حينئذ التيمم بالمغصوب لا يجب، لتوقفه على التصرف المحرم إلا أن يعلم بأهميه وجوب الطهور من حرمة الغصب، ولا طريق لذلك. ومثل ذلك ما إذا كان التيمم موجباً للتصرف المحرم في الأرض أو الفضاء المغصوبين، نظير ما تقدم في الوضوء.

وبذلك يظهر أنه لو حصل قصد التقرب بالتيمم بالمغصوب - للجهل به أو الغفلة عن حرمة - صحح التيمم، كما هو الحال في جميع موارد اجتماع الأمر والنهي في العبادات، على ما أوضحناه في محله من الأصول. وتقدم نظيره في المسألة الرابعة والستين من فصل شرائط الوضوء.

(٢) إنما يصدق ذلك مع استهلاك الأرض في الخليط، ولا ريب في عدم جواز التيمم حينئذ، لما تقدم من عدم جواز التيمم بغير الأرض.

بل الظاهر عدم الجواز مع عدم استهلاك كل منهما في الآخر أيضاً، وفي مفتاح الكرامه: "لا أجد فيه خلافاً" لظهور الأدلة في اعتبار كون التيمم به أرضاً، بحيث ينسب للأرض وحدها، لا لمجموع الأمرين منها ومن غيرها.

وأما ما في المنتهى من الاكتفاء بغلبة الأرض، لبقاء الاسم، ولأنه يتعذر في بعض المواضع. فهو كما ترى. لأن المراد ببقاء الاسم إن كان هو صدق عنوان الأرض وحدها فهو ممنوع في غير صورته استهلاك الخليط. وإن كان هو صدقه في الجملة ولو منضمماً لغيره فهو - مع عدم اختصاصه بصوره غلبه الأرض - لا يكفي لما عرفت.

وتعذره في بعض المواضع لا يكفى في الخروج عن ظاهر الأدلة المتقدم.

ومثله ما إذا كان الخليط متميزاً - كالتبن والشعير - بناء على ما هو الظاهر من اعتبار استيعاب الأرض للكف، لأن التراب وإن لم يخرج بذلك عن اسم الأرض، إلا أنه يخل بالاستيعاب.

لكن عن المنتهى: "لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد - كالشعير - جاز التيمم منه، لأن التراب موجود فيه والحائل لا يمنع من التصاق اليد به فكان سائغاً".

فإن كان مراده عدم مانعيه الحائل من التصاق اليد بالتراب في بقيه المواضع لغوصه بالتراب بالضرب. فهو لا يكفى بعد ما ذكرنا من اعتبار الاستيعاب. وإن كان مراده عدم مانعيه الحائل من التصاق اليد بالتراب حتى في موضعه، لدفنه بالتراب بسبب الضرب والتحريك، بحيث يكون التراب فوقه مستوعباً لتمام الكف. فهو - مع عدم اطراده - لا يكفى في المقام، لظهور الأدلة في لزوم مماسه الكف للأرض بالضرب، لا بالتحريك بعده. فتأمل.

ومثله ما في الجواهر من الاكتفاء بالاستيعاب العرفي وعدم قدح الحائل القليل، كما لا يخل به عدم وصول بعض الكف للأرض وإن لم يكن حائل، لصدق وضع الكف على الأرض حينئذ. مع إنه قد يتعذر الخلوص في مثل ذلك أو يتعسر في كثير من الموارد.

للإشكال فيه بأن الاستيعاب المذكور تسامحى لا عرفى حقيقى. والعفو عما ليس من شأنه الوصول للأرض بالضرب، كأصول الأصابع، لاستفادته من الاكتفاء بالضرب في النصوص، لا يستلزم العفو عما من شأنه الوصول للأرض بالضرب.

وأما تعذر الخلوص في كثير من الموارد. فهو لا ينهض بالقرينيه على حمل الأدلة على ما يعمه مع تيسره في كثير منها، كما لعله ظاهر.

نعم لا يضر إذا كان الخليط مستهلكاً فيه عرفاً (١)، ولو أكره على المكث في المغصوب ففي صحة التيمم في أرضه إشكال (٢).

(١) كما في المبسوط والشرايع وغيرهما. ونسب للمشهور. لصدق التيمم بالأرض، فيدخل في الإطلاق. وأطلق بعضهم عدم جواز التيمم بما يخلط بغير الأرض، وظاهر الغنية الإجماع عليه، بل صرح في الخلاف بعدم جواز التيمم بتراب خالطه غير الأرض غلب عليه أو لم يغلب. ولعل مرادهم غير صورته الاستهلاك.

(٢) وقد صرح غير واحد بجوازه. قال في جامع المقاصد: "لأن الإكراه أخرجه عن النهي فصارت الأكوان مباحة، لامتناع التكليف بما لا يطاق إلا ما يلزم منه ضرر زائد على أصل الكون. ومن ثم جاز له أن يصلى وينام ويقوم".

ودعوى: لزوم البقاء على الحالة التي حبس عليها، لوقوعها قهراً عليه، ويحرم إحداث غيرها، لأنه تصرف محرم يقوم به باختياره. مدفوعه بأن البقاء على تلك الحالة تصرف اختياري أيضاً، ولذا لا يجوز اختياره لو منع منه المالك وإذن في غيره.

نعم قال سيدنا المصنف (قدس سره): "لكنه يتم بالنسبة إلى الفضاء، حيث إن اليد لا بد أن تشغل المقدار الذي يسعها من الفضاء، سواء كان المتصل بالأرض أم غيره، أما بالنسبة إلى الأرض فلا يتم، لأن الضرب على الأرض تصرف فيها زائد على التصرف في الفضاء، فلا يجوز الاضطرار إلى شغل الفضاء بالجسم. ومن ذلك يظهر الإشكال في جواز الصلاة والنوم".

إلا أنه يشكل بما أشار إليه في الجواهر من منافاته لقاعده العسر والحرص.

ودعوى: أنها تنافي الامتنان في حق المالك. مدفوعه بأنها إنما تنافيه مع لزوم الإضرار بالمالك عرفاً، إما مالياً كما لو استلزم التصرف نقصاً في المكان، أو اعتبارياً بانتهاك حرمة، والأول خارج عن محل الكلام، والثاني غير لازم عرفاً بعد كون المتعدى على المالك هو الحابس دون المحبوس.

مضافاً إلى ما هو المعلوم بملاحظه مرتكزات المشرعه من عدم التضييق على المحبوس بالاقصرار على أقل ما يمكن من التصرف فى المكان، ولو بالوقوف على رجليه، بل على رجل واحده. ولاسيما مع قرب شيوع ابتلاء المؤمنين بذلك فى عصور الأئمه (عليهم السلام) من قبل ولاه الجور، فلو كان البناء على الاقصرار على أقل أنحاء التصرف لظهر وبان، وكثرت الأسئلة فى الفروع المترتبه على ذلك.

هذا وقد ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) فى تقريب جواز التيمم أن الضرب على الأرض ليس تصرفاً زائداً عرفاً على أصل الكون، لأن المحرم هو الاستيلاء والتملك، دون مثل الضرب ووضع اليد على حائط الغير أو لباسه أو نحو ذلك، لانصراف التصرف عنه.

بل يمكن أن يقال: إن دليل حرمة التصرف فى مال الغير هو التوقيع المروى فى الاحتجاج الضعيف بالإرسال، والذى تضمنه الموثق أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبه نفسه (١)، وهو ظاهر فى الاستيلاء والتملك، دون مطلق التصرف بنحو يشمل مثل الضرب.

لكنه يشكل - بعد تسليم ما ذكره فى الموثق - بأن التوقيع مروى فى كتاب إكمال الدين، عن أربعة من مشايخه الذين قد ترضى عليهم جميعاً عن محمد بن جعفر الأسدى الثقه (٢)، ولا ينبغى التأمل مع ذلك فى حجتيه. وانصراف التصرف عن مثل الضرب ممنوع جداً، ولذا لا يظن به ولا بغيره البناء على جواز التيمم بتراب الغير مع عدم الحبس والاضطرار وعليه يبتنى ما يأتى منه فى المسأله الآتية.

نعم قامت السيره على جواز وضع اليد على حائط الغير من جهه الطريق، وعلى ثيابه فى الجملة مع تعرضه للزحام، ونحو ذلك مما يحتاج تجنبه إلى عناية، ول

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣ من أبواب مكان المصلى حديث: ١، وج: ١٩ باب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٦ باب: ٣ من أبواب الأنفال حديث: ٦.

ص: ١٣٧

(مسألة ١٨): إذا اشتبه التراب المغصوب بالمباح وجب الاجتناب عنهما (١)،

مجال للبناء على عموم جواز مثل هذه التصرفات في موارد حجب المالك لماله وعدم تعريضه لها. فالعمده في الجواز ما سبق.

(١) للعلم الإجمالى بحرمة أحدهما. وحينئذ يتعين التيمم بتراب آخر. ومع عدمه فمع وجود المرتبه اللاحقه - كالغبار - يقع التراحم بين وجوب التيمم بالتراب وحرمة التصرف بالمغصوب.

وقد ادعى بعض مشايخنا (قدس سره) رافعيه الثانى للأول، ولزوم الانتقال للمرتبه اللاحقه، لأن الوجدان مأخوذ فى موضوع التيمم بالتراب، كما هو مقتضى ما تضمن أن من كان فى حال لا يجد إلا الطين يتيمم به (١)، ومع استلزام إحرازه التصرف المحرم فى المغصوب لا يصدق الوجدان، فيتعين الانتقال للمرتبه اللاحقه.

لكن مجرد أخذ عدم وجدان التراب فى موضوع المرتبه اللاحقه لا يستلزم أخذ الوجدان فى موضوع المرتبه السابقه، نظير ما تقدم فى الطهاره المائيه مع الترابيه، بل فى جميع الأبدال الاضطراريه. على أن تعميم عدم الوجدان لصوره تعذر الإحراز يحتاج إلى عناية.

فلعل الأولى تقريب جواز الانتقال للمرتبه اللاحقه بأنه يلزم فى المقام التراحم بين حرمة التصرف فى المغصوب المقتضيه لاجتناب الترابين معاً ووجوب التيمم بالتراب، ولا - طريق لإحراز أهميه وجوب التيمم بالتراب، وذلك كافٍ فى جواز تركه والانتقال للمرتبه اللاحقه، لأن المناسبات الارتكازيه تقضى بأن موضوع تشريع البديل الاضطرارى جواز ترك المبدل منه، لا تعذر، نظير ما تقدم فى المسأله الحاديه عشره.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم.

ص: ١٣٨

بل من القريب جداً أهميه الاحتياط الملزم للتصرف فى مال الغير من وجوب التيمم بالتراب. ولا أقل من احتمال أهميه ترك التيمم بالتراب فى المقام والانتقال للمرتبه اللاحقه.

هذا كله مع وجود المرتبه اللاحقه. وأما مع عدم وجودها واستلزام ترك التيمم بالمشتبهين لفقد الطهورين الذى كان التحقيق معه سقوط الأداء فقد ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أن القدره معتبره فى أصل الطهور عقلاً لا شرعاً، ولازم ذلك دوران الأمر فى المقام بين محذورين، حيث يدور الأمر فى التيمم بكل من الترايين بين الوجوب والحرمه، وحيث لا- يتمكن من الامتثال القطعى يتعين عقلاً- الامتثال الاحتمالى لكل من التكليفين بالتيمم بأحد الترايين وترك التصرف فى الآخر، ولا يجب القضاء، لعدم إحراز عنوان الفوت. واستصحاب عدم الإتيان بالفرد المباح لا يحرز أن الواجب هو الفرد الآخر، ليحرز عنوان الفوت.

ولا- يخفى أن ذلك مبنى على أن التيمم بالمغصوب فى فرض جوازه عقلاً فى المقام باطل واقعاً، إذ لو صح - كما هو التحقيق فى المقام ونحوه من موارد اجتماع الأمر والنهى - كان امتثال التكليف بالتيمم قطعياً لا احتمالياً. وحينئذ لو غرض النظر عن ذلك أشكال ما ذكره.

أولاً: بأن التنزل للموافق الاحتماليه مع الدوران بين محذورين ليس واجباً بحكم العقل، بل هو قهرى، وإنما الثابت بحكم العقل هو التخيير بين المحتملين وعدم الإلزام بأحدهما مع عدم المرجح.

وثانياً: بأن التيمم بهما معاً أو تركه كذلك محقق للامتثال الاحتمالى فى كل منهما بنفسه، وإنما يستلزم المخالفه القطعيه لأحد التكليفين المعلومين بالإجمال، وهما التكليف بوجوب التيمم بغير المغصوب والتكليف بترك التيمم بل مطلق التصرف بالمغصوب منهما، وحينئذ حيث كانت المخالفه القطعيه لأحد التكليفين مستلزمه للموافق القطعيه للآخر فلا وجه للمنع منها والإلزام بالموافق الاحتماليه لكل منهما،

وإذا اشتبه التراب بالرماد فتيمم بكل منهما صح (١)، بل يجب ذلك مع الانحصار (٢)، وكذلك الحكم إذا اشتبه الطاهر بالنجس (٣).

ولذا كان التحقيق أن التخيير في الدوران بين المحذورين مع تعذر الوقائع استمرارى لا ابتدائى.

وثالثاً: بأن مقتضى استصحاب الحدث وعدم التيمم بالمباح بطلان الصلاه ووجوب القضاء، كما لو تيمم بما يتردد بين الأرض وغيرها.

ومن هنا فالظاهر ابتناء المسأله على أهميه أحد التكليفين من تحريم التصرف بالمغصوب ووجوب الطهور للصلاه.

فمع إحراز أهميه الأول أو احتمالاه من دون أن يحتمل أهميه الثانى يتعين اجتناب كلا الترابين وجريان حكم فاقد الطهورين، ولو تيمم بأحدهما بطل لتعذر التقرب به مع ذلك. ومع إحراز أهميه الثانى أو احتمالاه من دون أن يحتمل أهميه الأول يتعين وجوب التيمم بأحدهما أو بهما معاً - على الكلام المتقدم فى مسأله اجتماع الأمر والنهى - والاجتزاء به وعدم وجوب القضاء. ومع إحراز تساويهما أو احتمال الأهميه فى كل منهما يتعين التخيير بين الأمرين.

والأقرب الأول. وعليه يبنى إطلاق سيدنا المصنف (قدس سره) وغيره عدم جواز التيمم، ثم الثالث. وأما الثانى فبعيد جداً. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) للعلم الإجمالى بتحقيق التيمم بالتراب، بناء على ما هو التحقيق من الاجتزاء بالامثال الإجمالى. كما تقدم فى المسأله الثالثه من مباحث التقليد.

(٢) لوجوب الطهاره مع القدره شرعاً، المقتضى لوجوب التيمم بالتراب الواقعى، ووجوب إحرازها عقلاً المقتضى لوجوب الجمع بين التيممين فى المقام.

(٣) لعين ما سبق. ولا مجال لقياسه باشتباه الماء الطاهر بالنجس، حيث ورد إهراقهما والانتقال للتيمم. لاحتمال خصوصيته. ولاسيما مع قوه احتمال الفرار به عن

(مسألة ١٩): إذا عجز عن التيمم بالأرض لأحد الأمور المتقدمة في سقوط الطهارة المائية يتيمم بالغبار (١) المجتمع على ثوبه النجاسة.

(١) بلا- خلاف ظاهر، بل لعله إجماعى، كما هو مقتضى نسبه لعلمائنا فى المعتبر والتذكرة. والنصوص مستفيضه ففى صحيح زراره: "قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رأيت المواقف إن لم يكن على ضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول؟ قال: يتيمم من لبدته أو سرجه أو معرفه دابته، فإن فيها غباراً ويصلى" (١) ونحوه غيره مما يأتى بعضه.

هذا والمعروف من مذهب الأصحاب أنه إنما يجوز التيمم به مع فقد التراب، بل مطلق الصعيد. بل ظاهر التذكرة الإجماع عليه. لكن أطلق المرتضى فى جمل العلم والعمل جواز التيمم بالغبار، كما أطلق جوازه بالتراب، حيث قد يظهر من ذلك اتحادهما رتبه، كما نسب له فى كلام غير واحد.

ويشكل بمخالفته لعموم وجوب التيمم بالأرض والصعيد والتراب ونحوها حيث لا تشمل الغبار عرفاً. والنصوص المتضمنه جواز التيمم به مختصه بصوره فقد تلك الأمور.

وأما ما عن إرشاد الجعفرية من أن الغبار تراب، فإذا نفى أحد هذه الأشياء عاد إلى أصله وصار تراباً.

فإن كان المراد به صوره تكثف الغبار بالنفض بحيث يصدق عليه التراب فلا- إشكال فى جواز التيمم به حينئذٍ كسائر أفراد التراب، وخرج عن محل الكلام من التيمم بالغبار. وإن كان المراد ما إذا لم يصدق عليه التراب، لقلته - كما هو محل الكلام - فمجرد كون أصله تراباً لا ينفع فى مساواته له.

ومنه يظهر الإشكال فيما فى المنتهى من الجمع بين الاستدلال لجواز التيمم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ١.

بالغبار بآيتى الصعيد، قال: "وهو التراب، فأينما وجد كان مجزياً"، والحكم بعدم جواز التيمم به إلا بعد فقد التراب.

وقد يترأى من غير واحد الاكتفاء به مع فقد التراب خاصه ولو مع وجود الحجر، بل هو المصرح به فيما تقدم من المفاتيح، حيث جعل الغبار مرتبه ثانيه والحجر فى آخر المراتب، كما قد نسب للمراسم. وإن كان الظاهر خطأ النسبه، وأن مورد كلامه ما إذا أمكن جمع التراب من الغبار بالنفض، وأما كالتيمم بالغبار فهو عنده متأخر حتى عن الوحل.

كما أن الظاهر ابتناء كلام الآخريين ممن حكم بجواز التيمم بالغبار مع عدم التراب إما على عدم جواز التيمم بغير التراب من أقسام الأرض، أو على أن المراد بفقد التراب ما يعم فقد سائر أقسام الأرض.

وكيف كان فيشكل ما فى المفاتيح بأن الحجر إن دخل فى إطلاق أدله التيمم بالصعيد والأرض ونحوهما تعين تقديمه على الغبار، وإلا فلا دليل على صحه التيمم به حتى فى آخر المراتب، كما تقدم نظيره.

هذا وظاهر المقنعه والمبسوط والنهائيه والمنتهى وجوب النفض، وهو ظاهر صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: إذا كنت فى حال لا تقدر إلا على الطين فتيمم به، فإن الله أولى بالعدر، إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتيمم به" (١).

لكن المراد بذلك إن كان هو النفض من أجل تهيج الغبار مع عدم وجوده بدونه، بحيث لا حاجه له مع وجوده، فهو مقتضى تعبير جمهور الأصحاب بالتيمم بالغبار.

نعم مقتضى إطلاق بعضهم - كالمراسم - التيمم بالثوب عدم اعتباره. وإن كان

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٧.

ص: ١٤٢

أو عرف دابته أو نحوهما (١)، إذا كان غبار ما يصح التيمم به، دون غيره

بعيداً. ولاسيما وأنه مقتضى أكثر النصوص المتضمنه للأمر بالتيمم بالغبار أو بالشئ المغبر. عدا معتبر زواره عن أحدهما (عليه السلام): "إن خاف على نفسه من سبع أو غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد أو البرذعه ويتيمم ويصلى" (١). ولا بد من حمله على صورته وجود الغبار فيه، جمعاً مع النصوص الأخرى. ولاسيما بما لاحظته ارتكاز أن التيمم به لكونه من المراتب الاضطراريه للتيمم بالأرض.

نعم قد يصعب التقييد في خبر حفص بن غياث عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: من آوى إلى فراشه ثم ذكر أنه على غير طهر تيمم من دثاره وثيابه كان في صلاه ما ذكر الله" (٢)، لظهور أن الدثار والثياب المعده للنوم قد لا يكون فيها غبار، وقد يصعب نفضها لو كان فيها غبار، فعدم التنبيه في الحديث للنفض قد يكون ظاهراً في عدم لزومه.

لكن الحديث - مع ضعفه، لاشتغال سنده على الإرسال - مخالف للقاعده، لعدم أخذ تعذر الطهاره المائيه فيه، فلا ينهض بالاستدلال في المقام، بل يقتصر فيه على مورده.

وإن كان المراد بذلك وجوب النفض من أجل تكثير الغبار حتى مع وجوده. فيأتي الكلام فيه عند الكلام في وجوب اختيار ما غباره أكثر.

وإن كان المراد بذلك وجوبه تعبداً وإن لم يكن له دخل في ظهور الغبار ولا في كثرته، فهو بعيد جداً، والصحيح منصرف عنه ككلام من تقدم، لأن المناسبات الارتكازيه تقضى بأن النفض إنما يراد لتهدئة الغبار لا لنفسه.

(١) من دون ترجيح كما هو صريح بعضهم وظاهر الأكثر. وقد يظهر من النهايه تقديم البرذعه واللبد على الثوب، كما يظهر من السرائر العكس. ودليلهما غير

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٥، ١١.

ص: ١٤٣

كغبار الدقيق ونحوه (١)، ويجب مراعاة الأكثر فالأكثر (٢)، وإذا أمكنه نفخ الغبار وجمعه على نحو يصدق عليه التراب تعين ذلك (٣).

(مسألة ٢٠): إذا عجز عن التيمم بالغبار تيمم بالوحل (٤) وهو الطين.

ظاهر، بل يدفعهما إطلاق أكثر النصوص، خصوصاً مثل صحيح أبي بصير المتقدم.

(١) كما صرح به في المنتهى وحكى عن جماعه، بل لعله مراد الكل. فإن الرجوع للعرف وكلمات اللغويين يقضى بعدم صدق الغبار على غبار غير التراب إلا بنحو التقييد، نظير الماء المضاف. ولا أقل من عدم وضوح صدقه بنحو الإطلاق. ولأن المنصرف من نصوصه كونه الميسور من التيمم بالصعيد، المناسب لكونه مرتبه منه.

(٢) وفي الجواهر: "بل ظاهر جماعه إيجابه، وهو لا- يخلو عن قوه". وكأنه بلحاظ وروده مورد الاضطرار المبنى على الرجوع لقاعده الميسور المبنيه على ملاحظه الأقراب للمطلوب الاختيارى، فإن ذلك إذا لم يوجب تقييد الإطلاق فلا أقل من كونه موجباً لانصرافه إليه.

لكن الإنصاف أن ذلك إنما يقتضى اختيار المكلف له بطبعه مع وجوده والتفاته إليه، لا- لزوم تحصيله بتحرى مواقع الغبار وإثارته وملاحظه التفاضل بينها فى كميته الغبار، فإن ذلك مغفول عنه فعدم التنبيه عليه فى النصوص ظاهر فى عدم وجوب ذلك.

ودعوى: ظهور صحيح أبي بصير المتقدم فى وجوب تكثير الغبار بالنفخ. ممنوعه، بل الظاهر منه أن الغرض من النفخ إثارة الغبار الكامن فى الثوب واللبد حيث يختفى الغبار بسبب استعمالها. بل التخيير فيه بين الثوب واللبد مع غلبه كون اللبد أكثر قد يظهر فى عدم وجوب اختيار ما غباره أكثر.

(٣) لدخوله فى التيمم بالصعيد المقدم رتبه على الغبار، كما يظهر مما سبق.

(٤) إجماعاً محصلاً منقولاً مستفيضاً صريحاً وظاهراً. كذا فى الجواهر. ويقتضيه صحيح أبي بصير المتقدم وموثق زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): "قال: إن كان أصابه الثلج

فليُنظر لبد سرجه فليتيّم من غباره أو من شيء معه، وإن كان في حال لا يجد إلا الطين فلا بأس أن يتيّم منه ^(١) وقريب منه صحيح رفاعه ^(٢) ونحوها غيرها.

بل ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أن لولا هذه النصوص لكان مقتضى الإطلاقات جوازه في عرض التراب، لصدق الصعيد والأرض عليه. لكن لا يخلو ما ذكره عن إشكال، حيث لا يبعد انصراف الأرض عن الطين. نعم في مرسل علي بن مطر: "سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب أيتيمم بالطين؟ قال: نعم صعيد طيب وماء طهور" ^(٣) ، ونحوه مرسله الكليني ^(٤) وخبر زراره الآتي. ومقتضى التعليل فيها جواز التيمم به في عرض التراب. والأمر سهل بعد لزوم الخروج عن الإطلاق لو تم بالنصوص السابقة.

هذا وقد تقدم عن السرائر أن التيمم بالطين مقدم على التيمم بالغبار، ونحوه حكى عن المهذب. ويشهد له خبر زراره عن أحدهما (عليه السلام): "قلت له: رجل دخل الأجمه ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع؟ قال: يتيّم فإنه الصعيد قلت: فإنه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال: إن خاف على نفسه من سبع أو غيره وخاف فوات الوقت فليتيّم يضرب يده على اللبد أو البرذعه ويتيمم ويصلى" ^(٥).

وقد يستشكل فيه بضعف السند، حيث رواه سعد بن عبد الله الأشعري عن الحسن بن علي عن أحمد بن هلال. والحسن بن علي مشترك بين جماعه بعضهم غير ثابت التوثيق، وأحمد بن هلال ضعيف ملعون.

ويندفع بأن من القريب أن يكون الحسن بن علي هو الزيتوني، الذي لا يبعد وثاقته لأنه من رجال كامل الزياره. وأما أحمد بن هلال فقد تقدم في مبحث الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر قبول روايته.

(١ و٢ و٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٢، ٤، ٦.

(٤ و٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٨، ٥.

ص: ١٤٥

ومثله الإشكال فيه بشذوذه لمخالفته للأخبار الكثيره المعتمده المشهوره بين الأصحاب. لاندفاعه بأن النصوص بين ما أطلق فيه التيمم بالغبار عند عدم التراب أو عند انحصار الأمر به، وما أطلق فيه التيمم بالطين عند عدم وجدان غيره، وما جمع فيه بين الأمرين.

أما الأولان فهما خارجان عما نحن فيه، إذ لا بد من تقييد أحدهما بالآخر، إما بتقييد التيمم بالغبار بما إذا فقد الطين، أو العكس، ولا مرجح للثاني.

وأما الثالث فالصريح منه في تقديم الغبار هو صحيح أبي بصير المتقدم، ويقابله خبر زراره المتقدم. والباقي منه موثق زراره المتقدم وصحيح رفاعه المشار إليه آنفاً ومرفوع عبد الله بن المغيرة (١) المطابقان له مضموناً. وهى وإن كانت قد تظهر بدواً في تقديم الغبار لتطابق صحيح أبي بصير، إلا أن تنزيلها على العكس لتطابق خبر زراره ليس بعزيز، بحمل قوله (عليه السلام): "وإن كان في حال لا يجد إلا الطين... "على الاستدراك عن الأمر بالتيمم بالغبار لا على فرض تعذره. ولا سيما بملاحظه التعليل في نصوص التيمم بالطين بأنه الصعيد، فإنه يناسب تقديمه على الغبار، ومع ذلك لا مجال لردّ خبر زراره بالشذوذ.

نعم لا ينبغي التأمّل في ترجيح صحيح أبي بصير عليه بقوه السند، وكذا الدلاله، لإمكان حمل الذيل فيه على استئناف السؤال عن حكم الراكب الذى لا- يقدر على النزول من دون تفرّيع على وجوب التيمم بالطين وفرض تعذره، كما قد يناسبه قوله (عليه السلام): "وليس هو على وضوء" حيث لا موجب للتنبه عليه لو كان تفرّيعاً على الحكم السابق.

فإن ذلك وإن كان مخالفاً للظاهر في نفسه، إلا أنه قد يمكن الحمل عليه بقرينه صحيح أبي بصير الذى هو كالنص في تقديم الغبار على الطين. مضافاً إلى ظهور إعراض المشهور عن ظاهر خبر زراره، وعملهم على ما يطابق صحيح أبي بصير.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ١٠.

ص: ١٤٦

هذا والمصرح به فى النهايه والمعتبر ومحكى البيان وجوب إزاله الطين العالق باليدى من قبل المسح بهما، وهو ظاهر الفرق المذكور فى المبسوط والخلاف، بل فى المقنعه: "فيمسح إحداهما بالأخرى حتى لا يبقى فيهما نداوه، ويمسح بهما وجهه".

ولعله إليه يرجع ما فى الوسيله وعن التحرير من أنه يتركه على يديه قليلاً حتى ييبس ثم يفضه ويتمم، وإلا فاعتبار جفافه بنفسه خال عن الشاهد قطعاً، بل قد يخل بالموالاه المعتبره عندهم. وأشكل منه ما فى التذكرة وعن كشف الالتباس من أن العمل على ذلك مع سعه الوقت وعلى ما سبق من الشيخ مع خوف ضيقه، فإنه تفصيل بلا فاصل.

إذا عرفت هذا فلا- ينبغى التأمل فى جواز الإزاله عملاً بالإطلاق، بل حيث كان عدمه موجباً لتطيين الجبهه وهو أمر مرغوب عنه كان عدم التنبيه لعدم جواز الإزاله موجباً لظهور الإطلاقات فى جوازها. وإنما الكلام فى وجوبه، حيث قربه سيدنا المصنف (قدس سره) بأنه مقتضى اعتبار مباشره الماسح للمسوح فى التيمم.

لكنه يشكل بأن دليل مباشره مختص بما إذا لم يكن الحائل من سنخ الأمر الذى يتيمم به، بحيث يكون حيلولته مقتضى الوضع الطبعى للتيمم به. ولذا يشكل إثبات وجوب إزاله التراب العالق باليد بسبب ضرب الأرض بها.

بل قد يدعى أن مقتضى الإطلاقات المقاميه فى المقام عدم وجوب الإزاله، لأنه حيث كان من طبيعه الطين اللصوق باليد فعدم التنبيه على إزالته يوجب ظهور أدله التيمم به فى عدم وجوبها. ومن ثم قد يدعى ظهور كلام من أطلق التيمم بالطين - كما نسبه فى الوسيله للمشايخ - فى عدم وجوب الإزاله.

اللهم إلا أن يقال: لا مجال لذلك بعد ما سبق من أن تطيين الجبهه أمر مرغوب عنه حيث تكون الإزاله مقتضى الوضع الطبعى، فلا يحتاج للتنبيه عليها لو كانت واجبه. ولا أقل مع ذلك من كونها مقتضى الأصل. بل لو قيل بوجوب النفض مع التيمم بالتراب كان الاستئناس به فى المقام لوجوب الإزاله قريباً جداً.

وإذا أمكن تجفيفه والتيمم به تعين ذلك (١).

(مسأله ٢١): إذا عجز عن الأرض والغبار والوحل كان فاقداً للظهور والأحوط له الصلاة في الوقت والقضاء في خارجه (٢).

نعم لا ينبغي التأمل في عدم وجوب المدافه في الإزالة، لاحتياجه إلى عناية، فعدم التنبيه عليه يوجب ظهور أدله المقام في عدمه. وأظهر من ذلك عدم وجوب إزالة الرطوبة، وإن تقدم من المقنعه. فلاحظ.

(١) بلا إشكال، حيث يتحقق به التيمم الاختياري.

(٢) بل ربما قيل بوجوبه، كما نسب للمبسوط والنهايه، وإن كان صريح بعض فقرات كلام الشيخ (قدس سره) فيهما وجوب القضاء لا غير. فلاحظ كلامه فيهما فيمن لا يجد إلا الثلج، وفي المبسوط فيمن يحبس في القيد أو في موضع نجس وفي المصلوب من مبحث التيمم. ولعله لذا اعترف بعضهم بعدم معرفه القائل بذلك.

وكيف كان فقد يوجه بأنه مقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين الملزم بالاحتياط بفعلهما، بناء على ما هو الظاهر من عموم المنجزيه للعلم الإجمالي التدريجي.

ويشكل بعدم ثبوت العلم الإجمالي، لاحتمال سقوطهما معاً، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ولو سلم أمكن دعوى انحلاله ببعض الوجوه الآتية المقتضيه لوجوب أحد الأمرين. ومن هنا يلزم النظر في أمرين:

الأول: وجوب الأداء فقط. وقد حكاها المرتضى (قدس سره) في الناصريات عند جده الناصر ولم يرتضيه. بل المعروف من مذهب الأصحاب سقوطه، ونسب للأكثر في الرياض، وللمشهور في محكي كشف الالتباس. بل في جامع المقاصد أنه ظاهر مذهب الأصحاب، وفي الروض أنه ظاهرهم بحيث لا نعلم فيه مخالفاً، وفي المدارك أنه مذهبهم لا نعلم فيه مخالفاً صريحاً.

ويقتضيه عموم دليل اعتبار الطهارة في الصلاة كقوله (عليه السلام): "لا صلاة إلا بطهور" (١) وغيره. فإن مقتضاه عموم اعتبار الطهارة لحال تعذرهما، المستلزم لتعذر الصلاة بتعذرهما، وسقوطها بذلك. ومجرد ورود نظير اللسان المذكور في غير الطهارة مما ثبت سقوط شرطيته في حال التعذر كالفاتحة (٢)، بل في غير الشروط من المستحبات، كالصلاة في المسجد لجار المسجد (٣)، لا يقتضى الخروج عن ظاهره في المقام.

ولاسيما مع ظهور الأدلة في أهميه شرطيه الطهارة في الصلاة، حتى كان ظاهر بعض النصوص حرمة الصلاة تكليفاً بدونها، ففي موثق مسعده بن صدقه عن الإمام الصادق (عليه السلام): "أفما يخاف من يصلى من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفاً" (٤) حيث لا مجال مع ذلك لاستبعاد سقوط الأداء، فضلاً عن الخروج به عما عرفت من القاعده.

لكن قد يستدل على وجوب الأداء تارة: بقاعده الميسور. وأخرى: بالاستصحاب. وثالثه: بما تضمن أن الصلاة لا تسقط بحال.

ويندفع الأول بما تكرر غير مره من عدم ثبوت قاعده الميسور عموماً، على ما حققناه في مبحث الأقل والأكثر الارتباطين من الأصول.

كما يظهر مما ذكرناه هناك ضعف الثانى، لأن المتيقن سابقاً إنما هو وجوب التام، وهو معلوم الارتفاع وأما وجوب الناقص فهو محتمل الحدوث بعد التعذر. وتام الكلام هناك.

وأما الثالث فيندفع بما تقدم في المسأله التاسعه من عدم ثبوت عموم عدم سقوط الصلاة بحال بنحو ينفع في أمثال المقام مما تعذر فيه بعض ما يعتبر فيها. فراجع.

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ١، وغيره.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ١ من أبواب القراءه فى الصلاة حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١، ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

هذا وقد ذكر شيخنا الأستاذ (قدس سره): أن التعذر كغيره من الأعذار - كالجهد والنوم - لا يقتضى سقوط الوجوب، بل العذر فى ترك الواجب، فإذا شك فى ركنه المتعذر جزءاً كان أو شرطاً فقد شك فى ثبوت العذر بترك الباقي مع فرض وجوبه يتبع وجوب التام المتعذر جزؤه أو شرطه. نعم لو كان التعذر موجباً لسقوط الوجوب احتاج إثبات وجوب الباقي للتثبت بما سبق.

لكنه يشكل بأن الباقي بعد التعذر هو الملاك لا التكليف الفعلى، وموضوع الملاك هو التام، لا الناقص. وكذا الحال فى سائر الأعذار غير الجهل. مع أن بقاء الوجوب الضمنى يتبع بقاء وجوب التام المتعذر - لو تم - لا ينفع فى محركته، لأن محركه الوجوب الضمنى إنما تكون يتبع محركه الوجوب التام، كما هو مقتضى الارتباطيه، فمع عدم محركه الوجوب التام يتعين عدم محركه الوجوب الضمنى.

نعم قد يستأنس لوجوب الأداء فى المقام بما ورد من وجوب صلاه المطارده والمسابقه وعدم وجوب القضاء معها، لبعد التمكن من ذلك الحال فى الطهاره، خصوصاً فى مثل حرب صفين التى ورد أنهم صلوا فيها خمس صلوات بالتكبير (١).

لكن لو تم أن التكبير صلاه لا- بدل عنها فلا وجه لاستبعاد تعذر التيمم لها ولو بالغبار، الذى ورد بعض نصوصه فى المواقف وفيمن يخاف النزول، كما سبق. ومن هنا لا مخرج عما ذكرنا من القاعده المقتضيه لعدم وجوب الأداء.

الثانى: وجوب القضاء فقط، كما سبق من المبسوط والنهايه واختاره فى المقنعه والناصرىات والسرائر وغيرها، وفى الجواهر: "كما هو الأشهر بين المتقدمين والمتأخرين، بل المشهور كما عن كشف الالتباس".

لعموم ما دل على قضاء ما فات (٢)، لصدق الفوت فى المقام. ولا وجه لقياسه بالصبي والمجنون والحائض بعد عدم، صدق الفوت فى حقهم، لعدم تماميه ملاك

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٤ من أبواب الخوف والمطارده.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٢، ٤، ٦ من أبواب قضاء الصلوات.

ص: ١٥٠

الوجوب، بخلافه في المقام، لأن الأمر بالصلاة وإن سقط بالتعذر، إلا أن القدره على الصلاة ليست إلا شرطاً في الخطاب والتكليف عقلاً من دون أن تكون مأخوذة في الموضوع ودخليه في الملاك، ولذا لا ريب في تماميه الملاك وصدق الفوت في موارد التراحم.

لكنه يشكل أولاً: بعدم ثبوت عموم وجوب قضاء ما فات، وإنما ورد الأمر بالقضاء في موارد خاصه، كالنسيان وبطلان العمل وغيرهما مما لا يشمل المقام.

نعم في صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): "أنه قال: أربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعه: صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها..." (١)، وصحيحه الآخر: "قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر. قال: يقضى ما فاتته كما فاتته..." (٢).

لكن الأول وارد لبيان وقت قضاء الفائت بعد الفراغ عن وجوبه، لا لبيان وجوب قضاء الفائت، ليكون مقتضى إطلاقه وجوب قضاء كل ما فات. وكذا الحال في الثاني، فإنه وارد لبيان لزوم مطابقه القضاء للفائت بعد الفراغ عن وجوبه، لا لتشريع وجوب قضاء الفائت، لينفع بإطلاقه فيما نحن فيه.

هذا وقد استدل بعض مشايخنا (قدس سره) على عموم وجوب القضاء بنحو يشمل المقام بصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): "أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور، أو نسي صلوات لم يصلها، أو نام عنها. قال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعه ذكرها من ليل و نهار" (٣).

وتقريب دلالته من وجهين:

الأول: أن وجوب القضاء على من صلى بغير طهور يقتضى وجوبه على من

(١) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٢ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٦ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ١ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١.

ترك الصلاة أصلاً لتعذرها بنفسها أو تعذر الطهور لها، كما في المقام.

الثاني: أن الظاهر إلغاء خصوصية النسيان عرفاً، وأن ذكره لعدم كون ترك الصلاة متعمداً من شأن المسلم الملتزم، وليس ذكر النسيان إلا- توطئه وتمهيداً لبيان عموم وجوب القضاء بترك الصلاة، ومقتضى عمومه حينئذٍ عموم وجوبه لصوره الترك عن عذر، كما في المقام.

لكن يندفع الأول بأن منصرف السؤال عن صلى بغير طهور ما إذا كانت وظيفته الصلاة بطهور، فصلى بدونه نسياناً أو عصياناً أو غفله. لظهور عدم وجوب القضاء على من صلى بغير طهور لو كان ذلك مقتضى وظيفته. وحينئذٍ فالأولويه إنما تثبت فيمن ترك الصلاة رأساً مع كونه مكلفاً بها، لا من تركها لعدم تكليفه بها شرعاً، كالصبي والحائض، أو عقلاً لتعذرها عليه، كما في المقام. ومنه يظهر قصور الحديث عن فاقد الطهورين لو صلى بغير طهور احتياطاً أو للبناء على وجوب الأداء عليه خطأ لاجتهاد أو تقليد أو غفله أو نحوها.

كما يندفع الثاني بأن إلغاء خصوصية النسيان عرفاً إنما يتم فيمن كانت وظيفته الصلاة فتركها لعذر أو بدونه، لا فيمن لم يخاطب بها - شرعاً أو عقلاً - كما في المقام، وفهم عموم الحديث له ممنوع جداً.

وثانياً: بأنه هذا ولو ثبت العموم المذكور أمكن الخروج عنه بما ورد في المغمى عليه من النصوص النافية للقضاء المتضمنه لمثل قولهم (عليهم السلام): "كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر"^(١). فإن القضاء وإن لم يكن من سنخ العقوبة الساقطة بالتعذر، إلا أن تطبيق الكبرى المذكورة عليه في النصوص لا بد أن يبتنى على تنزيله منزلتها، لأنه عرفاً من سنخ التدارك، وفيه نحو من الثقل والكلفة، على ما تقدم في أوائل مباحث المسلسوس والمبطون، ومقتضى ذلك سقوطه في المقام، عملاً بعموم الكبرى المذكورة.

ودعوى: لزوم كثره التخصيص، لكثرة موارد وجوب القضاء مع غلبه الله

(١) وسائل الشيعة ج: ٥ باب: ٣ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١.

ص: ١٥٢

تعالى، وهو موجب لإجمال هذه النصوص. ممنوعه جداً. فإن ما ورد من وجوب القضاء مع النسيان وبطلان العمل خطأ راجع إلى الغلبة في مقام الإثبات، لا إلى العجز ثبوتاً الذي هو ظاهر هذه النصوص. ولا أقل من لزوم حملها عليه جمعاً.

نعم ورد وجوب القضاء مع النوم. لكن في كونه من موارد العجز عرفاً إشكال، ولو كان أشكل نسبة الغلبة معه إلى الله تعالى، بل هو عرفاً مسبب عن الإنسان نفسه، لإمكان تحفظه من ترك الصلاة فيه بمحاولة الاستيقاظ، أو تأخير النوم ولو بعنايه. على أنه لو كان منها فهو لا يستلزم كثره التخصيص للنصوص المذكوره بحيث يستلزم إجمالها بالعرض وسقوطها عن الحجية في العموم بنحو ينفع في المقام.

ومن هنا ذهب المحقق والعلامة في جملة من كتبه وابن سعيد - فيما حكى عنه - وجماعه ممن تأخر عنهم إلى عدم وجوب القضاء، وحكاه في المعتمد قولاً للمفيد.

نعم ذلك كله يختص بما إذا كان فقد الطهور عرفاً مستنداً لغلبة الله تعالى، كما في المحبوس ونحوه، دون ما إذا كان مستنداً للمكلف، ولو لاختياره السفر لمكان يفقد فيه الطهورين. إذ لا مجال معه لتطبيق الكبرى المذكوره، فلو تم عموم يقتضى القضاء لزم البناء عليه.

وأظهر من ذلك ما إذا لم يبادر للصلاة عسياناً أو غفلة حتى فقد الطهورين، حيث قد يستفاد فيه وجوب القضاء من مثل صحيح زراره المتقدم بالأولويه التي تقدم تقريبها.

هذا وعن المفيد في رسالته إلى ولده والموجز وكشف الالتباس أن على فاقد الطهورين ذكر الله تعالى بمقدار الصلاة والاكتفاء عن الأداء والقضاء. وفي كشف اللثام أنه لا بأس به. قال في الجواهر: "وكأنه فهم منه إرادته الندب". وحينئذٍ يتنى على ثبوت قاعده التسامح وعمومها لمثل فتوى بعض العلماء بالاستحباب، وإلا فلا دليل على استحباب ذلك بالخصوص، فضلاً عن وجوبه، كما نبه له في الجواهر. وحمله على الحائض قياساً. فلاحظ والله سبحانه وتعالى العالم.

وإذا تمكن من الثلج ولم تمكنه إذابته والوضوء به، ولكن أمكنه مسح أعضاء الوضوء به على نحو يتحقق مسمي الغسل (١)، وجب واجتراً به (٢).

(١) تقدم في أول فصل الوضوء أنه لا يعتبر في الوضوء والغسل تحقق مسمى الغسل، بل مجرد إصابه الماء للبشره ولو بمثل الدهن الذى لا يتحقق به الغسل عرفاً، وأن ذكر الغسل فى الأدله ليس لتوقف تحقق الطهاره عليه، كما هو ظاهرها بدواً، بل لتحقيق إصابه الماء للبشره به، كما يستفاد ذلك من بعض النصوص. فراجع.

(٢) كما فى الاستبصار والمعتبر والقواعد وغيرها. بل فى جامع المقاصد: "لا إشكال فى هذا الحكم، لأن المتمكن من الطهاره المائيه لا يجزيه التيمم".

ويقتضيه - بعد العمومات - صحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن الرجل يجنب فى السفر لا يجد إلا الثلج قال: يغتسل بالثلج أو ماء النهر" (١)، وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام): "سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجاً أو صعيداً أيهما أفضل، أيتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: الثلج إذا بل رأسه وجسده أفضل، فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم" (٢)، ونحوه خبره (٣).

ولابد من حمل الأفضليه فى الأخيرين على الإلزام، أو الترخيص فى ترك الغسل فى فرض الحرج، بناء على التحقيق من أن مشروعيه التيمم للحرج لا يرفع مشروعيه الطهاره المائيه.

لكن فى المقنعه: "فإن حصل فى أرض قد غطاها الثلج، وليس له سبيل إلى التراب، فليكسره وليتوضأ بمائه. فإن خاف على نفسه من ذلك وضع بطن راحته اليمنى على الثلج وحر كها عليه تحريكاً باعتماد، ثم يرفعها بما فيها من نداوته فمسح بها وجهه كالدهن..."، وذكر كيفية الوضوء ثم الغسل مع الحاجه إليه. ونحوه فى

(١ و ٢ و ٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب التيمم حديث: ١، ٣، ٤.

أنه مع تعذر الماء والتراب يلزم الوضوء والغسل بالغسل بنداوه الثلج فى المبسوط، وبالمسح بها مثل الدهن فى النهايه والوسيله. وربما حكى ذلك عن غيرهم. وهو كما ترى صريح فى تأخر ذلك عن التيمم.

وقد استشكل فيه فى المعتمد وغيره بأنه إن تحقق به مسمى الغسل المعتمد فى الطهاره بالماء كان مساوياً للماء ومقدماً على التراب، وإلا لم يكن وجه للاجتراء به فى تحقق الطهاره حتى مع فقد التراب.

لكن الظاهر أن مرادهم ما إذا تحقق أدنى ما يعتبر فى الطهاره المائيه، كما قد يناسبه التعبير بالغسل فى المبسوط، ويناسبه أيضاً ما تقدم منا من أن المعتمد فى الطهاره الحديثه ليس هو الغسل العرفى، بل مطلق وصول الماء للبشره ولو بمثل الدهن.

ولا يبعد أن يكون تقديمهم التراب عليه رخصه لا عظيمه، لغلبه لزوم الحرج من استعمال الماء بالوجه المذكور، فيسقط وينتقل للتيمم. أما مع تعذر التراب فأهميه الطهاره بنظرهم تقتضى عدم الاكتفاء فى سقوطها بمثل هذا الحرج ولزوم تحصيلها باستعمال الثلج.

وكان الفرق مبنى على ما تقدم فى المسوغ الثانى من أن المستفاد من الأدله عدم أهميه خصوصيه الطهاره المائيه والاكتفاء فى سقوطها بكل محذور شرعى أو عرفى له أهميه معتد بها. ولا دليل على ذلك، فى أصل الطهاره التى يتوقف عليها صحه الصلاه المعلومه الأهميه، والتى ورد أنها لا تترك بحال(١). فتأمل.

نعم ما تقدم من المقنعه قد تضمن الترتيب مع تعذر الماء والتراب بين الوضوء بماء الثلج والمسح بنداوته مع أنه لو تحقق أدنى ما يعتبر فى الطهاره المائيه بالمسح تعين التخيير بينهما.

لكن لا يبعد كون الترتيب بينهما شرعياً، بلحاظ أفضليه الأول، لأنه الأقرب

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الاستحاضه حديث: ٥.

ص: ١٥٥

وإذا كان على نحو لا يتحقق الغسل فالأحوط له أيضاً الجمع بين التيمم والمسح به (١) والصلاه فى الوقت.

للإسباغ، أو عرفياً، بلحاظ كون الأول أسهل وأيسر مع التمكن منه، لسرعه الجفاف فى الثانى. ويأتى تمام الكلام فى ذلك.

(١) اختلفت عبارات الأصحاب فى فرض عدم تحقق أدنى ما يعتبر فى الطهاره المائيه من التمسح بالثلج. فقد صرح فى المعتبر وغيره بعدم تحقق الطهاره به لا- وضوءاً أو غسلًا، ولا- تيممًا، لأن الوضوء والغسل إنما يكون بالمفروض عدم تحققه، والتيمم إنما يكون بالأرض لا بالثلج.

وفى المنتهى ومحكى نهايه الأحكام أنه يمسح به أعضاء الوضوء وعليه قد يحمل ما تقدم من المقنعه وغيرها، وإن كان الأظهر ما سبق. وعلله فى المنتهى بأن الواجب أمران: إمساس جسده بالماء وإجراؤه عليه، فلا يسقط الثانى بتعذر الأول.

وهو راجع إلى قاعده الميسور التى تكرر منا عدم تماميه الدليل عليها. مع أنه حيث كان المفروض عدم حصول ما يعتبر فى الضوء والغسل فالإمساس مقدمه للواجب لا جزء منه، وقاعده الميسور إنما تقتضى الاكتفاء ببعض الواجب عند تعذره بتمامه، لا الاكتفاء بمقدمته عند تعذره. وأشكل من ذلك ما فى التذكرة من تعليله بأنه أشبه بالوضوء. لوضوح أنه بالقياس أشبه.

نعم قد يستدل له ببعض النصوص كالصحيحين المتقدمين وخبر على بن جعفر المشار إليه آنفًا. وخبر معاويه بن شريح: "سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده فقال: يصيبنا الدمق والثلج، ولا نجد إلا ماء جامدًا، فكيف أتوضأ به أدلك به جلدى؟ قال: نعم" (١).

لكن صحيح محمد بن مسلم ظاهر فى تحقق الغسل المعتبر فى الطهاره المائيه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب التيمم حديث: ٢.

ص: ١٥٦

بالثلج. ولاسيما بلحاظ التخيير بينه وبين الغسل بماء النهر. وذلك هو الظاهر مما فى صحيح على بن جعفر وخبره من فرض تحقق البلل للرأس والجسد، واشتراط التيمم بتعذر الاغتسال. كما أن ظاهر التوضؤ بالثلج فى خبر معاويه هو التوضؤ المعهود الذى يبل فيه الأعضاء بالماء، وليس السؤال إلا لتوهم لزوم صب الماء وعدم الاكتفاء ببلها بدلها بالثلج ابتداء. وأشكل من ذلك ما فى المنتهى من الاستدلال بالنصوص المتضمنه أجزاء الماء القليل فى الوضوء والغسل، وأنه يكفى إمساس الماء، ومثل الدهن (١).

إذ فيه: أن النصوص المذكوره صريحه أو كالصريحه فى أجزاء ذلك اختياراً، كما سبق منّا.

هذا ومقتضى النصوص المذكوره لو تم الاستدلال بها كالتعليين المتقدمين تقديم ذلك على التيمم. لكن فى المختلف وعن نهايه الأحكام أن ذلك إنما يكون مع فقد التراب وتعذر التيمم.

وقد يستدل له بصحيح الحلبي المروى فى المحاسن: "عن أبى عبد الله (عليه السلام): قال: سألت عن الرجل يجنب فى الأرض فلا يجد إلا ماء جامداً، ولا يخلص إلى الصعيد قال: يصلى بالمسح، ثم لا يعود إلى تلك الأرض التى يوبق فيها دينه" (٢) وقريب منه مرسل المقنع (٣).

بدعوى: أنه حيث فرض فيه عدم الصعيد فلا بد أن يكون المراد بالمسح هو التمسح بالثلج، ويكون متأخراً رتبه عن التيمم. كما أنه حيث تضمن النهى عن العود إلى تلك الأرض فلا بد من عدم تحقق ما يعتبر فى الطهاره المائيه الاختياريه بالمسح المذكور.

لكن كما يمكن ذلك يمكن حمل المسح على المسح بالبرذعه أو الثوب أو نحوهم

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٥٢ من أبواب الوضوء، وباب: ٣١ من أبواب الجنابه.

(٢) المحاسن ص: ٣٧٢ طبع طهران، وص: ٣٠٨ طبع النجف الأشرف.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٨ من أبواب التيمم حديث: ٣.

ص: ١٥٧

(مسألة ٢٢): يستحب نفض اليدين بعد الضرب (١)، وأن يكون

مما يتحقق به التيمم بالغبار، الذى هو مرتبه اضطراريه من التيمم، وليست الصلاه بالمسح بالثلج من الشيعه بحيث توجب انصراف المسح إليه، بل المسح بالبرذعه ونحوها أشيع فى النصوص والفتوى. ولا سيما مع عدم ظهور استدلال الأصحاب بالحديث المذكور فى المقام، خصوصاً القدماء، لما سبق من ظهور كلام جملة منهم فى كون استعمال الثلج محققاً لما يعتبر فى الطهاره المائيه الاختياريه، وأنه لا يبتنى على المسح به مباشره، بل بنداوتة العالقه باليد بعد وضعها وتحريكها باعتماد عليه.

هذا وفى القواعد أنه لو لم يتحقق مسمى الغسل بالثلج تيمم به بعد فقد التراب، وفى المراسم وعن المرتضى التيمم بنداوه الوحل أو الثلج. قال فى المعتبر: "وإليه أو ما ابن الجنيدي فى المختصر". وقد يستدل بصحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام): "سألت عن رجل أجنب فى سفر، ولم يجد إلا الثلج أو ماء جامداً. فقال: هو بمنزله الضروره، يتيمم. ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التى يوبق دينه" (١).

لكنه كما ترى لانصراف التيمم للتيمم بالتراب، لأنه معناه شرعاً، فحملة على التيمم بالثلج بعيد جداً إن لم يقطع بخلافه. ومثله الاستدلال بصحيح الحلبي المتقدم، بحمل المسح فيه على التيمم بالثلج. فإنه بلا- شاهد. بل لو تم حملة على المسح بالثلج فالمناسبات الارتكازيه تقضى بإرادته مسح تمام البدن به كالغسل، لأنه من مراتبه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) كما نسبه فى المختلف لمن عدا ابن الجنيدي من أصحابنا، وفى المدارك: "هذا مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً، وأسنده فى المنتهى إلى علمائنا، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه".

ويقتضيه جملة من النصوص. كموتق زرارته: "سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التيمم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٩.

ص: ١٥٨

فضرب بيده على الأرض ثم رفعها فنفضها...^(١)، وصحيح ليث عن أبي عبد الله (عليه السلام) في التيمم قال: تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثم تنفضهما...^(٢)، وصحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): "تضرب بيدك مرتين ثم تنفضهما...^(٣)" وغيرها.

وظاهر الأصحاب المفروغيه عن حمل النصوص المذكوره على الاستحباب، للإجماع على عدم وجوبه. وما تقدم من استثناء ابن الجنيد من الإجماع على عدم الاستحباب ليس لبنائه على الوجوب - كما ادعى - بل لبنائه على الحرمة، الذي استفيد من حكمه بلزوم المسح بما يعلق من اليدين، كما صرح به غير واحد، وإلا فعدم الوجوب إجماعى، كما فى التذكرة، وتبته له فى المدارك، بل تنبيههم لخلاف ابن الجنيد فى المنع دون إشاره لاحتمال القول بالوجوب يكشف عن المفروغيه عنه بنحو يستغنى عن التنبيه للإجماع عليه.

هذا وقد استشكل بعض مشايخنا (قدس سره) فى الإجماع المذكور بأنه لا طريق لإثباته إلا ما تقدم من التذكرة والمدارك، وهو إجماع منقول ليس بحجه. ولا سيما مع ظهور كلام جماعه ممن تقدم على المحقق فى الوجوب، فقد ذكر فى بيان كيفية التيمم فى المقنع والهدايه والمقنعه والنهايه والمبسوط والغنيه والمراسم، وظاهر كلامهم إرادته الكيفيه الواجبه التى لا يصح التيمم بدونها، بل فى إشاره السبق: "ويحب فيه ضرب كفيه جميعاً على ما يتيمم به بعد القصد إليه بنيه، ونفضهما ومسح الوجه بهما...".

لكن ظهور المفروغيه ودعوى الإجماع كما كانا منهم بعد الإطلاع على النصوص الظاهره بدواً فى الوجوب كانا بعد الإطلاع على كلمات الأصحاب المتقدمه، فلولا المفروغيه عن حملها عن الاستحباب كالنصوص - لجريها على بيان مضمونها - لم يتجه منهم المفروغيه ودعوى الإجماع المذكورتان، خصوصاً فى مثل هذه المسأله العمليه الشايعه الابتلاء، بل كان المناسب البناء أو الإجماع على الوجوب بعد تطابق ظاهر

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٣.

(٢ و٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٢، ٤.

ص: ١٥٩

ما يتيمم به من ربي الأرض وعواليها، ويكره أن يكون من مهابطها (١)،

النصوص وفتاوى قدماء الأصحاب عليه، لا- الخلاف في استحباب النفض أو حرمة لاحتمال وجوب المسح بالتراب العالق بالكفين.

على أن ذلك قد يكون مقتضى الجمع بين النصوص، لخلو أكثرها عن التعرض للنفذ، مع أن الغالب هو التيمم بالتراب ونحوه مما يعلق بالكف فلو كان النفض واجباً للزم التنبيه عليه، فقد يكون ظهور إغفاله في عدم وجوبه أقوى من ظهور الأمر به في بعض النصوص وفعله في بعضها في الوجوب.

وكيف كان فلا ينبغي التأمل في حمل النصوص على الاستحباب. بل قد يحتمل حملها على مجرد الرخصة شرعاً، لتجنب ترتيب الوجه المرغوب عنه نفسياً لدفع توهم وجوب المسح بالعالق. وإن كان هو خلاف ظاهر الأمر في النصوص المذكورة بدواً. فلاحظ.

ثم إن الظاهر عدم الخصوصية للنفذ، بل إنما يراد به إزالة التراب العالق بالكفين، فلا يكفي مسمى النفض بدونه، كما يقوم مقام النفض كل ما يحقق ذلك كمسح إحدى اليدين بالأخرى أو ضربها بها، كما يناسبه قوله (عليه السلام) في موثق زراره في حكاية تيمم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): "فضرب يديه على الأرض، ثم ضرب إحداهما على الأخرى ثم مسح بجبينه..." (١).

وكان ما في النهاية والمبسوط من الجمع بين نفض اليدين ومسح إحداهما بالأخرى يبتنى على التأكد من زوال التراب العالق بالكفين، وإلا فلا شاهد له من النصوص، ولذا قال المحقق في نكت النهاية: "أما الجمع بين الأمرين فلا أعرفه".

(١) إجماعاً، كما في الخلاف والمعتبر. كما ادعى الإجماع على الثاني في التذكرة وجامع المقاصد، وثبه غير واحد على عدم تفريق العامه بين الأمرين، بنحو يظهر منه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٩.

وأن يكون من تراب الطريق (١).

أنه من متفردات الإمامية. قال في المعبر: "والوجه أن العوالى يغسلها السيول فهي أبعد عن ملاقاته النجاسات. ويؤيده النقل عن أهل البيت وإن ضعف سنده". وتبعه في التعليل المتقدم في التذكرة وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها.

وأما النقل فكأن المراد به ما ذكره الصدوق (قدس سره) قال: "وقد روى عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: الصعيدي الموضع المرتفع والطيب [الموضع] الذي ينحدر عنه الماء" (١) ونحوه الرضوي (٢). ولو تم يتعين حمل الأمر بالتييمم بالصعيدي الطيب على بيان أفضل الأفراد. هذا وأما الاستدلال عليه بما يأتي في الأمر اللاحق فهو ظاهر الوهن.

(١) لخبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لا وضوء من موطأ. قال النوفلي: يعني ما تطأ عليه برجلك" (٣). وفي خبره الآخر عنه (عليه السلام): "نهى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يتييمم الرجل بتراب من أثر الطريق" (٤).

(١) معاني الأخبار [باب معنى المحاقلة والمزابنة والعرايا...]: ص: ٢٦٩ طبع النجف الأشرف.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦ من أبواب التيمم حديث: ٢.

ص: ١٦١

الفصل الثالث: كيفية التيمم أن يضرب بيديه على الأرض (١)،

(١) فلا- يكفى تعريض الأعضاء للتراب من دون الاستعانه باليدين قطعاً، كما يظهر من النصوص والفتاوى المفروغيه عنه. وعن المقاصد العليه نقل الاتفاق على أنه لو تعرض لمهب الريح لم يصح تيممه.

كما لا- يكفى أخذ التراب باليدين من الأرض أو من الريح أو غيرها من دون وضعهما على الأرض. لظهور النصوص البيانيه وغيرها فى لزوم وضعهما عليها أو ضربهما عليها، بل المفروغيه عنه.

وكذا الحال فى كلمات الأصحاب. بل فى جامع المقاصد والمدارك الإجماع عليه.

فما عن علامه فى نهايه الأحكام من أنه قرب الاجتزاء بأخذ التراب من الريح والمسح به لا يلتفت إليه. وأشكل من ذلك ما عنه من جواز الحدث بعد الضرب. ويأتى عند الكلام فى اشتراط النيه فى التيمم ما ينفع فى المقام.

وإنما الكلام فى أمرين:

الأمر الأول: هل يعتبر ضرب الأرض أو يكفى مطلق الوضع والمماسه لها؟ فالأول صريح المدارك وعن المقاصد العليه وغيره وظاهر كل من عبر بالضرب، وهو الأكثر كما فى مفتاح الكرامه، والمشهور كما فى كشف اللثام، وفى الذكرى أن عليه معظم عبارات الأصحاب. والثانى قد يكون مقتضى إطلاق الوضع فى المبسوط والنهائيه والشرايع والقواعد ومحكى الجامع.

ولعله لاختلاف الأخبار، حيث تضمنت أكثر النصوص البيانية وغيرها التعبير بالضرب (١). كما تضمنت جملة من النصوص الحاكية لتيممهم (عليهم السلام) في مقام التعليم بالوضع، ففي صحيح داود بن النعمان: "فقلنا له: فكيف التيمم؟ فوضع يديه على الأرض ثم رفعهما..." (٢)، ونحوه غيره.

لكن في جامع المقاصد: "واختلاف الأخبار وعبارات الأصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على أن المراد بهما واحداً، فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد، كما هو المتعارف". ويشكل بأن ذلك خروج عن ظاهر الضرب في كلام من عرفت.

نعم لا يبعد ذلك فيمن سبق منه التعبير بالوضع لأنه عبر بالضرب أيضاً في مطاوى كلامه، فلا يبعد حمل الوضع في كلامه على خصوص الضرب. وإن أبيت عن ذلك تعين البناء على كون الخلاف حقيقياً عملياً كما يظهر من الذكرى.

ومنه يظهر الحال في النصوص، فإنه حيث كان الضرب أخص من الوضع تعين حمل نصوص الثاني على نصوص الأول، والبناء على وجوب الضرب، كما هو ظاهر المشهور. ولاسيما وأن أكثر نصوص الوضع قد تضمنت حكاية فعل المعصوم (عليه السلام)، كصحيح داود المتقدم، وهو مجمل لإمكان حصول الضرب منه عليه السلام وقد عبر الراوى بما هو أعم منه وهو الوضع.

نعم في صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) الحاكي لقصة عمار وقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) له: "أفلا صنعت كذا؟ ثم أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد..." (٣)، فإن التعبير بذلك لما كان في كلام الإمام (عليه السلام) كان ظاهراً في أجزاء مضمونه، لوروده في مقام بيان ما هو المشروع. إلا أنه قد يحمل على خصوص الضرب بقريته قوله (عليه السلام): "ثم أهوى الظاهر في سرعه إنزال اليدين. ولاسيما مع تعبيره (عليه السلام)

(١) راجع وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١، ١٢ من أبواب التيمم.

(٢ و٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٤، ٨.

ص: ١٦٤

بالضرب فى حكاية نفس الواقعه فى موثقه المروى من مستطرفات السرائر(١) المتقدم فى آخر الكلام فى النفض.

لكن قرب فى الدروس الاكتفاء بالوضع وعدم اعتبار الاعتماد، ونحوه فى الذكرى قال: "والظاهر أنه غير شرط، لأن الغرض قصد الصعيد، وهو حاصل بالوضع". وكأنه يشير إلى إطلاق قوله تعالى: "فتيمموا صعيداً طيباً" (٢).

وهو كما ترى، لأن الإطلاق المذكور كما لا يقتضى خصوصيه الضرب لا يقتضى خصوصيه الوضع، بل مقتضاه الاكتفاء بأخذ التراب باليد، وكما لزم تقييده بنصوص الوضع يلزم تقييده بنصوص الضرب التى هى أخص.

ونحوه ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أن الضرب مطابق للوضع، وخصوصيه الدفع والاعتماد مستفاده منه بقرائن خارجيه مفقوده فى المقام، للقطع بعدم دخله هنا.

إذ فيه: أن الاختلاف بين الأمرين مفهوماً مع كون الضرب أخص ليس مورداً للإشكال. ولاسيما مع اختلافهما فى اللزوم والتعديه. وأما القطع بعدم دخل الخصوصيه المذكوره، فهو غير حاصل لنا. ولاسيما بملاحظه أن عدم دخل خصوصيه الضرب ليس بأولى من عدم دخل خصوصيه أصل الوضع والاكتفاء بمجرد مماسه اليدين للتراب ولو بتناوله له بهما، ولا يظن به الاكتفاء بذلك. ومن هنا لا مخرج عما سبق.

الأمر الثانى: أن المعروف لزوم الضرب بكلتا اليدين، وفى الجواهر: "إجماعاً محصلاً ومنقولاً"، وعن مجمع الفائدة أنه ظاهر كلام الأصحاب، وفى المدارك وعن إرشاد الجعفرية الإجماع عليه.

لكن فى كشف اللثام أنه المشهور. وكأنه لما فى التذكرة من احتمال الاجتزاء

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٩.

(٢) سورة النساء الآية: ٤٣، سورة المائدة الآية: ٦.

ص: ١٦٥

بالمسح بكف واحده، وعن نهايه الأحكام من الإشكال فى ذلك، حيث يظهر منهما احتمال الاجتزاء بالضرب بكف واحده.

ويشهد للأول النصوص الكثيره (١) المتضمنه وضع اليدين معاً. وما تضمنته بعضها من أفراد اليد محمول على الجنس بقريته ما تضمنه من مسح اليدين معاً ففى موثق زراره: "سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التيمم، فضرب بيده الأرض، ثم رفعها فنفضها، ثم مسح بها جبينه وكفيه مره واحده" (٢)، ونحوه غيره.

وأما روايته لها فى التهذيب هكذا: "فضرب بيده اليمنى الأرض" (٣) فلا مجال للتعويل عليه مع ما تضمنه من مسح اليدين بها معاً. ولاسيما مع روايته لها فى الاستبصار هكذا: "فضرب يديه على الأرض، ثم رفعهما فنفضهما، ثم مسح على جبينه" (٤). ومع أنه رواها فيهما بسنده عن الكليني، والموجود فى الكافى كما ذكرناه أولاً.

نعم فى صحيح أبى أيوب الخزاز عن أبى عبد الله (عليه السلام): "فقلت له: كيف التيمم؟ فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه، ثم مسح فوق الكف قليلاً" (٥). لكن حيث لا إشكال فى لزوم مسح كلا الكفين، فالظاهر إرادته ضربهما معاً وإفراد اليد محمول على إرادته الجنس أيضاً ولاسيما بقريته النصوص الأخر. ولا أقل من إجماله، فلا يخرج به عن بقية النصوص. ومثله قوله (عليه السلام) فى معتبر زراره المتقدم: "فليتيمم يضرب بيده على اللبد أو البرذعه ويتيمم ويصلى" (٦). ولاسيما مع عدم وروده فى بيان كيفية التيمم، بل فى بيان ما يتيمم به عند الضروره.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١، ١٢ من أبواب التيمم.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٣.

(٣) التهذيب ج: ١ ص: ٢١١.

(٤) الاستبصار ج: ١ ص: ١٧١.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٢.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٥.

ص: ١٦٦

وأن يكون دفعه واحده (١) على الأحوط وجوباً، وأن يكون بباطنهما (٢)

(١) وفي الحدائق أنه ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب. وفي جامع المقاصد: "لأن المفهوم من: أهوى بيديه، وتضرب بكفيك، كونهما دفعه" وما ذكره غير بعيد، إذ الباء لما كانت للآله فالمنصرف من أمثال التعبير المذكور كونها لبيان آله الضرب الواحد، ووحد الضرب بالكفين لا تكون إلا بالدفعه. ولا أقل من الإجمال فيلزم الاحتياط، كما ذكرناه في نظائر المقام من موارد الشك في المحصل.

ودعوى: أنه مع الإجمال يتعين الرجوع إلى إطلاق الآيه المقتضى للاجتماع بالمسح من دون اعتبار الضرب، ويقتصر في تقييده على المتيقن وهو أصل الضرب بالكفين، من دون اعتبار الدفعه.

مدفوعه بأن الآيه الشريفه وإن كانت ظاهره بدواً في شرح التيمم بتمامه، إلا أن الجمع عرفاً بينها وبين النصوص المتعرضه للضرب ليس بتقييدها بالنصوص المذكوره، بل بحملها على بيان جزء التيمم وهو المسح وحمل النصوص على بيان الجزء الآخر، وهو الضرب، فمع إجمالها من حيثته لا مجال للرجوع إلى إطلاق الآيه، لعدم شرحها للتيمم من حيثته. فلاحظ.

(٢) كما في المقنعه وجامع المقاصد وعن المرتضى وأبي يعلى والعجلي والشهيد وغيرهم وفي الذكرى: "لأنه المعهود من الوضع والمعلوم من عمل صاحب الشرع". وقال سيدنا المصنف (قدس سره): "بل عن بعض المحققين: أنه وفاقى، وعليه عمل المسلمين في الأعصار والأمصار من دون شك".

والعمده فيه: أن التيمم من سنخ الأعمال، فالظاهر إضافته إلى اليد كون المراد بها الباطن، لأنه المتعارف في العمل دون الظاهر. ومن هنا كان هو المنصرف من إطلاق الأصحاب، ومن النصوص البيانيه وغيرها. ولا سيما قوله (عليه السلام) في صحيح الكاهلي الوارد في بيان التيمم: "ثم مسح كفيه إحداهما على ظهر الأخرى" (١). فإن التنبيه على

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ١.

ثم يمسح بهما جميعاً (١)

ظهر الكف في الممسوح وإطلاق الماسح ظاهر في إرادته الباطن منه.

بل لما كان الضرب والمسح بالظاهر خارجاً عن المتعارف مبنياً على نحو من العناية فعدم تنبيه الرواه عليه في النصوص البيانية موجب لظهور إطلاقهم اليد في إرادته الباطن، وحيث كانت هذه النصوص وارده لبيان التيمم فظاهرها وجوب الكيفية المذكوره وحينئذٍ تنهض بتقييد إطلاق الضرب لو تم. كما ينهض بإثبات المدعى صحيح المفضل بن عمر الآتى في فصل شروط التيمم عند الكلام في تحديد مبدأ النيه. ولو فرض الشك كفى الأصل، بناء على ما سبق في اعتبار الدفعه.

(١) كما هو ظاهر كثير من عبارات الأصحاب، وفي التذكرة أنه الأظهر من عباراتهم، وفي الجواهر: "هو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل لعله مجمع عليه".

ويقتضيه جملة من النصوص البيانية وغيرها، ففي صحيح ليث عن أبي عبد الله (عليه السلام) في التيمم: "قال: تضرب بكفيك على الأرض مرتين، ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك" (١). وبهما يخرج عن إطلاق المسح في الآيتين الشريفتين.

بل قد يدعى أن المنصرف من إطلاق المسح في الآيتين هو مسح الوجه واليدين بالصعيد نفسه، نظير الغسل بالماء، فدلاله النصوص على وجوب مسحهما باليدين بعد حملهما لأثره الخارجى أو المعنوى تكشف عن أن الآيتين الشريفتين واردتان لبيان أصل وجوب المسح من دون نظر لكيفيته، ليكون لهما إطلاق من هذه الجهة وتكون النصوص من سنخ المقيد لهما يرجع إليه عند الشك، بل يكون المرجع معه الأصل الذى تكرر غير مره أنه يقتضى الاحتياط. فتأمل جيداً.

وكيف كان فقد احتمل في التذكرة ومحكى نهايه الأحكام الاجتراء بالمسح

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٢.

ص: ١٦٨

بواحد، بل عن الأردبيلي في مجمع البرهان استظهاره، وظاهر المدارك التوقف. وكأنه لإفراد اليد في بعض النصوص المتقدمه عند الكلام في وجوب الضرب باليدين معاً. لكن سبق أنها محموله على إرادته الجنس، فلا تنهض برفع اليد عن النصوص السابقه.

هذا وعن ابن الجنيد لزوم المسح باليمنى مستدلاً - كما في المختلف - بأن الغسل في الوضوء باليمنى، فكذا يكون المسح بها في التيمم. وهو كما ترى قياس لا ينهض بنفسه دليلاً، فضلاً على أن يخرج به عما سبق. على أن المقيس عليه ممنوع كما تقدم.

نعم تقدم في موثق زراره على روايه التهذيب: "فضرب بيده اليمنى الأرض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينه وكفيه مره واحده". لكن تقدم عدم التعويل على ذلك. على أن مقتضى الجمع بينه وبين بقيه النصوص التخيير لا تعين اليمنى، كما هو ظاهر ما تقدم عن ابن الجنيد من الاستدلال. نعم نسب له بعضهم الاكتفاء بالمسح بها.

(١) إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً بل متواتراً. كذا في الجواهر. وفي المستند أنه محل وفاق بين المسلمين، بل هو ضروري الدين. وفي كشف اللثام: "وادعى الحسن تواتر الأخبار بأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) حين علم عماراً مسح بهما جبهته وكفيه". وفي جامع المقاصد: "ومسح الجبهه من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى - والذي يلي آخر الجبهه - متفق على وجوبه بين الأصحاب. والأخبار الكثيره داله عليه مثل قول أبي جعفر (عليه السلام) في موثق زراره: ثم مسح جبهته وكفيه مره واحده".

لكن الجبهه لم ترد إلا في الموثق المذكور (١) على روايه التهذيب والاستبصار بسنده عن الحسين بن سعيد. مع أنه روى فيهما بسنده عن الكليني ما يقارب الحديث

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٣.

المذكور، وفيه: "جيينه"، كما أن الموجود في الكافي: "جيينه". ومن القريب جداً كونهما حديثاً واحداً - كما ادعاه غير واحد - لتقارب لسانهما، ولاشراكهما في الإمام المروى عنه (عليه السلام)، وفي ثلاثة من رجال السند البنظي وابن بكير وزراره.

وأما بقيه النصوص فكثير منها قد تضمن المسح على الوجه، وأما الباقي فقد تضمن الجيين أو الجيينين على اختلاف نسخ الأحاديث، حيث لم أعر على حديث تتفق نسخه أو رواياته في ذلك، فقد تقدم اختلاف موثق زراره بروايه الكليني بين التهذيبيين والكافي، كما أن صحيح عمرو بن أبي المقدم روى في الوسائل عن الشيخ هكذا: "ثم مسح على جيينه..." (١)، والموجود في الطبعة الحديثه من التهذيبيين هكذا: "ثم مسح على جيينه" وصحيح زراره رواه في الوسائل عن الفقيه بالوجهين (٢) والموجود في الطبعة الحديثه من الفقيه: "جيينه"، وصحيحه الآخر رواه في الوسائل عن مستطرفات السرائر هكذا: "ثم مسح بجيينه" (٣) والموجود في الطبعة الحجرية من السرائر: "بجيينه".

وكان الأصحاب فهموا من الجميع مسح الجبهه، لأن الجيين وإن أطلق على جانب الجبهه فالجيينان جانبها، إلا أنهما قد يطلقان أيضاً عليها أو على ما يعمها.

ففي لسان العرب: "والجيين فوق الصدغ. وهما جيينان عن يمين الجبهه وشمالها. ابن سيده: والجييان حرفان مكتنفا الجبهه من جانبيها فيما بين الحاجيين مصعداً إلى قصاص الشعر. وقيل: هما ما بين القصاص إلى الحاجيين (٤). وقيل: حروف الجبهه ما بين الصدغين (٥) متصلاً عدا الناصيه. كل ذلك جيين واحد. قال: وبعض يقول: هما جيينان. قال الأزهرى وعلى هذا كلام العرب. والجهتان الجيينان".

(١ و٢ و٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٩، ٨، ٦.

(٤) الحاجيين: منبت الحاجيين.

(٥) الصدغ ما انحدر من الرأس إلى مركب اللحين. وقيل: هو ما بين العين والأذن. وقيل: الصدغان ما بين لحاظي العينين إلى أصل الأذن... ويسمى أيضاً الشعر المتدلى عليه صدغاً. لسان العرب.

ص: ١٧٠

وفى القاموس: "والجيبان حرفان مكتنفا الجبهه من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعداً إلى قصاص الشعر. أو حروف الجبهه ما بين الصدغين متصلًا بحذاء الناصيه كله جيبين".

وعليه ما ورد فى موثق عمار: "قال على (عليه السلام): لا تجزى صلاه لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين" (١)، وفى صحيح عبد الله بن المغيرة: "لا صلاه لمن لم يصب الأنف ما يصيب جيبه" (٢). وما تضمن من النصوص رشح الجبين عند الموت (٣)، حيث لا يراد منه إلا رشح الجبهه. وقول زهير.

وانصره بمطرد الكعوب *** يقينى بالجبين ومنكبيه

ولو غض النظر عن ذلك فوجوب مسح الجبين أو الجبينين يستلزم مسح الجبهه، لأنه لا يراد به مسحه وحده، أو مسح الجبينين وحدهما، لأنه المنصرف من مسح الوجه الذى تضمنته الآيتان وأكثر النصوص، لكونه فى جانبه وخروج أكثره عنه، بل مقتضى الجمع بين الجميع إرادته مسح الجبينين متصلًا بالجبهه، ويكون إغفال الراوى لها للمفروغيه عنها. وكأن ما فى الفقيه والهدايه من الاقتصار على ذكر الجبينين والحاجبين مبنى على أحد الوجهين المذكورين ويأتى تمام الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى. فلاحظ.

(١) كما فى جامع المقاصد وكشف اللثام والمدارك وعن مجمع البرهان وغيرها، بل عنه أنه المشهور. وفى كشف اللثام: "ويمكن أن يدخل فى مقصود الأ-كثر". وكأنه لتعبير جماعه بمسح الوجه من قصاص الشعر إلى طرف الأنف كما فى المقنعه وجمل العلم والعمل والمبسوط والنهايه وإشاره السبق والغنيه والمراسم والوسيله والسرائر

(١) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٤ من أبواب السجود حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٤ من أبواب السجود حديث: ٧.

(٣) الكافى ج: ٣ ص: ١٣٠، ١٣٤، ١٣٥.

وعن ابن سعيد وغيره، بل في أمالي الصدوق أنه مضى عليه مشايخنا (قدس سرهم) (١). بل ربما يدعى أنه مراد من اقتصر على ذكر الجبهه - كالفاضلين والشهيدين وغيرهما، بل نسب لأكثر المتأخرين - كما قرره في الجواهر، لقرائن يأتي التعرض لها.

وقد استدل عليه بالنصوص المتضمنه للجبيين، بل للجبين أيضاً بعد القطع بعدم إرادته مسح جبين واحد. فإن المراد من هذه النصوص إما مسح جانبي الجبهه، ويكون مسح الجبهه مستفاداً بالتبع، كما سبق، أو من الإجماع. أو ما يعم مسح الجبهه، لأن المراد بالجبين أو الجبيين ما يعمها وجانبيها.

لكن استفادته ذلك ممن أطلق مسح الوجه من قصاص الشعر إلى طرف الأنف لا يخلو عن إشكال، لأن قصاص الشعر عرفاً منبته من جانب الجبهه، لا- من تمام الوجه. وهو الأظهر في اللغة قال في لسان العرب: "وقصاص الشعر... نهاية منبته ومنقطعه على الرأس في وسطه. وقيل قصاص الشعر حدّ القفا. وقيل: هو حيث تنتهي نبتته من مقدمه ومؤخره. وقيل: قصاص الشعر نهاية منبته من مقدم الرأس ويقال: هو ما استدار به كله من خلف وأمام وما حوالية". وفي القاموس: "وقصاص الشعر حيث تنتهي نبتته من مقدمه ومؤخره". ونحوه في مجمع البحرين. ويناسبه تسميه الناصيه بالقصه.

كما يناسب ذلك تحديدهم الأسفل بطرف الأنف، لا- ما يستدير إلى الصدغين حيث يظهر من ذلك اختصاص المحدود بالجبهه. وهو المناسب أيضاً لقوله (عليه السلام) في موثق عمار: "ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد" (٢).

وأشكل من ذلك استفادته ممن خص المسح بالجبهه. فإن القرائن التي ذكره

(١) قال: "فإذا أراد الرجل أن يتيمم ضرب بيديه على الأرض مره واحده، ثم ينفضهما، فيمسح بهما وجهه، ثم يضرب بيده اليسرى الأرض، فيمسح بها يده اليمنى من المرفق إلى أطراف الأصابع، ثم يضرب بيمينه الأرض فيمسح بها يساره من المرفق إلى أطراف الأصابع. وقد روى أن يمسح الرجل جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه. وعليه مضى مشايخنا".

(٢) وسائل الشيعة ج: ٤ باب: ٩ من أبواب السجود حديث: ٤.

ص: ١٧٢

فى الجواهر ترجع إلى أنه يظهر عدم الخلاف بينهم وبين من اقتصر على الجبين أو الجبينين، واستدلّهم على الجبهه بنصوص الجبين، وعدم توجيههم لعلاج التعارض بين نصوص الجبهه ونصوص الجبين، فإنه استظهر من ذلك كله أن مرادهم بالجبهه ما يعمّ الجبينين.

وهو كما ترى، إذ كما يمكن ابتناء كلامهم على ذلك يمكن استناؤه على حمل الجبين والجبينين على الجبهه، كما يناسبه ما تقدم من لسان العرب وغيره. بل لا يعهد استعمال الجبهه فيما يعم الجبينين لا عرفاً ولا لغة.

ومن هنا يشكل إثبات القول بوجوب مسح الجبينين مع الجبهه قبل جامع المقاصد. إذ لم يصرح بالجبينين إلا الصدوق فى الفقيه والهداياه وعن الكاتب وظاهر العماني. وحمل كلامهم على خصوص الجبهه غير عزيز، لما تقدم.

ولاسيما مع ما تقدم من الصدوق من تخصيص المنتهى بالحاجين دون ما يحاذيهما عرضاً فى جانبى الوجه، ومع قوله فى المقنع: "امسح بهما بين عينيك أسفل حاجبيك". بل ظاهر المحكى عن الكاتب، حيث قال: "ومهما وصلت إليه من الوجه أجزاء من غير أن يدع جبينه وموضع سجوده"، إذ يقرب جداً كون عطف موضع السجود تفسيرياً، ولاسيما وفى إحدى نسختى المختلف فى نقل كلامه جبهته بدل جبينه، كما أن ذلك هو ظاهر العماني أيضاً بقرينه ما تقدم عنه من تواتر الأخبار فى تيمم النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) حين علم عماراً بمسح جبهته.

ومن ذلك يتضح أن الأصحاب (رضى الله عنهم) فهموا من نصوص الجبين والجبينين الجبهه، وهو مبنى على ما تقدم. بل هو الظاهر من النصوص المذكوره بعد العلم بعدم إرادته مسح جانبى الجبهه أو أحدهما فقط، لأن استعمالهما فى مجموع الجبهه وجانبها بعيد جداً، ولا شاهد له من اللغة.

وأما ما تقدم من لسان العرب، فهو ظاهر فى إرادته استعماله فى خصوص الجبهه. إلا- أن يراد بالصدغين الشعر المتدلى إلى العذار، حيث يكون العموم مستفاد

من قوله المتقدم: "وقيل حروف الجبهه ما بين الصدغين متصلًا عدا الناصيه". لكنه بعيد عن مساق كلامه المتقدم جداً، حيث يظهر من صدره أن الجبين ما بين العين والأذن. وحينئذ فما بين الجبين ليس إلا الجبهه. ولا سيما وأن ظاهر ما تقدم منه في تفسير الصدغين أن إطلاقهما على الشعر يتبع إطلاقهما على ما تدلى عليه بل حيث ذكر ذلك في حروف الجبهه فظاهره إرادته أطرافها البارزه منها، وخصوصاً مع ما سبق من عدم معهوديه إطلاق الجبهه على ما يعم الجانبين، حيث يتعين في كلامه المذكور إرادته أن الجبين مطابق للجبهه بمعناها المعهود، لا الأعم منه ومن الجانبين.

وأما حمل النصوص على إرادته الجانبين فقط، مع إغفال الراوى للجبهه للمفروغيه عنها. فهو وإن تقدم منا احتمالاً، إلا أنه بعيد جداً عن ظاهر الكلام.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من حمل النصوص المذكوره على بيان الحدّ العرضى دون الطولى، ويكون بيانه بيان طرفيه، مع المفروغيه عن المتوسط بينهما، وهو الجبهه.

إذ فيه: أن قوه ظهور النصوص في إرادته تمام الممسوح غير قابله للإنكار، خصوصاً مع كونها بيانيه حاكميه لما وقع من تيممهم (عليهم السلام) في مقام التعليم، ولا- ملزم بتكلف ذلك بعد إمكان حمل الجبين على خصوص الجبهه الذى هو أحد معنييه، الذى شاع استعماله فيه، وقد فهمه الأصحاب منه، كما تقدم.

على أن حمل النصوص على الجبين بالمعنى المقابل للجبهه مستلزم لكون المسموح عرضاً فى التيمم أوسع من المغسول فى الوضوء، لوضوح أن ما بين الإبهام والوسطى الذى يجب غسله فى الوضوء لا يستوعب الجبين بالمعنى الأول المتقدم من لسان العرب، بل يسع بعضهما لا غير.

وهو مما تأباه الآيتان ونصوص التيمم المتضمنه للوجه جداً، خصوص

قوله (عليه السلام) في صحيح زراره: "فلما أن وضع الوضوء عن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً، لأنه قال: بوجوهكم" (١). كما تأباه كلمات جماعه من الأصحاب، حيث ذكروا في ردّ القول بوجوب مسح تمام الوجه أن التيمم مبنى على التخفيف. نعم بناء على ما يأتي من سيدنا المصنف (قدس سره) في المسأله الرابعه والعشرين في تحديد الجبين لا- مجال للإشكال المذكور.

وبالجملة: لا- ينبغى التأمل بعد ملاحظه جميع ما تقدم في الجبين في حمل النصوص على خصوص الجبهه. ولأجله يقرب كون منشأ اختلاف النصوص في تشبه الجبين وإفراده وإبداله بالجبهه هو النقل بالمعنى أيضاً، لا اختلاف الروايات أو خطأ النسخ فقط.

وبما ذكرنا يظهر أنه لا- موجب لما تكلفه في الحدائق في توجيه ما عليه الأصحاب من الاقتصار على الجبهه من حمل نصوص الجبين عليها مجازاً للمجاوره. فإن المجاز المذكور بعيد جداً مع عدم القرينه المتصله، بل يظهر مما تقدم أن الاستعمال المذكور ليس مجازياً. فلاحظ.

هذا والمنقول عن الصدوق الأول وجوب مسح تمام الوجه. قال في الذكري: "وفي كلام الجعفي إشعار به" وهو الذي ذكره الصدوق الثاني في الأمالي فيما تقدم من كلامه، ونسبه في المقنع للروايه بعد أن اختار ما تقدم من مسح ما بين العينين إلى الحاجبين.

وقد يستدل له بالنصوص الكثيره المتضمنه مسح الوجه. ولاسيما صحيح ليث عن أبي عبد الله (عليه السلام): "في التيمم قال: تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك" (٢). وموثق سماعه: "سألته عن التيمم فوضع يده على الأرض فمسح بها وجهه وذراعيه إلى المرفقين" (٣). فإن مسح الذراعين يناسب كون

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب التيمم حديث: ٣.

ص: ١٧٥

الممسوح فى التيمم تمام المغسول فى الوضوء.

كما هو صريح صحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التيمم فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بها وجهه، ثم ضرب بشماله الأرض، فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع، واحده على ظهرها، وواحدة على بطنها، ثم ضرب بيمينه الأرض، ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه. ثم قال: هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفى الوضوء الوجه واليدين إلى المرفقين وألقى [وأبقى] ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد" (١).

وكان الصدوقين (قدس سرهما) اعتماداً على هذه النصوص، حيث أفتيا بمضمونها فى الوجه واليدين أيضاً، كما نسبه فى السرائر إلى بعض أصحابنا.

لكن لا مجال للتعويل عليها فى مقابل النصوص الكثيره المصرحه بمسح الجبهه أو الجبين، والأكثر منها التى اقتصر فيها على مسح الكفين. ولاسيما مع ترجحها بموافقها لظاهر الكتاب لمكان الباء، كما أشير إليه فى صحيح زراره عن أبى جعفر (٢) (عليه السلام)، وبمخالفة العامه، على ما حكاه عنهم غير واحد.

مضافاً إلى أن اشتهاى النصوص المذكوره روايه وعملاً، وقله النصوص الأول، بل ندره صحيح محمد بن مسلم، كما فى المعتبر وإلى هجر النصوص عملاً، حيث لم يعرف العمل بهما إلا ممن سبق. ولاسيما مع اقتصار الصدوق الثانى فى ذلك على خصوص الأمالى و على اضطراب فى كلامه، كما تقدم. ومن هنا يتعين طرح النصوص الأول، أو حملها على التقيه، كما ذكره الشيخ وغيره.

هذا وربما تجمع بين الطائفتين بالبناء على التخيير - كما فى المعتبر واستحسنه فى المدارك - أو على الاستحباب، كما استحسنه فى الذكرى واحتمله فى الروض والمدارك أيضاً. وكذا فى المنتهى ومحكى كشف الرموز، لكن فى خصوص اليدين. إلا أنه بعيد

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب التيمم حديث: ١.

ص: ١٧٤

من قصاص الشعر إلى الحاجبين وإلى طرف الأنف الأعلى (١) المتصل بالجبهة، والأحوط مسح الحاجبين أيضاً (٢)،

جداً عن مساق النصوص بمجموعها، كما قد يظهر بالتأمل.

وأما النصوص التي أطلق فيها مسح الوجه مع الكفين فيسهل حملها بقريته نصوص الجبين ونحوها على إرادته مسحه في الجملة بالمقدار المعهود منه، وهو خصوص الجبهة.

(١) كما قيده به غير واحد. والمراد به ما يلي الجبهة. ويقتضيه ما تقدم. وما عن الجعفرية وحاشية الإرشاد من أنه لو نزل حتى بلغ المارن كان أولى. غير ظاهر الوجه. وأشكل منه ما عن بعضهم من لزوم مسحه.

(٢) فقد تقدم من الصدوق في الفقيه والهداية الفتوى بذلك. قال في الذكرى بعد أن حكى ذلك عنه: "ولا بأس به". واختاره في جامع المقاصد، وتقدم من أمالي الصدوق أنه الذي مضى عليه المشايخ. بل مقتضى قول العلامة في المنتهى: "لا يجب مسح ما تحت شعر الحاجبين بل ظاهره، كالماء" المفروغية عنه. وهو المناسب لتحديد الممسوح بطرف الأنف لوضوح أنه أسفل من الحاجبين.

بل قد يستظهر ممن عبر بالجبهة، بناء على أنها مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية، كما عن الخليل وذكره غير واحد قولاً، بل اقتصر عليه بعضهم. وأما تعريفها بأنها موضع السجود فمن الظاهر عدم كونه حقيقياً.

هذا ويظهر مما تقدم أن اللازم مسح عظم الجبهة بتمامه منحدرًا للأسفل، ومسح الحاجب إنما يجب بالمقدار الذي يستلزم ذلك، دون ما قد ينزل عن ذلك كما قد يتفق لبعض من يغلط حاجباه.

لكن قد يظهر من الروض التوقف، لاقتصاره على نقله عن بعض من سبق. بل في الروضه أن ما يجب مسحه منهما ما يتوقف عليه من باب المقدمة، وإلا فل

ثم مسح تمام ظاهر (١)

دليل، وعن الكفايه أن المشهور عدم وجوب مسحهما. ومقتضاه خروجهما عن الجبهه بتمامهما. وهو فى غاية المنع.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب أو صريحهم، المدعى عليه إجماعهم. للنصوص الكثيره المتضمنه مسح الكفين (١).

لكن فى السرائر: "وقد ذهب قوم من أصحابنا إلى المسح على اليدين من أصول الأصابع إلى رؤوس الأصابع". وكأنه لصحيح حماد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (عليه السلام): "أنه سئل عن التيمم فتلا هذه الآية: "والسارق والسارقه فاقطعوا أيديهما"، وقال: "فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق" قال: فامسح على كفيك من حيث موضع القطع. وقال: وما كان ربك نسياً" (٢). لأن موضع القطع هو أصول الأصابع. وربما ينزل عليه قوله فى صحيح أبى أيوب: "ثم مسح فوق الكف قليلاً" (٣) وفى صحيح داود بن النعمان: "فمسح وجهه ويديه وفوق الكف قليلاً" (٤). بحمل قوله (عليه السلام): "قليلاً" على بيان الممسوح من الكف، لا مما زاد عليها.

لكن الأول ضعيف فى نفسه بالإرسال غير ظاهر الانجبار بعمل الأصحاب، إذ لو تمت النسبه فمن القريب ندره القائل بذلك، بعد ما سبق من الأصحاب. والصحيحان إن لم يكونا ظاهرين فى مسح ما زاد على الكف بدواً، ولاسيما الثانى منهما، فلا أقل من لزوم حملهما على ذلك بقريته النصوص الكثيره الظاهره فى مسح تمام الكفين، والتي يصعب جداً تنزيلها على بعضهما، ولاسيما خصوص الأصابع. على أنه لا مجال للخروج عما عليه جمهور الأصحاب، تبعاً لظاهر النصوص الكثيره،

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب التيمم حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب التيمم حديث: ٤.

الكف اليمنى (١) من الزند إلى أطراف الأصابع بباطن الكف اليسرى (٢)، ثم مسح تمام ظاهر الكف اليسرى كذلك بباطن الكف اليمنى.

فى مثل هذه المسأله التى يكتر الابتلاء بها ويمتنع عاده خفاء الحكم فيها.

(١) الاقتصار على الكفين هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع فى كلام غير واحد. ويشهد به النصوص الكثيره. وعليها يحمل إطلاق المسح على اليدين فى خبر زراره (١). خلافاً للصدوق الأول وولده فى الأمالى، فقد تقدم عنهما عند الكلام فى مسح الوجه الحكم باستيعاب اليدين ظاهرهما وباطنهما للمرفقين. وتقدم الكلام فى دليليهما، وضعفه.

كما أنهم صرحوا بأن المسح لظاهر الكفين دون باطنهما، بل هو معقد الإجماعات المشار إليها. ويقتضيه قوله (عليه السلام) فى صحيح الكاهلى: "ثم مسح كفيه إحداها على ظهر الأخرى" (٢). كما قد يظهر عدم وجوب مسحهما معاً من قوله (عليه السلام) فى موثق زراره: "ثم مسح جبينه وكفيه مره واحده" (٣)، وفى صحيح عمرو بن أبى المقدام: "ومسح على جبينه وكفيه مره واحده" (٤).

هذا وفى المقنع: "ثم تدلك إحدى يديك بالأخرى فوق الكف قليلاً". وفى الفقيه فى بيان تيمم الجنب: "ومسح على ظهر يديه فوق الكف قليلاً". وكان الزيادة على الكف مستحبه، أو مقدمه علميه، لأنه (قدس سره) فى الفقيه لم يسبق منه ذكر الروايه المتضمنه لذلك، بل الروايه المتضمنه لمسح الكف لا غير.

وكيف كان فهو مقتضى الجمع بين النصوص المتضمنه المسح على الكف أو على ظهرها وما تقدم فى صحيحى أبى أيوب وداود بن النعمان. نعم لم يتضح وجه ما فى الفقيه من اقتضاره على ذلك فى تيمم الجنب، دون التيمم بدل الوضوء.

(٢) يستفاد كون المسح بباطن الكف مما تقدم من لزوم الضرب به.

(١ و٢ و٣ و٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٧، ١، ٣، ٦.

ص: ١٧٩

(مسألة ٢٣): لا يجب المسح بتمام كل من الكفين، بل يكفي المسح ببعض كل منهما (١) على نحو يستوعب الجبهة والجبينين.

(مسألة ٢٤): المراد من الجبهة الموضع المستوى (٢)، والمراد من الجبين ما بينه وبين طرف الحاجب (٣).

(مسألة ٢٥): الأحوط وجوباً تعدد الضرب، فيضرب ضربه للوجه وضربه للكفين (٤).

(١) كما في جامع لمقاصد والحدائق والجواهر ومحكى الروض وغيرها. لإطلاق النصوص، وخصوص صحيح زراره: "ثم مسح جبينه [جبينه] بأصابعه" (١).

(٢) كما يظهر مما تقدم من لسان العرب في تعريف الجبين ومما عن الخليل من أنها مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية، وهو المفهوم منها عرفاً.

(٣) لا يخفى أن طرف الحاجب حدّ الجبهة عرفاً ولا يخرج عنها بمقدار معتد به بحيث يعد شيئاً في قبالها، مع أن الذى يظهر من اللغويين أنه بالمعنى المقابل للجبهة عبارته عن صفحة الوجه المسامته للجبهة. ففي مفردات الراغب "فالجبينان جانباً الجبهة" ، وفي مجمع البيان: "والجبين ما عن يمين الجبهة وشمالها، وللوجه جبينان الجبهة بينهما" ، ونحوه ما تقدم من لسان العرب وكأنه هو الذى فهمه في جامع المقاصد، حيث قال: "وهما المحيطان بالجبهة يتصلان بالصدغين".

ومن ثم سبق منا أن البناء على وجوب غسل الجبينين يستلزم كون الممسوح فى التيمم أوسع عرضاً من المغسول فى الوضوء، أما ما ذكره (قدس سره) هنا فيكون أقل كثيراً. فلاحظ.

(٤) ففي الذكري أن ظاهر المفيد فى كتاب الأركان لزوم الضربتين مطلقاً. وربما

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٨.

ص: ١٨٠

حكى ذلك عن رساله على بن بابويه. لكن فى الذكرى أنه اختار ثلاث ضربات واحده للوجه، وأخرى لليد اليمنى تمسح من المرفق، وثالثه لليسرى تمسح للمرفق أيضاً. وهو المطابق لما تقدم من ولده فى المجالس على اضطراب فى كلامه المتقدم ولما ذكره فى المقنع روايه. وتقدم عند الكلام فى مسح الوجه أن الروايه المذكوره هى صحيح محمد بن مسلم الذى تقدم عدم التعويل عليه، بل يلزم حمله على التقيه أو الاستحباب.

فالكلام إنما هو فيما تقدم عن المفيد. وقد يستدل له بصحيح إسماعيل بن همام عن الرضا (عليه السلام): "قال: التيمم ضربه للوجه، وضربه للكفين" (١)، وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): "سألته عن التيمم فقال: مرتين مرتين، للوجه واليدين" (٢)، وصحيح ليث المرادى عن أبى عبد الله (عليه السلام): "فى التيمم قال: تضرب بكفيك على الأرض مرتين، ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك" (٣).

لكن صحيح ليث - مع اشتماله على مسح الذراعين الذى تقدم الكلام فيه - كالصريح فى تقدم الضربتين معاً على مسح الوجه، وليس هو المدعى فى المقام، بل تخلل مسح الوجه بينهما. ومجرد عدم القائل بذلك لا يقتضى تنزيله على المدعى، بنحو ينهض دليلاً له، بل يتعين البناء على إجماله، أو حمله على الاستحباب، كما لم يستبعده بعض مشايخنا (قدس سره).

وأما صحيح محمد بن مسلم فهو لا- يخلو عن إجمال، إذ كما يمكن حمله على إرادته الضربتين من المرتين، وتفريقهما على الوجه واليدين، مع كون التكرار للتأكيد، فيطابق القول المذكور، كذلك يمكن حملهما على اللف والنشر، بإرادته أربع ضربات: اثنتان للوجه، واثنتان لليدين، كما عن بعض العامه (٤). بل يمكن حمل المرتين على المسحتين، ويكون التأكيد لدفع توهم وجوب مسح الرأس والرجلين أيضاً.

ودعوى: أن التيمم ثلاث مسحات، لأن لكل يد مسحه ولا يمسخان دفعه.

(١ و ٢ و ٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٣، ١، ٢.

(٤) حكاه عن بعض العلماء فى بدايه المجتهد ج: ١ ص: ٦٨ على ما نقل عنه.

ص: ١٨١

مدفوعه بأن اتحاد اليدين سنخاً يصحح مثل ذلك، كما ورد في المرسل عن ابن عباس في الوضوء: "إنه قال غسلتان ومسحتان" (١).

نعم صحيح إسماعيل ظاهر في المدعى. وحمله على إرادته تقديم الضربتين على المسح، نظير ما تقدم في صحيح ليث - كما ذكره بعض مشايخنا - بعيد جداً لا يناسب تفريق الضربتين على الوجه واليدين.

هذا وقد أطلق الصدوق في المقنع والهداياه والمرتضى في جمل العلم والعمل ومحكى شرح الرساله والسيد في الغنيه الاكتفاء بضربه واحده للوجه واليدين، وإن أشار في الغنيه لروايه التفصيل الآتيه، وجعله مقتضى الاحتياط. كما أن القول المذكور هو ظاهر الكليني، حيث اقتصر على ذكر النصوص الآتيه دليلاً له. وهو المحكى عن ابن أبي عقيل وابن الجنيد والمفيد في الغريه، وظاهر القاضى وجماعه من متأخري المتأخرين.

ويقتضيه النصوص البيانيه المتضمنه لتيمم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقام تعليم عمار، والردع عما صنعه من التمعك في التراب عندما أجنب، ولتيمم الأئمه (عليهم السلام) ابتداءً، أو بعد نقل ما صنعه عمار، وكذا النصوص المتضمنه لشرحهم (عليهم السلام) للتيمم قولاً (٢)، حيث لم تتضمن إلا ضربه واحده قبل مسح الوجه واليدين، فإنها كالصريحه في وحده الضرب.

وهناك قول بالتفصيل بين ما إذا كان التيمم بدلاً عن الوضوء فتكفى ضربه واحده، وما إذا كان بدلاً عن الغسل فلا بد من ضربتين. وبذلك صرح في الفقيه والمقنعه والمبسوط والنهايه والخلاف وإشاره السبق والمراسم والوسيله والشرايع والقواعد والمنتهى وعن شرح الرساله للمرتضى وغيرها. بل نسب للمشهور تاره، وللاكثر أخرى.

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١، ١٣ من أبواب التيمم.

ص: ١٨٢

ويستدل عليه بأنه مقتضى الجمع بين نصوص المره ونصوص المرتين. إما لأن المتيقن من الأولى ما كان بدلاً عن الوضوء، ومن الثانيه ما كان بدلاً عن الغسل، فيتعين الجمع بذلك بين النصوص رفعاً للتنافى بينها. وأما لأنه مقتضى بعض النصوص، التى تصلح أن تكون شاهد جمع بين الطائفتين.

ويشكل الأول بأنه لا- يخرج عن الجمع التبرعى الذى لا- مجال للتعويل عليه فى مقام الاستدلال. ولاسيما بملاحظه أن أكثر نصوص المره البيانيه وارده فى تعقيب قصه عمار الوارده فى الجنابه.

وأما الثانى فهو موقوف على النظر فى النصوص المذكوره فمنها: صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): "قلت له: كيف التيمم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابه تضرب بيدك مرتين، ثم تنفضهما نفضه للوجه ومره لليدين" (١)، بناء على أن الواو فى قوله: "والغسل" ليست بعاطفه، بل استثنافيه، وأن المراد أن التيمم للوضوء ضربه واحده، وللغسل ضربتان. ولاسيما بناء على روايته فى المعبر وبعض نسخ الخلاف هكذا: "هو ضربه واحده للوضوء وللغسل [والمغسل خ. ل] من الجنابه تضرب...".

لكنه كما ترى مخالف لظاهر الحديث جداً. كيف ولازمه التفكيك فى الجواب بين التيممين، فلم يبين فى كيفية التيمم عن الوضوء إلا- وحده الضرب، بينما بين فى كيفية التيمم عن الغسل تمام كيفيته، كما هو مقتضى السؤال. كما أن لازمه أيضاً التفكيك بينها بالتعبير عن الضرب فى الأول بالمصدر، وفى الثانى بالفعل... إلى غير ذلك مما يجعل الحمل المذكور مستهجناً.

ومن هنا كان ظاهر الواو العطف، بل هو كالمقطوع به، ويكون المراد بقوله (عليه السلام): "ضرب واحد" بيان وحده كيفية التيمم فى المقامين، فيكون من أدله القول الأول. وما فى المعبر وبعض نسخ الخلاف لم يثبت. نعم هو مناسب لسوق الشيخ (قدس سره) فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٤.

ص: ١٨٣

التهديب الحديث المذكور دليلاً على التفصيل المدعى. إلا أن ذلك لا ينهض دليلاً على صحه نسخه المذكوره. ولا سيما بعد ملاحظه ابتناء استدلال الشيخ على مخالفه الظاهر فى الحديث الآتى أيضاً.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم: " سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التيمم، فضرب بكفيه الأرض، ثم مسح بهما وجهه، ثم ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع واحده على ظهرها وواحده على بطنها، ثم ضرب بيمينه الأرض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه. ثم قال: هذا التيمم على ما كان فيه الغسل، وفى الوضوء الوجه واليدين إلى المرفقين وألقى [أبقى] ما كان عليه مسح الرأس والقدمين، فلا يؤمم بالصعيد" (١).

بناء على أن الغسل فى قوله (عليه السلام): " هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفى الوضوء " بضم الغين، فتكون الواو عاطفه، والمقابله بين الغسل والوضوء بلحاظ تعدد الضرب فيما كان بدل الغسل ووحده فيما كان بدل الوضوء.

وهو كما ترى تكلف مستهجن، بل يشكل - مضافاً إلى ما سبق من تضمنه شرح التيمم على خلاف ما عليه فتوى الأصحاب ونصوصهم -.

تاره: بأن صدره الذى حمل على التيمم بدلاً عن الغسل قد تضمن ثلاث ضربات، لا ضربتين، كما هو المدعى.

وأخرى: بأنه لا- إشعار فيه بأن وجه المقابله بين ما كان بدل الغسل وما كان بدل الوضوء هو تعدد الضرب ووحده، إذ لم يتعرض للضرب عند ذكر الوضوء.

وثالثه: بركاكه التعبير عن المدعى بقوله: " على ما كان فيه الغسل "، بل حقه أن يقال: " على من كان عليه الغسل " . وكذا عطف الوضوء على ذلك بمفرده، وعدم الربط بين قوله: " الوجه واليدين... " وما قبله، بل عدم تماميه تركيب جمله به... إلى

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٢ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

ص: ١٨٤

غير ذلك مما يقطع معه بزياده الواو بين الوضوء والغسل.

بل فى الجواهر: "ولعل بعض النسخ بدون الواو على ما قيل، بل فيما حضرني من نسخه الوافى ذلك". نعم ذلك لا يناسب استدلال الشيخ بالروايه على التفصيل المذكور. ومن ثم كان الأظهر زيادتها، والتباس الأمر على الشيخ فى إثباتها.

وعليه يكون الغسل بفتح الغين، ويكون مضمون ذيل الحديث: أن الذى يتيمم ويمسح من الأعضاء هو موضع الغسل فى الوضوء، دون موضع المسح فيه. وعليه يتجه جرّ الوجه اليدين، لكونهما بدلاً من الموصول فى قوله: "هذا التيمم على ما كان...". كما أن قوله: "الرأس والقدمين" بدل من قوله: "ما كان عليه مسح". وهو الذى فهمناه منه فيما سبق عند التعرض لمختار على بن بابويه فى مسح الوجه.

ومنها: ما فى المنتهى من أن الشيخ روى فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام): "أن التيمم من الوضوء مره واحده، ومن الجنابه مرتان".

لكن صرح غير واحد بأن ذلك وهم منه (قدس سره) فى فهم كلام الشيخ، وأن كتب الحديث خاليه عن ذلك، وإنما أشار الشيخ لمضمون الصحيحين السابقين اللذين استظهر منهما التفصيل المدعى، ففى التهذيب بعد أن روى الصحيحين السابقين ونصوص التعدد، ونبه إلى خلوّ نصوص التعدد من التفصيل، وأجاب عنه بأنه مقتضى الجمع بين النصوص، قال: "مع أنا قد أوردنا خبرين مفسرين لهذه الأخبار، أحدهما عن حريز عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام)، والآخر عن ابن أبى عمير عن ابن أذينه عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وأن التيمم من الوضوء مره واحده ومن الجنابه مرتان". وربما يكون العلامه (قدس سره) قد حاول فى المنتهى نقل مضمون الصحيح حسب اجتهاده وما فهمه منه.

ومنها: ما أرسله فى الغنيه والمعتبر ومحكى جمل العلم والعمل وشرح الشرايع للصيمرى من ورود روايات بالتفصيل وبتعدد الضرب فيما هو بدل عن غسل الجنابه.

لكن من القريب جداً كون المراد بها الصحيحين السابقين، بل هو كالمقطوع به بعد ملاحظه استدلال الشيخ وجماعه بهما،
وتصريح المحقق في المعبر بأن من تلك الروايات صحيح زراره المتقدم.

نعم من الغريب جداً استدلالهم بالصحيحين مع ظهور ضعف دلالتهما. ولاسيما مع عدم اختصاص الفتوى بذلك من الشيخ
وأتباعه، حيث قد يحتمل متابعه من بعده له في تكلف حمل الصحيحين على ذلك، لحسن ظنهم به، كما هو أهله، بل سبقه إلى
الفتوى بذلك المفيد في المقنعه والصدوق في الفقيه والمرتضى في شرح الرساله، كما تقدم، مع وضوح اختلاف الأذواق
والمشارب بينهم.

اللهم إلا أن يكون التشبث بالصحيحين لتأييد ما ارتكز في أذهانهم - خصوصاً القدماء - من محاوله الجمع بين النصوص مهما
أمكن، ولموافقه القول المذكور بدواً للاحتياط، ولمناسبته لكون الوضوء أخف من الغسل، حيث كان ذلك بمجموعه هو الدافع
المهم لهم في البناء على القول المذكور ومحاوله الاستدلال له، لا - وضوح دلاله الصحيحين المذكورين على التفصيل، كما
يناسب ذلك ظهور اضطراب بعضهم في الفتوى، كالصدوق والمفيد والمرتضى.

ومن هنا لا يتضح لنا دليل التفصيل المذكور. ولاسيما مع أن عمده نصوص المره النصوص البيانيه الوارده في تعقيب قصه عمار
حينما أجنب، فحملها على التيمم بدلاً عن الوضوء خروج بها عن مورد صدورها.

مضافاً إلى إطلاق ما تقدم في صحيح زراره من أن التيمم ضرب واحد، وإلى خصوص ما تضمن عدم الفرق بين التيمم بدلاً عن
الوضوء والتيمم بدلاً عن الغسل، وهو موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): "سألته عن التيمم من الوضوء والجنابه ومن
الحيض للنساء سواء؟ فقال: نعم" (١). ومن ذلك كله يظهر ضعف التفصيل المذكور، وتعذر الجمع به بين النصوص.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٦.

ص: ١٨٦

ومن ثم فقد يجمع بينها بأحد وجهين:

الأول: تقديم نصوص التعدد وتقييدها لإطلاق النصوص الآخر الشارحه للتيتم قولاً كخبر زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): "في التيمم قال: تضرب بكفيك الأرض ثم تنفضهما وتمسح بها وجهك ويديك" (١)، وحمل النصوص البيانية على بيان الكيفية من دون نظر إلى حيثية الضرب، أو على إهمال الراوى لبيان الضربه الأخرى وإن أتى بها في مقام البيان، كما قد يؤيده عدم التعرض فيها لبعض ما يعتبر في التيمم، نظير النصوص البيانية الواردة في الوضوء، كما قيل، ولازم ذلك البناء على وجوب الضربتين مطلقاً.

لكن قد يوهن بندره القول بذلك، حيث لم ينقل إلا عن ظاهر المفيد في الأركان كما سبق. كما أن ذلك بعيد جداً عن مساق النصوص المذكوره، خصوصاً البيانية منها، لقوه ظهورها في بيان تمام الكيفية المعتره، فعدم التعرض فيها إلا لضربه واحده مع كثرتها يجعلها كالنص في عدم وجوب ما زاد عليها خصوصاً ما تضمن منها حكاية الإمام (عليه السلام) لتيمم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقام تعليم عمار، ردعاً له عن تيممه بالتمعك بالتراب، فإنه كالأساس في شرح التيمم وبيانه عملاً وذلك يناسب استيفاءه لتمام ما يعتبر فيه، فكيف يمكن مع ذلك أن يهمل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الضربه الثانيه، أو يهملها الإمام (عليه السلام) في مقام حكاية فعله (صلى الله عليه وآله وسلم) لو كانت واجبه.

ومن ذلك يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من حمل النصوص المذكوره على عدم بيان تمام كفيه التيمم، بل لردع عمار عما توهمه من لزوم مماسه الجسم للتراب ومباشرته له وبيان لزوم توسط اليدين في إيصال أثر التراب من دون نظر لمقدار الضرب جمعاً مع نصوص التعدد.

وجه الإشكال: أن فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وارد لتعليم عمار للتيمم لجهله المطلق به، وهو لا يناسب إهمال شيء معتبر فيه. وأما الاستشهاد لذلك بإهمال هذه النصوص

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٧

ص: ١٨٧

لبعض ما يعتبر فى التيمم. فهو غير ثابت.

غايه الأمر أنه لم يتعرض فيها للمسح من الأعلى. لكن لو تم وجوبه فمن القريب أن يكون إهماله اتكالاً على انصراف المسح إليه ولو لمعهوديه ذلك فى الموضوع. كما أنه قد تضمن بعض النصوص الضرب على البساط والمسح، ولا ريب فى الاتكال فيه على وضوح اعتبار كون التيمم بالأرض من الآيه والنصوص والإجماع، ولا كذلك الضرب فى المقام، كما لعله ظاهر.

هذا وقد يدعى نصوصيه بعض تلك النصوص فى عدم وجوب إعادته الضرب. وهو صحيح زواره الحاكي لتيمم النبى (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفيه: "ثم أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه [جبينيه] بأصابعه وكفيه إحداهما بالأخرى، ثم لم يعد ذلك"^(١)، حيث دلّ على عدم إعادته بالضرب ثانياً.

لكنه - كما ترى - مخالف للظاهر جداً، بل ظاهره إما عدم إعادته مسح إحدى الكفين بالأخرى، لبيان عدم وجوب مسح باطن الكفين مع مسح ظاهرهما، أو عدم إعادته تمام ما فعله النبى (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو التيمم بمجموعه، كما هو الأقرب، فيدل على اكتفاء الجنب عند تعذر الماء بتيمم واحد، لا عدم إعادته خصوص الضرب فى ضمن التيمم الواحد، كما هو محل الكلام. فالعمده ما سبق.

الثانى: حمل نصوص التعدد على الاستحباب، كما عن شرح الرساله للمرتضى (قدس سره)، ولم يستبعده فى الذكرى، واستحسنه فى المعتبر وإن ذكر فى صدر كلامه أن التفصيل أجود الأقوال الثلاثة المتقدمه. وهو وإن كان مقتضى الجمع العرفى فى موارد اختلاف النصوص فى الأقل والأكثر.

إلا أنه قد يوهن فى خصوص المقام بعدم ظهور بناء قدماء الأصحاب عليه وعدم التفاتهم إليه. وبعدم الإشاره إليه فى النصوص البيانيه على كثرتها. وبأن عمده نصوص التعدد صحيح إسماعيل بن همام المتقدم فى أدله تعدد الضرب وصحيح

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٨.

ص: ١٨٨

وأحوط منه استحجاباً أن يمسح (١) الكفين مع الوجه في الضربه الأولى من دون فرق بين ما هو بدل الوضوء وما هو بدل الغسل.

(مسأله ٢٦): إذا تعذر الضرب والمسح بالباطن انتقل إلى الظاهر (٢)،

زراره المتقدم في أدله للتفصيل، وقوه ظهورهما في الوجوب غير خفيه. فتأمل.

ومن هنا كان الأقرب هو العمل بنصوص وحده الضرب لأنها أشهر روايه ولتضمنها شرح التيمم عملاً في أصل تشريعه، أما نصوص التعدد فهي منحصرة بصحيح إسماعيل وصحيح زراره على اضطراب في الثاني، وهما إلى الشذوذ وأقرب.

ولاسيما مع موافقتها للمشهور بين العامة المنسوب لأعيانهم من الصدر الأول، كعمر والحسن البصرى والشعبى ومالك والليث بن سعد والثورى وأبى حنيفة والشافعى، ولم ينقل المره إلا- عن قليل منهم، وهو كاف في ترجيح نصوص المره. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) المناسب بناء على ما ذكره (قدس سره) وجوب الاحتياط بذلك، لظهور نصوص المره في اعتبار كون المسح بأثر الضربه الأولى، وهو غير محرز مع الضربه الثانية، لاحتمال صيرورته بأثرها عرفاً لا بأثر الأولى.

(٢) كما في جامع المقاصد وعن الذكرى وإرشاد الجعفرية والمقاصد العلية وغيرها. وقد استدل عليه سيدنا المصنف (قدس سره) بالإطلاق بعد قصور دليل اعتبار الباطن عن صورته التعذر.

لكن المراد بالإطلاق إن كان هو إطلاق الآيتين الكريمتين فالظاهر من الآيه الثانيه، بقريته قوله تعالى: "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه" (١)، ومن الأولى (٢) بمقتضى المناسبات الارتكازيه، مباشره الأعضاء الممسوحه لما يتيمم به، كمباشره

(١) سورة المائدة الآيه: ٦.

(٢) سورة النساء الآيه: ٤٣.

ص: ١٨٩

الأعضاء المغسولة في الوضوء للماء، وليس اليد إلا واسطه يمكن الاستغناء عنها، ولذا جرى عليه عمار في الجملة بطبعه.

وحيث دلت النصوص والإجماع على إرادته المسح بأثر ما يتيمم به، الحاصل في اليدين بضربهما على الصعيد، وعدم الاجتزاء بمباشره الصعيد للأعضاء الممسوحة، كشف عن عدم إرادته ظاهر الآيتين وسوقهما لبيان الممسوح لا غير من دون نظر لكيفية استعمال الصعيد، فلا مجال للتمسك بإطلاقهما لإثبات الاكتفاء بمباشره الصعيد للأعضاء الممسوحة عند انحصار الأمر به، فضلاً عن إثبات الاكتفاء بالضرب والمسح بظاهر اليدين عند تعذر تحقيقهما بباطنهما.

وإن كان هو إطلاق نصوص الأمر بالضرب، فمن الظاهر أن أكثر النصوص لا إطلاق لها، لورودها في حكاية فعل المعصوم (عليه السلام) وينحصر الإطلاق في خبر زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): "في التيمم قال: تضرب بكفيك الأرض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك" (١). وهو منصرف بالقرائن المتقدمة للضرب بالباطن ودعوى: أن الانصراف مختص بحال الاختيار. ممنوعه جداً، بل لا معنى لها.

وأما قصور دليل اعتبار الباطن عن حال التعذر فهو إنما يتجه لو كان الدليل منحصراً بالإجماع، وقد سبق الاستدلال عليه بالانصراف بنحو يصلح لتقييد الإطلاق لو تم. فراجع.

هذا وقد استدلل له بعض مشايخنا (قدس سره) بصحيح زراره الوارد في الحائض والنفساء، المتضمن أنها لا تدع الصلاة على حال (٢) بدعوى: أن المستفاد منه عموم عدم سقوط الصلاة بحال.

لكن تقدم في المسألة التاسعة منع دلالة الصحيح المذكور على ذلك وعدم الدليل على العموم المذكور.

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٧.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٥.

مع أنه قد اعترف بقصور العموم - لو تم - عن إثبات مشروعيه الصلاة مع فقد الطهور، كما اعترف بأن مقتضى إطلاق دليل اعتبار الضرب بالباطن اعتباره حتى في حال التعذر المستلزم لتعذر التيمم حينئذٍ، فإن مقتضى الجمع بين الأمرين سقوط الصلاة في الفرض، خروجاً عن عموم عدم سقوط الصلاة بحال لو تم.

لكنه (قدس سره) حاول تقريب اقتضاء العموم المذكور الاجتزاء بالضرب بالباطن وصحة التيمم وعدم سقوط الصلاة حينئذٍ بأن مقتضى قولهم (عليهم السلام): "لا صلاة إلا بطهور" (١) توقف الصلاة على استعمال الطهور، وهو الماء والتراب، فإن تمكن المكلف من استعمال الطهور على الكيفية المستفاده من النصوص وجب، وإلا - فالمرجع إطلاق الكتاب المقتضى لزوم مسح الوجه واليدين، فالمكلف قادر على الطهور، فلا تسقط الصلاة عنه، بل يجب عليه الإتيان بها مع استعمال الطهور بالوجه المذكور في الكتاب. وعلى ذلك يجرى الحال في جميع موارد التعذر، كالأقطع وغيره.

إلا - أنه يشكك بأن المستفاد من النصوص إن كان هو إطلاق التقييد بالكيفية المذكورة فيها لاستعمال الطهور - وهو التراب - بنحو يشمل حال التعذر - كما هو مبني كلامه - لم ينفع إطلاق الكتاب في الاكتفاء بالكيفية المذكورة فيه لاستعمال الطهور وفي تحقق الشرط الركني للصلاة، لسقوط الإطلاق المذكور عن الحجية بالتقييد المفروض.

وإن كان هو تقييده بالكيفية المذكورة في الجملة ولو في خصوص حال قدره، أو الأمر به بنحو تعدد المطلوب، كفى إطلاق الكتاب في تصحيح التيمم بالكيفية المذكورة فيه وفي تحقق الشرط الركني للصلاة بلا حاجة إلى عموم عدم سقوط الصلاة بحال المدعى في المقام.

على أن إطلاق الكتاب إنما يقتضى مباشرة أعضاء المسح للطهور، كما سبق، لا الضرب بظاهر اليد والمسح بها عند تعذر الضرب والمسح بالباطن، الذي هو

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ١.

ص: ١٩١

وإن شئت قلت: عموم عدم سقوط الصلاة بحال - لو تم - إنما يقتضى مشروعيه الصلاة ولو من دون طهور، فإن أمكن البناء على ذلك تعين البناء على مشروعيه الصلاة فى المقام ونحوه ولو من دون تيمم، وكان المرجع فى مشروعيه التيمم دليله، وإن لم يمكن ذلك، لثبوت ركنيه الطهور، توقف البناء على مشروعيه الصلاة فى المقام ونحوه على ثبوت مشروعيه التيمم، ولم ينهض بذلك العموم المذكور.

بل لا بد فيه من الرجوع لدليل التيمم، فإن لم ينهض به كان مقتضى إطلاق دليل اعتبار الأمر المتعذر أو مقتضى استصحاب عدم الطهاره عدم مشروعيه الصلاة. وإن نهض به تعين البناء على مشروعيه الصلاة لإطلاق أدلتها من دون حاجه لعموم عدم سقوط الصلاة بحال.

نعم لو علم بعدم سقوط الصلاة بحال أو فى خصوص المقام، وبعدم مشروعيه الصلاة من دون طهور، لزم العلم بمشروعيه التيمم بالوجه الميسور، وهو أمر آخر غير التمسك بإطلاقات الأدله.

فالعمده فى المقام: ما هو المرتكز من ابتناء الطهارات الثلاث على الميسور - وإن لم تثبت قاعده الميسور كليه فى سائر التكاليف، كما تقدم غير مره - بملاحظه النصوص وكلمات الأصحاب فى مباحث الجبائر وفروع الأقطع والمسلوس والمبطون والمستحاضه، والتيمم بالغبار عند عدم التراب، بل تشريع التيمم عند تعذر الماء وغير ذلك، فإن ذلك يشرف بنا على القطع بمشروعيه التيمم فى المقام وأمثاله، وفى الاجتزاء بالمقام بالضرب والمسح بظاهر الكف.

وأما ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من الإشكال فى الحكم المذكور، لمباينه الظاهر للباطن وعدم كونه ميسوراً له عرفاً. فهو يندفع بأن المناسبات الارتكازيه تقتضى استناد الطهاره لمسح الوجه وظاهر الكفين، لا للضرب، بل هو شرط لتحققهما وإن كان هو جزءاً من التيمم، فالتنازل عن خصوصيه الباطن فى الضرب والمسح والاكتفاء

وكذا إذا كان نجساً نجاسه متعدية (١) ولم تمكن الإزالة، أما إذا لم تكن

بالضرب والمسح بالظاهر هو مقتضى الاكتفاء بالميسور عرفاً وارتكازاً. نعم يتجه ما ذكره في مثل بدليه مسح الرأس أو الخدين عن مسح الجبهة، أو مسح الذراعين عن مسح الكفين، أو مسح باطن الكفين عن مسح ظاهرهما.

هذا ولو غرض النظر عما ذكرنا من الاكتفاء بالميسور، فإن فرض العلم بمشروعيه التيمم في المقام تعين الجمع بين كل ما يحتمل دخله فيه، ولو بأن يضم للضرب والمسح بالظاهر مسح الأعضاء بالأرض مباشرة كالأقطع ومسحها بباطن كفى الغير بعد ضرب الأرض وغير ذلك، عملاً بقاعده الاشتغال بالطهارة. وإن احتمل عدم مشروعيتها تعين جريان حكم فاقد الطهورين، لاستصحاب عدم الطهارة.

نعم لو كان حكم فاقد الطهورين هو الجمع بين الأداء والقضاء كان الأحوط في الأداء التيمم بالجمع بكل ما يحتمل دخله فيه. ولعله لذا قال في الجواهر بعد أن مال للاجتراء بالضرب والمسح بظاهر الكفين: "وإن كان الأحوط حينئذ الجمع بينه وبين الإتيان بكل ما يحتمل مدخلته حتى حكم فاقد الطهورين، إن لم يكن ذلك متعيناً للبراءة اليقينية، كما في كل ما لم يتضح من الأدلة حكمه".

لكن الظاهر أن ذلك منه تشبث بالاحتمالات الفرضية التي هي بالوسواس أشبه. مع أنه لا وجه لتعيينه لو كانت الاحتمالات معتدلاً بها بعد إمكان التمسك بالأصول التي يظهر الحال فيها بملاحظه ما تقدم وبالتأمل التام في أطراف المسألة.

(١) لما سبق من اعتبار طهاره ما يتيمم به. لكن يظهر من بعض مشايخنا أن المتيقن من دليل اعتبار طهاره ما يتيمم به هو طهارته في نفسه في رتبته سابقه على التيمم به، ولا يقدر نجاسته بسبب الضرب عليه والتيمم به.

وفيه أولاً: أن المعتبر في التيمم لما كان هو الضرب المبني على نحو من الدفع والاعتماد فهو متأخر زماناً عن ملاقاه رطوبه اليد النجسه الموجه لتنجس ما يتيمم به.

متعديه ضرب به ومسح (١). وإذا كان على الممسوح حائل لا تمكن إزالته

نعم لا يتم ذلك فيما لو كانت اليد جافه بحيث لا يحصل التنجيس بمجرد الضرب، بل بعده بسبب الضغط على الجرح وانفثاقه وسيلان الدم أو القيح منه.

وثانياً: أن المناسبات الارتكازيه تقضى بأن اعتبار طهاره ما يتيمم به بنحو يعم حال الاستعمال. ولذا لا ريب في اعتبار طهاره الماء في الطهاره المائيه بالنحو المذكور، مع تشابه أدله اعتبار الطهاره في المقامين.

(١) كما في جامع المقاصد ومفتاح الكرامه والجواهر، بل نفى في الأخير وجدان الخلاف فيه بين الأصحاب. ولا ينبغي التأمل فيه بناء على عدم اعتبار طهاره الماسح، على ما يأتي الكلام فيه في المسأله الثلاثين.

وأما بناء على اعتبارها، فحيث ينحصر الدليل على اعتبارها بالإجماع ونحوه مما لا إطلاق له، فإن كان الدليل على اعتبار الضرب والمسح بالباطن ظهور الأدله في ذلك - كما تقدم - كان مقتضى إطلاقها لزوم الضرب به في المقام وعدم مانعيه النجاسه، لفرض عدم إطلاق دليل مانعيها، ليعارض إطلاق دليل لزوم الضرب والمسح بالباطن. وإن كان الدليل على اعتبار الضرب والمسح بالباطن. منحصراً بالإجماع - كما تقدم من سيدنا المصنف (قدس سره) - فحيث لا إطلاق له أيضاً لزم الجمع بين الضرب والمسح به والضرب والمسح بالظاهر.

اللهم إلا- أن يدعى الإجماع أو القطع بسقوط اعتبار طهاره الماسح في المقام، ولذا جزم بوجود المسح بالباطن هنا بعض من صرح باعتبار طهاره الماسح، كالمحقق الثاني في جامع المقاصد.

ومنه يظهر الإشكال في استدلال سيدنا المصنف (قدس سره) على وجوب المسح بالباطن في المقام بقوله: "الإطلاق الأدله. ودليل اعتبار الطهاره لا يقتضى اعتبارها مع الاضطرار".

مسح عليه (١). أما إذا كان ذلك على الباطن الماسح فالأحوط وجوباً الجمع بين الضرب والمسح به والضرب والمسح بالظاهر (٢).

(مسألة ٢٧): المحدث بالأصغر يتيمم بدلاً عن الوضوء (٣)، والجنب يتيمم بدلاً عن الغسل (٤)، والمحدث بالأكبر غير الجنابه يتيمم

(١) بناء على ما يأتي في المسألة الواحدة والثلاثين من جريان حكم الجبيرة في التيمم.

(٢) المناسب لما تقدم منه (قدس سره) من انحصار الدليل على تعيين الباطن بالإجماع، الذي لا إطلاق له يشمل صورته وجود الحائل، هو الاكتفاء بضرب الظاهر والمسح به، وعدم وجوب ضم الضرب والمسح بالباطن له، فضلاً عن الاكتفاء به، فإنه مخالف لدليل مانعيه الحائل، كما نبه له في مستمسكه.

أما بناءً على ما سبق منا من أنه مقتضى ظاهر الأدلة، كما نعيه الحائل، فالمتعين مع عدم وضوح الترجيح الجمع بين الأمرين، كما ذكره في المتن. ودعوى: أن مقتضى إطلاق دليل بدليه الجبيرة عن البشرة الاكتفاء بالضرب والمسح بالباطن مع الحائل عند تعذر الضرب والمسح به من دون حائل، الذي هو الواجب الأولى الاختيارى.

مدفوعه: بأن إطلاق دليل بدليه الجبيرة يختص بالممسوح، دون الماسح على ما يأتي التعرض له في المسألة الواحدة والثلاثين. مع أن الحائل أعم من الجبيرة.

(٣) كما هو صريح الآيتين الكريمتين وجمله من النصوص.

(٤) كما هو صريح الآيتين الكريمتين وجمله من النصوص. كما أن ظاهرها أو صريحها الاكتفاء بالتيمم وعدم الحاجة لضم الوضوء. ولاسيما مثل صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): "في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به. قال: يتيمم ولا يتوضأ" (١).

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٤ من أبواب التيمم حديث: ٤.

عن الغسل (١). والأحوط وجوباً أن يتيمم أيضاً عن الوضوء (٢).

وكذا صحيح زراره المتضمن لتيمم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد ردع عمار عن التمعك بالتراب حينما أجنب، وفيه: "ثم أهوى يديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد، ثم مسح جبينه [جبينه] بأصابعه وكفيه إحداهما بالأخرى. ثم لم يعد ذلك" (١) ، بناء على أن المراد بقوله (عليه السلام): "ثم لم يعد ذلك" عدم إعادته التيمم بتمامه، كما هو الظاهر، وتقدم منا التنبيه له عند الكلام في وحده الضرب وتعددده. وكيف كان فالظاهر المفروغية عن الحكم المذكور بينهم، وفي الجواهر: "بلا خلاف أجده فيه". كما أن الظاهر عدم توقف إجزائه عن الوضوء على نية الاستباحة عن الحدث الأصغر، كما في الجواهر. لإطلاق الأدلة المتقدمة. قال في الجواهر: "لكن حكى في جامع المقاصد عن ظاهر الشيخ وجوبه. ولعله لضعف البدل. وهو ضعيف جداً. كضعف ما حكاه عن ظاهره من إيجاب التعيين في الأحداث الصُّغَر لو اجتمعت".

(١) بلا إشكال ظاهر. ويقتضيه في الجملة ما تضمن أن الميت ييمم (٢)، وصحيح أبي بصير وموثق عمار وغيرهما من النصوص الآتية.

وظاهر الأصحاب عدم الفرق بين الأغسال في كيفية التيمم، وأنها جميعاً كالتييمم بدلاً عن الجنابه، بل صرح بذلك عن المقنعه. ويقتضيه في الجملة صحيح أبي بصير: "سألته عن تيمم الحائض والجنب سواء إذا لم يجد ماءً؟ قال: نعم" (٣). وقريب منه موثق عمار (٤) المتقدم عند الكلام في تعدد الضرب ووحدته.

(٢) كأنه لما تقدم منه (قدس سره) في المسألة التاسعة عشره من مباحث الحيض من التوقف في أجزاء غسل غير الجنابه عن الوضوء. حيث يظهر منه (قدس سره) في مستمسكه ابتناء هذه المسألة على تلك المسألة، كما هو أيضاً ظاهر جماعه من الأصحاب. فإن

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٨.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب غسل الميت حديث: ٣.

(٣ و٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٧، ٦.

ص: ١٩٦

قيل بعدم إجراء الغسل عن الوضوء تعين البناء على وجوب تيممين أحدهما بدل عن الغسل، والآخر بدل عن الوضوء. وبذلك صرح في القواعد وجامع المقاصد، وحكى عن جماعه ممن تأخر عن العلامة.

وقد وجهه سيدنا المصنف (قدس سره) بأن الاستفادة من الأدلة بدليه التيمم عن الوضوء والغسل، ولازم ذلك تعدد البديل تبعاً لتعدد المبدل. نعم لو كان الاستفادة من الأدلة بدليه التراب عن الماء أمكن الاكتفاء بتيمم واحد بدلاً عن الأمرين اللذين هما طهاره مائه. لكنه خلاف ظاهر الأدله. ولو سلم ظهورها في ذلك فلا إطلاق لدليل البدليه يقتضى قيام التراب باستعمال واحد مقام الماء في تمام استعمالاته.

لكن يشكل ما ذكره أولاً: بعدم وضوح ظهور الأدله في بدليه التيمم عن الوضوء والغسل، لا بدليه التراب أو الأرض عن الماء، فإن الآيتين الشريفتين صالحتان للأمرين. والنصوص مختلفه المفاد، وإن كان ظاهر أكثرها بدليه التراب أو الأرض عن الماء، مثل ما تضمن أن الله جعل الأرض مسجداً وطهوراً (١)، وما تضمن أن رب الماء هو رب الصعيد (٢)، وما تضمن أن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً (٣).

نعم ورد في صحيح زواره فيمن لم يتوضأ أن التيمم أحد الطهورين (٤)، وفي صحيح محمد بن مسلم المتضمن عدم إعادته الجنب صلاته إذا تيمم لها، قال (عليه السلام): "إن رب الماء رب الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين" (٥). وتنزيلهما على ما تقدم غير عزيز. ولا سيما بلحاظ أن الطهور ما يتطهر به، لا نفس الطهاره. ولا أقل من التوقف والتردد بين الأمرين.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧ من أبواب التيمم.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٤، ٢٥ من أبواب التيمم.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ٥.

وثانياً: أنه لا أثر لتعيين أحد الأمرين في محل الكلام، بل الأثر لظهور الأدله في عموم البدليه أو إطلاقها بنحو يجتزأ بتيمم واحد عن كلا الطهارتين وعدمه، فمع الأول يتعين الاجتزاء بتيمم واحد، حتى لو كانت البدليه بين التيمم والوضوء أو الغسل، ومع عدمه يتعين تكرار التيمم ولو لأنه مقتضى أصاله الاشتغال بالطهاره.

ودعوى: أن تعدد المبدل منه يقتضى تعدد البدل. إنما تتجه لو ابنت البدليه على اختصاص كل من الوضوء والغسل بتيمم، ولا شاهد لذلك من الأدله، بل المستفاد منها مجرد وفاء التيمم بغرض كل منهما، وحيث لا مانع من وفاء تيمم واحد بذلك لو كان هو مقتضى الإطلاق.

ومن هنا يبتنى الكلام على مسأله التداخل كما صرح في الجواهر، وقد ذكرنا في الأصول أن الأصل وإن كان هو عدم التداخل مع تعدد الأمر تبعاً لتعدد السبب، إلا أن ذلك يختص بالأمر النفسى كالأمر بالعتق في الظهار والقتل، لأن ظهور الأمر في كلا الدليلين فى الاستقلاليه مستنزم لتعدد المأمور به، لامتناع تعدد الأمر مع وحده المأمور به إلا أن يكون أحد الأمرين مؤكداً للآخر من دون أن يكون مستقلاً عنه، وهو خلاف ظاهر الخطاب. ولا يجرى ذلك فيما لو سيق الكلام لبيان مطلوبيه السبب من أجل تحقيق المسبب لا لنفسه، لإمكان تحقيق السبب الواحد لمسببات متعدده، فلا مانع فى المقام من قيام التيمم الواحد بأثر كل من الغسل والوضوء. وقد تقدم منّا نظير ذلك عند الكلام فى اعتبار طهاره الأعضاء فى الوضوء.

وبالجملة: حيث كان مقتضى القاعده التداخل فى أمثال المقام كان مقتضى الإطلاق الاكتفاء بتيمم واحد بدلاً عن الغسل والوضوء معاً. وما فى جامع المقاصد من أن المبدل منه القوى إذا كان متعدداً فالمبدل الضعيف أولى بالتعدد. كما ترى لا ينهض بالخروج عما يقتضيه ظاهر الأدله.

نعم لابد من البناء على عدم الفرق فى الكيفيه بين التيمم بدلاً عن الوضوء والتيمم بدلاً عن الغسل، أو أجزاء التيمم بإحدى الكيفيتين عن الأخرى، وإلا فل

قال فى المدارك: "وأعلم أن ظاهر كلام الأصحاب يقتضى تساوى الأغسال فى كفيه التيمم. وبه صرح المفيد فى المقنعه... ولم يذكر التيمم بدلاً من الوضوء. واستدل له الشيخ فى التهذيب بما رواه عن أبى بصير... وعن عمار الساباطى... قال فى الذكرى: وخرج بعض الأصحاب وجوب تيممين غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هناك. والخبران غير مانعين منه لجواز التسوية فى كفيه لا الكمية. وما ذكره أحوط، وإن كان الأظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بناء على ما اخترناه من اتحاد الكفيه وعدم اعتبار نية البدليه، فىكون جارياً مجرى أسباب الوضوء أو الغسل المختلفه. ولو قلنا بإجزاء الغسل مطلقاً عن الوضوء - كما ذهب إليه المرتضى (رضى الله عنه) - ثبت التساوى مطلقاً من غير إشكال".

وقد يظهر منه - كالذكرى - أن الاجتزاء بتيمم واحد هو ظاهر الأصحاب، وأن القول بتعدد التيمم يتنى على تخريج لبعضهم. نعم ما ذكره (قدس سره) من ابتناء الاكتفاء بتيمم واحد على عدم اعتبار نية البدليه غير ظاهر الوجه، حيث لا مانع من نية بدليه التيمم الواحد عن الغسل والتيمم معاً.

هذا مضافاً إلى معتبر أبى عبيده: "سألت أباً عبد الله (عليه السلام): عن المرأة الحائض ترى الطهر وهى فى السفر، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها، وقد حضرت الصلاة. قال: إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله، ثم تيمم وتصلى. قلت: فيأتيها زوجها فى تلك الحال؟ قال: نعم إذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس به" (١). فإن السؤال فيه لما لم يكن عن مشروعيه التيمم، بل عن وظيفه الحائض الظاهر فى إرادته تمام الوظيفة بل هو كالصريح بلحاظ ذكر غسل الفرج فى الجواب بإطلاق الجواب ظاهر جداً فى الاجتزاء بتيمم واحد. ولاسيما بملاحظه ذيله، المتضمن للترخيص فى إتيان زوجها لها إذا تيممت، لقوه ظهوره فى إرادته التيمم الذى يستباح به الصلاة، مع

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب الحيض حديث: ١.

وإذا تمكن من أحدهما المعين من الوضوء أو الغسل أتى به وتيمم عن الآخر (١)،

عدم الإشكال ظاهراً في أن المراد به تيمم واحد بدلاً عن الغسل لا غير.

هذا كله بناء على عدم إجراء غسل غير الجنابه عن الوضوء. أما البناء على إجرائه عنه فالظاهر عدم الإشكال بينهم في الاجتراء بتيمم واحد، كما سبق من المدارك.

لكن منع من ذلك بعض مشايخنا بدعوى: أن الثابت بالنص إنما هو إغناء الغسل عن الوضوء، لا إغناء التيمم الذي هو بدل عنه، بل يتعين عليه تيمم آخر بدلاً عن الوضوء.

وهو كما ترى، لأنه بعد فرض إجراء الغسل عن الوضوء فإجراء التيمم عنه مقتضى إطلاق البدليه المستفاد من الأدله بألسنتها المتقدمه. ولاسيما بملاحظه أن إجراء الغسل عن الوضوء ليس تعدياً محضاً، بل لمطهريته، كما هو مقتضى قولهم (عليهم السلام): "وأى وضوء أظهر من الغسل" (١) وكما أن بدليه التيمم عن الغسل ليست تعدييه أيضاً، بل لمطهريته المستفاده مما دل على طهوريه الأرض والتراب.

هذا كله مضافاً إلى معتبر أبي عبيده المتقدم الذي سبق تقريب قوه ظهوره في اكتفاء الحائض بتيمم واحد، فإنه لو أمكن تكلف الخروج عنه بناء على عدم إجراء الغسل عن الوضوء بأن تعدد المبدل يقتضى تعدد البدل فلا مجال للخروج عنه بناء على إجراء الغسل عن الوضوء كما لا يخفى. وإن كان الظاهر أنه لا مجال للخروج عنه على كلا المبنيين، لقوه ظهوره وعدم رجوع قضيه تبعيه تعدد البدل لتعدد المبدل إلى محصل ظاهر.

(١) لعدم مشروعيه التيمم بدلاً عن الطهاره المائيه إلا مع تعذرهما، فلا يجزى عما لا يتعذر منها. هذا بناء على تعدد التيمم في الفرض أما بناء على وحدته لإجراء

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

ص: ٢٠٠

الغسل عن الوضوء فالمتعين الاجتزاء بالتييم مع تعذر الغسل ولو مع القدره على الوضوء، عملاً بإطلاق دليل بدليه التيمم عن الغسل المقتضى لقيامه مقامه فى الأجزاء عن الوضوء.

ودعوى: أن الطهاره الترابيه مشروطه بتعذر الطهاره المائيه فكيف يجرى التيمم عن الوضوء مع القدره عليه فى المقام.

مدفوعه بأن أجزاء التيمم عن الوضوء فى المقام ليس لبدليته عنه، كى تتوقف على تعذره، بل لبدليته عن الغسل المفروض تعذره، وإجزاؤه حينئذٍ عن الوضوء فى طول أجزاء الغسل عنه، لإطلاق دليل بدليه التيمم عن الغسل، كما سبق. وقد ثبت نظير ذلك فى التيمم بدلاً عن غسل الجنابه.

أما بناء على عدم أجزاء الغسل عن الوضوء، وأن الاكتفاء بتيمم واحد إنما هو للتداخل فى نفس التيمم، فمن الظاهر أن تداخل التيممين فرع مشروعيه التيمم عن الوضوء، ولا مجال لمشروعيته مع فرض القدره على الوضوء.

نعم مقتضى إطلاق معتبر أبى عبيده الاجتزاء بالتييم فى المقام مطلقاً ولو مع القدره على الوضوء، لأن اقتصار الإمام (عليه السلام) على غسل الفرج ظاهر فى عدم لزوم الوضوء لو كان الماء الذى عندها يكفى له، كما هو الحال فى التيمم عن الجنابه.

ومقتضى ذلك البناء على الاكتفاء بالتييم حتى بناء على عدم أجزاء الغسل عن الوضوء. بل قد يجعل الحديث المذكور من أدله أجزاء الغسل عنه. فلاحظ.

ثم إن مقتضى ذلك أجزاء التيمم بدلاً من الأغسال المندوبه عن الوضوء، حتى مع القدره عليه. لعموم دليل أجزاء الغسل عن الوضوء لها. بل حتى على القول بعدم أجزاءها عن الوضوء يتعين البناء على الاكتفاء بتيمم واحد وإجزائه عن الوضوء حتى مع القدره عليه لمعتبر أبى عبيده.

إلا أن يقتصر فيه على مورده وهو التيمم بدلاً عن غسل الحيض. أو يتعدى منه

وإذا تمكن من أحدهما غير المعين اغتسل وتيمم عن الوضوء (١).

لسائر الأغسال الواجبه دون المستحبه، اقتصاراً فيما خالف القواعد على المتيقن.

كما أنه لا بد من ثبوت بدليه التيمم عن الأغسال المستحبه، الذي تقدم التعرض له فى آخر الكلام فى الأغسال المستحبه. فراجع.

(١) لأهميه الحدث الأكبر المقتضى لتقديم الغسل له على الوضوء للحدث الأصغر. ولا أقل من احتمال الأهميه فيتعين تقديمه، كما فى سائر موارد التراحم. وحينئذ يشرع التيمم بدلاً عن الوضوء بلا إشكال، بناء على عدم إجزاء الغسل عن الوضوء. وقد تقدم فى المسوغ السادس تقريب جريان قواعد التراحم فى أمثال المقام عند الكلام فى التراحم بين إزاله الحدث وإزاله الخبث لقله الماء. فراجع.

ص: ٢٠٢

الفصل الرابع

يشترط فى التيمم النيه (١)، على ما تقدم فى الوضوء (٢)، مقارناً بها الضرب (٣) على الأحوط وجوباً.

(١) إجماعاً محصلاً ومنقولاً - مستفيضاً حدّ الإستفاضه إن لم يكن متواتراً منا ومن جميع علماء الإسلام، إلا من شذ. كذا فى الجواهر. وقد تقدم فى الوضوء ما ينفع فى المقام.

(٢) حيث تقدم هناك تحديد النيه، وبيان منافياتها كالرياء، وغير ذلك.

(٣) كما فى المنتهى والذكري وجامع المقاصد وغيرها القطع به، وفى المدارك أنه مذهب الأكثر، وعن الكفايه أنه الأشهر. والوجه فيه: أنه أول أجزاء التيمم، كما تقتضيه النصوص الكثيره الشارحه للتيمم البيانيه منها وغيرها مما تضمن بيانه بالقول (١).

وفى الوسيله مقارنتها للمسح. وإليه يرجع ما فى التذكرة وعن نهايه الأحكام والفخريه من جواز تأخيرها له. وكأنه لأن التيمم عندهم هو المسح، كما صرح به فى المفاتيح. والضرب إما غير واجب - كما هو مقتضى ما تقدم عن نهايه الأحكام من جواز الحدث بعد الضرب - أو واجب فى التيمم خارج عنه، لكونه شرطاً فيه.

وقد يستدل لهم تاره: بظاهر الآيتين الشريفتين، حيث لم يعد الضرب فى سياق أجزاء التيمم. وأما ما فى الجواهر من احتمال كون قوله تعالى: "فتيمموا" كناية عن

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١، ١٢ من أبواب التيمم.

ص: ٢٠٣

الضرب، بقرينه اشتمال النصوص عليه. فهو - مع أنه خلاف الظاهر - لا- ينفع في إثبات كونه جزءاً، لظهوره في كونه مقدمه للمسح المقصود بالأصل، لا جزءاً في مقابله، بقرينه تفریع المسح عليه بالفاء، كما قد يظهر بالتأمل. ويناسبه قوله (عليه السلام) في صحيح زراره بعد ذكر الآيه: " فلما أن وضع الوضوء عن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل"^(١). لظهوره في أن بدل الوضوء هو المسح لا غير.

وأخرى: بقوله (عليه السلام) في معتبر زراره: "إن خاف على نفسه من سح أو غيره، وخاف فوات الوقت، فليتيمم: يضرب بيده على اللبد أو البرذعه، ويتيمم ويصلى"^(٢). لظهور ذيله في أن التيمم بعد الضرب. ولا ينافيه ذكر التيمم قبل الضرب أيضاً، لقرب كون ذلك للتمهيد للتيمم بذكر مقدمته، جمعاً بين الصدر والذيل بعد ظهور وحده المراد من التيمم فيهما.

ومثله قوله (عليه السلام) في موثق سماعه فيمن مرت به جنازه وهو على غير وضوء: " يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمم به"^(٣). وبذلك يتعين حمل النصوص المتضمنه للضرب في شرح التيمم على كون الضرب مقدمه له، لا جزءاً منه، فهو كتناول الماء في الوضوء. ولا سيما بملاحظه ارتكاز أن البدليه قائمه بين المسح والغسل، كما أشير إليه في صحيح زراره المتقدم.

ويندفع الأول بأن ظاهر الآيتين ليس مجرد عدم جزئيه الضرب للتيمم، ليجمع بينها وبين النصوص بأنه واجب ليس بجزء، بل عدم وجوبه أيضاً، وحيث كان ذلك مخالفاً للنصوص الظاهره في وجوبه وجزئيته، فكما يتعين الخروج به عن ظهور الآيه في عدم وجوبه، يتعين الخروج به عن ظهورها في عدم جزئيته.

وأما تفریع المسح على التيمم بالفاء في الآيتين فهو لا ينفع في إثبات عدم جزئيه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من صلاه الجنازه حديث: ٥.

الضرب لو كان المراد من التيمم الضرب، لأنه يكفي في التفريع كون المسح بالأثر الحاصل من الضرب وإن كان الضرب جزءاً أيضاً.

كما يندفع الثانى بأن معتبر زواره لا يخلو عن إجمال، إذ كما يمكن حمله على أن التيمم بعد الضرب، عملاً بالذيل، وحمل الصدر على التمهيد له بذكر مقدمته - كما سبق - يمكن حمله على أن التيمم يبدأ بالضرب، عملاً بالصدر، وحمل الذيل على إرادته إكمال التيمم، نظير قولنا: غسل وجهه وتوضأ، أو: كبر وصلى.

كما أن من القريب حمل موثق سماعه على ذلك، أو على إرادته ما يعم الضرب من التيمم، ويكون شرحاً للمراد من قوله: "يضرب بيده"، كما قد يناسبه التفريع المستفاد من الفاء، حيث يقرب كونه تفريعاً على السؤال، لا بياناً لما يراد بعد الضرب، وإلا كان الأنسب عطفه بالواو.

على أن الأمر في الحديثين لا يزيد على الاستعمال الذى هو أعم من الحقيقة، فلا يخرج به عن ظاهر النصوص الكثيرة الشارحة للتيمم، والظاهره فى كون الضرب جزءاً منه.

وأما ارتكاز أن البدليه قائمه بين المسح والغسل، فمقتضاه عدم خصوصيه الضرب، بل يكفي كل ما يقتضى المسح بأثر التراب، كما هو الحال فى الاغتراف بالنسبه إلى الغسل، وحيث كانت النصوص تأباه جداً، خصوصاً ما تعرض منها لتعدد الضرب، تعين رفع اليد عن الارتكاز المذكور، والعمل بظاهر النصوص، ورفع اليد بها عما يوهم خروج الضرب عن التيمم.

مضافاً فى ذلك كله إلى صحيح المفضل بن عمر: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك، ما تقول فى المرأه تكون فى السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم، ولا معهم امرأه، فتموت المرأه، ما يصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم، ولا تمس، ولا يكشف لها شىء من محاسنها التى أمر الله بسترها. قلت: فكيف يصنع

(مسألة ٢٨): لا تجب فيه نيه البدليه (١) عن الوضوء أو الغسل،

بها؟ قال: يغسل بطن كفيها، ثم يغسل وجهها، ثم يغسل ظهر كفيها" (١). لظهوره أو صراحته في أن بطن الكفين مما يجب عليه التيمم، وليس هو إلا بضربهما في الأرض قبل مسح الوجه بهما. وربما ينزل عليه صحيح زراره المتقدم، بحمل المسح على ما يعم مماسه الأرض بالضرب عليها.

(١) كما في الجواهر. والعمده فيه إطلاق أدله تشريعه، وبه يخرج عن مقتضى قاعده الاشتغال التي هي المرجع في أمثال المقام من موارد الشك في المحصل، حيث كان المطلوب هو الطهاره المترتبه عليه. ومنه يظهر ضعف ما في الوسيله والذكري وجامع المقاصد وعن جماعه من اعتبار نيه البدليه، وجعله في الخلاف أحوط بعد أن قوى الاكتفاء بنيه الاستباحه.

نعم حيث لا إشكال ظاهراً في اختلاف أثر التيمم باختلاف ما يقع بدلاً عنه، فأثر التيمم بدلاً عن الغسل غير أثر التيمم بدلاً عن الوضوء، فمع ثبوت كلا التيممين على المكلف لو لم يقصد أحدهما بعينه لا مجال لترتب كلا الأثرين على التيمم الواحد، لعدم المرجح، ويتعين بطلانه، وعدم صحته إلا مع تعيين ما يقع بدلاً عنه ليرتب أثره. ولعل هذا هو مراد من يدعى اختلاف حقيقه التيمم في المقام.

لكن ذلك إنما يقتضى اعتبار نيه البدليه عن أحد الأمرين مع اجتماعهما، كما هو الحال بناء على ما سبق منهم من عدم الاكتفاء بتيمم واحد بدلاً عنهما لو قيل بعدم إجراء غسل غير الجنابه عن الوضوء، ولا يقتضى اعتبار نيه البدليه مع الانفراد، إما لوحده الحدث، أو لإجراء الغسل عن الوضوء المقتضى لإجراء التيمم عنه، أو للإجراء بتيمم واحد حتى مع عدم إجراء الغسل عن الوضوء، كما سبق. فلاحظ.

هذا وقد سبق في المسألة الثالثه والسبعين من مباحث الوضوء عند الكلام في

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

ص: ٢٠٦

بل تكفى نيه الأمر المتوجه إليه، ومع تعدد الأمر لا بد من تعيينه بالنيه (١).

تداخل الوضوء والغسل مع اجتماع أسبابهما أن مقتضى التداخل اتحاد حقيقه الغسل وإن اختلف أثره. وعلى ذلك يتعين وحده حقيقه التيمم الذى هو بدل عن الغسل، فلا يحتاج إلى نيه البدليه.

بل حتى مع البناء على عدم رجوع التداخل لوحد حقيقه الغسل يتعين البناء على وحده حقيقه التيمم، لعين ما سبق فى توجيه الاجتزاء بتيمم واحد عن الغسل والوضوء لو اجتماعاً، فلا يحتاج إلى نيه البدليه عن غسل بعينه، حتى لو قيل بلزوم تعيين سبب الغسل مع تعدده، الذى هو خلاف التحقيق.

نعم لو قيل بعدم الاجتزاء بتيمم واحد مع تعدد أسباب الغسل، بل يجب تعدد التيمم بتعدددها، لعدم ملازمه التداخل فى الغسل للتداخل فى التيمم، فمع تعدد الأحداث يلزم تعيين الحدث الذى يراد التيمم عنه. لعين ما سبق بناء على تعدد التيمم بدلاً عن الوضوء والغسل مع اجتماعهما.

لكن المبني المذكور ضعيف جداً. لمخالفته لإطلاق أدله الطهوريه، كما سبق نظيره عند الكلام فى الاجتزاء بتيمم واحد عن غسل غير الجنابه لو قيل بإجزائه عن الوضوء. فراجع.

(١) كأنه لا اعتبار قصد الامتثال، وقصد امتثال الأمر فرع تعيينه، أما الأمر المردد فلا وجود له ليمثل. لكن ذلك إنما يتم - فى الجملة - فى الأوامر التعبدية، التى لا تسقط إلا بقصد امتثالها أو قصد ملاك المحبويه المستكشف بها، ومن الظاهر أن أوامر الطهاره توصليه، ولذا تجزى الطهاره لغايه فى الغايات الأخر التى لم تقصد بها.

وليس مرجع عباديه الطهارات إلى عباديه أوامرها، بل إلى لزوم إيقاعها بوجه عبادى، ومن الظاهر أنه يكفى فى تحقق العباديه التقرب بالعمل بلحاظ التوصل به لامتثال الأمر وإن لم يعين ذلك الأمر مع تعدده ولو إجمالاً، بل وإن لم يكن الأمر

(مسألة ٢٩): الأقوى أن التيمم رافع للحدث (١)

موجوداً، بل كان محتملاً، أو اعتقد المكلف وجوده خطأً.

هذا ولو فرض تعدد حقيقه التيمم باختلاف ما يقع بدلاً عنه من غسل أو وضوء، أو باختلاف الأمر به، فحيث لا مائز بين حقائقه إلا- النيه لزم تعيينه ولو من طريق تعيين الأمر الذى يراد امتثاله، لتعيين حقيقه ما وقع، ولا يشرع ما خلا عن التعيين، إذ لا وجود للمردد بين الحقيقتين. إلا- أنه لا- شاهد على ذلك، ومقتضى الإطلاق عدم اعتبار قصد شىء حتى التقرب لولا- ما سبق من المفروغيه عن عبادته.

(١) المعروف من مذهب الأصحاب أن التيمم ليس رافعاً للحدث، بل هو مبيح لما يتوقف على الطهاره مع بقاء الحدث على حاله. وقد ادعى الإجماع على ذلك منّا - بل من عامه المسلمين عدا الشاذ منهم - فى كلام جماعه كثيره تبلغ حدّ الاستفاضه، كما يظهر بمراجعته مفتاح الكرامه فى بحث نيه التيمم، ومسأله ما إذا تيمم الجنب ثم أحدث بالأصغر فى أواخر مباحث التيمم.

ولا- يظهر الخلاف فى ذلك من القدماء إلا من السيد المرتضى فى شرح الرساله فى المسأله المذكوره، وإن حاول بعضهم توجيهه بما لا ينافى الإجماع أو توجيه الإجماع بما لا ينافيه، ويأتى التعرض لكلامه فى المسأله الأربعين إن شاء الله تعالى. كما لا يظهر الخلاف فى ذلك من المتأخرين إلا من الشهيد فى القواعد والدروس، بل حتى الذكرى على غموض فى كلامه ومهما كان فالمعروف من مذهب الأصحاب (رضى الله عنهم) عدم رافعيه التيمم للحدث.

بل فى التذكره والمنتهى والإرشاد وروض الجنان وعن التحرير والمقاصد العليه عدم جواز نيه رفع الحدث، بل احتمال فى التذكره بطلان التيمم معها، وجزم به فى المبسوط والمعتبر والقواعد وجواهر القاضى. فإن أرادوا به ما إذا نوى الرفع مع نيه الاستباحه فهو أمر زائد على ما سبق من المشهور. وإن أرادوا به ما إذا اقتصر عليه

رجع إلى ما سبق من المشهور. اللهم إلا أن يدعى ملازمه نيه الرفع لنيه الاستباحه، فيرجع للأول.

وكيف كان فالعمده فى استدلالهم على عدم مشروعيه نيه الرفع - بعد الإجماع - أنه حيث لا إشكال فى وجوب الطهاره المائيه على التيمم لو وجد الماء، وفى أن الطهاره المائيه المذكوره ليست لحدث جديد، لعدم كون وجدان الماء من أسباب الحدث، بل للحدث الأول، تعين عدم رافعيه التيمم له.

مضافاً إلى النصوص المتضمنه إطلاق الجنب على التيمم. مثل ما رواه العامه من قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعمر بن العاص لما صلى بأصحابه متمماً: "صليت وأنت جنب" (١)، وموثق ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قلت له: رجل أم قوماً وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور. قال: لا بأس" (٢). وربما استدل بغيرهما.

هذا ولكن مقتضى قوله تعالى بعد ذكر التيمم: "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم" (٣) ترتب الطهاره على التيمم. وهو أيضاً مقتضى النصوص المستفيضة بل المتواتره المتضمنه طهوريه التراب والتيمم، وقوله (عليه السلام) فى صحيح محمد بن مسلم فى تيمم أصاب الماء وقد صلى ركعتين: "يمضى فى صلاته ولا ينقضها لمكان أنه دخلها وهو على طهر بتيمم" (٤). وتشهد به مرتكزات المشرعه، بل يظهر من الأصحاب المفروغيه عنه، ولذا عدوا التيمم ثالث الطهارات.

وأما حمل جميع ذلك على إرادته أنه بحكم الطهاره فى جواز الدخول فى الغايات المعبره فيها، وليس طهاره حقيقه، بحيث يكون دليل جواز الدخول فى تلك الغايات بالتيمم مخصصاً لعموم اعتبار الطهاره فيها بلسان الحكومه. فهو مما تأباه تلك الأدله،

(١) كنز العمال ج: ٥ ص: ١٤٣ حديث: ٢٩٤٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ١٧ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ٣.

(٣) سوره المائده الآيه: ٦.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب التيمم حديث: ٤.

ص: ٢٠٩

وحينئذ فمن الظاهر أن الطهاره تضاد الحدث، وسببها رافع له، فإذا كان التيمم مطهراً تعين رافعيته له.

لكن فى الجواهر أن أدله طهوريه التراب لا- تستلزم رافعيه التيمم للحدث لعدم التنافى بينهما، وعلى ذلك جرى بعض مشايخنا (قدس سره) بعد أن استبشع القول بالإباحه بمعنى عدم المطهريه وإن ترتبت أحكامها، فالترم بأن الجنب إذا تيمم فهو جنب متطهر، لا أنه غير جنب، ولا أنه مستباح للصلاه من دون طهاره.

وفيه: أن طهوريه التراب ترجع إلى كونه آله لإحداث الطهاره، كما هو صريح ما تضمن مطهريه التيمم. ومن الظاهر أن الطهاره ليست إلا نحواً من النزاهه والنظافه تقابل نحواً من الكدر والقذر، وبلحاظ ذلك كان التقابل بينها وبين خبث النفس، أو النسب أو الأصل أو النجاسه الخبيثه، أو الأحداث الصغيره والكبيره من تقابل الضدين، فاجتماع الطهاره بالمعنى الذى يفيد الوضوء والغسل والتيمم مع الحدث من اجتماع الضدين الممتنع عقلاً. والالتزام فى المقام به أبشع من الالتزام بعدم إفاده التيمم للطهاره وإنما يترتب عليه أحكامها، إذ ليس فى ذلك إلا- الخروج عن قوه ظهور الأدله فى إرادته مطهريته حقيقه وحملها على مطهريته حكماً.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن الجنب عرفاً وشرعاً كل من حصل له سبب الجنابه ولم يغتسل. فهو مسلم بالإضافة إلى العرف، لعدم إدراكهم مطهريه التيمم. وأما بالإضافة إلى الشرع فهو ممنوع لا- يناسب الاعتراف بمطهريه التيمم شرعاً إن أريد بالجنب من ثبت له حدث الجنابه فعلاً، وإنما يتجه لو أريد به من ثبت له مقتضى الحدث، لأن تعرض التيمم للبطلان بوجودان الماء المستلزم لفعليه الحدث تبعاً للسبب الحاصل له سابقاً يصحح نسبه الحدث له اقتضاء. لكن ذلك يرجع لتحديد مفهوم الجنب عند الإطلاق، لا لاجتماع الحدث والطهاره فيه وفى غيره ممن يتيمم عند الحدث. ومن هنا لا مخرج عما ذكر من أن وضوح مطهريه التيمم وتضاد الطهاره مع

الحدث ملزم بالبناء على رافعيته له.

ولا- مجال مع ذلك للاستدلال على عدم رافعيته بما تقدم من النصوص المتضمنه إطلاق الجنب على التيمم، لعدم كثرتها وصراحتها بنحو يخرج بها عما ذكرنا. ولاسيما مع ما سبق من صدق الجنب عرفاً، بل وشرعاً بنحو من العناية، فإن الاستعمال أعم من الحقيقه ويكفي فيه أدنى مناسبة.

وأشكل من ذلك ما فى الجواهر بأن مقابله التيمم بالطهور فى ذيل موق ابن بكير كالصريح فى بقاء الحدث. إذ فيه: أنه إن رجع إلى عدم مطهره التيمم فهو لا- يناسب ما اعترف به من دلالة الأدله على طهوريه التراب، إذ لا معنى لطهوريته مع عدم مطهره استعماله، أما لو بنى على مطهره التيمم فلا بد من كون المقابله غير حقيقه، ولا مجال للاستشهاد بها.

وأما الإجماع المدعى على عدم رافعيته فلا- ينهض بالاستدلال لوضوح أن ذلك أمر علمى محض لا يترتب عليه العمل، ولم تتضمنه النصوص، ليعلم رأى الأصحاب والمتشرعه فيه قبل عصر تدوين الفتاوى وتفريع الفروع والتدقيق فى تخريجها، يوم كان فقه الطائفه منحصرأ برواياتها، كى يحتمل أو يعلم بكونه إجماعاً تعدياً مستنداً لرأى المعصوم.

وإنما ظهر القول بذلك عند ما بدأ الأصحاب بتفريع الفروع وتخريج وجوها لمجاراه العامه ومقارنه أقوالنا بأقوالهم من حيثيه الفتوى والاستدلال، ومستنده فيما يظهر منهم هو الوجه المتقدم، حيث ذكره الشيخ فى الخلاف عاضداً له ببعض النصوص المتقدمه، وجرى عليه من بعده. فهو إجماع دليلى لا ينهض بالحجيه.

وأما الوجه المتقدم الذى عرفت أنه عمده الدليل فى المقام فهو إنما يتم لو كان الحدث أمراً حقيقياً تكوينياً حيث لا يعقل عوده بعد ارتفاعه ووجوده بعد انعدامه إلا بتجدد سببه. أما حيث كان أمراً اعتبارياً فمن الممكن الحكم برجوعه بعد ارتفاعه، للحكم ببطلان الرافع، بلا حاجه إلى تجدد السبب، لأن الاعتبار خفيف المؤنه.

ص: ٢١١

وبذلك يفرق بين رجوعه للحكم ببطلان الرفع المطهر ورجوعه بتجدد السبب، فالأول رجوع للفرد الأول المستند للسبب الأول، والثاني حدوث لفرد آخر مستند للسبب المتجدد.

ولذا كان الفرق واضحاً مفهوماً بين كون الارتداد مثلاً مبطلًا للطهاره وكونه سبباً للحدث. حيث يظهر الأثر العملي بينهما فيما لو ارتد الشخص ولم يكن قد أجنب أصلاً، فإنه لا يحكم بجنابته بالارتداد على الأول ويحكم بها على الثاني.

ونظير ذلك في الاعتباريات مسقطيه التهاثر للدين، فيما لو باع المدين عيناً للدائن بقدر دينه في الذمه، حيث يسقط الدين ما دام البيع نافذاً، فإذا بطل بالتقابل أو بغيره من موجبات الفسخ، عاد الدين الأول وترتبت أحكامه، دون أحكام الملك الجديد بسبب جديد، فلا يجب فيه الخمس مثلاً لو كان ميراثاً. فلاحظ.

وبذلك يجمع بين رافعيه التيمم للحدث التي هي مقتضى مطهريته وبطلانه بوجدان الماء، فيكون رافعاً مؤقتاً معرضاً للبطلان، بحيث تسقط رافعيته ببطلانه ويعود ما ارتفع به. وإلى هذا يرجع ما ذكره الشهيد في القاعده المائه والسادسه والسبعين من كتاب القواعد والفوائد. وربما يرجع إليه ما في الدروس قال: "ويجب فيه نيه الاستباحه، لا رفع الحدث. إلا أن يقصد رفع الماضي". ونحوه عن البيان. وإلا فظاهره في غايه الغرابه، لظهور أن التيمم ليس مستمر الحدث - كالمستحاضه - ليكون له حدث ماض ولاحق. كما نبه لذلك في جامع المقاصد.

كما لعله إلى ما ذكرنا نظر سيدنا المصنف (قدس سره) على إيهام في كلامه، كما يظهر بمراجعته ما ذكره في مسأله ما إذا أحدث التيمم بدلاً عن الغسل حدثاً يوجب الوضوء. فراجع. بل به صرح بعض مشايخنا (قدس سره) في توجيه رافعيه التيمم وإمكان القول بها، وإن اختار بعد ذلك أنه مبيح لا غير.

(١) لأن بدليه التيمم عن الطهاره المائيه اضطراريه، والمناسب للبدليه الاضطراريه عدم وفاء البدل بتمام ملاك المبدل، فإنه وإن أمكن وفاء البدل الاضطرارى فى حال الاضطرار بتمام ملاك المبدل فى حال الاختيار، إلا أنه خلاف المنسب من إطلاق دليل البدليه المذكوره.

ومن ثم يفهم منه - كما سبق - فعليه ملاك المبدل وتحقق موضوعه فى حال الاضطرار بنحو لا يجوز تفويته بإيقاع النفس فى الاضطرار، مع أنه لا محذور فى ذلك لو كان البدل الاضطرارى وافياً بملاكه.

ويشهد به أيضاً قوله (عليه السلام) فى صحيح محمد بن مسلم فىمن أجنب فى السفر ولم يجد إلا الثلج: " هو بمنزله الضروره يتيمم ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التى يوبق دينه "(١).

ويناسب ذلك استحباب إعادة الصلاه به فى جمله من الموارد التى تضمنتها النصوص (٢) ، وكراهه إمامه المتيمم للمتوضئين التى تضمنتها بعض النصوص أيضاً (٣) ، واستحباب تحمل المشقه الشديده فى استعمال الماء التى تضمنتها نصوص آخر (٤).

وبذلك يخرج عن إطلاق طهوريه الأرض، خصوصاً ما تضمن أن التراب أو التيمم أحد الطهورين، وأن رب الماء هو رب الصعيد، ونحو ذلك مما يظهر منه بدواً مساواه التراب والتيمم للماء وللطهاره المائيه فى الطهوريه المعهوده المطلوبه. ولاسيما ما كان منها مسوقاً للردع من استئناف الصلاه بالتيمم أو إعادتها بوجدان

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٩.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤، ١٦ من أبواب التيمم.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ١٧ من أبواب صلاه الجماعه.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٧ من أبواب التيمم.

لا يجرى مع الاختيار (١)، لكن لا تجب فيه نية الرفع ولا نية الاستباحة للصلاه (٢) مثلاً.

الماء (١)، حيث يظهر منه عدم الموضوع للاستئناف لوفاء التيمم بالمطلوب. إلا- أنه لا بد من الخروج عن جميع ذلك، وحمله على مجرد تحقق أصل الطهاره المطلوبه ولو بأدنى مراتبها التى يتحقق بها الأجزاء، بقريته ما تقدم. فلاحظ.

(١) يعنى مع القدره على الطهاره المائيه، أو مع فعلية التكليف بها، على ما سبق الكلام فيه فى تحديد موضوع التيمم. لكن عدم أجزاء الرفع الناقص حال الاختيار فرع تحققه، وهو غير معلوم، بل لما كان مقتضى أدله تشريع التيمم عدم مشروعيته إلا مع الاضطرار كان مقتضاها عدم حصول الرفع الناقص به فى غير هذا الحال. ولذا لا إشكال فى عدم الاجتزاء بالتيمم الحاصل حين القدره على الطهاره المائيه وفعلية التكليف بها حتى بعد تعذرهما وسقوط التكليف بها وإن لم يتحقق الحدث الناقص له، بل لا بد من إعادته حينئذٍ. وكذا بطلان التيمم بوجودان الماء حتى لو تعذر بعد ذلك، فيجب إعادته، ولا يجرى التيمم الأول. ومن ثم كان الأولى له (قدس سره) أن يقول بدل ذلك: يجرى مع الاضطرار.

(٢) لعدم الدليل على وجوب أحد الأمرين. وإطلاق الأدله الشارحه للتيمم بدفعه. لكن صرح غير واحد بوجوب نية الاستباحه. بل فى جامع المقاصد: "ولا ريب فى اعتبار قصد الاستباحه، لامتناع حصولها بدون النيه". وهو كما ترى مصادره، بل مقتضى إطلاق دليل تشريعه حصولها ولو مع عدم النيه. ويظهر تفصيل الكلام فى ذلك مما تقدم منا فى المسأله الواحده والسبعين من مبحث الوضوء عند الكلام فى النيه، فإن الكلام فى المقامين على نهج واحد.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤، ٢١ من أبواب التيمم.

ص: ٢١٤

(مسألة ٣٠): يشترط فيه المباشرة (١) والموالاه (٢)

(١) كما هو ظاهر الأصحاب ونفى في المنتهى الخلاف فيه، وظاهر كشف اللثام وصريح الحدائق دعوى الإجماع عليه، ونفى الريب فيه في المدارك. وهو كذلك لظهور نسبه للمكلف في الآيتين وغيرهما في مباشرته له، كما هو المقطوع به من النصوص البيانية أيضاً. وقد تقدم نظير ذلك في الموضوع.

(٢) كما عن جماعه التصريح به، ونسبه في المنتهى إلى علمائنا، وفي الذكرى والحدائق نسبه للأصحاب، وفي المدارك إلى قطعهم، وفي جامع المقاصد والروض أن الدليل عليه الإجماع. وقد استدل عليه بوجوه:

الأول: ما في الخلاف والمعتبر من أن التيمم إنما يشرع في ضيق الوقت، فلو لم يوال فيه لخرج الوقت وفاتت الصلاة. وفيه - مع أن ذلك لا يقتضى اعتبار الموالاه في التيمم شرطاً، بل وجوبها فيه كوجوبها في الغسل لو وقع في ضيق الوقت، وأنه موقوف على عدم مشروعيه التيمم في السعه - أن المراد بضيق الوقت هو ضيقه عن الطهاره المائيه، وهو لا يستلزم الموالاه المعتبره في التيمم عندهم قطعاً.

الثاني: أن ذلك مقتضى البدليه، ولعله عليه يبنى ما في الدروس من عدم اعتبارها فيما كان بدلاً عن الغسل، وعن نهايه الأحكام احتماله. وفيه - مع مخالفته لإطلاق معاهد الإجماعات وجمله من أدلتهم في المقام - أن البدليه إنما تقتضى قيام البدل مقام المبدل في المشروعيه والأثر، لا اشتراكهما في الأجزاء والشرائط.

الثالث: التيمم البياني عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته (عليهم السلام) قال في الذكرى: "فيجب التأسى". ويشكل بأن التيممات البيانيه وإن صدرت في مقام شرح ماهيه التيمم، فتكون ظاهره في لزوم متابعتها، ومن القريب جداً وقوعها بنحو الموالاه. إلا أن من القريب أيضاً انصراف البيان فيها للكيفيه من حيثيه مقدار الممسوح وكيفيه المسح. ولاسيما بلحاظ صدور كثير منها في مقابل تمعك عمار بالتراب، وإنما وقعت

بنحو المولاه لعدم المقتضى للتراخي بعد أن كان المراد بيان تمام الأجزاء، لا لكونها شرطاً في الواجب، ولذا لم ينبه الراوى لهذه الجبهه في مقام حكاية الفعل، حيث يناسب ذلك جداً انصراف البيان لغيرها.

الرابع: ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أن جعل الماهيه المخترعه المركبه موضوعاً لعنوان كالتييمم والوضوء والغسل والصلاه وغيرها ظاهر في كونها عملاً واحداً، ولا بد في وحدته عرفاً من اتصال أجزائه بنحو لا يفصل بينها بما يخل بهيئتها عرفاً لينتزع منها صورته واحده تكون هي موضوع ذلك العنوان، فالموالاه بالمعنى المذكور من لوازم جعل العنوان للعمل المركب، بحيث يكون من الماهيات المخترعه. وما دل في الغسل على جواز تفريقه تعبد خاص يقتصر على مورده، لمخالفته لمقتضى الأصل. ولعله إلى هذا يرجع ما في الجواهر من أن التفريق المنافي لهيئه التيمم وصورته مانع من صدق الاسم.

وفيه: أن الوحده لما لم تكن حقيقه، بل اعتباريه فهي تابعه لاعتبار من بيده الاعتبار، وهو يختلف من حيثه اعتبار الاتصال وعدمه باختلاف الموارد، كما تختلف في ذلك الماهيات العرفيه فيعتبر فيها الاتصال تاره، كما في الثوب والسياره، والمحاضره، ولا يبتنى عليها أخرى، كما في الدوله والأسطول، والحرب.

وحينئذ إذا كان مقتضى الإطلاق أو الدليل الخاص جواز الفصل الطويل لم يخل بالوحده المذكوره، ولا بصدق العنوان الواحد على الأجزاء المتفرقه. ولذا لم يمنع جواز التفريق في الغسل والحج والعمره والكفاره وغيرها من اعتبار الوحده وصدق العنوان على مجموع أجزائها مع الفصل الطويل المخل بالهيئه. وعلى ذلك يكون اعتبار الاتصال بين أجزاء المركب الواحد ذى العنوان الواحد هو المحتاج للدليل.

الخامس: استفادته من الآيتين الكريمتين إما لأن عطف التيمم بالفاء ظاهر في لزوم تعقيب التيمم بمجموع أجزائه لإرادته القيام إلى الصلاه من دون فصل، وذلك لا يكون إلا بالموالاه، كما في المنتهى والذكرى. وإما لأن عطف المسح بالفاء فيها أيض

ظاهر فى لزوم تعقيبه على ما قبله من دون فصل. وإما لأن الأمر بالمسح فيها ظاهر فى الفور.

والكل كما ترى، لأن التيمم فى الآيتين الشريفتين ظاهر فى القصد، لا فى المعنى الشرعى المعهود. مع أن المراد بالفاء الأولى بيان ترتب وجوب التيمم على تحقق الحدث وعدم الماء، لا بيان لزوم التعجيل بالتيمم عند إرادته القيام للصلاه. والمراد بالفاء الثانية تفريع المسح على قصد الصعيد، لا بيان وجوب التعجيل به عنده. كيف ولا ريب فى عدم وجوب ذلك، بل قيل بوجوب تأخير التيمم إلى آخر الوقت. كما أن المعروف عدم دلالة الأمر على الفور.

ومن ذلك يظهر إمكان الاستدلال بإطلاق الآيتين الكريمتين على عدم اعتبار الموالاه، كما هو أيضاً مقتضى إطلاق بعض النصوص، كخبر زراره عن أبى جعفر: "فى التيمم. قال: تضرب بكفيك الأرض، ثم تنفضهما، وتمسح بهما وجهك ويديك" (١). بل قد يستفاد من بعض النصوص البيانية، وهى المتضمنه لحكاية الإمام (عليه السلام) تيمم النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) حينما علم عماراً (٢)، فإنه وإن كان المظنون قوياً مولاته (صلى الله عليه وآله وسلم) فى تيممه، لعدم الغرض فى التراخى بعد أن كان الغرض تعليم تمام الأجزاء، كما سبق، إلا أن إهمال الإمام (عليه السلام) لذلك، وعدم التنبيه عليه فى مقام الحكايات المقصود منها التعليم، واقتصاره على بيان الأجزاء قد يظهر فى عدم اعتبار ما زاد عليها.

ومن هنا ينحصر الأمر بالإجماع حيث لا يبعد نهوضه برفع اليد عن مقتضى الإطلاق المذكور فى مثل هذه المسألة العمليه الشايعة الابتلاء، فإنه يبعد خفاء الحكم فيها عليهم. ولا يقدح فيه عدم تعرض بعض الأصحاب له، كالصدوق والمفيد والمحقق والعلامة فى الشرايع والقواعد وغيرهم، لقرب غفلتهم عن ذلك بسبب تعارف التيمم بنحو الموالاه. وإن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٧.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٨، ٩.

ص: ٢١٧

حتى فيما كان بدلاً عن الغسل (١). ويشترط فيه أيضاً الترتيب على حسب ما تقدم (٢)، والأحوط وجوباً البدئه من الأعلى والمسح منه إلى

بل لا ينبغي التأمل في عدم شرطيته لو تعذر، عملاً بإطلاق الأدله بعد قصور الإجماع - لو تم - عن الفرض المذكور.

ثم إنه وإن عبر بعضهم بوجوب الموالاه في التيمم، إلا- أن الظاهر إرادته الوجوب الوضعي، الراجع لكونها قيداً فيه، فيبطل مع الإخلال بها، لا- التكليفى. بل هو بعيد في نفسه جداً، مدفوع بالأصل قطعاً. وما في الذكرى ويظهر من كشف اللثام ومحكى المقاصد العليه ومجمع البرهان من احتمال ذلك، أو القول به مع احتمال عدم البطلان بالإخلال به. ضعيف جداً.

هذا والظاهر أن المعيار في الموالاه على حفظ الصورة عرفاً، بحيث يعد المكلف منشغلاً بالتيمم من دون قطع له وانشغال بغيره. لأن ذلك هو المنسب منه. وما عن الذكرى من اعتبار عدم الفصل بمقدار زمان جفاف الماء لو كان وضوءاً. غريب وبعيد عن ظاهر كلامهم جداً، لاحتياج إرادته إلى عنايه لابد معها من التنبيه. نعم هو المناسب للوجه الثانى من الاستدلال. كما أنى لم أجده في الموضوع المناسب من الذكرى. فراجع.

(١) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب، وأكثر وجوه الاستدلال المتقدمه وإن كان مقتضى الوجه الثانى عدم وجوب الموالاه فيه، كما تقدم عن نهايه الأحكام احتماله ومن الدروس الجزم به.

(٢) إجماعاً صريحاً وظاهراً محكياً عن جماعه كثيره. ولعل إهمال بعضهم لذكره رأساً، أو لذكر الترتيب بين الكفين، للمفروغيه عنه، لا للخلاف فيه. وإلا كان المناسب التنبيه لعدم وجوبه رداً على القائلين بوجوبه.

ويكفى في الترتيب بين الضرب والمسح تفريع المسح على تيمم الصعيد في

الآيتين الشريفتين ولاسيما مع قوله في الثانية: "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه" لوضوح أن مصحح نسبه المسح للصعيد المسح بأثره الحاصل من الضرب المستلزم لتقديمه. كما يكفى في الترتيب بين الوجه واليدين في المسح ظاهر النصوص البيانية الواردة لشرح التيمم وبيان كفيته.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من إجمالها، لأن مجرد وقوع الترتيب بين الأفعال لا يدل على وجوبه بعد أن كان من ضروريات الأفعال التي يتعذر الجمع بينها. فهو إنما يتم في الفعل الابتدائي، دون مثل المقام مما كان الفعل فيه صادراً لبيان كفيته الفعل المشروع، حيث يظهر في اعتبار تمام ما اشتمل عليه من الأفعال والهيئات.

هذا وقد استدلل (قدس سره) بصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) في بيان تيمم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقام تعليم عمار (١) حيث أشتمل على الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين. بدعوى أن حكاية الترتيب من الإمام (عليه السلام) ظاهره في اعتباره.

لكنه يشكل بأن الاستدلال إن كان بالترتيب منه (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقام تعليم عمار، فهو لا يزيد على الترتيب من الأئمة (عليهم السلام) في مقام بيان التيمم الذي تضمنته النصوص البيانية الأخرى، والتي سبق الاستدلال بها.

وإن كان بلحاظ أن حكاية الإمام (عليه السلام) للترتيب في تيمم النبي ظاهره في وجوبه، وليس كحكاية الرواه للترتيب في تيممهم (عليهم السلام). فهو إنما يتم لو كانت الحكاية منهم (عليهم السلام) في مقام تعليم التيمم، ولا يظهر من الصحيح ذلك، بل مجرد نقل قضيه خارجيه. على أن حكايتهم (عليهم السلام) لتيمم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقام التعليم لا تزيد على تيممهم بأنفسهم في مقام التعليم. فالظاهر عدم الفرق بين هذا الصحيح وغيره، واستفاده اعتبار الترتيب من الكل بالتقريب المتقدم.

نعم النصوص المذكوره لم تتضمن الترتيب بين اليدين، لكن الاستدلال لم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٩.

ص: ٢١٩

كان بالتيمم البياني، لا بنقله، فمن البعيد جداً خلّو التيممات البيانية عنه ووقوع بعضها بعكس الترتيب. بل هو كالمقطوع بعدمه، لعدم مناسبته لمفروغيه الأصحاب المذكوره، ومجرد عدم التنبيه عليه لا- يمنع من استفادته الوجوب منها، ولا سيما مع قرب المفروغيه عنه والاتكال على معرفيته، خصوصاً مع ثبوته في الوضوء وقرب كونهما على نحو واحد.

ويؤيده قوله (عليه السلام) في صحيح زراره حكاية عن تعليم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعمار: "ثم مسح كفيه كل واحده على الأخرى، فمسح اليسرى على اليمنى، واليمنى على اليسرى" (١). فإن الواو وإن تدل على الترتيب وضعاً، إلا أن من البعيد جداً حكاية الإمام (عليه السلام) لفعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعكس الترتيب.

وأظهر منه صحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التيمم. فضرب بكفيه الأرض، ثم مسح بهما وجهه، ثم ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع... ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه..." (٢). فإنه وإن اشتمل في كفيه التيمم على ما لا- مجال للبناء عليه، إلا- أن اشتماله على الترتيب بين اليدين يناسب ما ذكرنا جداً. على أن ما يأتي في البدأ بالأعلى ينفع في المقام.

(١) على المشهور كما عن الكفاية، وعن المنتهى أنه ظاهر المشايخ، وفي مفتاح الكرامه "هو ظاهر جمهور الأصحاب". وكأنه لظهور التحديد في كلماتهم بمن وإلى في الترتيب لا في مجرد تحديد الممسوح. لكن في بلوغ ذلك حدّ الإجماع إشكال، وفي نهوضه بالحجيه على ذلك منع ظاهر. كالأستدلال عليه بأدله البدييه، كما يظهر مما تقدم في الموالاته.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب التيمم حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٥.

وطهاره الماسح والممسوح (١).

نعم لو ثبت اشتمال النصوص البيانية عليه لتعارفه وكان عدم التنبيه عليه فيها للمفروغيه عنه، أتجه نهوضها بإثبات وجوبه، نظير ما تقدم في الترتيب بين اليدين. لكنه لم يثبت.

اللهم إلا أن يقال: لا إشكال في اشتمال بعضها عليه، وإلا لبَّه الأصحاب لوجوب مخالفه ذلك لو أجمعت النصوص البيانية عليه، فيكون البعض المشتمل على ذلك ظاهراً في وجوبه، ولا- شاهد على اشتمال بعضها على خلافه ليرفع به اليد عن الظهور المذكور.

ولاسيما مع قرب المفروغيه عنه ومع اشتمال صحيح محمد بن مسلم المتقدم في الترتيب بين اليدين عليه، حيث يناسب ذلك جداً، ومعه يشكل الرجوع لإطلاق المسح في الآيتين الكريمتين والنصوص الشريفة، خصوصاً مع سوقه فيها في مساق الغسل في الوضوء الذي ثبت إرادته ذلك فيه في الجملة. وذلك إن لم ينهض بإثبات وجوبه - بضميمه قاعده الاشتغال - فلا- أقل من نهوضه بوجوب الاحتياط فيه. فتأمل.

(١) كما في جامع المقاصد وعن جماعه، بل في شرح المفاتيح نسبتة للفقهاء، وعن حاشية القواعد للشهيد الإجماع عليه. لكن لا مجال لثبوته بعد قله التعرض لذلك من الأصحاب كما في المدارك. بل في الجواهر: "فلم أعتز على مصرح بشيء منه من قدماء الأصحاب". وعن ابن فهد والعميدى في حواشيه التصريح بجواز نجاسه اليدين، وفي المدارك والحدائق وعن مجمع البرهان الميل إليه. ومن ثم لا مجال لدعوى الإجماع، فضلاً عن حجيته.

ودعوى: أن الإجماع وإن لم يثبت من فتوى الأصحاب، إلا- أنه يمكن إثباته بملا-حظه المرتكزات، الراجعه إلى أن الطهاره الحديثه فرع الطهاره الخبثيه، فمع

(مسأله ٣١): مع الاضطرار يسقط المعسور ويجب الميسور، على حسب ما عرفت فى الوضوء من حكم الأقطع (١)،

عدم طهاره الماسح والممسوح من الخبث لا يمكن تأثير المسح الطهاره من الحدث. فالإجماع المذكور ارتكازى لا يقدر فيه قله المصرحين بالحكم، ولا تصريح بعضهم بخلافه لشبهه يغفل معها عن مقتضى الارتكاز.

مدفوعه بأن ذلك - لو تم - إنما ينهض باعتبار الطهاره الخبيثه للمطهر من الحدث، وهو فى المقام التراب - على ما أشرنا إليه عند الكلام فى اعتبار طهارته - لا الماسح الذى هو آله التطهير - بعد أن لم تكن نجاسته مسببه لنجاسه التراب المطهر لفرض الجفاف - فضلاً عن الممسوح.

ومثله الاستدلال بأن مقتضى بدليه التيمم عن الوضوء والغسل اعتبار الطهاره فى أعضائه كما تعتبر فى أعضائهما. لما سبق عند الكلام فى اعتبار الموالاه من عدم اقتضاء البدليه مساواه البدل للمبدل منه فى الشروط. ولاسيما بملاحظه أن اعتبار طهاره أعضاء الوضوء والغسل إنما هو لتجنب نجاسه الماء المطهر، الذى لا مجال له فى المقام، لفرض جفاف التراب المطهر فلا ينفعل بملاقاه الأعضاء الماسحه. ومن ثم يشكل إثبات المدعى - وإن قريباً للمرتكزات - بعد إطلاق الأدله. فلاحظ.

(١) أما عدم سقوط التيمم فى الأقطع فالظاهر عدم الإشكال فيه بينهم، وفى الجواهر: "بلا خلاف، بل لعله إجماعى إن لم يكن ضرورياً، لقاعده الميسور". لكن قال فى المبسوط: "وإذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم. ويستحب أن يمسح ما بقى، لأن ما أمر الله بمسحه قد عدم فيجب أن يسقط فرضه".

وقد حملة غير واحد على سقوط التيمم عن اليدين، كما صرح هو به فى الخلاف، فيكون المراد باستحباب مسح ما بقى هو مسح ما بقى من اليدين، مع وجوب مسح الجبهه محافظه على الميسور من التيمم، كما يناسبه استدلاله. بل حكمه باستحباب

مسح ما بقى ظاهر في مفروغيته عن وجوب الصلاه، المستلزم لوجوب الطهاره لها ومشروعيتها، لسقوط الصلاه عنده عن فاقد الطهورين.

ومن ثم لا- يقدح كلامه هذا في الإجماع المدعى، تبعاً للمرتكزات ولو بملاحظه ما ثبت في الوضوء والغسل، حيث يفهم من مجموع ذلك ابتناء الطهارات الثلاث على الميسور وإن لم يثبت عموم قاعده الميسور، كما تكرر منا التنبيه له، وإلا فالبناء على سقوط الصلاه عن مثل الأقطع مما لا يظن بأحد احتمالاه.

ولولا ذلك لكان مقتضى الارتباطيه المستفاده من الآيتين الشريفتين ومن النصوص البيانيه تعذر التيمم. ولا مجال للخروج عنه بما تضمن أن الصلاه لا تسقط بحال، كما يظهر مما تقدم في أواخر الكلام في المسأله التاسعه في فصل مسوغات التيمم، وأشرنا إليه في المسأله السادسه والعشرين في فصل كيفيه التيمم.

لكن ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أن مقتضى الآيتين الكريمتين في مقطوع اليد الواحده وجوب مسح الثانيه، لأن الجمع في الوجوه والأيدى انحلالى بلحاظ مجموع المكلفين الراجع إلى أنه يجب على كل مكلف غسل وجهه ويديه، فإذا كان ذا يدين وجب مسحهما، وإذا كان ذا يد واحده وجب مسحها كما ثبت في الوضوء أيضاً.

ويشكل بأن الجمع وإن كان بنحو الانحلال إلا- أن المراد به مسح كلا اليدين بنحو الارتباطيه لكل مكلف كما هو الحال في الوضوء أيضاً، كما يناسبه النصوص الشارحه للوضوء والتيمم. ولذا لا إشكال ظاهراً في نقصان وضوء الأقطع وتيممه، فلا يجوز اختيارهما مع إمكان المبادره للوضوء والتيمم قبل القطع.

والاكتفاء بغسل إحدى اليدين في الوضوء إنما هو للأدله الخاصه المطابقه للمرتكزات المشار إليها. وإنما يتجه ما ذكره لو اختلف الناس خلقه فكان لبعضهم يد واحده ولبعضهم أكثر، لا في مثل الأقطع مما كان مشمولاً ذاتاً لأدله التقييد، وكان الاكتفاء فيه بالميسور لأمر طارئ.

على أن ما ذكره لا يتجه في مقطوع اليدين، لأن مقتضى عطف الوجوه على

الأيدى وجوب الجمع بين الوجه واليد في المسح، بنحو يظهر في الارتباطيه بينهما، كما هو ظاهر النصوص أيضاً. فالعمده ما ذكرنا، لأن الجبهه الارتكازيه المتقدمه تقتضى الاكتفاء بالميسور في المقامين.

ودعوى: أنه حيث كان الواجب مسح الوجه باليدين فمع قطعهما معاً يتعذر الواجب المذكور، ومسحه بغيرها ليس ميسوراً منه، لأنه ليس بعضاً منه، بل مباين له، بخلاف مسحه بواحد منهما لو قطعت الأخرى.

مدفوعه بأن المراد بالميسور في المقام ليس هو جزء الواجب - كما هو مقتضى الجمود على لفظ الميسور في قاعدته - بل ما هو الأقرب له ارتكازاً، كما يظهر بملاحظه أحكام الجبائر، وصوره تعذر المباشرة في الطهارات الثلاث، والتميم بالغبار ونحو ذلك. ومنه يظهر عموم الحكم لموارد تعذر بعض أجزاء التيمم من غير جهه القطع، سواءً ابتنى على الاستمرار - كالشغل اللازم - أم كان مؤقتاً لمرض أو قيد أو نحوهما.

ثم إنه بعد فرض مشروعيه التيمم في محل الكلام فحيث لا دليل على كفيته يكون مقتضى القاعده الإتيان بكل ما يحتمل دخله فيه، سواء احتمل وجوبه بدواً أم علم إجمالاً بوجوبه أو وجوب أمر آخر، خروجاً عن مقتضى قاعده الاشتغال بالطهاره المفروض مشروعيتها ووجوبها مقدمه للصلاه ونحوها.

إلا- أن الارتكازيات المشار إليها آنفاً المقتضيه للاكتفاء بالميسور كما تنهض بإثبات مشروعيه التيمم قد تنهض بتعيين الكيفيه الميسوره، فيجب العمل بها إذ لولا- حجيتها لم تشرع الطهاره ولم يجب التيمم الناقص رأساً، ولا وجه مع ذلك للتحويل على الاحتمالات البعيده أو غير العرفيه.

فمثلاً في مقطوع اليد الواحده إذا كان لها بقيه يمكن الضرب والمسح بها - كالذراع - الميسور عرفاً هو الضرب بالبقيه مع كف اليد السالمه لكن ليس لإشراكه في مسح الوجه مع كف اليد السالمه، بل لمسح ظهر كف اليد المذكوره مع مسح تمام الوجه بتلك الكف، لأنه أقرب عرفاً وارتكازاً من مسح بعض الوجه ببقيه اليد المقطوعه

التي هي ليست من أعضاء التيمم، فضلاً عن مسح بعض الوجه بكف شخص آخر أو بالأرض رأساً. كما أن مسح ظهر كف اليد الصحيحه ببقية اليد المقطوعه أقرب من مسحه بكف شخص آخر أو بالأرض رأساً.

نعم لو لم يبق من اليد المقطوعه ما يمكن المسح به أتجه مسح اليد السالمه بالأرض، وهو أقرب من مسحه بكف شخص آخر، لأن المباشرة أهم عرفاً من كون المسح بالآله، لا بالأرض رأساً. وإن كان الجمع بين الأمرين حسناً، بل قد يكون لازماً، لعدم بلوغ الأقربيه حداً يكفى فى الخروج عن مقتضى قاعده الاشتغال.

ومنه يظهر الحال فى مقطوع الكفين معاً، حيث يتعين عليه الضرب بالباقي من اليد أو اليدين، ومسح الوجه به مع إمكانه، أما مع تعذره فيتعين مسح الوجه بالأرض، وضّم مسحه بكف الغير احتياطاً. وكذا الحال فى غير مقطوع اليد ممن يتعذر عليه الضرب بها لشلل أو مرض أو قيد. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) فقد تقدم فى آخر المسأله الثامنه والثلاثين من فصل الجبائر فى الوضوء أن الجبيره تجرى فى التيمم، وأن العمده فيه صحيح كليب: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاه؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل"^(١). وانصرافه إلى التخوف من استعمال الماء ليس بحمد يمنع من التمسك بإطلاقه. ولاسيما مع اعتضاده بقرب فهم عدم الخصوصيه للوضوء والغسل فى نصوص الجبيره فيهما، لاشتراك الكل فى عدم مباشره الطهور لموضع الغسل والمسح، وبظهور مفروغيه الأصحاب عن ذلك وقضاء المرتكزات المتشرعيه به تبعاً لذلك.

هذا وقد استدل عليه بعض مشايخنا تاره: بما يتضمن تيمم الكسير، كمرسل

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: يتيمم المجدور والكسير بالتراب إذا أصابته جنباه" (١). بدعوى غلبه وقوع الكسر في أعضاء التيمم وتعارفه.

وأخرى: بما تضمن عدم سقوط الصلاة بحال، لحكومته على أدله الارتباطية بين الأجزاء والشرائط في سائر الموارد، ومنها المقام. لكن يظهر ضعف الثاني مما تقدم في المسألة التاسعة في فصل مسوغات التيمم، وأشرنا إليه في المسألة السادسة والعشرين في فصل كيفية التيمم.

وأما الأول فيندفع بأن النصوص المذكورة - مع غض النظر عن ضعفها على مسلكه - إنما تضمنت مشروع التيمم للكسير من دون أن تنهض ببيان كيفيته المشروع، فإذا كان مقتضى أدله شرح التيمم عدم صحته مع الجبيرة لم تنهض هذه النصوص ببيان صحته ومشروعيتها.

ولذا لا يظن منه ولا من غيره البناء على نهوض إطلاق هذه النصوص بإثبات صحه التيمم للكسير لو تعذر عليه المسح حتى على الجبيرة، أو مع طهاره التراب أو الماسح أو الممسوح أو غير ذلك مما قد يبتلى به الكسير.

نعم لو كان حصول الكسر والجبيرة في أعضاء التيمم من الكثرة بحدّ يتعذر عرفاً معها خروجه عن إطلاق النصوص المذكورة، لاستلزامه حملها على الفرد النادر، كانت تلك النصوص دليلاً على مشروع التيمم مع الجبيرة، لكونه لازماً لمؤداها عرفاً. لكنه ليس كذلك قطعاً.

ومن ثم كان الظاهر انحصار الدليل على مشروع التيمم على الجبيرة بما ذكرنا. نعم هو مختص بما إذا كانت الجبيرة على الممسوح ولا يعم ما إذا كانت على الماسح كباطن الكفين، فلا بد في التعميم من إلغاء خصوصيته عرفاً، وهو غير بعيد.

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٤.

ص: ٢٢٦

والحائل (١)، والعاجز عن المباشرة (٢) كما يجزى هنا حكم اللحم الزائد واليد الزائدة (٣) وغير ذلك.

(مسألة ٣٢): العاجز ييممه غيره، ولكن يضرب يدي العاجز ويمسح بهما مع الإمكان (٤)

(١) ففي الصحيح عن أبي الورد عن أبي جعفر (عليه السلام) في المسح على الخفين: "قللت: فهل فيهما رخصه؟ فقال: لا إلا من عدو تتقيه أو تلج تخافه على رجلك" (١). وهو وإن كان مختصاً بالوضوء، إلا أن إلحاق التيمم به في ذلك قريب جداً بلحاظ ما سبق في وضوء الأقطع، خصوصاً مع عموم حكم الجبائر. فلاحظ.

(٢) فتجب عليه الاستنابه عند علمائنا كما في المدارك، وبلا خلاف، كما في الجواهر. ويقتضيه صحيح ابن أبي عمير عن محمد بن مسكين [سكين] وغيره عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قيل له: إن فلاناً أصابته جنبه وهو مجدور فغسلوه فمات. فقال: قتلوه، ألا سألوها؟ ألا ييمموه؟ إن شفا العى السؤال" (٢) وفي صحيحه الآخر عن بعض أصحابه عنه (عليه السلام): "قال: يؤمم المجدور والكسير إذا أصابتهما الجنبه" (٣). وهما محمولان على صورته تعذر المباشرة، كما يناسبه ما في الأول من فرض تغسيل المجدور وعدم اغتساله. مضافاً إلى ما سبق في الأقطع وذى الجبيرة والحائل، حيث يجرى نظيره في المقام.

(٣) للتشابه في لسان الأدله بين الوضوء والتيمم.

(٤) كما في جامع المقاصد والمدارك وعن ظاهر الذكرى. ويقتضيه ما تقدم عند الكلام في النيه من ظهور الأدله في أن الضرب بكف التيمم أول أجزاء التيمم، لا من مقدماته، وما تقدم في صحيح المفضل بن عمر من أن باطن اليدين الذى يكون به

(١) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) و٣ وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ١، ١٠.

ص: ٢٢٧

الضرب والمسح من أعضاء التيمم، حيث يتعين حينئذٍ المحافظة على ذلك مع الإمكان والاقتصار في الخروج عن مقتضى الواجب الأولى على المباشرة.

لكن قد يظهر من الجواهر الميل إلى أن الضرب والمسح يكون بيدي النائب المباشر - وإن اعترف بعدم الوقوف على قائل بذلك - لأصالة البراءة من وجوب الأول، بل هو خلاف إطلاق الأمر بالتولية. بل قد لا يجترأ بالضرب والمسح بيد العليل، لعدم استناد المسح إليه، فتكون بالنسبة للعامل كآله الأجنبيه. مع تركهم هذا التفصيل في الطهارة المائيه، بل ظاهر أمر الصادق (عليه السلام) الغلمه بحمله وتغسيه (١) عدمه، لتمكن الغلمه من تحريك الماء بيديه (عليه السلام)، ولم يلزمهم (عليه السلام) به.

والكل كما ترى! لأن الأصل في المقام هو الاشتغال لا البراءة. وإطلاق الأمر بالتولية لما كان وارداً مورد الاضطرار كان اللازم حمله على ترك خصوص ما تعذر وهو المباشرة مع حفظ تمام ما يعتبر في التيمم. بل لما كان المراد بالتولية التولية في التيمم كان مقتضاه تحقيق التيمم بتمام أجزائه، ومنها المسح والضرب بيد الميمم، كما سبق. وحينئذٍ فالذى يكون كآله الأجنبيه هو يد النائب لا يد الميمم.

ومنه يظهر الفرق بين التيمم والطهارة المائيه، لأن الصب وتحريك الماء مقدمه للغسل الواجب في الطهارة المائيه، ولا يعتبر فيه خصوص يد المتطهر، بل يكفي وصول الماء بأي وجه اتفق ولو بمثل نزول المطر. غايته أنه يجب أن يستند للمتطهر مع القدره، وهو متعذر في المقام حتى مع تحريك الغير للماء بيد المتطهر، لأن وصول الماء حينئذٍ يستند للمحرك، لا للمتطهر.

وأشكل منه ما عن ابن الجنيد من أن النائب يضرب بيديه الأرض، ثم يضرب على يدي المريض، ثم يمسح بيدي المريض. فإن رفع اليد عن الضرب بيدي المريض مع التمكن منه بلا وجه. مع أن المسح حينئذٍ لا يكون بأثر الأرض الحاصل باليد عند ضربها بها الواجب بمقتضى أدله شرح التيمم، بل بأثر أثرها، وحصوله فضلاً عن

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٧ من أبواب التيمم حديث: ٣.

ص: ٢٢٨

ومع العجز يضرب المتولى بيدي نفسه ويمسح بهما (١).

(مسألة ٣٣): الشعر المتدلى على الجبهة يجب رفعه ومسح بشره تحته (٢)، وأما الثابت فيها فالظاهر الاجتزاء بمسحه (٣).

الاكتفاء به يحتاج إلى الدليل. ومن ثم لا مخرج عن الوجه الأول.

(١) اقتصاراً في التيمم على الميسور بالتقريب المتقدم في الأقطع. نعم قرب في كشف اللثام لزوم ضرب النائب بيديه الأرض، ثم يضرب بهما على يدي المريض، ويكون المسح بيدي المريض مع الإمكان، نظير ما تقدم عن ابن الجنيدي. لكنه يشكّل بما سبق من أن المسح لا يكون بأثر الأرض، بخلاف ما لو كان المسح بيد النائب. ومن ثم كان هو الأقرب عرفاً وارتكازاً، فيتعين. نعم يحسن ضمّ ما ذكره إليه احتياطاً.

(٢) لأنه حائل عرفاً، والمستفاد من أدله شرح التيمم وجوب مسح بشره، فإنها هي الجبهة والجبين.

(٣) ففي الجواهر: "الأقوى عدم وجوب استبطانه حتى لو كان التيمم بدل الغسل، وحتى فيما لا ينبت فيه غالباً، كالجبهة. بل يمكن القول بعدم وجوب استبطان شعر الأغم، وهو من كان قصاص شعره على بعض الجبهة أيضاً للعسر والهرج. فتأمل جيداً" لكن العسر والهرج وإن كفى في سقوط مسح بشره، فيجب المسح على الحائل، لما تقدم، إلا أنه لا يطرد.

نعم قد يستفاد عدم وجوب الحلق من السكوت عنه في النصوص مع غفله العرف عنه. ولا سيما مع عدم الأشكال في عدم وجوب حلق الحاجبين لو غلظا بحيث شغلا قسماً من عظم الجبهة. والأمر في الكفين أظهر، لغلبة نبات الشعر فيهما، وكثيراً ما يكون كثيفاً، فيكون مانعاً من مسح ما تحته من البشره، فلو لزم استيعاب البشره لوقع الهرج والمرج وكثر السؤال عن ذلك.

(مسألة ٣٤): إذا خالف الترتيب بطل مع فوات الموالاه وإن كانت لجهل أو نسيان (١)، أما لو لم تفت صح إذا أعاد على نحو يحصل به الترتيب (٢).

(مسألة ٣٥): الخاتم حائل (٣) يجب نزع حال التيمم.

(مسألة ٣٦): الأحوط وجوباً اعتبار إباحة الفضاء الذى يقع فيه التيمم (٤) بل إذا كان التراب فى إناء مغصوب لم يصح الضرب عليه (٥) إل

(١) وفى جامع المقاصد: "وهو إجماع علمائنا" للإطلاق دليل اعتبار الترتيب الشامل لحال الجهل والنسيان. نعم قد يقال: هذا إنما يتم مع عدم التدارك على ما يطابق الترتيب، أما معه فالإخلال إنما يكون بالمولاه، وحيث ينحصر الدليل عليها بالإجماع - لو تم - كما سبق، فاللازم فى البناء على البطلان من عمومه لصوره الفوت عن جهل أو نسيان، ولا طريق لإحراز ذلك بعد كونه دليلاً لياً، بل المتيقن منه صورته الإخلال العمدى. فلاحظ.

(٢) لعدم الدليل على مبطلية الفعل الذى خولف به الترتيب لما سبقه، كى يجب الاستئناف، والإطلاق يدفع ذلك.

(٣) كما فى القواعد وغيره. لكن المتيقن منه حال المسح، أما حال الضرب فكثيراً ما لا يكون حائلاً لعدم مماسه ما تحته للأرض حال الضرب مع نزعها إذا كانت صلبه، وحينئذٍ يشكل ما فى جامع المقاصد وكشف اللثام من تعميم وجوب نزعها لحال الضرب.

(٤) بل هو المتعين. لأن حركة الأعضاء فى المسح والضرب تصرف فى الفضاء المذكور، فتحرم ويمتنع التقرب بها فيبطل التيمم. نعم هو يختص بحال الالتفات لذلك، إذ مع عدمه لا يمتنع التقرب.

(٥) يظهر الحال فيه مما سبق.

أن يكون كبيراً جداً بحيث لا يصدق على الضرب فيه التصرف في الإناء.

(مسألة ٣٧): إذا شك في جزء منه بعد الفراغ لم يلتفت (١). وكذا لو شك في جزء منه بعد التجاوز عن محله (٢). وإن كان الأحوط استحباباً التدارك (٣).

(١) لقاعده الفراغ التي كان مورد بعض أدلتها الشك في الطهاره.

(٢) لقاعده التجاوز، بناء على ما هو الظاهر من عمومها لغير الصلاه، واختصاص المخرج عنها بالوضوء، وعدم إلحاق الغسل والتيمم به، على ما سبق تفصيل الكلام فيه في المسأله السابعه والثلاثين في فصل أحكام الجنابه. فراجع.

(٣) خروجاً عن شبهه الخلاف، إما لدعوى اختصاص قاعده التجاوز بالصلاه، أو لدعوى إلحاق الغسل والتيمم بالوضوء الذي ثبت عدم جريانها فيه.

(١) إجماعاً، كما في المعتمد والقواعد وعن كثير من كتب الأصحاب. وقد يبنى على ما عليه جماعه من عدم جواز الطهاره للصلاه قبل وقتها، لعدم الأمر بالصلاه حينئذٍ، ليدعو للطهاره التي هي مقدمه لها، كي يمكن التقرب بالطهاره بالإتيان بها بالداعى المذكور.

ص: ٢٣١

الفصل الخامس

لا يجوز التيمم لصلاه مؤقته قبل دخول وقتها (١)،

لكن المبنى المذكور ضعيف، إذ لو تم عدم داعويه أمر الصلاه للطهاره قبل الوقت - حيث لا مجال لإطاله الكلام فى ذلك، بل هو موكول لبحث مقدمه الواجب من الأصول - إلا أن ما هو الشرط فى الصلاه ليس هو خصوص الطهاره المأتى بها بداعى أمر تلك الصلاه، بل مطلق الطهاره ولو بداعٍ آخر، غايه الأمر أن الطهاره لما كانت عباده فلا بد من الإتيان بها بوجه قري، ويكفى فى مقريبتها الإتيان بها قبل الوقت من أجل التهيؤ لامتنال أمر الصلاه فى الوقت، على ما أطلنا الكلام فيه فى المسأله الواحده والسبعين من مباحث الوضوء، عند الكلام فى النيه، وفى المسأله المائه منها، عند الكلام فى الوضوء التهيئى من الوضوءات المستحبه. فراجع.

ومن ثم كان مقتضى عموم بدليه التراب عن الماء مشروعيه التيمم للصلاه قبل الوقت، بعد فرض تحقق مسوغه من عدم وجدان الماء ونحوه.

لكن استشكل فى ذلك بعض مشايخنا (قدس سره) بدعوى: أنه تعالى كنى عن دخول الوقت بقوله: "إذا قمتم إلى الصلاه فاغسلوا..." (١). فالآيه لا تنهض بإثبات

(١) سوره المائده الآيه: ٦.

ص: ٢٣٣

مشروعيه الطهارات الثلاث إلا بعد الوقت.

غايه الأمر أنه ثبت مشروعيه الغسل والوضوء قبل الوقت، لأن الغسل مستحب نفسى فى جميع الأوقات، بل قيل بوجوبه النفسى. كما أن الوضوء قد ثبت مشروعيته واستحبابه فى كل وقت، ولم يثبت ذلك فى التيمم، بل يقتصر فى مشروعيته على دخول الوقت وتحقق الحاجه إليه.

ويندفع ما ذكره أولاً: بأن القيام إلى الصلاه فى الآيه الشريفه ليس كناية عن دخول الوقت بحيث تكون الآيه مسوقه لبيانها، غايه الأمر أن المكلف لا يقوم للصلاه إلا بعد دخول وقتها، لكن من المعلوم أن الخصوصيه المذكوره ملغيه عرفاً، وأن المفهوم من الآيه الشريفه بيان شرطيه الطهاره للصلاه، وأنه لا- يمكن الإتيان بها إلا بعد الطهاره، خصوصاً بناء على ما تضمنه موثق ابن بكير (١) من أن المراد بالقيام إلى الصلاه القيام من النوم، حيث لا يكون المراد بالآيه إلا بيان سببيه النوم للحدث ولزوم الطهاره منه مقدمه للصلاه من دون نظر إلى وقت إيقاع الطهاره وإلا فمقتضى الجمود على التعبير بالقيام للصلاه قصور الآيه عن إثبات مشروعيه الطهاره قبل القيام للصلاه حتى بعد الوقت مع القطع بعمومه لذلك، وليس هو إلا لما سبق.

على أن الآيه الثانيه كالصريحه فيما ذكرنا، فإن قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاه وأنتم سكارى ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا..." (٢) غير مسوق إلا لبيان مانعيه السكر والجنبه من الصلاه، ولزوم الطهاره من الجنبه مقدمه للصلاه من دون نظر إلى وقت إيقاع الطهاره.

وثانياً: بأن ما تضمن مشروعيه الغسل والوضوء قبل الوقت إنما اقتضى مشروعيتهما من حيثيه كونهما سبباً للطهاره، ومقتضى عموم بدليه التيمم عنهما المستفاده من مثل قولهم (عليهم السلام): "التراب أحد الطهورين". و: "يكفيك الصعيد عشر

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٢) سوره النساء الآيه: ٤٣.

ص: ٢٣٤

ويجوز عند ضيق وقتها وفي جوازه في السعه إشكال (١).

سنين " وغيرهما عند تحقق مسوغه من عدم وجدان الماء ونحوه، والتقييد فيه بدخول الوقت يحتاج إلى دليل.

وثالثاً: أنه التزم قدس سره بمشروعيه التيمم قبل الوقت عند تعذره في الوقت، أو عند اعتبار الطهاره في تمام الوقت - كما قيل به في الصوم - مع عدم الدليل على ذلك بالخصوص، فإن بنى على قصور دليل تشريعه عما قبل الوقت - لما سبق - لم تنهض الحاجه للطهاره بتشريعه، بل يتعين البناء على تعذر الطهاره، وجريان بيان حكم فاقد الطهورين.

ومن هنا ينحصر الدليل في المقام بالإجماع المدعى في كلامهم، وفي نهوضه بالخروج عن مقتضى الإطلاقات إشكال، لاحتمال ابتناؤه على ما سبق ضعفه، مع عدم وضوح كونه إجماعاً تعبدياً ينهض بالحجيه بعد عدم دعواه إلا من المحقق ومن بعده، من دون أن يظهر التعرض له من القدماء، وإنما الخلاف بين من تقدم في جواز البدار في أول الوقت وعدمه، الذي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، ويبدو منهم أن موضوع كلامهم البدار للصلاه معه، لا البدار به بنفسه ليكشف عن مفروغيتهم عن عدم جواز تقديمه على الوقت.

(١) حيث حكى المنع منه مطلقاً عن المشهور تاره، وعن مشهور القدماء أخرى، وعن الأكثر ثالثه، وفي السرائر أنه مذهب جميع أصحابنا إلا من شذ ممن لا يعتد بقوله، لأنه عرف باسمه ونسبه، بل في الانتصار والناصرية والغنيه وغيرها الإجماع عليه.

وظاهر الإرشاد ومحكى التحرير والبيان وظاهر الجعفى وغيرها. وحكى أيضاً عن الصدوق (قدس سره). وعن ابن الجنيد جواز التقديم - بل رجحانه - إذا علم أو ظن باستمرار فقد الماء. وقواه في المعبر، وكأنه لحكمه بأن من تيمم وصلى ثم وجد الماء

وهو فى وقت فلا إعاده عليه. وبه يخرج عن ظاهر قوله فى المقنع: "واعلم أنه لا يتيمم الرجل إلا أن يكون فى آخر الوقت".

وجرى عليه فى التذكرة والقواعد والمختلف وجامع المقاصد واللمعه ومحكى نهايه الأحكام والفخريه وغيرها. وفى جامع المقاصد: "عليه أكثر المتأخرين"، وفى الروضه أنه أشهر الأقوال بينهم.

ومنشأ اختلاف الأقوال هو الاختلاف فى مقتضى القاعده، واختلاف الأخبار، كما سيأتى التعرض لها.

هذا وحيث كانت إطلاقات مشروعيه التيمم وارده مورد الاضطراب كانت منصرفه لوجود المسوغ - من فقد الماء أو تعذر استعماله أو غيرهما - فى تمام الوقت. ولا يهيم مع ذلك تحقيق أن مقتضى إطلاقها اللفظى الاكتفاء بحصول المسوغ عند إرادته الغايه التى يشرع لها التيمم، إذ لا أثر للإطلاق مع الانصراف المذكور.

ويترتب على ذلك مشروعيه التيمم واقعاً باستمرار العذر فى تمام الوقت، فيجوز الإتيان به من أول الوقت برجاء استمراره وإن لم يكن مظنوناً، وتكون صحته مراعاة بذلك.

نعم لا يجوز الإتيان به مع القطع بعدم الاستمرار، لتعذر التقرب به المعتبر فيه بمقتضى عباديته. كما يترتب عليه عدم مشروعيته واقعاً مع عدم استمرار العذر وإن قطع المكلف باستمراره، بل ينكشف عند ارتفاع العذر بطلانه من أول الأمر. فإن رجع القول الثالث الذى تضمن التفصيل المتقدم إلى ذلك كان دليله ما ذكرنا من الانصراف، وإلا كان مبنياً على نحو من الجمع بين النصوص يأتى الكلام فيه.

هذا وقد تضمنت جملة من النصوص المنع من البدار بالتيمم قبل تضيق الوقت، ففى صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام): "سمعتة يقول: إذا لم تجد ماء وأردت التيمم فأخر التيمم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض" (١).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب التيمم حديث: ١.

ص: ٢٣٦

وفى موثق ابن بكير عنه (عليه السلام): "قلت له: رجل أمّ قوماً وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور. قال: لا- بأس. فإذا تيمم الرجل فليكن ذلك فى آخر الوقت، فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض" (١).

وفى موثقه الآخر: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب فلم يجد ماء يتيمم ويصلى؟ قال: لا حتى آخر الوقت، إنه إن فاته الماء لم تفته الأرض" (٢).

وفى موثق زراره: "إذا لم يجد المسافر الماء فليمسك ما دام فى الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل فى آخر الوقت..." (٣). لكن رواه الكلينى بسند صحيح هكذا: "إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت... وهو أجنبى عن محل الكلام، فيكون اضطراب متنه مانعاً من التمسك به فى المقام. فتأمل.

مضافاً إلى ما تضمن الأمر بالإعادة، كصحيح يعقوب بن يقطين: "سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل تيمم فصلى، فأصاب بعد صلاته ماء، أيتوضأ ويعيد الصلاة، أم تجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن يمضى الوقت توضأ وأعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادته عليه" (٤).

اللهم إلا أن يقال: الحكم فيه بعدم الإعادة بعد الوقت مستلزم لمشروعيه التيمم الذى صلى به، ومقتضى التفصيل فيه بين وجدان الماء فى الوقت ووجدانه بعد الوقت عموم مشروعيه التيمم لما إذا كان قد وقع فى سعه الوقت. ومن ثم لا ينهض بالاستدلال فى المقام. والعمدته صحيح محمد بن مسلم والموثقان. وكأنها هى الوجه فى القول الأول.

لكنها معارضة بجمله أخرى من النصوص ظاهره أو صريحه فى مشروعيه التيمم فى سعه الوقت. كصحيح يعقوب بن يقطين المتقدم، وصحيح زراره: "قلت لأبى جعفر (عليه السلام): فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو فى وقت؟ قال: تمت صلاته

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب التيمم حديث: ٣، ٤.

(٢٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ٣، ٨.

ص: ٢٣٧

ولا إعادته عليه" (١). وقريب منه صحيح أبي بصير (٢). وحديث معاوية بن ميسرة، بل صحيحه: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل في السفر لا يجد الماء تيمم فصلى، ثم أتى الماء وعليه شيء من الوقت، أيمضى على صلاته أم يتوضأ ويعيد الصلاة؟ قال: يمضى على صلاته، فإن رب الماء هو رب التراب" (٣). وقريب منه في التعليل المذكور موثق يعقوب بن سالم (٤) وخبر على بن سالم (٥) وكذا النصوص الكثيره الآتية في المسألة التاسعه والثلاثين الواردة في وجدان الماء في أثناء الصلاة (٦).

بل قد يستفاد من بعض ما أطلق فيه عدم الإعادة من دون تنبيه على بقاء الوقت، كصحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب، فتيمم بالصعيد وصلّى، ثم وجد الماء. قال: لا يعيد. إن رب الماء رب الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين" (٧)، وصحيح العيص: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى. قال: يغتسل ولا يعيد الصلاة" (٨). لا بلحاظ عموم التعليل في الأول، فإن شموله للمقام فرع مشروعيه التيمم في سعه الوقت التي هي محل الكلام، بل لأن احتمال خصوصيه وجدان الماء في وجوب الإعادة إنما يتجه لو كان المراد به وجدانه في الوقت، حيث يحتمل معه انكشاف عدم مشروعيه التيمم، أما لو كان المراد به وجدانه بعد الوقت فلا خصوصيه لوجدان الماء في وجوب الإعادة، بل مرجع وجوب الإعادة حينئذٍ إلى عدم أجزاء الصلاة بالتيمم - وإن كانت مشروعيه بل واجبه - عن الصلاة بالطهاره المائيه، لعدم كونها بدلاً اضطرارياً، بل ميسوراً لا يجزى عن المعسور. ومن ثم كان ظهورهما في إرادته الوجدان في سعه الوقت قريباً جداً. ولا أقل من كونهما مؤيدين للنصوص المتقدمه الكثيره الواضحه الدلاله. وكأنها هي المستند للقول الثانى.

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ٩، ١١.

(٣١ و٤٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ١٣، ١٤، ١٧.

(٦) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب التيمم.

(٧ و٨) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب التيمم حديث: ١٥، ١٦.

ص: ٢٣٨

هذا وقد يجمع بين هذه الطائفة والطائفة الأولى بوجوه كثيرة لا مجال لاستقصائها، لظهور ضعف جملة منها، ولتقتصر منها على وجوه ثلاثه:

الأول: حمل الطائفة الأولى على التأخير لآخر الوقت عرفاً غير المنافى لوجدان الماء بعد الفراغ من الصلاة أو في أثنائها، دون التأخير لآخر الوقت دقه كى لا يجتمع مع وجدان الماء بعد الفراغ. وحينئذ لا يكون الحكم فى الطائفة الثانية بعدم إعادته الصلاة بوجدان الماء منافياً للحكم فى الطائفة الأولى بعدم جواز البدار ووجوب التأخير.

لكنه كما ترى، لأن حمل الطائفة الأولى على التأخير لآخر الوقت دقه وإن كان متعذراً لعدم تيسر ضبط الآخر بالنحو المذكور الملزم بحمله على التأخير لآخر الوقت عرفاً، إلا أنه لما كان منشأ الأمر بالتأخير ارتكازاً هو الاهتمام بالطهارة المائيه، فالمناسب لذلك هو التأخير إلى أن يخشى فوت أصل الصلاة الذى هو أهم من فوت الطهارة المائيه، كما هو المناسب للتعليل فى جملة منها بأنه إن فاته الماء لم تفته الأرض، الظاهر فى المفروغيه عن عدم كون التأخير بالنحو الذى يعرض أصل الصلاة للفوت، بل هو صريح موثق زراره لو غرض النظر عما تقدم من اضطراب متنه. والظاهر أن ذلك هو مراد القائلين بعدم جواز البدار، وإلا كان الحمل المذكور بلا شاهد.

ومن الظاهر أن ذلك مما تأباه نصوص الطائفة الثانية، إذ هى كالصريحه فى سعه الوقت للطهارة المائيه والصلاه. ولاسيما مع عموم بعضها لما إذا كانت الطهارة هى الغسل، ومع ظهور نصوص كلتا الطائفتين فى أن المراد بالوقت هو وقت الإجزاء المقتضى لسعه الوقت لإعادته صلاتين لا صلاه واحده.

بل فى بعض نصوص الطائفة الثانية أن وجدان الماء بسبب سير المصلى من المكان الذى صلى فيه للمكان الذى فيه الماء، ومن الظاهر أن ذلك لا يناسب إيقاع الصلاه فى آخر الوقت مهما فسر به.

بل عدم التنبيه فى جميع نصوص هذه الطائفة للزوم التأخير لآخر الوقت وأن

صحته الصلاة بالتيمم إنما تختص بذلك يجعلها كالصريحه في جواز البدار للصلاه وعدم وجوب تأخيرها. ومن ثم كان الجمع المذكور موهوناً جداً.

الثاني: حمل الطائفة الأولى على إحداث التيمم في أول الوقت، والثانيه على الصلاة بتيمم سابق لصلاه سابقه، كما قد يظهر من المبسوط، حيث صرح بعدم جواز التيمم إلا في آخر الوقت عند خوف فوت الصلاة، وأنه لو تيمم في أول الوقت لم يستبح به الصلاة، ولو صلى به أعاد الصلاة بتيمم مستأنف أو وضوء إن وجد الماء، ثم ذكر أن التيمم لا ينتقض بخروج الوقت، بل ينتقض بوجدان الماء، وذكر حكم وجدانه في أثناء الصلاة، وأنه يمضى في صلاته، ثم يتطهر للصلوات الآتية. وقد يبتنى عليه ما يأتي منه في المسأله الآتية. وكأنه لتضمن الطائفة الأولى المنع من البدار للتيمم ثم الصلاة، لا للصلاه بتيمم، لتشمل من سبق منه التيمم لصلاه سابقه قد مضى وقتها.

لكنه يشكل بأن اختصاص الطائفة الأولى بذلك لا يكفي في حمل الطائفة الثانيه على خصوص من سبق منه التيمم بعد صراحه بعض نصوصها في فرض إحداث التيمم للصلاه. فلاحظ صحيحى أبى بصير ومعاويه بن ميسره وموثق يعقوب بن سالم وخبر على بن سالم المتقدمه، وصحيح محمد بن مسلم بناء على أنه من نصوص المسأله، حيث يمتنع أو يصعب تنزيلها على من سبق منه التيمم لغير الصلاه التي يجد الماء في وقتها.

على أن من القريب إلغاء خصوصيه إحداث التيمم في نصوص الطائفة الأولى، على ما يأتي تفصيل الكلام فيه في المسأله الآتية. ومن ثم لا مجال للتعويل على الجمع المذكور.

الثالث: حمل الطائفة الثانيه على ما إذا كانت الصلاة بالتيمم لليأس من وجدان الماء في أثناء الوقت، وحمل الطائفة الأولى على صورته رجاء وجدان الماء في الوقت، كما جرى عليه سيدنا المصنف (قدس سره). ويناسبه التفصيل المتقدم في القول الثالث وإن لم

يطابقه. وكأنه لظهور التعليل فى جملة من نصوص الطائفة الأولى بأنه إن فاته الماء لم تفته الأرض فى رجاء وجدان الماء فى الوقت.

ويشكل بأن التعليل المذكور ظاهر فى كون رجاء وجدان الماء حكمه لاحظها الشارع الأقدس عند الأمر بالتأخير، لا عله يدور الحكم مدارها ويعمل المكلف عليها. ولازم ذلك كون الملحوظ هو رجاء الشارع الأقدس، لا رجاء المكلف، وعموم الأمر بالتأخير لما إذا تحقق للمكلف اليأس من وجدان الماء، ومن ثم يكون الجمع المذكور تبرعياً خالياً عن الشاهد.

بل يبعد جداً حمل الطائفة الثانية على صورته خصوص اليأس من وجدان الماء مع ورود بعضها فى السفر، حيث يصعب القطع بعدم الماء فى المنازل اللاحقة. بل إهمال التنبية فيها لوقوع التيمم مع اليأس خطأ موجب لقوه ظهورها فى العموم لغير صورته اليأس.

مضافاً إلى عدم مناسبه الجمع المذكور لصحيح محمد بن حمران عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قلت له: رجل تيمم ثم دخل فى الصلاة، وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه، ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلاة. قال: يمضى فى الصلاة. واعلم أنه ليس ينبغى لأحد أن يتيمم إلا فى آخر الوقت" (١). فإن ظهوره فى الردع عما وقع من الصلاة بتيمم مع صحتها لا يناسب اختصاص مشروعيه التيمم وصحة الصلاة معه بصورته اليأس، واختصاص النهى عن البدار بصورته عدم اليأس برجوعه إلى مباينه مورد النهى لمورد الحديث وعدم وروده للردع عنه. ومن ثم لا مجال للبناء على الجمع المذكور.

نعم لا بأس بالبناء على كون الأمر بالتأخير طريقياً لإحراز عدم الوجدان فى تمام الوقت، الذى تقدم أنه موضوع مشروعيه التيمم بمقتضى القاعده. لأن ذلك هو المناسب لاهتمام الشارع بالطهارة المائية ارتكازاً، وللتعليل المذكور. وإلا فمن

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب التيمم حديث: ٣.

ص: ٢٤١

البعيد جداً كونه شرطاً تعديلاً للطهاره التراييه، بحيث لا تشرع فى أول الوقت ولو مع استمرار عدم الوجدان واقعاً والعلم بذلك. بل يصعب حمل إطلاقات مشروعيه التيمم - كالأيتين ونحوهما - عليه جداً... إلى غير ذلك مما يظهر بالتأمل، حيث يكفى ذلك فى انصراف الأمر بالتأخير لما ذكرنا، فيطابق القاعده.

غايه الأمر أن البناء على كون الأمر المذكور إلزامياً لا يناسب نصوص الطائفه الثانيه المتضمنه صحه الصلاه مع مخالفته. ومن ثم كان الظاهر الجمع بين الطائفتين بحمل الأمر المذكور على الاستحباب احتياطاً لتحصيل الطهاره المائيه، فإن ذلك أقرب عرفاً من جميع الوجوه المتقدمه. ويشهد به صحيح محمد بن حمران المتقدم، لأن الجمع فيه بين صحه الصلاه والأمر بالتأخير لا يناسب وجوب التأخير وإن كان طريقياً، بل يتعين معه حمل الأمر بالتأخير على الاستحباب.

ويترب على ذلك أنه مع استمرار عدم الوجدان فى تمام الوقت واقعاً لا يحسن التأخير واقعاً، بل يرجح التقديم، عملاً بعموم رجحان إتيان الصلاه فى أول الوقت. نعم مع احتمال وجدان الماء فى الوقت يحسن التأخير ظاهراً احتياطاً للطهاره المائيه التى هى أهم من فضيله الوقت. ومع تجدد الوجدان فى الوقت واقعاً يحسن التأخير واقعاً لأهميه الطهاره المائيه، لكن مع أجزاء الصلاه بالتيمم فى الجمله لنصوص الطائفه الثانيه.

بقى فى المقام أمور:

الأول: أن مقتضى الجمع بين صحيح يعقوب المتقدم وبقيه نصوص الطائفه الثانيه هو البناء على استحباب الإعادة وإن صحت الصلاه بالتيمم وهو كالصریح من صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله (عليه السلام): "فى رجل تيمم فصلى، ثم أصاب الماء. فقال: أما أنا فكنت فاعلاً، إنى كنت أتوضأ وأعيد" (١). بناء على ظهوره فى إصابه الماء فى الوقت، لنظير ما تقدم فى صحيحى محمد بن مسلم والعيص من نصوص

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ١٠.

ص: ٢٤٢

الطائفه الثانيه. فلاحظ.

الثانى: لما لم يكن لنصوص الطائفه الثانيه إطلاق يقتضى جواز التقديم، وإنما استفيد من الحكم بعدم الإعادة، حيث يستفاد منها المفروغيه عن جواز التقديم، فاللازم الاقتصار فيها على المتيقن. وحيث سبق أن حملها على خصوص صوره اليأس من الوجدان فى الوقت بعيد عنها، كما أنه لا يناسب صحيح محمد بن حمران المتقدم، فالمتعين التعميم لصوره الظن بعدم الوجدان، بل لصوره احتمال الوجدان من دون ظن بأحد الطرفين، لأن عدم الإشاره فى هذه النصوص على كثرتها لوقوع التيمم عن ظن بعدم الوجدان، مع أنه من سنخ العذر المسوغ، موجب لقوه ظهورها فى العموم لصوره عدمه، نظير ما تقدم فى اليأس من الوجدان، ولا معارض لهذا الظهور بعد ما سبق فى وجه الجمع بين طائفتى النصوص.

نعم لا مجال لتعميمها لصوره العلم بالوجدان فى أثناء الوقت، لأن مقتضى الوضع الطبيعى للمكلف - بعد ارتكاز أهميه الطهاره المائيه وأنها الواجب الأولى - هو الانتظار، ومن ثم كان الظاهر مفروغيتهم عن وجوب الانتظار حينئذٍ. بل ظاهر الجواهر وعن البرهان القاطع وهدايه الكاظمى الإجماع عليه.

بل لا- يبعد قصورها عن صوره الظن بالوجدان فى أثناء الوقت، لأن الظن فى ذلك طريق عرفاً، فالمبادره معه تحتاج إلى عناية، فتخرج عن المتيقن من النصوص بعد ما سبق من عدم الإطلاق فيها.

ودعوى: أن مقتضى التعليل فى جملة من نصوص الطائفه الثانيه بأن رب الماء هو رب الصعيد، وأن التيمم أحد الطهورين العموم لصوره الظن بالوجدان، بل لصوره العلم به لولا الإجماع المدعى فيها.

مدفوعه بأن التعليل المذكور ليس مسوقاً لبيان مشروعيه التيمم، وإلا كان مقتضاه أنه فى عرض الطهاره المائيه، لا فى طولها وعند تعذرهما، بل هو مسوق لبيان صحه الصلاه وإجزائها فى فرض مشروعيه التيمم وصحته كما تصح مع الطهاره

المائيه، فلا ينهض بيان مورد مشروعيه التيمم، ليمسك بعمومه.

الثالث: مورد النصوص المتقدمه هو عدم وجدان الماء، كما هو موضوع كلام قدماء الأصحاب، بل جمهورهم، إلا أنه قد يستفاد من عدم تعرضهم لبقية الأعذار إلحاقها به في الحكم المذكور، كما هو ظاهر أو صريح جمله من كلمات المتأخرين منهم، بل في الروض الإجماع على عدم الفرق. وكأنه لحمل عدم الوجدان على ما يعم بقية الأعذار، أو لإلغاء خصوصيته.

لكن لا- قرينه على الأول، بل النظر في مجموع الأدله شاهد بخلافه، كما أشرنا إليه في أوائل الكلام في المسوغ الثاني من مسوغات التيمم وغيره. وأما الثاني فهو محتاج إلى لطف قريحه، ولا يتضح لنا بعد الفرق بين عدم الوجدان وخوف الضرر مثلاً بأن عدم الوجدان لا- ضابط له غالباً ويكثر خضوعه للأسباب الآنيه، حيث يكثر مع ذلك الجهل باستمراره وعدمه، بخلاف الضرر، فإنه كثيراً ما ينضبط ويعرف بقاؤه في تمام الوقت وعدمه. كما أنه قد يظهر من النصوص الفرق بينهما ولو في استحباب الإعاده في خارج الوقت.

ومن ثم صرح في الجواهر بأن أدله المضايقه تقصر عن غير فقد الماء من أسباب التيمم لولا الإجماع المتقدم عن الروض. لكنه - كما ترى - ليس بنحو ينهض بالحجيه والخروج عن مقتضى القاعده المتقدمه.

ودعوى: أن المرض وعدم وجدان الماء لما سيقا في الآيتين الشريفتين - اللذين هما الأصل في تشريع التيمم - في مساق واحد كان الظاهر وحده المراد بهما من حيثيه الاستمرار في تمام الوقت وعدمه، فإذا استفيد من نصوص المقام الاكتفاء بعدم الوجدان في بعض الوقت من دون استمرار تعين حمل المرض عليه في الآيتين الشريفتين، لوحده السياق. وحينئذٍ يسهل التعدى منهما لسائر الأعذار.

مدفوعه بأن نصوص المقام لا تقتضى عموم عدم الوجدان للوجدان في بعض الوقت، ولذا لا يصح التيمم مع العلم بل الظن بعدم استمرار فقد الماء، كما تقدم،

(مسألة ٣٨): إذا تيمم لصلاة فريضه أو نافله ثم دخل وقت أخرى، فإن يئس من التمكن من الطهارة المائية جاز له المبادره إلى الصلاة (١).

بل مجرد صحة الصلاة الواقعة بالتيمم، المستلزم لصحة التيمم في الجملة ولو للاكتفاء بسبب الجهل بالتيمم الفاقد للموضوع في صحة الصلاة، وذلك لا يستلزم التعدى لغير عدم وجدان الماء من الأعذار، بل يتعين الاقتصار على مورد النصوص المذكوره والرجوع في غيره لمقتضى القاعده الذى سبق تنقيحه في أول الكلام في هذه المساله.

ومن ذلك يظهر لزوم الاقتصار على الصلاة، وعدم التعدى لغيرها من الغايات، بل يتعين الرجوع فيها لمقتضى القاعده المذكور. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) صرح غير واحد بابتناء الكلام في هذه المسأله على المسأله السابقه جوازاً ومنعاً وتفصيلاً. لكن صرح في المدارك بجواز تقديم الصلاة هنا حيثئذ حتى على القول بعدم جوازه فيما سبق، كما صرح في المبسوط بجواز البدار هنا مع منعه منه هناك، وكذا في الروضه مع ميله لعدم جواز البدار هناك. بل في الجواهر أن صريح جماعه وظاهر آخرين اختصاص الخلاف بالمسأله الأولى، وأما في هذه المسأله فيجوز البدار. وهو متجه بناء على الوجه الثانى للجمع بين النصوص في المسأله السابقه. لكن سبق المنع منه.

ودعوى: أنه حيث تقدم اختصاص نصوص وجوب التأخير بإحداث التيمم، فلا موجب للبناء في غيره ممن سبق منه التيمم على وجوب تأخير الصلاة. مدفوعه بما أشرنا إليه آنفاً من قرب إلغاء خصوصيه مورد تلك النصوص وتعميمها لهذه المسأله. ولعله لذا حكى عن السيد المرتضى في الإصباح والشهيد في البيان عدم جواز البدار هنا أيضاً.

على أنه سبق أن وجوب التأخير هو مقتضى القاعده الأولى في الجملة، وأن

اللازم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن من نصوص جواز التقديم، وحيث كان مقتضى إطلاق بعض تلك النصوص العموم للمسألتين كان اللازم اشتراكهما فى الحكم.

وأشكل من ذلك ما قد يظهر من المبسوط وغيره من الاستدلال بعموم ما تضمن أجزاء التيمم الواحد لصلوات كثيره (١). إذ فيه: أنه أعم من جواز البدار للصلاه فى أول الوقت.

ودعوى: أن ظاهر النصوص المذكوره صحه التيمم فى تمام أوقات الصلوات اللاحقه، لا أنه يبطل بدخول الوقت ثم يصح فى آخره، ومع صحته تصح الصلاه به.

مدفوعه بأن صحته بدخول الوقت أعم من جواز الصلاه به. بل القاعده كما تقتضى عدم مشروعيتها مع التمكن من الطهاره فى أثناء الوقت تقتضى عدم مشروعيه الدخول به فى الصلاه التى يتمكن المكلف من الطهاره فى أثناء وقتها. فتكون صحتها مع دخول الوقت مُراعى فيها استمرار العذر. فتأمل جيداً.

والذى ينبغى أن يقال: إن كان المرجع فى المسأله الأولى القاعده أو نصوص جواز البدار المتقدمه فى المسأله السابقه تعين اشتراك المسألتين فى الحكم. وكذا لو كان المرجع فى تلك المسأله نصوص المنع من البدار لو حملت على كون المنع طريقاً تحفظاً على الطهاره المائيه المحتمله التحصيل، بحيث تقصر عن صوره العلم باستمرار عدم الوجدان، لقرب إلغاء خصوصيه موردها جداً بعد كون مضمونها ارتكازياً مطابقاً للقاعده. ولو لم يتم كفت القاعده فى اشتراك المسألتين فى الحكم، لمطابقه النصوص المذكوره لها حيثئذ.

وأما لو كان المرجع فيها نصوص المنع من البدار، مع حملها على وجوب التأخير تعبداً حتى مع استمرار عدم الوجدان والعلم، فحيث كانت النصوص المذكوره مختصه بالمسأله السابقه توقف العمل بها فى المقام على إلغاء خصوصيتها، وهو لا يخلو

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب التيمم حديث: ١٠.

ص: ٢٤٦

(مسألة ٣٩): لو وجد الماء في أثناء العمل فإن كان دخل في صلاه فريضة أو نافله (١) مضى في صلاته وصحت على الأقوى (٢)،

عن إشكال، لعدم ارتكازيه مضمونها، بل هو تعبدى محض، فيتعين الاقتصار على مورده والرجوع في هذه المسألة للقاعده.

(١) يأتي الكلام في مساواه النافله للفريضة في الحكم بعد الكلام في مقتضى الأدله في أصل المسألة إن شاء الله تعالى.

(٢) كما في المقنعه والمبسوط وعن المرتضى في شرح الرساله، بل في الجواهر أنه المشهور تحصيلاً، ونقلًا في جامع المقاصد والروض ومجمع البرهان، بل في السرائر الإجماع عليه.

ويقتضيه إطلاق صحيح محمد بن حمران (١) المتقدم في المسألة السابعه والثلاثين، وصحيح زراره ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): "في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاه، فتييم وصلّى ركعتين، ثم أصاب الماء، أينقض الركعتين ويتوضأ ثم يصلّى؟ قال: لا، ولكنه يمضى في صلاته فتييمها ولا ينتقضها، لمكان أنه دخلها على طهر بتييم" (٢)، فإن مورده وإن كان بعد مضى الركعتين، إلا أن مقتضى عموم التعليل في ذيله المضى في الصلاه بمجرد الدخول فيها بتييم.

لكن في النهايه وعن ابن الجنيد والمرتضى والجعفي وجماعه من متأخري المتأخرين التفصيل بين الدخول في الركوع فيمضى في الصلاه، وعدمه فينقضها ويتوضأ. لصحيح زراره: "قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إن أصاب الماء وقد دخل في الصلاه؟ قال: فليصرف فليتوضأ ما لم يركع، وإن كان قد ركع فليمض في صلاته، فإن التيمم أحد الطهورين" (٣). وقريب منه حديث عبد الله بن عاصم الذي لا يبعد اعتباره.

(١ و ٢ و ٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب التيمم حديث: ٣، ٤، ١.

هذا وقد وقع الكلام في الجمع بين الطائفتين. واحتمل في الجواهر حمل الدخول في الصلاة في صحيح محمد بن حمران على الدخول في الركوع، لأنه هو الدخول الكامل، ولاسيما مع ملاحظه ما ورد من أن أولها الركوع، وأن الصلاة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود، وأن أدراك الركعه في الجماعه بادراك الركوع. ولو تم ذلك جرى في التعليل المتقدم في صحيح زراره ومحمد بن مسلم. لكنه كما ترى تكلف ياباه الصحيحان.

ومثله ما في التهذيبيين من احتمال حمل الطائفة الثانية على سعه الوقت، حيث لا يشرع التيمم حينئذٍ عنده. ويناسبه ما احتمله في الجواهر من حمل صحيح محمد بن حمران على ضيق الوقت عن استئناف الصلاة بالطهاره المائيه، كما يشعر به ذيله.

إذ فيه: أن البناء على عدم مشروعيه التيمم في سعه الوقت - لو تم - اقتضى وجوب الاستئناف حتى بعد الركوع، ولا يناسب التفصيل الذي تضمنته الطائفة الثانية. كما أن حمل صحيح محمد بن حمران على ضيق الوقت لا يناسب السؤال فيه مع إهمال التنبيه على الضيق، والذيل حيث كان ظاهراً في الردع عما وقع - كما سبق - كان ظاهراً في فرض سعه الوقت، لا مشعراً بضيقه.

ومن هنا حمل في المبسوط وغيره الطائفة الثانية على الاستحباب. بل في المعبر أن العمل بظاهر الطائفة الثانية بالبناء على الوجوب مستلزم لتعذر العمل بالطائفة الأولى، أما العمل بظاهر الطائفة الأولى فهو لا يمنع من العمل بالطائفة الثانية، بل يقتضى تنزيلها على الاستحباب.

لكنه يشكل بأنه كما يمكن حمل الطائفة الثانية على الاستحباب جمعاً مع الطائفة الأولى، كذلك يمكن تقييد الطائفة الأولى وحملها على الوجدان بعد الركوع جمعاً مع الطائفة الثانية.

بل هو أولى بلحاظ أن التعليل المذكور في صحيح زراره ومحمد بن مسلم من الطائفة الأولى يشابه التعليل المذكور في صحيح زراره من الطائفة الثانية، وحيث

سيق التعليل فى صحيح زراره المذكور لتصحيح المضى فى الصلاه فى خصوص صوره الوجدان بعد الركوع كان صالحاً للقرينيه على تقييد التعليل فى صحيح زراره ومحمد بن مسلم بالصوره المذكوره. وأما صحيح محمد بن حمران فهو مطلق يسهل تقييده بما بعد الركوع.

ومن هنا كان الأقرب ذلك ولاسيما مع ما فى الجواهر من موافقه عموم المضى فى الصلاه الذى تضمنته الطائفة الأولى لفتوى كثير من العامه، كالشافعى وداود وأحمد - فى روايه - وأبى ثور وابن المنذر، بخلاف التفصيل الذى تضمنته الطائفة الثانيه، فإنه لم ينقل عن أحد منهم.

ولو فرض التوقف وعدم ترجيح أحد الجمعين كان اللازم الرجوع فى صوره الوجدان قبل الركوع لإطلاق ما تضمن انتقاض التيمم بوجدان الماء المستلزم لبطلان الصلاه ووجوب الاستئناف بالطهاره المائيه.

ودعوى: أن ذلك لا يناسب حرمة قطع الصلاه وإبطالها. مدفوعه بأن عموم حرمة قطع الصلاه غير ثابت. ولو ثبت فهو لا يمنع من بطلانها تبعاً لبطلان التيمم بمقتضى الإطلاق المتقدم. ومن ثم كان المتعين البناء على التفصيل المذكور.

هذا وفى خبر زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): "سألته عن رجل صلى ركعه على تيمم، ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال: يقطع الصلاه ويتوضأ ثم يبنى على واحده" (١). وفى خبر الحسن الصقيل: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل تيمم ثم قام يصلى، فمر به نهر وقد صلى ركعه. قال: فليغتسل وليستقبل الصلاه. قلت: إنه قد صلى صلاته كلها. قال: لا يعيد" (٢).

لكنهما - مع ضعفهما، وعدم ظهور القائل بهما، ومخالفتهما لما سبق من النصوص المعتمده - محمولان على الاستحباب جمعاً لو نهضا بالاستدلال. ولاسيما مع ما عن نهايه الأحكام من الإجماع على إتمام الصلاه لو وجد الماء بعد الركوع. ثم إن فى المقام أقوال

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب التيمم حديث: ٥، ٦.

ص: ٢٤٩

وفيما عدا ذلك يتعين الاستئناف بعد الطهاره المائيه (١).

آخر لا شاهد لأكثرها ويظهر ضعف باقيها مما تقدم، ولا مجال لإطاله الكلام فيها.

هذا ومقتضى إطلاق النصوص السابقه عدم الفرق بين الفريضة والنافله. ودعوى: انصراف النصوص للفريضة. ليست بنحو تنهض بالخروج عن الإطلاق. ولاسيما مع ما تضمنه الصحيحان من التعليل، وما تضمنته الطائفة الثانيه من خصوصيه الركوع فى الصلاه، لعدم الفرق فى الخصوصيه المذكوره بين الفريضة والنافله. ولو تم الإنصراف فإلغاء خصوصيه الفريضة والتعدى للنافله قريب جداً، بل لعلها أولى منها بذلك عرفاً.

نعم لو كان الوجه فى وجوب المضى هو حرمة القطع كان مختصاً بالفريضة. لكنه ليس كذلك، كما سبق.

ثم أن المتيقن من النصوص السابقه جواز المضى فى الصلاه مع وجدان الماء بعد الركوع أو مطلقاً، وإجزاء الصلاه معه بالتيمم. ولا ظهور لها فى وجوب المضى وعدم جواز القطع واستئناف الصلاه بالماء، لورود الأمر بالمضى فيها مورد توهم الحظر. كما أن التعليل لا ينهض إلا بإجزاء الصلاه بالتيمم فى الفرض لا تعيينها.

ومن ثم لا يبعد البناء على جواز القطع، بل رجحانه لإدراك الصلاه بالطهاره المائيه، بعد قصور دليل حرمة القطع عن مثل ذلك مما كان القطع فيه لغرض عقلائي. ولاسيما مع ما تقدم فى خبرى زراره والصقيل.

(١) لاختصاص النصوص بالصلاه، فيرجع فى غيرها لعموم دليل بطلان التيمم بوجدان الماء (١). لكن قد يدعى إلحاق الطواف بالصلاه، لما ورد من أن الطواف بالبيت صلاه.

وفيه أولاً: أن المضمون المذكور لم نعر عليه من طرفنا، وإنما ورد من طرق

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٩ من أبواب التيمم.

ص: ٢٥٠

وثانياً: أن اختلاف الطواف عن الصلاه فى كثير من الأحكام مانع من البناء على عموم التنزيل، لاستلزامه تخصيص الأكثر، بل يتعين إجماله وعدم الاستدلال به فى المقام، خصوصاً مع قرب انصرافه عن مثل الحكم المذكور مما كان من أحكام التيمم عرفاً، وإرجاعه للصلاه يبنى على نحو من التكلف.

وثالثاً: أن عموم التنزيل - لو تم - إنما ينفع فى المقام بناء على إطلاق المضى فى الصلاه بالتيمم مع وجدان الماء بعد الدخول منها، أما بناء على المختار من اختصاصه بالوجدان بعد الركوع فلا موضوع له، لعدم تنزيل شىء من أجزاء الطواف منزله الركوع فى الصلاه.

هذا وقد ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أنه لو تيمم المكلف لغايه غير الطواف، ثم دخل فى الطواف بالتيمم المذكور، ووجد الماء بعد تجاوز النصف، فمن القريب الاجتزاء بما وقع منه ولزوم الطهاره المائيه للباقي لا غير. لفحوى ما تضمن أن المرأه إذا حاضت بعد تجاوز النصف أجزاءها الإتمام بعد الطهر، ولا تستأنف، لأن الفصل بزمان الحيض أطول من الفصل بزمان الإتيان بالطهاره المائيه فى المقام.

نعم لو كان التيمم للطواف تعين استئناف الطواف مطلقاً، لأن وجدان الماء كاشف عن بطلان التيمم من أول الأمر فلا يشرع به الدخول فى الطواف، بل يقع باطلاً.

وفيه: أن الإشكال فى الاكتفاء بما وقع من الطواف بالتيمم ليس من جهه الفصل بينه وبين الباقي بالطهاره المائيه، ليستفاد العفو عنه مما تضمن العفو عن الفصل بزمن الحيض، بل لأنه ينكشف بوجود الماء عدم مشروعيه الدخول فى الطواف بالتيمم، لأن كون التيمم طهاره اضطراريه ناقصه صالح للقرينيه على تقييد إطلاق مشروعيته للغايات بحيث يقتضى عدم إجرائه للغايه إلا مع تعذر إيقاعها بالطهاره المائيه. ومجرد صحته بلحاظ الغايه التى وقع لها لا تقتضى جواز الدخول به للغايه الأخرى مع سعه

(١) عن سنن البيهقى ج: ٥ ص: ٨٧، وكتر العمال ج: ٣ ص: ١٠ رقم: ٢٠٦. وذكره مرسلأ فى الخلاف والمسالك.

(مسألة ٤٠): إذا تيمم المحدث بالأكبر بدلاً عن الغسل ثم أحدث بالأصغر لم ينتقض تيممه (١).

وقتها وإمكان إيقاعها بالطهاره المائيه.

ولذا لا إشكال عندهم فى عدم جواز الدخول بالتيمم لضيق الوقت - بناء على مشروعيته - فى غير الغايه التى ضاق وقتها، حتى مقارناً للغايه التى ضاق وقتها حيث يكون صحيحاً بالإضافة إليها. فلاحظ.

ومن ذلك يظهر الحال فى وجدان الماء فى أثناء صلاه الميت إذا صلى عليه بعد أن يمم لتعذر التمسيل، فإنه تقدم فى المسأله الثانيه عشره من فصل غسل الميت وجوب استئناف الغسل، لانكشاف بطلانه من أول الأمر بوجدان الماء، بناء على ما تقتضيه القاعده من عدم جواز المبادره، فينكشف بطلان الصلاه. بل حتى بناء على جواز البدار فحيث كان مقتضى القاعده بطلان التيمم بوجدان الماء يتعين بطلان تيمم الميت قبل الدفن، فتبطل الصلاه عليه، ويجب استئنافها بعد التمسيل ولو لفوات الموالاه.

ولا مجال للبناء على وجوب المضى فيها بعد اختصاص النصوص بالصلاه الحقيقيه، ولا سيما بناء على المختار من التفصيل بين الدخول فى الركوع وعدمه، لعدم الدليل على تنزيل شىء من أجزاء صلاه الميت منزله الركوع. نظير ما سبق.

نعم قد يتجه بناء على جواز البدار عدم وجوب إعاده الصلاه لو كان وجدان الماء بعد الفراغ منها، لوقوعها عن طهاره صحيحه.

هذا وحيث كانت نصوص المقام مختصه بعدم وجدان الماء فلا مجال للتعدى لبقية الأعدار إذا ارتفعت فى أثناء الصلاه، نظير ما تقدم فى أول الفصل فيما لو وجد الماء بعد الفراغ من الصلاه.

(١) بل يجب الوضوء لا غير، كما عن المرتضى فى شرح الرساله، وأفقه المفاتيح، وقواه فى الحدائق، وعن الكفايه الميل إليه. ويظهر من الذكرى التوقف. خلاف

للمشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً شهره كادت تكون إجماعاً، كما فى الجواهر.

واستدل للمشهور بوجه:

الأول: أن التيمم مبيح لا رافع، فمع انتقاضه بالحدث الأصغر وارتفاع الإباحه به، يتعين إعادته للحدث الأكبر، لعدم الأثر للحدث الأصغر مع بقاء الحدث الأكبر.

وفيه - مع أنه تقدم فى المسأله التاسعه والعشرين أن التيمم رافع للحدث - : أن كونه مبيحاً لا يستلزم إعادته بالحدث الأصغر، لإمكان بقاء إباحته من حيثه الحاجه للغسل، وعدم رافعيه الحدث الأصغر إلا للإباحه من حيثه الوضوء، فيجب مع التمكن منه دون الغسل، بل ذلك هو مقتضى إطلاق دليل التنزيل، حيث يقتضى كون إباحته بحكم رافعيه كل من الغسل والوضوء، فكما أن الغسل بعد تحقق سببه رافع للحدث الأكبر وحده أو مع الأصغر، فالتيمم الذى هو بدل عنه موجب للإباحه من حيثه المذكوره، وكما أن سبب الحدث الأصغر لا يرفع الطهاره من الحدث الأكبر فهو مع التيمم لا يرفع الإباحه من حيثه، بل من حيثه الحدث الأصغر لا غير، فلا بد من رفعه بالوضوء مع قدره عليه.

الثانى: صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال بعد بيان كيفيه التيمم: "ومتى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً، والوضوء إن لم تكن جنباً"^(١). حيث اعتبر فى الوضوء عدم الجنابه، وهى موجوده فى المقام.

وفيه - مضافاً إلى ما سبق من أن التيمم فى المقام ليس جنباً حقيقه أو حكماً - : أنه وارد لبيان الوظيفه من حيثه وجدان الماء الذى شرع التيمم لفقده، لا من حيثه الحدث الحاصل بعد التيمم مع استمرار فقد الماء الذى شرع التيمم لأجله.

الثالث: النصوص المتضمنه أمر الجنب بالتيمم وإن وجد من الماء ما يكفيه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب التيمم حديث: ٤.

ص: ٢٥٣

للوضوء، كصحيح الحلبي: "أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء للوضوء والصلاة، أتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: لا بل يتيمم..." (١).

وفيه - مضافاً أيضاً إلى ما سبق من عدم كون المتيمم جنباً -: أنه وارد لبيان الوظيفة من حيث حصول سبب الجنابه، لا مطلقاً ولو بلحاظ حصول سبب الوضوء بعد الإتيان بالتيمم الذي اقتضاه سبب الجنابه وعدم انتقاضه بوجود الماء.

الرابع: ما تضمن انتقاض التيمم بالحدث، كصحيح زراره: "قلت: لأبي جعفر (عليه السلام): يصلى الرجل بتيمم واحد صلاة الليل والنهار كلها؟ فقال: نعم ما لم يحدث أو يصب ماءً" (٢).

وفيه: أنه وارد لبيان أن أثر التيمم - كأثر الغسل والوضوء - يستمر ما لم ينتقض بالحدث أو يبطل بوجود الماء، من دون نظر إلى الوظيفة بعد انتقاضه، وأنها الغسل أو الوضوء. فهو كما لو قيل: يصلى الرجل بالطهارة المائيه ما لم يحدث. فإنه لا يكون دليلاً على وجوب إعادته كل من الوضوء والغسل بحدوث أحد أسباب الحدث الأكبر أو الأصغر.

الخامس: ما ذكره بعض مشايخنا من الاستدلال بإطلاق الآيتين الشريفتين، بدعوى: أن الاستفادة منهما أن كل من كانت وظيفته الغسل عند وجدان الماء يكلف بالتيمم عند عدمه، ولا يشرع له الوضوء.

وفيه: أن المفروض في المقام تحقق التيمم ممن وظيفته الغسل لفقد الماء، فلا تنهض الآيتان بإثبات وجوبه ثانياً. غاية الأمر أنه يعلم بانتقاض التيمم المذكور في الجملة بحصول سبب الحدث الأصغر، ولا يعلم بانتقاضه وارتفاع أثره رأساً، ليجب إعادته، أو انتقاضه بارتفاع بعض مراتب أثره، وهو الطهارة من الحدث الأصغر التي يجب لها الوضوء مع القدره عليه، ولا نظر في الآيتين الشريفتين إلى ذلك.

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٤ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب التيمم حديث: ١.

ص: ٢٥٤

ومثله استدلاله بإطلاق النصوص الأمره بالتيمم للجنب، بدعوى: أن مقتضى الإطلاق المذكور وجوب التيمم عليه عند حدوث سبب الحدث الأصغر. لاندفاعه - مضافاً إلى ما سبق من عدم كون التيمم جنياً - بأن النصوص المذكوره لا تنهض إلا ببيان وجوب التيمم الأول بعد حدوث سبب الجنابه، ولا تنهض ببيان وجوب إعادته بحدوث سبب الحدث الأصغر أو غيره، وإنما المرجح فيه القاعده المقتضيه للوضوء بعد فرض القدره عليه، كما سبق.

وكذا استدلاله بالنصوص المتضمنه لإطلاق الجنب على التيمم، كموثق عبد الله بن بكير: "قلت له: رجل أم قوماً وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور فقال: لا بأس" (١). إذ فيه: أن الإطلاق المذكور - لو تم، ولم يبتن على المجاز والتوسع، لما سبق - إنما يدل على عدم رافعيه التيمم للجنبه، ولا يقتضى إعاده التيمم فى المقام، إلا بناء على ما سبق منه من الاستدلال بما تضمن وجوب التيمم على الجنب، وقد عرفت أنه إنما ينهض بإثبات وجوب التيمم الأول، لا وجوب إعادته فى المقام أو غيره.

السادس: استدلاله بما تضمن وجوب التيمم لكل صلاه حتى يوجد الماء، كصحيح أبى همام عن الرضا (عليه السلام): "تيمم لكل صلاه حتى يوجد الماء" (٢)، بدعوى: أنه قد تضمن جعل وجدان الماء غايه للتيمم، فما دام لم يجده تكون وظيفته التيمم وإن أحدث بالأصغر.

وفيه: أن ظاهره بدواً وجوب تكرار التيمم لكل صلاه، وحيث لا مجال للبناء على ذلك فلا بد إما من طرحه، أو حمله على الاستحباب، فلا ينفع فيما نحن فيه. وربما يحمل على إرادته أن وظيفته الاجتراء بالتيمم للصلوات التى يؤتى بها قبل وجدان الماء من دون إرادته تكرار التيمم لكل واحده، وحينئذ لا ينهض بإثبات وجوب إعاده التيمم للحدث الأصغر فى محل الكلام.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ١٧ من أبواب صلاه الجماعه.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٢٠ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ٤.

ص: ٢٥٥

ومن ثم لا يظهر للمشهور دليل يعتد به يرفع به اليد عما تقتضيه القاعده التي أشرنا إليها وأشار إليها المرتضى (قدس سره). قال في محكي كلامه: "لأن حدثه الأول قد ارتفع، وجاء ما يوجب الصغرى، وقد وجد من الماء ما يكفيه لها، فيجب عليه استعماله، ولا يجزيه تيممه".

ويمكن تقريب دلالة الآيتين الشريفتين على ذلك، بأنه بعد فرض أن المحدث بالأكبر فى المقام قد أتى بالتيمم لا مجال لتطبيق ما تضمنته عليه من وجوب التيمم على المحدث بالأ-كبر إذا لم يجد الماء، لأن ذلك لا يقتضى إلا وجوب التيمم الأول، ولا ينهض بوجوب إعادته، بل يتعين تطبيق ما تضمنته من وجوب الوضوء عليه بحدوث سببه مع فرض وجدان الماء له.

إن قلت: مقتضى إطلاق قوله تعالى: "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم..." (١) بناء على أن المراد بالقيام للصلاه فيه القيام من النوم أن كل من قام من النوم وكان جنباً ولا ماء عنده للغسل يجب عليه التيمم، فيشمل من تيمم بدلاً عن الغسل ثم نام ثم قام إلى الصلاة، لعدم الإشكال فى جنابته، ويتم فى غيره ممن حصل له الحدث الأصغر بغير النوم من أسبابه بعدم الفصل.

قلت: الشخص المذكور وإن كان جنباً بالأصل، إلا أنه بالتيمم السابق على النوم طاهر من الجنابه حقيقه أو حكماً على الكلام فى رافعيه التيمم أو إباحته للصلاه لا-غير. على أن من القريب بناء على حمل القيام إلى الصلاة على القيام من النوم كون المراد بالجنب هو المحتلم فى نومه فى مقابل من كانت جنابته بالجماع الذى ذكر بعد ذلك، ولا يشمل الجنب بجنابه سابقه على النوم بجماع أو غيره. فلاحظ.

على أن ما ذكرنا هو المناسب للمرتكزات المتشريعيه بدواً، لأن انتقاض التيمم الذى هو بدل عن الغسل رأساً بالحدث الأصغر الذى لا يوجب الغسل يحتاج إلى عنايه، فلو كان البناء عليها شرعاً لكثير السؤال والجواب عن ذلك واحتاج الأمر

(١) سورة المائده الآيه: ٦.

ص: ٢٥٦

والأحوط استحباباً الجمع بين التيمم والوضوء. ولو لم يتمكن من الوضوء تيمم بدلاً عما في ذمته من دون قصد الوضوء والغسل (١).

(مسألة ٤١): لا تجوز إراقة الماء الكافي للوضوء أو الغسل (٢) بعد دخول الوقت، وإذا تعمد إراقة الماء بعد دخول وقت الصلاة وجب عليه

البيان بالخصوص، فمع عدمه يتعين جرى المتشرعه على مقتضى المرتكزات المذكورة، وحيث كانت المسألة عمليه فمن القريب جداً قيام سيره المتشرعه على ذلك، لأنه الأنسب بسكوت النصوص عن ذلك.

إن قلت: ذلك لا يناسب ذهاب المشهور لانتقاض التيمم، وندرته القول بوجوب الوضوء.

قلت: لا يظهر القول بمذهب المشهور قبل الشيخ (قدس سره) وقد اختلف هو والمرتضى (قدس سره) واحتج كل منهما لقوله، واقتنع المشهور بحجه الشيخ (قدس سره)، وجروا على ذلك لاجتهاد منهم لا يستند إلى دليل خاص، بل قد يكون لرفعه مقام الشيخ العلمى عندهم أثرها فيه، من دون أن يكشف عن بطلان الاستدلال الذى ذكرناه، ولا عن عدم قيام سيره على قول المرتضى (قدس سره)، إذ كثيراً ما تكون الشهرة المبتنيه على الاجتهاد فى فهم الأدله مخالفه للسيره، كالشهره على عدم شرعيه معامله الصبى، وعلى عدم صحه بيع المعاطاه. وكيف كان فلا مخرج عما ذكرنا. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) هذا فى الجنايه. أما فى غيرها من أسباب الحدث الأكبر فبناء على ما سبق منه (قدس سره) فى المسأله السابعه والعشرين لا يتم الاحتياط إلا بتيمم آخر بدلاً عن الوضوء.

(٢) وفى الحدائق أنه ظاهر الأصحاب. خلافاً لما يظهر من المعتمد - عند الاستدلال على أن من أراق الماء وتيمم وصلى لم يجب عليه الإعادة - من إطلاق جواز الإراقة، وفى الجواهر: "بل لعل الإجماع على خلافه" بل لا يبعد كون ذلك من المعتمد

لمجرد الاحتجاج في مقابل العامه، وإلا- فقد ذكر في أواخر مسائل التيمم أنه لا يجوز للمالك أن يبذل الماء لغيره مع وجوب الصلاة، والمقامان من باب واحد.

وكيف كان فيشهد لما عليه الأصحاب إطلاق دليل وجوب الطهاره المائيه. وأما تشريع التيمم عند فقدها، فهو لا ينافي الإطلاق المذكور بعد كونه بدلاً اضطرارياً ناقصاً، يجتمع مع تماميه ملاك الطهاره المائيه حال عدم الماء، فتكون إراقه الماء تفریطاً في امتثال التكليف التام الملا-ك. وقد تقدم بيان ذلك غير مره. فراجع المسأله الأولى والمسأله التاسعه والعشرين. ومع ذلك لا حاجة للتشبث لحرمة الإراقه بالإجماع.

هذا وقد استدل عليه في الجواهر بأولويته من وجوب الطلب. وأورد عليه الفقيه الهمداني (قدس سره) بعدم الملازمه بينهما، لإمكان كون كل من القادر والعاجز موضوعاً مستقلاً، كالحاضر والمسافر، فلا يحرم على المكلف نقل نفسه من إحدى الحالتين للأخرى، وإن وجب عليه الفحص مع الشك في القدره لإحراز ما يقتضيه تكليفه، نظير الفحص عن قطع المسافه في السفر وعدمه. وما ذكره متين جداً.

ثم إن ذلك كما يقتضى عدم جواز الإراقه بعد الوقت يقتضى عدم جوازها قبله لو علم بعدم القدره على الماء بعده. لما ذكرناه في الأصول من وجوب حفظ المقدمات المفوته، وهي التي لو لم يؤت بها قبل الوقت تعذر تحصيلها وتحصيل ذبيها بعده، فإن وجوبها مقتضى المرتكزات العقلائيه، ويظهر منهم المفروغيه عن الجرى عليه في كثير من الموارد.

ومن ثم استظهر في مفتاح الكرامه لزوم العصيان من الإراقه بل حكى في الجواهر عن الوحيد (قدس سره) الجزم بحرمة الإراقه. قبل الوقت مع احتمال عدم القدره على الماء بعد الوقت، فضلاً عن العلم بذلك.

لكن ادعى في الجواهر القطع بعدم الإثم في إراقه الماء قبل الوقت. للأصل، وعدم وجوب مقدمه الواجب قبله سيما فيما لها بدل شرعى. بل يشمله ما حكى من الإجماع على عدم وجوب الوضوء قبل الوقت. كظاهر الأخبار المعلقه له عليه، كقوله (عليه السلام):

"إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاه. ولا صلاه إلا بطهور" (١).

ويشكل بأنه لا مجال للأصل مع ما سبق. وعدم وجوب مقدمه الواجب قبل الوقت - لو تم - يختص بالوجوب الشرعى المقدمى، بناء على القول به دون العقلى الراجع لعدم جواز تعجيز النفس عن امتثال التكليف، والذى قد يرجع إليه وجوب المقدمات المفوته. ولا ينافيه جعل البدل بعد كون بدليته اضطراريه، كما سبق.

وكذا الإجماع على عدم وجوب مقدمه الوضوء قبل الوقت، فإنه لو تم يختص بالوجوب الشرعى المذكور، ولا يعم الوجوب العقلى الارتكازى المشار إليه.

ومثله الخبر المذكور، حيث لا يراد به إلا بيان وجوب الطهاره تبعاً لوجوب الصلاه متطهراً، كما يظهر من ذيله. ولا ينافى وجوب حفظ القدره على ذلك عقلاً بحفظ مقدمتها قبل الوقت. ولا سيما مع ما اعترف به فى الجواهر فى ذيل كلامه من وجوب حفظ أصل الطهور قبل الوقت، بحيث لو لم يحصله كان فاقداً للطهورين فى الوقت، لوضوح أن مقتضى الحديث تعليق وجوب أصل الطهور بدخول الوقت، لا خصوص الطهاره المائيه. وما ذكره لا يناسب الجمود على مقتضى الشرطيه فى الحديث إلا بناء على ما ذكرنا من عدم منافاه الشرطيه لوجوب حفظه قبل الوقت ولو عقلاً مع تعذره فى الوقت.

نعم لو قلنا بقصور إطلاق وجوب الطهاره المائيه عن صورته فقد الماء لم يجب حفظ الماء قبل الوقت مع القدره على التيمم بعده. لكن سبق المنع من ذلك، وأنه عليه يبتنى أيضاً عدم جواز التفريط بالماء بعد الوقت.

نعم الظاهر اختصاص ذلك، بما إذا علم بعدم القدره على الماء بعد الوقت، أما مع احتمال القدره عليه فالظاهر جواز التفريط بالماء، لعدم العلم معه بتفويت التكليف فى وقته. ومن القريب قيام السيره على ذلك، تبعاً للمرتكزات. أما بعد الوقت فحيث تنشغل الذمه بالتكليف، فاللازم إحراز الفراغ عنه، وهو لا يحرز مع التفريط بالماء إذ

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب الوضوء حديث: ١.

ص: ٢٥٩

التيمم مع اليأس من الماء (١)

احتمل تعذر غيره. فتأمل جيداً.

(١) قطعاً، كما فى كشف اللثام. والظاهر عدم الإشكال فيه بينهم. وما فى الخلاف والنهايه والمبسوط وعن غيرها من وجوب إعادة الصلاه مع الإخلال بالطلب أجنبى عما نحن فيه، لإمكان وجود الماء حينئذٍ، بخلاف المفروض فى محل الكلام، بل قد صرح فى المبسوط بأن من كان معه من الماء ما يكفيه لطهارته فأراقه ولا يقدر على غيره كان فرضه التيمم والصلاه ولا إعادة عليه بعد وجدان الماء.

وكان الوجه فيه: إطلاق دليل مشروعيه التيمم بفقد الماء، وسقوط الطهاره المائيه الحاصل فى المقام ولو بسبب التفريط بالماء وإراقته.

ودعوى: أن ذلك لا يناسب ما تقدم فى المسأله التاسعه فى فصل مسوغات التيمم من انصراف عدم الوجدان عما إذا فرط فى الطلب حتى ضاق الوقت.

مدفوعه بأن انصراف عدم الوجدان عن صورته التفريط فى الطلب لا يستلزم قصور فقد الماء عن صورته التفريط فيه، لأن عدم الوجدان حينئذٍ قد يكون مقارناً لوجود الماء واقعاً فى المسافه القريبه، فلا يكون التيمم معه لعدم الماء، بل لضيق الوقت الذى تقدم عدم مسوغيته للتيمم ولو مع عدم التفريط، بخلاف التفريط بإراقه الماء، حيث يستلزم فى محل الكلام فقده واقعاً، وفقد الماء من المسوغات قطعاً. والبناء على قصوره عن صورته التفريط صعب جداً، لأن ذلك يجرى فى بقيه الأعدار كالمريض وخوف العطش، والبناء على عدم مشروعيه التيمم مع حصولها بتفريط المكلف صعب جداً. ولاسيما مع ما تضمن مشروعيه التيمم لمن صار فى أرض لا يجد فيها إلا الثلج، حيث قال (عليه السلام): "هو بمنزله الضروره يتييم، ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التى يوبق دينه" (١). فلاحظ.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم حديث: ٩.

ص: ٢٦٠

وأجزاً (١). ولو تمكن بعد ذلك لم تجب عليه الإعادة ولا- القضاء (٢). ولو كان على وضوء لا- يجوز إبطاله (٣) بعد دخول الوقت إذا علم بعدم وجود الماء أو يئس منه. ولو أبطله والحال هذه وجب عليه التيمم، وأجزاً أيضاً.

(مسألة ٤٢): يشرع التيمم لكل مشروط بالطهاره (٤) من الفرائض والنوافل، وكذا كل ما يتوقف كماله على الطهاره إذا كان مأموراً به على

(١) كما تقدم من المبسوط وتبعه جماعه. لابتناء تشريع التيمم على إجزائه، لا على مجرد وجوب أداء الصلاه به من دون إجزاء، فإن بنى على عموم دليل تشريعه للمقام تعين الإجزاء، وإلا تعين عدم مشروعيته وعدم وجوب المبادره للصلاه به.

ومنه يظهر ضعف ما فى القواعد والدروس وعن البيان من عدم الإجزاء. إلا أن يرجع إلى عدم مشروعيه التيمم وعدم وجوب الصلاه به. أو التردد فى ذلك، المقتضى للجمع بين المحتملين من الأداء بالتيمم والإعادة بالماء. فلاحظ.

هذا كله فى الإراقه بعد الوقت. قال فى الجواهر: "أما قبله فيصلى بتيممه المتجدد إجماعاً، كما فى المنتهى، ولا يعيد قطعاً". وهو ظاهر بناء على عدم وجوب حفظ الماء قبل الوقت، لعدم التفريط حينئذٍ، فلا مجال لتوهم قصور إطلاق مشروعيه التيمم وإجزائه. لكن حيث سبق المنع من ذلك، وأنه يجب حفظ الماء قبل الوقت أيضاً، فالأمر يبتنى على ما سبق.

(٢) هذا عين الإجزاء الذى تقدم منه قدس سره.

(٣) الكلام فيه هو الكلام فى سابقه. ومثله سائر صور تعجيز المكلف نفسه عن الصلاه بالطهاره المائيه. هذا وأما الغسل فقد تقدم فى المسأله الثامنه فى فصل سبب الجنابه جواز نقضه فى الجمله. فراجع.

(٤) قال فى المنتهى: "ويجوز التيمم لكل ما يتطهر له من فريضه وناقله ومس مصحف وقراءه عزائم ودخول مساجد وغيرها".

وهو المناسب لإطلاق بعض أدله مشروعيه التيمم وأدله بدليته عن الوضوء والغسل، مثل قوله (عليه السلام) في صحيح محمد بن حمران وجميل فيمن وجد الماء أثناء الصلاة: "فإن الله عز وجل جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً" (١) ، وقوله (عليه السلام) في صحيح زرارة: "فإن التيمم أحد الطهورين" (٢) ، وقوله (عليه السلام) في صحيح محمد بن مسلم: "إن رب الماء رب الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين" (٣) ، وقوله (عليه السلام) في موثق سماعه فيمن يخاف قله الماء: "يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء، فإن الله عز وجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد" (٤) ، وغيرها.

فإن الاستفادة من هذه الإطلاقات مطهرية التيمم وقيامه مقام الغسل والوضوء في كل ما يحتاج إليهما فيه، سواءً كان منشأ الحاجة توقف صحة العمل أم كماله أم جوازه عليه.

بل حتى في موارد الحاجة للطهارة لمطلوبيتها لنفسها، كالوضوء والغسل للكون على الطهارة أو لتأكيد الطهارة - كما في موارد الوضوء التجديدي والأغسال الزمانيه المستحبه - يلزم البناء على ذلك ما لم يثبت مخرج عنه.

نعم تقدم في آخر الكلام في الأغسال المستحبه الإشكال في عموم بدليه التيمم عنها. فراجع. كما يأتي في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى المنع من مشروعيته للصوم - كما يناسبه ما في بعض النصوص - لا لقصور في عموم دليل المشروعيه، بل لخروجه عنه موضوعاً. لكنه يختص بصوم الجنب والحائض بعد الطهر، ولا يجرى في المستحاضه لو قيل بتوقف صحة صومها على الأغسال. فما في المنتهى من إلحاقها بالجنب والحائض في غير محله.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٤ من أبواب التيمم حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب التيمم حديث: ١٥.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٥ من أبواب التيمم حديث: ٣.

ص: ٢٦٢

كما أنه حيث كان المعيار في تشريع التيمم الاضطرار والحاجه، ولو بلحاظ متابعه الرجحان الشرعى، فاللازم اعتبار الحاجه للطهاره، ليكون تعذر الطهاره المائيه منشأ للاضطرار للتيمم. وذلك لأحد أمور:

الأول: وجوبها لنفسها - كما لو نذر الكون على الطهاره - أو لغيرها، كالطهاره لصلاه الفريضة وطوافها.

الثانى: استحبابها لنفسها - كالكون على الطهاره من دون أن يجب بنذر ونحوه - أو لغيرها، كالطهاره لصلاه النافله وقراءه القرآن والكون العبادى فى المسجد. لأن رجحان الفعل المقتضى لفعله كاف فى صدق الاضطرار الذى يشرع به التيمم.

الثالث: الاضطرار الخارجى للفعل الذى يتوقف حله على الطهاره، كما لو اضطر الجنب للمكث فى المسجد، فإن الجمع بين سدّ الاضطرار وتجنب الحرام لا- يكون إلا بالطهاره، وذلك كاف فى الحاجه لها والاضطرار إليها. ومثله ما لو توقف امتثال التكليف على فعل ما يحرم بدون الطهاره، كما لو اضطر لمس المصحف من أجل رفع الهتك والتوهين له.

أما مع عدم ذلك فلا مجال لمشروعيه التيمم، فلا يشرع التيمم لمس المصحف من دون حاجه لذلك. لأن حرمة المس بنفسها لا- تصلح للداعويه للطهاره ما لم يكن هناك داع للمس من ضروره خارجيه أو توقف امتثال خطاب شرعى عليه وإن كان استجابياً، ومع عدم الداعويه للطهاره لا منشأ للاضطرار المأخوذ فى تشريع التيمم.

وهذا بخلاف الطهاره المائيه، لعدم أخذ الاضطرار والحاجه فيها. بل غايه ما يعتبر فيها التقرب، ويكفى فيه الإتيان بالفعل بداعى تجنب الحرام فى الفعل الذى يراد إيقاعه ولو من دون حاجه إليه، كما تقدم فى المسأله السابعه والتسعين فى فصل غايات الوضوء. فراجع.

اللهم إلا أن يقال: الاضطرار المعتبر فى مشروعيه التيمم ليس هو الاضطرار الحقيقى الناشئ من الحاجه لفعل ما يتوقف صحته أو حله أو كماله على الطهاره، بل

الاضطرار النسبي بلحاظ تعذر الطهاره المائيه ولو مع عدم الحاجه للفعل المذكور، ولذا يشرع التيمم - كما يأتي - لوطء الحائض بعد النقاء قبل الغسل، وللنوم. مع أنه لا يعتبر فيه الحاجه للأمرين. ومن هنا يتجه جواز التيمم لمس المصحف ولو مع عدم الحاجه له. فتأمل جيداً.

هذا وعن الألفيه الميل إلى عدم قيام التيمم مقام الغسل بالإضافة إلى وطء الحائض بعد النقاء، وعن الذكرى الإشكال فى قيامه مقامه. لكن الذى وجدته فيه هو الجزم بقيامه مقامه. وكيف كان فيشهد بعدم قيامه مقامه بعض النصوص.

لكن يتعين رفع اليد عنه بغير واحد من النصوص المصرحه بالاكْتفاء به، كما تقدم فى المسأله السادسه عشره من فصل أحكام الحيض.

وقال فى كشف اللثام: "واستثنى فخر الإسلام فى الإيضاح دخول المسجدين واللبث فى المساجد ومس كتابه القرآن. وبمعناه قوله فى شرح الإرشاد إنه يبيح الصلاه من كل حدث والطواف من الأصغر خاصه. ولا يبيح من الأكبر إلا الصلاه والخروج من المسجدين. ونسبه فيه إلى المصنف أيضاً". وعن كشف الغطاء أنه قواه، وعمه لكل ما كان الموجب لرفع الحدث فيه الاحترام كمس أسماء الله تعالى وقراءه العزائم ووضع شىء فى المساجد ونحو ذلك.

فإن كان المنشأ لذلك دعوى قصور أدله تشريع التيمم عن الغايات المذكوره. فقد ظهر ضعفها مما سبق. وإن كان منشؤه أن التيمم لما لم يكن رافعاً للحدث لم يصلح لرفع جهه المنع من فعل الحدث، وهى منافاه الاحترام. فيظهر ضعفه مما تقدم فى المسأله الأربعين وغيرها من أن التيمم رافع للحدث أو بحكم الرافع.

على أنه قد تضمن صحيح أبى حمزه (١) أن من احتلم فى أحد المسجدين فعليه التيمم حال الخروج منه، ويظهر منهما الفتوى بذلك. وهو يبنى على مشروعيه التيمم لتجنب الكون المحرم فى المسجد. وقد تقدم الكلام فيه فى ذيل المسأله الخامسه عشره

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٥ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

ص: ٢٦٤

الوجه الكامل، كقراءه القرآن والكون فى المسجد ونحو ذلك، بل لا يبعد مشروعيته للكون على الطهاره (١). أما ما يحرم على المحدث من دون أن يكون مأموراً به - كمس القرآن ومس اسم الله تعالى - فلا يشرع التيمم فى فصل أحكام الجنابه. فراجع.

وإن رجع إلى ما سبق منا من عدم مشروعيه التيمم إلا مع الاضطرار، الذى لا يحصل لمجرد تجنب حرمة العمل من دون اضطرار إليه. فقد عرفت الإشكال فيه. مع أنه لا يناسب إطلاق ما تقدم منهم الشامل لما إذا اضطر لشيء من الغايات السابقه. بل لا يناسب التعميم للطواف الذى هو عباده مستحبه، ولقراءه العزائم التى هى كقراءه سائر القرآن مستحبه أيضاً.

على أنه لم يتضح الفرق بين مثل الصلاه مما يشرع له التيمم قطعاً وقراءه العزائم وغيرها مما تقدم فى كلامهم فى كون منع الحدث من الثانى لمنافاته للاحترام دون الأول، بل لا يبعد كون الجميع بملاك واحد، وهو الاحترام. ولا سيما بلحاظ قوله (عليه السلام) فى موثق مسعده بن صدقه فيمن يصلى مع القوم جماعه من غير وضوء ثم يعيدها بوضوء: "سبحان الله فما يخاف من يصلى من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفاً" (١). لأن المناسبات الارتكازيه تقتضى كون التهديد المذكور بلحاظ عدم مناسبه الحدث لرفعه مقام الصلاه واحترامها، ولو بلحاظ كونها وقوفاً بين يدي الله عز وجل وانعطافاً إليه.

(١) كما نص على ذلك فى الجواهر. واستشكل فيه السيد الطباطبائى فى العروه الوثقى. وكأنه لعدم رافعيته للحدث، ويظهر ضعفه مما تقدم. بل ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أنه لا يناسب جزمه بمشروعيه التيمم بدلاً عن الوضوء التجديدي، كما عن المعبر والمنتهى والنفليه والجامع النص عليه، واختاره فى الجواهر. قال: "وكان

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

ص: ٢٦٥

لأجله، كما أشرنا إلى ذلك فى غايات الوضوء (١)، فلا بد للمحدث إذا اضطر إلى مس القرآن أن يتيمم لغير المس مثل قراءه القرآن وحينئذ يجوز المس له.

الأنسب العكس بدعى: أن أدله البدليه ربما تنصرف إلى صرف طبيعه الأثر، فلا تشمل التجديد، لأنه يوجب أثراً بعد أثر، وإن كانت هذه الدعوى ضعيفه أيضاً".

لكن قد يكون الوجه عنده لمشروعيه التيمم للتجديد خصوص بعض النصوص الذى استدل به فى الجواهر، وهو صحيح أبى همام عن الرضا (عليه السلام): "قال: يتيمم لكل صلاه حتى يوجد الماء" (١)، وخبر السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آباءه (عليهم السلام): "قال: لا يتمتع بالتيمم إلا صلاه واحده ونافلتها" (٢).

بدعى أنه بعد تعذر حملهما على الوجوب يتعين حملهما على الاستحباب، فإنه أولى من حملهما على التقيه، لتوقفه على تعذر الجمع العرفى، ويكون ذلك هو الفارق بين التيمم للكون على الطهاره والتيمم بدلاً عن الوضوء التجديدى، لا القاعده المقتضيه لعدم الفرق بينهما.

نعم يشكل بأن الخبرين ظاهران فى تجديد التيمم لكل صلاه حتى لو كان بدلاً عن الغسل، والذى ذكره فى العروه الوثقى هو التيمم بدلاً عن الوضوء التجديدى الذى يشرع لغير الصلاه، ولعله هو ظاهر الجواهر. ومن ثم ينحصر الدليل عليه بإطلاق دليل البدليه، الذى لو تم جرى فى التيمم للكون على الطهاره، ويتجه الإشكال عليه بما سبق من سيدنا المصنف (قدس سره).

(١) فى المسأله السابعه والتسعين، وقد تقدم منه (قدس سره) الاستدلال له بأن الغايه المذكوره لما لم تكن مأموراً بها مقيداً بالطهاره لم تكن الطهاره لها مأموراً بها غيرياً، لتصلح لتشريع الطهاره كى تكون الطهاره عباده يمكن التقرب بها. ومن ثم لا يختص ذلك بالتيمم بل يجرى فى الوضوء والغسل.

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب التيمم حديث: ٤، ٦.

ص: ٢٦٦

(مسألة ٤٣): إذا تيمم المحدث لغايه جازت له كل غايه، وصحت منه (١). فإذا تيمم للكون على الطهاره صحت منه الصلاه وجاز له

لكن تقدم أن عباديه الطهارات ليست مبنيه على كون أوامرها عباديه، فإن جميع أوامرها توصليه، بل منشأ عباديتها هو توقف صحتها على التقرب بها، ويكفى في التقرب قصد التجنب بها عن الحرام، كالمس ودخول المساجد حال الحدث. ومن ثم تقدم منّا جواز الوضوء بقصد الغايات المذكوره. وكذا الحال في الغسل.

وذلك هو المناسب لما ورد من أن من احتلم في أحد المسجدين الشريفين فعليه التيمم للخروج منهما (١)، كما أشرنا إليه آنفاً، فإنه كالصریح في جواز جعل المرور في المسجدين غايه للتيمم بلحاظ الفرار به عن المرور المحرم، لا لتحصيل المرور الواجب أو المستحب. ولا مجال للبناء على حمله على التيمم لغايه أخرى، لأنه تكلف يحتاج إلى غايه لا مجال لحمل الحديث عليه، كما لعله ظاهر.

ومثله ما أشرنا إليه من النصوص المتضمنه لمشروعيه التيمم لوطء الحائض إذا نقت من الحيض، لوضوح أن الداعي له ليس إلا رفع كراهه الوطء في حق الزوج أو الزوجين معاً، لا التقرب بأمر غايه مطلوبه شرعاً. وكذا ما ورد من استحباب التيمم للنوم (٢)، لوضوح أنه لا يرجع لاستحباب إحداث النوم عن طهاره، لتكون الطهاره مستحبه مقدمه لتحصيل النوم المستحب، بل لكون النوم عن طهاره أفضل من النوم على غير طهاره، فهي لتجنب النوم غير الأفضل، ولجعل النوم الحاصل هو الأفضل، نظير التيمم لوطء الحائض.

(١) قال في المبسوط: "وإذا تيمم جاز أن يفعل جميع ما يحتاج في فعله إلى الطهاره، مثل دخول المسجد وسجود التلاوه ومس المصحف والصلاه على الجنائز

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٥ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٩ من أبواب الوضوء، وج: ٢ باب: ٩ من أبواب التيمم.

دخول المساجد والمشاهد وغير ذلك مما يتوقف صحته أو كماله أو جوازه على الطهارة المائيه. نعم لا يجرى ذلك فيما إذا تيمم لضيق الوقت (١)

وغير ذلك "ويقتضيه إطلاق أدله التيمم وطهوريه الأرض الذي سبق التعرض له في المسأله السابقه.

وقد تقدم من غير واحد الإشكال في التيمم من الحدث الأ-كبر للطواف، وفي التيمم لمس القرآن وقراءه العزائم والمكث في المساجد غير ذلك. فإن كان مرادهم المنع من جعلها غايه للتيمم، فقد سبق الإشكال فيه. وإن كان مرادهم المنع من استباحتها بالتيمم بعد فرض وقوعه وصحته، أشكل بإطلاق مشروعيه التيمم حتى لو قيل بعدم كونه رافعاً للحدث، لما سبق من أنه حينئذ يكون بحكم الرفع. ولاسيما بملاحظه ما سبق من ورود الأمر بالتيمم للخروج من المسجدين الشريفين، إذ لولا كون التيمم رافعاً لحرمة الكون في المسجدين لم يكن له فائده، ومن الظاهر أن حرمة المكث في بقية المساجد بملا-ك حرمة مطلق الكون في المسجدين الشريفين.

بل من المعلوم من سيره المسلمين في العصور السابقه الالتزام نوعاً بالصلاه في المساجد، فلو كان البناء على تجنب دخول المسجد للتيمم لكثير السؤال عن ذلك، فالسكوت عنه، وعدم ورد النصوص فيه، مناسب للمفروغيه عن جواز دخول المسجد للجنب. بل يصعب جداً حمل النصوص الوارده في إمامه المتيمم للمتوضئين (١) على إمامتهم في غير المسجد، لغلبه إقامه الجماعة في المساجد.

(١) لأن الطهارات الثلاث لما لم تكن مطلوبه لنفسها، بل بلحاظ غاياتها فالترتب بين الطهاره الترابيه والمائيه يرجع للترتب بين العمل الواجد للطهاره الترابيه والعمل الواجد للطهاره المائيه، فلا يشرع الأول إلا بتعذر الثاني.

وحينئذ إذا كان المسوغ للتيمم مختصاً ببعض الغايات تعين عدم استباحه بقيه

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ١٧ من أبواب صلاه الجماعة.

ص: ٢٦٨

على الأحوط وجوباً (١).

(مسأله ٤٤): ينتقض التيمم بمجرد التمكن من الطهاره المائيه (٢)

الغايات به، فالتيمم لضيق الوقت - بناء على مشروعيته - إنما يشرع بلحاظ تعذر الإتيان بذات الوقت بالطهاره المائيه، وذلك لا يقتضى مشروعيته لغيرها مما لا يتعذر بالطهاره المائيه لسعه وقته.

ومنه يظهر جريان ذلك فى التيمم لغير ضيق الوقت من الأعذار بناء على ما سبق فى أول هذا الفصل من أن مقتضى القاعده عدم مشروعيه التيمم إلا- مع استيعاب الوقت بالعدر، فلو تيمم للعجز عن استعمال الماء - لعدم وجدانه أو للخوف من استعماله - لصلاه موقته فى تمام وقتها لا يجوز له أداء غيرها من الصلوات غير الموقته، كالقضاء. كما يظهر بأدنى تأمل.

(١) لم يتضح الوجه فى ترده فى ذلك بعد ما ذكرنا وما ذكره هو (قدس سره) فى وجه الحكم.

(٢) إجماعاً محصلاً ومنقولاً - مستفيضاً إن لم يكن متواتراً منا ومن العامه عدا الشاذ. كذا فى الجواهر. للنصوص المستفيضه كصحيح زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام): " فى رجل تيمم قال: يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء " (١) وغيره.

والظاهر من وجدان الماء هو الوجدان مع القدره على الاستعمال، لما هو المعلوم من أن وجدان ما يتعذر استعماله لا يمنع من مشروعيه التيمم، فضلاً عن أن يبطل التيمم الصحيح. بل قال (عليه السلام) فى مرسل العياشى: " إذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم " (٢).

ثم إن مورد النصوص المذكوره وإن كان خصوص وجدان الماء إلا أن المناسبات الارتكازيه تقتضى إلغاء خصوصيته والعموم لجميع موارد القدره على الطهاره المائيه،

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب التيمم حديث: ٢، ٦.

ص: ٢٦٩

وإن تعذرت عليه بعد ذلك (١)، وإذا وجد من تيمم تيممين (٢) من الماء ما يكفيه لوضوئه انتقض تيممه الذي هو بدل عنه (٣)، وإذا وجد ما يكفيه للغسل انتقض ما هو بدل عنه خاصة وإن أمكنه الوضوء به (٤)، فلو فقد الماء بعد ذلك أعاد التيمم بدلاً عن الغسل.

كما هو معقد الإجماع المتقدم. كما يكفي ارتفاع العذر المصحح لترك الطهارة المائيه، ومنه ما لو تيمم للزوم الحرج أو خوف العطش ثم ارتفعاً.

(١) بلا- إشكال، لإطلاق النصوص المتقدمه، ولخصوص صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: "قلت: فإن أصاب الماء ورجا أن يقدر على ماء آخر وظن أن يقدر عليه كلما أراد فعسر ذلك عليه. قال: ينقض ذلك تيممه. وعليه أن يعيد التيمم" (١)، وغيره.

(٢) بناء على وجوب تعدد التيمم مع الحدث الأكبر غير الجنابه. وقد تقدم منّا في المسأله السابعه والعشرين المنع منه.

(٣) لعين ما سبق.

(٤) لأهميه رفع الحدث الأكبر بالغسل أو احتمال أهميته، فيتعين صرف الماء له عقلاً، المستلزم للعذر في ترك الوضوء، فيخرج عن منصرف أدله انتقاض التيمم بالوجدان، لما سبق من أن مرجعها إلى ارتفاع العذر المصحح لترك الطهارة المائيه غير الحاصل في الفرض.

بل لو فرض عدم الأهميه تعين انتقاض أحد التيممين تخبيراً، لتعذر الطهاره بالإضافه إلى أحد الحدثين، فمع صرف الماء لأحدهما يبقى العذر بالإضافه للآخر. ومنه يظهر ضعف ما في الجواهر من انتقاض كلا التيممين، لدعوى صدق الوجدان

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٩ من أبواب التيمم حديث: ١.

ص: ٢٧٠

(مسألة ٤٥): إذا وجد جماعه متيممون ماء مباحاً لا يكفي إلا لأحدهم فإن تسابقوا إليه وسبقوا كلهم لم يبطل تيممهم (١)، وإن سبق واحد بطل تيمم السابق (٢)، وإن لم يتسابقوا إليه بطل تيمم الجميع (٣)، وكذا إذا كان الماء مملوكاً وأباحه المالك للجميع، وإن أباحه لبعضهم بطل تيمم ذلك البعض لا غير.

فى كل منهما وعدم الترجيح. حيث يظهر مما ذكرنا اندفاع الدعوى المذكوره.

نعم لو فرض عدم الترجيح وعدم استعمال الماء لكلا الحدين اتجه بطلان التيممين معاً، لعدم العذر بالإضافه إلى كل منهما. أما مع فرض ترجيح الغسل أو احتمال ترجيحه فاللازم البناء على عدم بطلان التيمم بدلاً عن الوضوء، لتعذر الوضوء خارجاً لحرمة صرف الماء فيه أو احتمالها احتمالاً منجزاً فيتعذر التقرب به حتى لو لم يغتسل. إلا أن يفرض تعذر الغسل بعد ذلك لضيق الوقت مثلاً - بناء على كونه مسوغاً للتيمم - فيتعين وجوب الوضوء وبطلان تيممه أيضاً.

(١) كما فى الجواهر، لاشتراكهم جميعاً فى الماء المذكور، وحيث لا تكفى حصه كل منهم له تعين بقاء تيممه صحيحاً. نعم لو بذل الشركاء نصيبهم لواحد انتقض تيممه فقط، لقدرته على استعماله حينئذ.

(٢) كما فى الجواهر، لصيروره الماء له وقدرته على استعماله، ويتعذر استعماله على الآخرين حينئذ، فلا يبطل تيممهم. نعم لو بذله لأحدهم بطل تيممه أيضاً. ومجرد حرمة البذل عليه تكليفاً لا ينافى ترتب الأثر عليه، وجواز استعمال المبدول له، فيبطل تيممه.

(٣) كما فى الجواهر. ولعله المراد مما فى المنتهى من إطلاق انتقاض تيمم الكل بوجودان ماء لا يكفي إلا لأحدهم، وإلا كان خالياً عن الدليل. وكيف كان فالوجه فى بطلان تيمم الجميع قدره كل منهم على استعمال الماء.

(مسألة ٤٤): حكم التداخل الذى مرّ سابقاً فى الأغسال يجرى فى التيمم أيضاً، فلو كان هناك أسباب عديده للغسل يكفى تيمم واحد عن الجميع (١).

(١) كما عن جامع المقاصد وقواه فى الجواهر. ويقتضيه إطلاق دليل وجوب التيمم لكل سبب، إذ مقتضاه الاكتفاء بصرف الوجود المقتضى للاكتفاء بتيمم واحد لكل، كما يظهر وجهه مما تقدم فى المسألة السابعة والعشرين من الاكتفاء بتيمم واحد بدلاً عن الغسل والتيمم. فراجع.

مضافاً إلى إطلاق دليل البدلية المقتضى لوفاء التيمم بتمام ما يفى به الماء. وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من تمحض الدليل المذكور ببيان طهوريه التراب من دون نظر إلى بقيه الآثار التى منها أجزاء الغسل الواحد عن الأسباب المتعدده.

فهو كما ترى، إذ لو كان المراد به أن مفاد الأدلة إثبات الطهوريه للتراب فى الجملة من دون نظر إلى سعه الطهوريه وضيقتها، فهو فى غاية المنع، ولذا لا إشكال فى نهوض الإطلاق المذكور برافعيه التيمم لجميع الأحداث التى يرفعها الماء. وإن كان المراد به أن مفاد الأدلة إثبات الطهوريه على سعتها، من دون نظر لما زاد على ذلك من الأحكام، أشكل بأن التداخل راجع إلى سعه الطهوريه وليس هو خارجاً عنها، فكما يكون مقتضى الإطلاق سعه طهوريه التراب بنحو تشمل جميع الأحداث مع انفرادها يكون مقتضاه سعتها بنحو تشمل جميع الأحداث مع اجتماعها.

هذا وقد ادعى (قدس سره) أن مقتضى إطلاق الآيه الاجتزاء بتيمم واحد مع اجتماع الجنابه مع بقيه الأحداث، لأن مفادها أن من قام وكان جنباً وجب عليه الغسل، ومع العجز عنه يكفيه التيمم عنه، ومقتضى ذلك الاكتفاء بالتيمم المذكور حتى لو اجتمع مع الجنابه بقيه الأحداث الكبيره.

لكنه كما ترى فإن الآيه ظاهره فى وجوب الغسل أو التيمم من حيثه النوم والجنابه ولا نظر لها إلى بقيه الأحداث، كما لا نظر لها للخبث، فلا تنافى وجوب إزالته

وحيثُ فإن كان من جملتها الجنابه لم يحتج إلى الوضوء (١) أو التيمم بدلاً عنه، وإلا وجب الوضوء أو تيمم آخر (٢) بدلاً عنه على الأحوط وجوباً.

(مسألة ٤٧): إذا اجتمع جنب ومحدث بالأصغر وميت، وكان هناك ماء لا يكفي إلا لأحدهم فإن كان مملوكاً لأحدهم تعين صرفه لنفسه (٣)،

بأمر غير الغسل أو التيمم المذكورين.

وإلا- فاللسان المذكور لا- يختص بالآيه، بل يجرى في جميع أدله الغسل بأسبابه، فكما دلت الآيه على اكتفاء الجنب بالغسل أو التيمم دلت أدله وجوب غسل الحيض مثلاً بضميمه أدله البدليه على اكتفاء الحائض بالغسل، أو التيمم، فإذا كان مقتضى إطلاق الآيه اكتفاء الجنب بالغسل أو التيمم ولو مع مس الميت مثلاً، فليكن مقتضى إطلاق أدله وجوب غسل الحيض بضميمه أدله البدليه اكتفاء الحائض بالغسل أو التيمم مع مس الميت أيضاً. وهكذا بقيه أدله الأغسال. فالعمده ما سبق.

ومنه يظهر ضعف ما عن جامع المقاصد من احتمال عدم التداخل لأن التيمم طهاره ضعيفه مع انتفاء النص وعدم تصريح الأصحاب فيتعين الوقوف مع اليقين. إذ فيه: أن ضعف الطهاره لا أثر له في المقام بعد نهوض ما سبق بالبناء على التداخل.

(١) كما هو مقتضى إطلاق البدليه.

(٢) لكن تقدم في المسألة السابعه والعشرين تقريب عدم وجوب ذلك. لإطلاق أدله البدليه، بناء على ما هو الظاهر من أجزاء كل غسل عن الوضوء، ولخصوص معتبر أبي عبيده المتقدم (١). فراجع.

(٣) كما في الشرايع. لقدرته بذلك على استعماله، فيجب، ولا يشرع له التيمم معه. كما لا يجب عليه بذله لغيره، بل لا يجوز، لعدم جواز تعجيز نفسه عن استعمال

(١) وسائل الشيعه ح: ٢ باب: ٢١ من أبواب الحيض حديث: ١.

وإلا ففيه التفصيل السابق (١).

الماء مع قدرته عليه كما تقدم في المسألة الواحد والأربعين.

وهذا في الجنب وغير المتوضى ظاهر، وأما في الميت فلأنه وإن لم يكن مكلفاً، إلا أن خروج مؤنه التجهيز من التركة تقتضى اختصاصه بالماء ووجوب تغسيله به كفايه على غيره، وعدم جواز تصرفهم فيه بغير ذلك.

هذا ولا مجال لتوهم مزاحمه تكليف الجنب وغير المتوضى بصرف الماء لأنفسهما إذا كان مملوكاً لهما بتكليفهما بتجهيز الميت كفايه، فلا بد من الترجيح بالأهميه. لاندفاعه بأن وجوب تجهيز الميت على الأحياء كفايه لا يقتضى وجوب بذلهم مؤنه التجهيز مقدمه له، بل وجوب نفس التجهيز في ظرف تيسر المؤن من تركته أو ببذل باذل، كما تقدم في المسألة التاسعه والثلاثين في فصل تكفين الميت. ومما سبق يظهر الحال فيما إذا كان المال مملوكاً لشخص آخر، فبذله لأحدهم بعينه وخصه به، حيث يجرى فيه ما سبق. بل لعله فيه أظهر كما قد يظهر بالتأمل.

ثم إنه لا- مخرج عما سبق من النصوص الآتية، لاختصاص أكثرها بما إذا كان الماء مشتركاً بين الكل. نعم في مرسل محمد بن على عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قلت له: الميت والجنب يتفقان في مكان لا يكون فيه الماء إلا بقدر ما يكتفى به أحدهما، أيهما أولى أن يجعل الماء له؟ قال: يتيمم الجنب، ويغتسل الميت بالماء" (١). وإطلاقه شامل لما إذا كان الماء مختصاً بأحدهما.

إلا- أن ضعف سنده وعدم ظهور القائل بمضمونه مانع من الخروج به عما سبق. ولا سيما مع قرب انصرافه عما إذا كان الماء مختصاً بأحدهما، ولا أقل من لزوم حمله على غير الصورة المذكوره تحكيمياً لما سبق من القاعده. فتأمل.

(١) يعنى المتقدم في المسألة الخامسة والأربعين. لكن ذلك إنما يتجه فيما إذ

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٨ من أبواب التيمم حديث: ٥.

ص: ٢٧٤

كان الماء مباحاً، حيث يمكن فرض التسابق فيه، فمن سبق له اختصاص به، وسبق الميت لابد أن يكون بسبق وليه. مع أن ذلك لا يخرج عن مفروض صدر المسأله، لأنه بسبق أحدهم إليه يملكه ويختص به، ومع سبق الكل يجرى فيه حكم اشتراكهم فيه الذى يأتي الكلام فيه.

على أن الكلام هنا ليس فى بطلان تيممهم الذى هو موضوع التفصيل المتقدم، بل فى حكم استعمالهم للماء، فالتحويل فيه على ما سبق هنالك غير ظاهر.

أما إذا كان مملوكاً للكل فاللزام امتناع استعمال الجنب والميت له، لعدم كفايه حصه كل منهما لغسله.

نعم حصه غير المتوضى كثيراً ما تفى بوضوئه فيتعين عليه إيقاعه بها، ويتعذر حينئذٍ الغسل على صاحبيه. وحينئذٍ يجوز لكل منهما بذل حصته للآخر بعد عدم قدرته على رفع حدثه به، إلا أن المفروض عدم وفاء الباقي للغسل لفرض عدم وفاء جميع الماء إلا لأحدهم فمع أخذ غير المتوضى حصته ينقص الباقي عن مقدار الغسل للآخرين.

لكن المشهور - كما قيل - ترجيح الجنب. لصحيح عبد الرحمن بن أبى نجران: "أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) عن ثلاثه نفر كانوا فى سفر، أحدهم جنب، والثانى ميت، والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاة، ومعهم من الماء قدر ما يكفى أحدهم، من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم، ويتيمم الذى هو على غير وضوء، لأن غسل الجنابه فريضه، وغسل الميت سنه، والتيمم للآخر جائز" (١). وخبر الحسين بن النضر الأرمنى: "سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن القوم يكونون فى السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفى أحدهما أيهما يبدء به؟ قال: يغتسل الجنب، ويدفن الميت،

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٨ من أبواب التيمم حديث: ١.

ص: ٢٧٥

لأن هذا فريضة وهذا سنه^(١). وخبر الحسن التفليسي: "سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن ميت وجنب اجتماعا ومعهما ماء يكفى أحدهما أيهما يغتسل؟ قال: إذا اجتمعت سنه وفريضه بدئ بالفرض"^(٢).

هذا وقد أشكل بعض مشايخنا (قدس سره) على ذلك بضعف النصوص المذكوره. أما الأخيران فلعدم ثبوت وثاقه الحسين بن النضر، ولا الحسن التفليسي. وأما الأول، فلاضطراب سنده.

وتوضيح ذلك: أن الحديث، وإن كان صحيحاً على روايه الصدوق، لصحه طريق الصدوق لعبد الرحمن بن أبي نجران، إلا أن الشيخ في التهذيبين روى بسنده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن رجل حدثه، قال: "سألت أبا الحسن (عليه السلام)...^(٣) وذكر الخبر باختلاف يسير. والظاهر اتحاد الخبرين، إذ من البعيد روايه عبد الرحمن له مرتين: مره عن الإمام مشافهه ومره بواسطه مع اتفاق لسان الخبرين، فيكون مضطرب السند مردداً بين الصحيح والمرسل. بل يبعد الأول أن عبد الرحمن لم يعدّ من أصحاب الكاظم (عليه السلام)، وإنما عدّ من أصحاب الرضا والجواد (عليهما السلام)، فإن المناسب لذلك عدم روايته عن الكاظم (عليه السلام) إلا بواسطه.

كما استشكل في دلاله الصحيح بإجمال التعليل، لا اشتراك غسل الجنابه والوضوء في كونهما فريضه، لذكرهما في القرآن المجيد، وفي جواز التيمم بدلها. مضافاً إلى أن مقتضى اشتراكهم في الماء عدم جواز بذل من هو على غير وضوء حصته للجنب. بل فرض كفايه الماء لتغسيل الميت المشتمل على ثلاثه أغسال لا يناسب عدم إمكان تغسيله به إذا توضحاً به الشخص المذكور، لقله ماء الوضوء جداً، ومن البعيد بل الممتنع عادة كونه بقدر ما يغسل به الميت دقّه بحيث إذا نقص كفاً أو كفين تعذر تغسيل الميت به.

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٨ من أبواب التيمم حديث: ٤، ٣.

ص: ٢٧٦

لكن ما ذكره من اضطراب سنده وإن كان تاماً، إلا أنه قد لا يمنع من الاستدلال به بعد ظهور اعتماد الأصحاب عليه وعلى الخبرين الآخرين، لشهره القول بمضمونها. وقد ذكر في المعبر أن العامل بها من الأصحاب كثير، بل لا يعرف التصريح بردها. غاية الأمر ذهاب الشيخ في المبسوط للتخيير، لتعارض النصوص.

وأما الدلالة فمن الظاهر أن إجمال التعليل لو تم لا يقدر فيها. مع أنه لا يبعد رجوع تعليل تقديم غسل الجنابه على الوضوء مع اشتراكهما في كونهما فريضه لها بدل إلى أن أهميه غسل الجنابه تقتضى تقديمه وانتقال من ليس على وضوء للتميم بعد كونه جائزاً له.

وأما أن اشتراكهم في الماء يقتضى عدم جواز بذل من هو على غير وضوء حصته للجنب. فهو لا يزيد على كون ذلك مقتضى القاعده، ولا يمنع من الخروج عنه بالحديث، ليكون قادحاً في دلالته. على أنه لا يبعد ابتناء اشتراك المسافرين ونحوهم - ممن يشتركون في مؤنهم ضمناً - على أعمال الأولويات العرفيه والشرعيه في كيفية صرف مؤنهم، ومنها الماء، لا على مقتضى الأصل الأولى من استقلال كل منهم بخصته وعدم التصرف فيها إلا بإذنه، بحيث يكون البناء المذكور كالشرط الضمنى يلزم العمل عليه، فمع فرض أولويه الجنب بالماء يتعين بذل الماء له.

وأما ما ذكره من أن فرض كفايه الماء لغسل الميت المشتمل على ثلاثه أغسال لا يناسب عدم تغسيله به لو أخذ منه مقدار الوضوء، فكان الأولى له أن يذكر أن الماء الذى يكفى لتغسيل الميت ثلاثه أغسال لا بد أن يزيد على غسل الجنابه والوضوء كثيراً. فلعل الأولى في دفعه أن يحمل تغسيل الميت على غسل واحد له، لقله الماء، خصوصاً مع تعذر الخليطين غالباً في السفر، لعدم تهيؤ المسافرين لموت بعضهم في سفرهم، كما يظهر من غير واحد من النصوص الوارده في تغسيل الميت في السفر. ومن هنا لا مجال لرفع اليد عن الحديث المذكور مع تأيده بالخبرين المذكورين بمثل هذه المناقشات. ومثله

نعم يعارضها في ذلك خبر أبي بصير الذي لا يبعد اعتبار سنده: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم كانوا في سفر، فأصاب بعضهم جنابه، وليس معهم من الماء إلا- ما يكفي الجنب لغسله يتوضؤون هم هو أفضل، أو يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضؤون؟ فقال: يتوضؤون هم ويتيمم الجنب" (١). وهو مطابق للقاعده، لأن حصه كل منهم إذا كانت بقدر وضوئه كان عليه استعماله، فلا يبقى للجنب ما يفي غسله، ويتعين عليه التيمم.

لكنه مهجور عند الأصحاب، حيث لم يعرف وجود قائل به، فلا مجال لرفع اليد به عن حديث عبد الرحمن والخبرين الموافقين له. ولا سيما وأن مورده الدوران بين اغتسال الجنب ووضوء جماعه، لا وضوء واحد، الذي مورد النصوص المذكوره.

ومثله مرسل على بن محمد المتقدم، فإنه وإن ذكر في الشرايع ومحكى التحرير أنه قيل بذلك، إلا أنه قال في الجواهر: "لكن لم نعرف قائله، كما اعترف بذلك بعضهم".

ومن ثم لا جابر له لينهض بمعارضه النصوص المتقدمه، فضلاً عن أن يترجح عليها. وأما تأييده بأن غسل الميت خاتمه طهارته، فينبغي إكمالها، والحي قد يجد الماء فيغتسل، وبأن القصد في غسل الميت الطهاره من الخبث، وهي لا تحصل بالتيمم والقصد من غسل الجنب الدخول في الصلاه وهو حاصل به. فهو لا- ينهض بجعله حجه في المقام، ومن هنا لا- مخرج عن مقتضى النصوص الأول.

هذا وقد خير في المبسوط والخلاف الكل في استعمال الماء، لعدم المرجح، واختلاف النصوص المقتضى لحملها على التخيير.

وفيه: أنه يكفي في الترجيح حديث عبد الرحمن وما وافقه. واختلاف النصوص لا يقتضى الجمع العرفي بينها بالتخيير، بل ياباه لسان حديث عبد الرحمن جداً. نعم لو فرض حجيتها ذاتاً واستحكام تعارضها لزم التساقط، والبناء على لزوم الوضوء عملاً بالقاعده، على ما تقدم.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٩ من أبواب التيمم حديث: ٢.

ص: ٢٧٨

ثم إنه قال في المعبر بعد ذكر ما سبق من المبسوط: "والذى ذكره الشيخ (قدس سره) ليس موضع البحث، فإننا لا نخالف أن لهم الخيره، لكن البحث فى الأولى أولويه لا يبلغ اللزوم، ولا ينافى التخيير"، وحكى فى مفتاح الكرامه نحوه عن المهذب البارع والمحقق الثانى وسبط الشهيد الثانى. وظاهرهم المفروغيه عن حمل نصوص الأولويه على الاستحباب، كما هو ظاهر الشرايع، وصريح القواعد وغيرها.

لكن فى الخروج بذلك عن ظاهر النصوص المتقدمه إشكال، خصوصاً بملاحظه التعليل المستفاد منها بتقديم الفريضه. ولاسيما مع ظهور إطلاق التقديم والأولويه فى كلام جماعه فى إرادته اللزوم. فالبناء على التقديم لو لم يكن أقوى فهو أحوط.

نعم يختص ذلك بما إذا كان الماء لهم جميعاً لاختصاص النصوص به. أما إذا اختص به أحدهم - ولو لسبقه إليه أو لتخصيص غيره به بتمليك أو بذل - فلا مخرج عن مقتضى القاعده الذى سبق.

كما أنه يستفاد من النصوص حكم بقيه صور اجتماع الجنب مع غيره من المحدثين بالأكبر أو الأصغر، حيث يتعين تقديم الجنب على غيره من المحدثين بالأكبر، لعموم التعليل بتقديم الفريضه على السنه، وعلى المحدثين بالأصغر بلحاظ الترجيح المستفاد من حديث عبد الرحمن.

وأما صور اجتماع غير الجنب من المحدثين بالأكبر مع الميت فالنصوص المتقدمه قاصره عنها. وما يظهر من بعضهم من إلحاقهم بالجنب فى غير محله. فالمتعين الرجوع فيها للقاعده المتقدمه.

وكذا اجتماع غير المتوضى مع المحدث بالأكبر غير الجنايه. ودعوى: أن مقتضى تقديم الفريضه المستفاد من تلك النصوص تقديم الوضوء حينئذٍ. مدفوعه بأن المحدث بالأكبر غير متوضى أيضاً، لأن أسباب الحدث الأكبر نواقض الوضوء أيضاً، فلا ترجيح من هذه الجهه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(مسأله ٤٨): إذا شك في وجود حاجب في بعض مواضع التيمم فحاله حال الوضوء والغسل في وجوب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بالعدم (١).

(١) كما تقدم منه في المسأله السادسة في فصل أفعال الوضوء، وتقدم منّا عدم الاكتفاء بالظن، بل لا بد من الفحص مع عدم العلم ما لم يرجع للوسواس. فراجع. والله سبحانه وتعالى العالم. والحمد لله رب العالمين.

انتهى الكلام في التيمم شرحاً لكتاب (منهاج الصالحين). وبه ينتهى الكلام في الطهاره من الحدث. صباح الثلاثاء العاشر من شهر جمادى الأولى سنة ألف وأربعمائه وأربع عشره للهجره النبويه، على صاحبها وآله أفضل الصلوات وأزكى التحيه فى النجف الأشرف ببركه الحرم الشريف، على مشرفه الصلاه والسلام. بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه نجل سماحه حجه الإسلام والمسلمين آيه الله (السيد محمد على الطباطبائى الحكيم) دامت بركاته. ومنه سبحانه وتعالى نستمد العون والتوفيق. وهو أرحم الراحمين، عليه توكلت وإليه أنيب.

المبحث السادس: في الطهاره من الخبث وفيه فصول

الفصل الأول: في عدد الأعيان النجسه

وهي اثنا عشر:

الأول والثاني: البول والغائط من كل حيوان له نفس سائله محرم الأكل (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين ولعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(١) إجماعاً في الجملة حكاه غير واحد، وفي الجواهر أن نقله مستفيض إن لم يكن متواتراً. والنصوص به مستفيضه، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): "سألته عن البول يصيب الثوب. قال: اغسله مرتين" (١). وصحيح عبد الله بن سنان: "قال أبو عبد الله (عليه السلام): اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه" (٢) ونحوهما غيرهما. لأن المستفاد عرفاً من الأمر بغسل الثوب هو النجاسه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ح: ٢ باب: ٨ من أبواب النجسات حديث: ٢.

ص: ٢٨١

وأما الغائط فيقتضى نجاسته - مضافاً إلى عدم الفصل بينه وبين البول - النصوص الواردة في الموارد المتفرقة، كنصوص الاستنجاء من الغائط، وصحيح محمد بن مسلم في حديث: "إن أبا جعفر (عليه السلام) وطأ على عذره يابسه فأصاب ثوبه، فلما أخبره قال: أليس هي يابسه؟ قال: بلى، قال: فلا بأس" (١)، وموثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): "أنه سئل عن الدقيق يصيب فيه خرق الفار؟ قال: إذا بقي منه شيء فلا بأس يؤخذ أعلاه" (٢)، وغيرها.

هذا وعن ابن الجنيد القول بطهاره بول الرضيع قبل أن يتغذى بالطعام أو باللحم. للأصل ولموثق السكوني عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام): "أن علياً (عليه السلام) قال: لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأن لبنها يخرج من مثانه أمها. ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن يطعم، لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين" (٣). وما عن القطب الراوندي بسنده عن الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام): "قال: قال علي (عليه السلام): بال الحسن والحسين (عليهما السلام) على ثوب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل أن يطعم فلم يغسل بولهما عن ثوبه" (٤)، ونحوه خبر الجعفریات (٥).

لكن لا مجال للأصل مع الدليل. والموثق - مع اشتماله على ما لا قائل به من نجاسة لبن الجارية - معارض بصحيح الحلبي: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بول الصبي. قال: تصب عليه الماء. فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا... " (٦). والخبران - مع عدم وضوح حجيه سندهما - معارضان بما عن أم الفضل في حديث بول الحسين (عليه السلام) من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): "مهلاً يا أم الفضل، فهذا ثوبى يغسل. وقد أوجعت

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٢ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٤) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

بالأصل أو بالعارض (١) كالجلال والموطوء.

ابن (١).

مضافاً إلى ظهور هجرها من الأصحاب، المسقط لها عن الحجية. فلتحمل على نفى الغسل مع وجوب الصب الذي تضمنته بعض النصوص (٢) - ومنها ما ورد في بول الحسن (٣) (عليه السلام) - لا بدونه، ليدل على طهارته.

(١) بلا- خلاف أجده فيه، كما في الجواهر. وهو مقتضى إطلاق معاهد الإجماعات السابقة. بل في المختلف وعن الذخيره الإجماع في ذرق الدجاج الجلال، وفي الغنيه الإجماع في مطلق الجلال، وفي التذكرة نفى الخلاف فيه وفي الموطوء، وفي المفاتيح الإجماع فيهما وفي كل ما حرم بالعارض.

ويقتضيه إطلاق ما تضمن نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه، كصحيح عبد الله بن سنان المتقدم. ودعوى انصرافه لخصوص ما حرم بالأصل. ممنوعه. ولو تم الإنصراف فهو بدوى لا يخرج به عن مقتضى الإطلاق.

ودعوى: أن الإطلاق المذكور معارض لما دل على طهاره بول البقر والإبل ونحوهما بالعموم من وجه، فيرجع في مورد المعارضه لقاعده الطهاره. مدفوعه: بأن إطلاق نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه مقدم عرفاً، لأنه من سنخ العنوان الثانوى المقدم حكمه عرفاً على الحكم الأولى. كما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره).

بل ذكر (قدس سره) أنه بعد تعارض الإطلاقين يكون المرجع إطلاق نجاسه البول، لا قاعده الطهاره. لكنه موقوف على ثبوت الإطلاق المذكور وهو غير ظاهر. وأما مثل صحيح محمد بن مسلم المتقدم فهو - لو لم يكن منصرفاً لبول الإنسان - وارد لبيان كيفية التطهير من البول بعد المفروغيه عن النجاسه، لا لبيان النجاسه، ليكون له

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

إطلاق يقتضى نجاسه كل بول فيرجع إليه في مثل المقام. فالعمده ما تقدم.

ودعوى: أنه لو بنى على عموم نجاسه بول ما يحرم أكل لحمه ولو بالعرض لأشكل الأمر فيما حرم للضرر والغصب والنذر ونحوها من العناوين الثانويه. مدفوعه بظهور دليل نجاسه بول ما حرم أكل لحمه في إرادته ما حرم أكل لحمه بعنوان كونه أكل لحم الحيوان، لا- بعنوان كونه مضرراً أو غصباً أو نحوهما من العناوين الثانويه الخارجه عن ذلك، كما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره).

ثم إن المذكور في كلماتهم أن ما يحرم أكل لحمه بالعرض ثلاثة أمور:

الأول: الحيوان الجلال. على المشهور شهره عظيمه، كما في الجواهر. خلافاً لما عن الإسكافي، فحكم بالكراهه. بل نسب للشيخ (قدس سره) أيضاً حاكياً له عن أصحابنا. لكن الظاهر عدم صحه النسبه، لأن محل كلامه - كما في المبسوط والخلاف - ما كان أكثر أكله العذره، ومحل الكلام هو الذى يكون جميع أكله عرفاً هو العذره. ولاسيما وأنه قال في الخلاف بعد الحكم بالكراهه فيما سبق: "وروى أصحابنا تحريم ذلك إذا كان غذاؤه كله من ذلك".

ويشهد للمشهور ظاهر النصوص. ففي صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: لا تأكل لحوم الجلالات. وإن أصابك شىء من عرقها فاغسله" (١). وكذا النصوص الوارده في إستبراء الجلال الظاهره في حرمه لحمه قبله (٢). وحمل الجميع على الكراهه بلا شاهد.

ومنه يظهر ضعف ما عن الكفايه من أن مستند التحريم أخبار لا يستفاد منها أكثر من الرجحان مع ما عرفت من العمومات الداله على الحل. فالقول بالكراهه مطلقاً أقرب. انتهى.

والمشهور - كما قيل - أن الجلال هو الذى يكون غذاؤه عذره الإنسان لا غير.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٧ من أبواب الأطمعه المحرمه حديث: ١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٨ من أبواب الأطمعه المحرمه.

ويقتضيه - مضافاً إلى الأصل - مرسل موسى بن اكيل عن أبي جعفر (عليه السلام): "في شاه شربت بولاً ثم ذبحت. قال: يغسل ما في جوفها، ثم لا بأس به. وكذلك إذا اعتلفت بالعدرة ما لم تكن جلاله. والجلاله التي يكون ذلك غذاؤها" (١). وصحيح زكريا بن آدم عن أبي الحسن (عليه السلام): "أنه سأله عن دجاج الماء. فقال: إذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس" (٢) وغيرهما، بناء على اختصاص العذرة بغائط الإنسان أو انصرافها إليه، كما هو غير بعيد. ولا أقل من كونه المتيقن منها، فيرجع في غيره لإطلاقات الحل أو أصل الحل. ويأتي تمام الكلام في تحديده عند الكلام في مطهره الإستبراء.

الثاني: أن يشرب الحيوان لبن خنزيره، فإن اشتد حرم لحمه ولحم نسله أبداً، ولا إستبراء فيه. ولا خلاف أجده فيه، كما اعترف به غير واحد. بل عن الغنيه الإجماع على التحريم. كذا في الجواهر.

لموثق حنان بن سدير: "سئل أبو عبد الله (عليه السلام) وأنا حاضر عنده عن جدى رضع من لبن خنزيره حتى شب وكبر واشتد عظمه. ثم إن رجلاً استفحله في غنمه فخرج له نسل فقال: أما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقر به. وأما ما لم تعرفه فكله..." (٣).

وإن لم يشتد كره أكل لحمه، ويستبرأ بسبعة أيام، كما في الشرايع وعن غيره. ويقتضيه موثق السكوني عنه (عليه السلام): "أن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن حمل غذى بلبن خنزيره، فقال: قيده واعلفوه الكسب والنوى والشعير والخبز إن كان استغنى عن اللبن، وإن لم يكن استغنى عن اللبن فليقى على ضرع شاه سبعة أيام ثم يؤكل لحمه" (٤).

لكن في موثق بشر بن مسلم عن أبي الحسن (عليه السلام): "في جدى رضع من لبن خنزيره، ثم ضرب في الغنم. فقال: هو بمنزلة الجبن فما عرفت أنه ضربه فلا تأكله وم

(١) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٤ من أبواب الأئمة المحرمه حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٧ من أبواب الأئمة المحرمه حديث: ٥.

(٣ و٤) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٥ من أبواب الأئمة المحرمه حديث: ١، ٤.

ص: ٢٨٥

لم تعرفه فكل^(١). ومقتضى إطلاقه العموم لما إذا لم يشتد ولا ينافيه موثق حنان بعد أن كان التقييد فيه في كلام السائل.

على أن موثق حنان وإن روى كما سبق في الكافي والتهذيبين، إلا أنه روى في قرب الإسناد بسند معتبر هكذا: "سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن حمل رضع من خنزيره، ثم استفحل الحمل في غنم...^(٢)". وحيث كان الظاهر أنهما روايه واحده فهي مضطربه المتن.

مع أن التفصيل بين ما اشتد وغيره بالحرمة والكراهه خالٍ عن الشاهد بعد عدم ما يدل على الترخيص في الثاني. والتعويل فيه على الإجماع غير ظاهر، لعدم وضوح حجيه الإجماع بعد قرب كون مستنده النصوص. على أنه لم يتضح قيام الإجماع على التفصيل، بل المتيقن قيام الإجماع على الحرمة مع الاشتداد، ولم يثبت الإجماع على عدمها وثبوت الكراهه مع عدمه.

اللهم إلا أن يقال: موثق بشر وإن روى هكذا في التهذيب والاستبصار إلا أنه روى في الكافي هكذا: "في جدى يرضع من لبن خنزيره" وهو ظاهر في استمرار الرضاع مده معتد بها فيناسب الاشتداد فإن أمكن ترجيح الكافي لاضبطيته، وإلا كان مفاده هو المتيقن الذى يمكن الخروج به عن أصله الحل. ويبتنى وجه الكراهه فى غيره على قاعده التسامح فى أدله السنن بناء على عمومها للمكروهات، لاحتمال صحه روايه الإطلاق للموثقين.

نعم يشكل حمل موثق السكونى المتضمن للإستبراء على خصوص ما إذا لم يشتد، لعدم القرينه فيه على ذلك، بل التعبير بأنه غذى بلبن خنزيره منصرف لما إذا كان قد تغذى به مده معتداً بها، وإلا فلو أريد ما يعم المره لكان الأنسب أن يقال: رضع من خنزيره. بل الأمر فيه بتقييده ظاهر فى فرض تعايشه مع الخنزيره، بحيث

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٥ من أبواب الأئمه المحرمه حديث: ٢.

(٢) قرب الإسناد ص: ٤٧.

ص: ٢٨٦

يحتاج تركه لرضاعها للحبس والتقييد، وهو مناسب لألفته الرضاع منها، أو تَعُودُه على ذلك.

ومن هنا يتجه البناء على عمومه لمحل الكلام لو لم يختص به. ودعوى: سقوطه عن الحجية بهجره عند الأصحاب. ممنوعه بعد ظهور كلمات بعضهم في أنه محمول على ما إذا لم يشتد بالرضاع. فلاحظ.

الثالث: موطوء الإنسان ونسله بلا- خلاف أجدده فيه، كما اعترف به غير واحد، بل عن بعض نسبه إلى الأصحاب الظاهره في الإجماع، بل ادعاه آخر. كذا في الجواهر. والنصوص به في الجملة مستفيضه. ففي روايات عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) وإسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم موسى (عليه السلام) والحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) وفيها الصحيح: "في الرجل يأتي البهيمة. فقالوا جميعاً: إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار ولم ينتفع بها... وإن لم تكن البهيمة له قومت وأخذ ثمنها منه، ودفعت إلى صاحبها، وذبحت وأحرقت بالنار ولم ينتفع بها... فقلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال: لا- ذنب لها، ولكن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فعل هذا وأمر به لكيلا يجتري الناس بالبهائم وينقطع النسل" (١) وغيرها. وهي وإن اختصت بالموطوء إلا- أن ظاهرهم وصريح بعضهم العموم لنسله، وهو المناسب لارتكاز تبعيه النسل للأصل.

نعم قد يستشكل في عموم الحكم للذكر فضلاً عن نسله، لخروجه عن المتيقن من النصوص المتضمنه لعنوان البهيمة. ولاسيما مع ما في موثق سماعة: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي بهيمة شاه أو ناقه أو بقره" (٢)، وما فيه وفي غيره (٣) من تحريم لبنها. كما قد يستشكل في مثل الطير مما لا يعد بهيمة عرفاً.

اللهم إلا أن يستفاد التعميم في الموردين من مثل التعليل في الروايات السابقه

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ١ من أبواب نكاح البهائم والأموات والاستمناء حديث: ١، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٠ من أبواب الأُطعمه المحرمه حديث: ٣.

ص: ٢٨٧

أما ما لا نفس له سائله (١)

وبالمناسبات الارتكازية المناسبه لإلغاء خصوصيه موارد النصوص عرفاً، خصوصاً مع ظهور بناء الأصحاب على العموم. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) لعل المشهور طهاره بول وخرء ما ليس له نفس سائله وإن كان محرم الأكل، بل استظهر في الحدائق عدم الخلاف فيه، وعن شرح الدروس عدم تحققه. وإن كان مقتضى إطلاق ما عن جماعه من نجاسه بول وخرء ما لا يؤكل لحمه من دون تقييد بكونه ذا نفس سائله قد يقتضى الخلاف.

وكيف كان فقد استدل عليه بقاعده الطهاره بعد قصور أدله النجاسه عنه، وانصرافها إلى غيره، وبطهاره ميتته ودمه، فصارت فضلاته كعصاره النباتات.

ويشكل الأول بأن الانصراف - لو تم - بدوى لا- يخرج به عن الإطلاق الحاكم على الأصل، كإطلاق قوله (عليه السلام) في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم: "اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه" (١). وأما الثانى فهو - كما ترى - لا ينهض بإثبات حكم شرعى.

ومثله الاستدلال بموثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام): "سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنمله وما أشبه ذلك يموت فى البثر والزيت والسمن وشبهه. قال: كل ما ليس له دم فلا بأس" (٢). بدعوى: أن مقتضى إطلاقه شموله لما إذا تفسخ فى المائع فصار ما فى جوفه من البول والغائط فى المائع، ولازم ذلك طهارتهما.

للإشكال فيه بأنه لما كان وارداً لبيان انفعال المائع بالميته من هذه الأشياء فلا نظر فى إطلاقه لحكم ما فى جوفه. غايه الأمر أن يستفاد منه تبعاً، وهو موقوف على شيوع التفسخ وظهور الفضلتين المذكورتين فى المائع، ولا مجال له فى المقام، ولاسيم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٥ من أبواب النجاسات حديث: ١.

مع عدم وضوح وجود البول للأمور المذكوره فى النص، وأن طهاره الرجيع لهذه الأمور ونحوها مما يشيع الابتلاء به ويصعب تجنبه لا يستلزم طهارته من غيرها مما لا يشيع الابتلاء به.

مضافاً إلى أن التفسخ فى الزيت والسمن ونحوها نادر، والتفسخ فى البثر قد لا يقدر، لاعتصام البثر لا لعدم نجاسه فضله الحيوان. وظهور الموثق فى خصوصيه ما لا نفس له بإطلاقه - من دون فرق بين هذه الأمور وغيرها - إنما هو من حيثه ميتته، لا من حيثه الفضلتين المذكورتين.

وأشكل من ذلك ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من الاستدلال بموثق حفص بن زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام): "قال: لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله"^(١). بدعوى: أن مقتضى إطلاقه عدم انفعال الماء بشيء من أجزاء ما لا نفس له.

إذ فيه: أن الفضلتين المذكورتين ليستا من أجزاء الحيوان، ليكون مقتضى الإطلاق طهارتهما، فالحديث مختص بميته ما لا نفس له سائله، وهو أجنبى عن محل الكلام. ومن هنا يشكل إثبات الحكم المذكور. ولعله لذا تردد فى الشرايع والمعتبر فيه، وإن قرب بعد ذلك الطهاره.

لكن لا- ينبغى الإشكال فى طهاره الفضلتين إذا كان الحيوان مما يطير، كالذباب لما يأتى فى المسأله الأولى. وكذا فى طهاره الرجيع ولو من غير الطائر، لما تقدم من عدم عموم يقتضى نجاسته من غير ما أكل اللحم، وإنما استفيد من الأدله الوارده فى الموارد الخاصه، التى لا مجال لاستفاده الكليه المذكوره منها بنحو تشمل محل الكلام، ومن الإجماع على عدم الفصل بينه وبين البول فى النجاسه، والمتيقن من مورده ما له نفس سائله.

ولاسيما مع شيوع الابتلاء برجيع ما ليس له نفس سائله فى مثل الذباب والخنافس ونحوها، ولو كان البناء على نجاسته لظهر وبان، مع ظهور حال المتشرعه

(١) وسائل الشيعه: ج: ٢ باب: ٣٥ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

أو كان محلل الأكل، فبوله وخرؤه طاهران (١).

فى عدم البناء على نجاسته.

وأما البول فحيث كان الدليل على عموم نجاسته مختصاً بما تضمن نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه فهو قاصر عن بول ما لا لحم له مما ليس له نفس سائله كالخنفساء ونحوها لو فرض أن لها شيء يصدق عليه البول عرفاً.

ويختص الإشكال بما يصدق عليه البول مما له لحم ولا يطير، كما قد يدعى فى السلحفاة. وحينئذ يصعب البناء على طهارته والخروج عن الإطلاق المذكور، لعدم وضوح المخرج عنه فيه بعد عدم شيوع الابتلاء به، ليظهر حاله من السيره.

هذا وفى مفتاح الكرامه: "والمراد بذى النفس السائله الحيوان الذى له عرق يخرج منه الدم شخباً لا رشحاً، كما فى المنتهى والتحرير ونهايه الأحكام وكشف الالتباس والدلائل، مائياً كان كالتمساح أو لا، كما فى الذكرى والدروس". وظاهرهم التسالم على ذلك، حيث لم يذكر ما يخالفه، ويمتنع عادة الخطأ منهم فى ذلك مع كثره الابتلاء به وبأحكامه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) طهاره بول وخرء محلل الأكل هو المعروف من مذهب الأصحاب وعن غير واحد دعوى الإجماع عليه. ويقتضيه جملة من النصوص كصحيح زراره: "أنهما (عليهما السلام) قالوا: لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه" (١)، وموثق عمار: "عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه"، ونحوهما غيرهما. ولم يعرف الخلاف فى ذلك إلا فى موردين:

الأول: ما عن الإسكافى والشيخ وجماعه من متأخرى المتأخرين من القول بنجاسه فضله الخيل والحمير والبغال. وهو إنما يكون استثناء من العموم المتقدم بناء على ما هو المشهور من حليه لحمها. أما بناء على ما عن المفيد من تحريم لحم الحمار

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

ص: ٢٩٠

والبغل والخيل الهجان، وعن الحلبي من تحريم لحم البغل، فلا- يكون نجاسه فضله ذلك استثناء من العموم المذكور. لكنه ضعيف لأنه وإن كان مقتضى ظاهر بعض النصوص، إلا أنها محمولة على الكراهه جمعاً مع غيرها. وتام الكلام في محله.

وكيف كان فيشهد بنجاسه فضلتها جملة من النصوص، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن الثوب يقع في مربط الدابة على بولها وروثها كيف يصنع؟ قال: إن علق به شيء فليغسله، وإن كان جافاً فلا بأس" (١)، وصحيح الحلبي: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أبوال الخيل والبغال. فقال: اغسل ما أصابك منه" (٢)، وموثق سماعه: "سألته عن أبوال السنور والكلب والحصار والفرس. قال: كأبوال الإنسان" (٣)، وموثق زراره عن أحدهما (عليه السلام): "في أبوال الدواب يصيب الثوب فكرهه. فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ فقال: بلى، ولكن ليس مما جعله الله للأكل" (٤)، وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: "سألته أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يمسه بعض أبوال البهائم أيغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الحمار والفرس والبغل، فأما الشاه وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله" (٥)، ونحوها غيرها. والأخيران يصلحان للحكومه على عموم طهاره فضله ما يؤكل لحمه، لصلوحها لشرحه وحمله على إرادته ما جعله الله للأكل، لا كل ما حلّ أكله بنحو يعمّ ما جعل للركوب.

لكن لا بد من الخروج عنها بجملة من النصوص صريحه في الطهاره. كمعتبر أبي الأغر النحاس - بناء على ما هو الظاهر من وثاقه أبي الأغر، لروايه ابن أبي عمير وصفوان عنه - "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنى أعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب أحدهما برجله أو يده فينضح على ثيابي فأصبح فأرى أثره فيه. فقال: ليس عليك شيء" (٦)، ومعتبر معلى بن خنيس وعبد الله بن أبي يعفور

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ٢١، ١١.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٤) (٥٥٥٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ١٠، ٢.

ص: ٢٩١

بناء على ما هو الظاهر من وثاقه الحكم بن مسكين، لروايه ابن أبي عمير والبنزطى عنه، معتضداً بوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات :- "كنا فى جنازه وقدامنا حمار، فبال فجاءت الريح بيوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا، ودخلنا على أبى عبد الله (عليه السلام)، فأخبرناه، فقال: ليس عليكم بأس" (١) ، ونحوهما غيرهما. فيتعين حمل النصوص المتقدمه على الكراهه.

مضافاً إلى أن شيوع الابتلاء بفضلله هذه الدواب الموجب لوضوح سيره المتشرعه فيها من عهد المعصومين (عليهم السلام) مانع عادة من خفاء حكمها على الأصحاب، وحيث ذهب المشهور إلى الطهاره، بل يظهر من بعضهم المفروغيه عنه، لعدم إشارتهم للخلاف المذكور، فلا معدل عن الحكم بها.

ومنه يظهر ضعف ما عن الحدائق من التفصيل بين البول والروث بنجاسه الأول دون الثانى، لمثل صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: لا بأس بروث الحمير، واغسل أبوها" (٢) ، وصحيح عبد الأعلى بن أعين: "سألت أبا عبد الله عن أبوال حمير والبغال. قال: اغسل ثوبك. قال: قلت: فارواثها قال: هو أكثر [أكبر] من ذلك" (٣). ونحوه صحيح أبى مريم (٤) وقريب منها غيرها.

وجه الضعف: أنه لا بد من الخروج عن هذه النصوص بالصحيحين المتقدمين وحملها على الكراهه، غايه الأمر أن مقتضى الجمع بينها وبين النصوص الظاهره فى نجاسه الروث والمحموله على الكراهه - كما سبق - هو البناء على كون كراهه البول أشد من كراهه الروث.

الثانى: ما فى المقنعه والمبسوط والخلاف وظاهر التهذيب وعن الصدوق من غسل الثياب من ذرق الدجاج خاصه. لكن المذكور فى المقنعه فى باب تطهير الثياب وإن كان هو إطلاق الدجاج، إلا أن فى باب تطهير المياه تقييده بالجلال. كما أن المحكى

(١ و٢ و٣ و٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ١٤، ١، ١٣، ٨.

ص: ٢٩٢

(مسألة ١): بول الطير وذرقه طاهران وإن كان غير مأكول اللحم (١)، كالخفاش والطاووس ونحوهما.

عن صيد الخلاف الطهاره مدعيًا عليها الإجماع (١)، وبها صرح في الاستبصار.

وكيف كان فقد يستدل على النجاسة بخبر فارس: "كتب إليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلاة فيه؟ فكتب: لا" (٢).

لكنه - مع ضعفه، وأن عدم الصلاة فيه أعم من النجاسة - معارض بخبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام): "إنه قال: لا بأس بخرق الدجاج والحمام يصيب الثوب" (٣) المعتضد بالإطلاقات المتقدمة. ولاسيما مع ندره القول المذكور، وشيوع الابتلاء بذلك بنحو يمنع من خفاء حكمه نظير ما تقدم في سابقه. فليحمل خبر فارس على الكراهة أو على التقيه، لموافقته لبعض العامة، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) كما هو مقتضى إطلاق الفقيه وصریح المبسوط باستثناء الخفاش، وحكى عن الجعفي وابن أبي عقيل، ويظهر من المنتهى الميل إليه، وفي الجواهر: "بل هو ظاهر كشف اللثام وشرح الدروس" وحكى أيضاً عن غير واحد من متأخري المتأخرين.

ويقتضيه صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه" (٤). وروى رسلاً في الفقيه، وفي البحار: "وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي نقلاً من جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: خرء كل شيء يطير وبوله لا بأس به" (٥).

إن قلت: النسبه بينه وبين إطلاق نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه هي العموم من

(١) من صيد الخلاف: "إجماع الفرقه وأخبارهم على أن ذرق وروث ما يؤكل لحمه طاهر... ولم يذكر فيه خصوص ذرق الدجاج.

(٢) و٣ و٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب النجاسات حديث: ٣، ٢، ١.

(٥) بحار الأنوار ج: ٨٠ ص: ١١٠.

وجه، فيتعارضان في مورد الإجماع، وهو الطائر المحرم الأكل، وبعد تساقطهما يكون المرجع إطلاق ما تضمن نجاسه البول. ولاسيما مع ما عن المختلف نقلاً من كتاب عمار بن موسى عن الصادق (عليه السلام): "قال: خرف الخفاف لا بأس به. هو مما يؤكل لحمه. ولكن كره أكله لأنه استجار بك وآوى إلى منزلك، وكل طير يستجير بك فأجره"^(١). لظهوره في أن العله في طهاره خرفه حليه أكله، لا طيرانه.

قلت: الظاهر تقديم عموم الطهاره في المقام لقوه ظهوره في خصوصيه الطيران في الحكم، فلو قدم عموم النجاسه لزم إلغاء خصوصيته، بخلاف ما لو قدم عموم الطهاره حيث لا يلزم منه إلغاء خصوصيه حرمة الأكل في النجاسه، بل تخصيصها بغير الطير.

ولاسيما مع ندره البول للطير المأكول اللحم، بل عن المحقق البغدادي العلم بعدم البول لغير الخفاف، فلو قدم عموم النجاسه بقى عموم الطهاره في البول بلا مورد، أو في مورد نادر، بخلاف العكس.

وما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن لها بولاً يخرج مع الخرف، ولذا قد يخرج منه الخرف مائعاً. كما ترى، فإن ذلك لا يصدق عليه البول عرفاً، وإن كان منه أو من سنخه حقيقه، كما تضمنه حديث توحيد المفضل^(٢).

مع أن تساقط العمومين في مورد الاجتماع بالمعارضه يقتضى الرجوع لأصالة الطهاره، لا لعموم نجاسه البول، لعدم ثبوت العموم المذكور، كما تقدم عند الكلام في فضله ما يحرم أكله بالعرض.

وأما حديث عمار فظهوره في اختصاص العله، بحليه الأكل ليس بنحو ينهض برفع اليد عن ظهور حديث أبي بصير في خصوصيه الطيران في الطهاره، فليجمع بينهما بكون حليه الأكل أقوى العلتين وأولاهما بالذكر، ولو لخصوصيه مقام السؤال.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ٢٠.

(٢) بحار الأنوار ج: ٣ ص: ١٠٣ الطبعة الحديثه.

على أن الشيخ رواه بطريق معتبر بإسقاط لفظ (خرء)، فيخرج عن محل الكلام.

نعم قد يدعى سقوط حديث أبي بصير لشذوذه ومخالفته لأصول المذهب، فقد قال الشيخ في الاستبصار عند الكلام في بول الخفاش وفي ردّ الرواية الداله على طهارته: "فالوجه في هذه الرواية أن نحملها على ضرب من التقيه، لأنها مخالفه لأصول المذهب، لأننا قد بينا أن كل ما لا يؤكل لحمه لا تجوز الصلاه في بوله، والخفاش مما لا يؤكل لحمه، فلا تجوز الصلاه في بوله". فإن ما ذكره يجرى في غير الخفاش، بل هو أولى بالطهاره بعد ما قيل من عدم النفس السائله له.

وقال في مباحث البئر من السرائر: "وقد اتفقنا على نجاسه ذرق غير مأكول اللحم من سائر الطيور. وقد رويت روايه شاذه لا يعول عليها أن ذرق الطائر طاهر، سواءً كان مأكول اللحم أو غير مأكوله. والمعول عند محققى أصحابنا والمحصلين منهم خلاف هذه الروايه، لأنه هو الذى يقتضيه أخبارهم المجمع عليها". وقال فى التذكره: "وقول الشيخ فى المبسوط بطهاره ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لروايه أبى بصير ضعيف، لأن أحداً لم يعمل بها".

لكن كلام الشيخ فى الاستبصار لا يناسب فى ما تقدم منه فى المبسوط. وما تقدم من السرائر لا يناسب ما تقدم من غير واحد من أعيان قدماء الأصحاب من العمل بحديث أبى بصير. ومثله ما تقدم من التذكره. بل هو لا يناسب ما فى المنتهى من الميل للعمل بالحديث المذكور.

وأشكل من ذلك ما فى المعتبر، من أن الروايه وإن كانت حسنه، إلا- أن العامل بها قليل، وما فى المختلف من أن الروايه مخصوصه ببول الخفاش، للإجماع على نجاسته، فتختص بما يشاركه فى العله، وهو عدم كونه مأكولاً.

لاندفاع الأول بأن قله العمل بالروايه لا يسقطها عن الحجيه إذا كانت معتبره السند ما لم تكن مهجوره، وهو غير حاصل فى المقام بعد ما سبق من عمل من عرفت. وبعد ظهور كلام غير واحد فى أن عدم العمل بها لمعارضتها بنصوص نجاسه بول

ما لا- يؤكل لحمه، لا- لظهور خلل فيها لهم خفى علينا. واندفاع الثانى بأن تخصيصها ببول الخفاش - لو تم - قد يكون للنص الخاص الآتى الذى لا يجرى فى غيره من غير مأكول اللحم.

بقى فى المقام أمران:

الأول: أنه تقدم من الشيخ فى المبسوط استثناء الخفاش من حكم الطير المتقدم. كما تقدم منه فى الاستبصار ردّ الروايه الداله على طهارته بمخالفتها لأصول المذهب، وفى التهذيب رميها بالشذوذ، وتقدم من المختلف تخصيص عموم طهاره فضله الطير فى الخفاش للإجماع على نجاسته.

ويشهد للنجاسه خبر داود الرقى: " سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فاطلبه فلا أجد. فقال: اغسل ثوبك "(١). لكنه معارض بمعتبر غياث عن جعفر عن أبيه: "قال: لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف "(٢). المعتضد بما عن نوادر الراوندى عن موسى بن جعفر عن آبائه (عليهم السلام): " إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن الصلاه فى الثوب الذى فيه أبوال الخشاشيف ودماء البراغيث فقال: لا بأس "(٣). بل مما تقدم يظهر أنه كالمتيقن من صحيح أبى بصير المتضمن طهاره بول الطائر.

وحينئذٍ يشكل التعويل على خبر داود فى الخروج عن عموم طهاره فضله الطير، لأنه - لو تم انجباره بعمل المشهور لكون اعتمادهم فى الخفاش عليه لا- على عموم نجاسه بول ما لا- يؤكل لحمه - معارض بالحديثين المتقدمين، فيتعين حمله على الكراهه.

ولا مجال لما تقدم من الشيخ فى الاستبصار والتهذيب بعد موافقه الحديثين لعموم طهاره فضله الطير الذى عمل به هو (قدس سره). بل قد يكون موردهما المتيقن منه، كما سبق. كما لا مجال لردهما بالإجماع المتقدم من المختلف. لعدم وضوح الإجماع المذكور

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٥.

(٣) مستدرک السائل ج: ٢ باب: ٦ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(مسألة ٢): ما يشك في إنه له نفس سائله محكوم بطهاره بوله

بعد كون ظاهر الفقيه والمقنع وما عن الجعفي وابن أبي عقيل البناء على الطهاره، لإطلاقهم طهاره فضله الطير من دون استثناء، وإنما يختص الاستثناء بالشيخ. بل لعل مراد المختلف من الإجماع هو خصوص إجماع الشيخ والقائلين بعموم نجاسه فضله ما لا يؤكل لحمه، لا إجماع الكل، وإلا فلم ينقل القول بنجاسه فضله الخفاش عن غير الشيخ ممن يقول بطهاره فضله الطير. ومن هنا كان المتعين الطهاره.

الثاني: مقتضى عموم طهاره فضله الطير طهاره فضله ما حرم منه بالعرض كالدجاج والبط الجلال، بناء على طهاره فضله الدجاج غير الجلال، وإلا فبناء على استثنائه من عموم طهاره فضله المأكول يتعين نجاسه الجلال منه بالأولويه. لكن عرفت ضعف المبني المذكور.

اللهم إلا أن يدعى انصراف العموم المتقدم عن الجلال، بدعوى: قضاء المناسبات الارتكازيه بورود العموم المتقدم لرفع اليد عن مقتضى طبع الحيوان من نجاسه فضله في نفسه لكونه غير مأكول اللحم، ولا- نظر له لنجاسته لجهه خارجه عن مقتضى طبعه طارئه عليه.

أو يدعى أن مثل الدجاج والبط وإن صدق عليه عنوان الطائر بلحاظ حكايته عن قسم خاص من الحيوان، إلا أنه يشكل أن يصدق عليه أنه يطير الذي هو الموضوع للعموم المتقدم، لعدم تحقق الطيران منه إلا نادراً، خصوصاً مع قرب كون منشأ الحكم بطهاره فضله الطير التخفيف بلحاظ صعوبه التحرز منها، وهو لا يجري في مثل الدجاج من الطيور الداجنه.

لكن هذا إنما يقتضى استثناء خصوص الدواجن من الطيور إن حرمت بالعرض، دون ما حرم بالعرض من الطير الذي يكثر منه الطيران، بخلاف الأول، فإنه يقتضى عموم الاستثناء لكل ما يحرم بالعرض. فلاحظ.

وخرئه (١)، وكذا ما يشك في أنه محلل الأكل أو محرمة (٢).

(الثالث): المنى (٣)

(١) لأصالة الطهاره. بل قد يدعى جريان استصحاب عدم كون الحيوان ذا نفس سائله من باب استصحاب العدم الأزلي، فيحكم على أصالة الطهاره. فتأمل.

هذا كله بناء على طهاره فضله ما ليس له نفس سائله مطلقاً، أما بناء على ما تقدم من التفصيل فالمرجع في مورد الشك أصاله طهاره الفضله.

وكذا لو كان منشأ الشك التردد في الحيوان ذى الفضله، كما لو تردد البعير بين كونه من فأر وكونه من وزغ حيث تجرى أصاله الطهاره في الفضله في مورد الشك بلا إشكال.

(٢) لأصالة الطهاره، إما بعد الفحص، بأن كان الشك للشبهه الحكميه، كما لو احتمل حرمة لحم الكنغر، أو بدونه، بأن كان الشك للشبهه الموضوعيه كما لو علم بأن الفضله لحيوان معين اشتبه حاله بين أن يكون أرنباً وأن يكون غزالاً. ومثله ما لو ترددت الفضله بين حيوانين يحل أكل لحم أحدهما دون الآخر.

ودعوى: أن مقتضى عموم نجاسه البول والغائط البناء على النجاسه ما لم يعلم بأنه من حيوان محلل الأكل. مدفوعه بما سبق عند الكلام في نجاسه الغائط وفي نجاسه فضله ما حرم العرض من عدم ثبوت العموم المذكور.

مع أن العموم - لو تم - بعد أن كان مخصصاً في مأكول اللحم فلا مجال للتمسك به في مورد الشك، بناء على ما هو التحقيق من عدم التمسك بالعام في الشبهه المصادقيه. نعم لو كان هناك أصل يحرز عدم حل الأكل اتجه الرجوع للعموم. لكن لا أصل يحرز ذلك، بل مقتضى الأصل الحليه بلحاظ ذات الحيوان. فلاحظ.

(٣) إجماعاً محصلاً ومنقولاً - صريحاً في الخلاف والتذكرة وكشف اللثام وعن النهايه وكشف الالتباس، وظاهراً في المنتهى وغيره. كذا في الجواهر.

من كل حيوان له نفس سائله (١)

والنصوص (١) به مستفيضه، بل متواتره.

نعم في صحيح أبي أسامة: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): تصيبني السماء وعلى ثوب فتبله وأنا جنب، فيصيب بعض ما أصاب جسدي من المنى، أفأصلى فيه؟ قال: نعم" (٢). وقريب منه موثقه (٣). وفي صحيح زراره: "سألته عن الرجل يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله؟ قال: نعم لا بأس به إلا أن تكون النطفه فيه رطبه، فإن كانت جافه فلا بأس" (٤). حيث قد يدعى دلالتها على طهاره المنى ومعارضتها لما سبق.

لكنها لا تدل على طهارته، بل على عدم تنجيسه لملاقية. بل مقتضى الجمع بين الأولين والأخير التفصيل في ذلك بين الرطب والنجس. وذلك مما لا يمكن البناء عليه، بل لا يمكن الخروج بهذه النصوص عما تقدم مما يقتضى النجاسه. فلا بد من طرحها، أو حملها على التقيه، لموافقها لبعض العامه. ولا سيما مع مناسبه لما رووه عن عائشه من أنها كانت تفرك المنى من ثوب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم يذهب فيصلى فيه (٥).

(١) كما هو معقد الإجماع المتقدم. وقد ذكر غير واحد أنه لا مجال لاستفادته من النصوص المطلقه. قال في الجواهر: "لتبادر الإنسان منها، كما اعترف به جماعه من الأعيان، حتى ادعى بعضهم أنها ظاهره كالعيان، بحيث لا يحتاج إلى البيان. ولعله لاشتمالها أو أكثرها على إصابه الثوب ونحوه مما يندر غايه الندره حصوله من غير الإنسان".

وأظهر من ذلك ما لو قيل باختصاصه لغه بما يخرج من الرجل كما هو مقتضى ما في لسان العرب وعن الصحاح من أنه ماء الرجل، أو من الإنسان كما هو مقتضى

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب النجاسات وغيرها.

(٢) ،

(٣) ،

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٧ من أبواب النجاسات حديث: ٣، ٦، ٧.

(٥) الفقه على المذاهب الأربعة ج: ١ ص: ١٣. والتاج الجامع للأصول ج: ١ ص: ٨٨.

ص: ٢٩٩

ما فى القاموس من أنه ماء الرجل والمرأه.

لكنه لا- یناسب ظهور مفروغیه الفقهاء من العامه والخاصه على العموم لما یرج من أى حیوان، لظهور نزاعهم فى عموم حکمه وخصوصه فى المفروغیه عن عمومه موضوعاً، كما هو ظاهر مفردات الراغب أيضاً. ومن ثم لا یبعد حمل کلام من تقدم من اللغویین على التمثیل لا التخصیص، كما قطع به بعضهم. وینحصر وجه قصور النصوص بالانصراف المدعى.

لكنه لا- یرخلو عن إشکال إذ لا- منشأ له ارتکازی، بل لیس منشؤه إلا غلبه الابتلاء بمنى الإنسان فى الثوب ونحوه، ومثل ذلك لا یقتضى إلا الانصراف البدوی. بل لو فرض تمامیه الانصراف فى الجملة، إلا أن إلغاء الخصوصیه قریب جداً. ولاسیما بضمیمه ظهور مفروغیه الأصحاب عن عموم الحکم لغير الإنسان، حیث یکاد یقطع بعدم إطلاعهم على ما لم نطلع علیه من الأدله، خصوصاً مع عدم شیوع الابتلاء به بنحو یمنع من خفاء حکمه، فلا بد من استفادتهم له من النصوص، إما بإطلاقها أو لفهم عدم الخصوصیه ارتکازاً لموردها لو تم انصرافها للإنسان، لما ذکرناه من عدم کون منشأ الانصراف ارتکازياً.

وهو المناسب لإهمال النصوص التعرض لحکم منى غیر الإنسان، لأنه وإن لم یکن الابتلاء به شایعاً شیوعه فى منى الإنسان، إلا أنه مورد للابتلاء کثیراً، فلولا- وفاء النصوص ببيان حکمه فى الجملة لکان المناسب التعرض له والسؤال عن حکمه. ومن ثم لا معدل عن البناء على استفاده العموم فى الجملة من النصوص.

هذا وفى الجواهر أنه قد یستفاد العموم من صحیح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (علیه السلام) قال: " ذکر المنى وشده، وجعله أشد من البول. ثم قال: إن رأیت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعلیک إعاده الصلاه..." (١).

بل ذکر بعض مشایخنا (قدس سره) أن الدلیل ینحصر به، لدعوى أن مقتضى أشدیه

(١) وسائل الشیعه ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب النجاسات حدیث: ٢.

ص: ٣٠٠

وإن حلّ أكل لحمه (١).

المنى من البول نجاسه منى كل حيوان ينجس بوله، وهو كل ما يحرم أكله من ذى النفس السائلة. ولا ينافى ذلك انصراف ذيل الصحيح لمنى الإنسان، لاشتماله على حكم آخر غير حكم الصدر.

لكنه كما ترى، لأن التشديد ليس وارداً لبيان النجاسه، بل بعد المفروغيه عنها من دون نظر لموضوعها، فلا إطلاق للحديث لينظر فى انصرافه لمنى الإنسان وعدمه. مع أن الاستدلال إن كان بلحاظ إطلاق المنى لزم دلالة على نجاسه المنى حتى من غير ذى النفس السائلة، مع أنه اعترف بقصور الصحيح عن إثبات نجاسته، لطهاره بوله. وإن كان بلحاظ أشديته فالأشديه ليست بلحاظ العموم والسعه، بل بلحاظ تأكيد النجاسه، كما اعترف به هو، واحتمله فى الجواهر، وأصرّ عليه سيدنا المصنف (قدس سره). نعم لو كان لسان الحديث هكذا: منى كل حيوان أشد من بوله، كان لما ذكره وجه.

(١) كما هو مقتضى إطلاق معقد الإجماع المتقدم. وبه يخرج عن إطلاق موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه" (١). وكذا موثق ابن بكير الوارد فى جواز الصلاه فى كل ما يكون مما يؤكل لحمه (٢).

اللهم إلا- أن يقال: لما لم يكن الابتلاء بمنى غير الإنسان شايعاً بنحو يمتنع خفاء حكمه على الأصحاب عند تحرير الفتاوى، ولا سيما مع أن جملة من عبارات قدماء الأصحاب وبعضهم من نقله الإجماع قد اقتصر فيها على إطلاق حكم المنى من دون تنقيص على التعميم لغير الإنسان، فإنه وإن تقدم تقريب عموم المنى فى كلامهم لغير الإنسان، إلا أنه يحتمل كون عموم الحكم عندهم تابعاً لحرمة الأكل، اعتماداً على

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ١٢.

(٢) ملحق وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

ص: ٣٠١

وأما منى ما لا نفس له سائله فظاهر (١).

الإطلاق المتقدم فى الموثقين، لظهور عملهم بهما واعتمادهم عليهما، كما هو ظاهر حال من روى الموثقين ممن كان دأبه على بيان فتاواه برواياته، ولم يتضح التنصيص على عموم الحكم بنحو ينافى إطلاق الموثقين إلا من جماعه ممن تأخر عنهم يحتمل غفلتهم عن ذلك.

ولاسيما مع عدم وضوح عموم المنى لغيره لما يكون به التلقيح مما يخرج من جملة من الحيوانات المحللة الأكل، كالطيور ونحوها، فإنه تقدم تقريب عمومها لما يخرج من غير الإنسان، إلا أنه لا طريق لإحراز عموم الغير لكل حيوان. ومن هنا يصعب القطع بل الوثوق بما تضمنه معقد الإجماع المذكور، لينهض بالخروج عن إطلاق الموثقين.

(١) كما صرح به غير واحد، بل قرب سيدنا المصنف (قدس سره) انعقاد الإجماع عليه قال: "كما أن الظاهر انعقاده على طهارته من غير ذى النفس. وتردد المحقق فى الشرايع والمعتبر غير قادح، لأنه اختار فيهما الطهارة بعد ذلك. ولأجل ذلك لا يكون للاهتمام فى إثبات عموم النصوص مزيد فائدة".

لكنه غير ظاهر بعد إطلاق جماعه نجاسه المنى من دون تنبيه على استثناء ما لا نفس له سائله. ولعله لذا حكى عن بعضهم أن ظاهر الأكثر النجاسة. ومن هنا لا مجال للتعويل على الإجماع فى المقام.

نعم يتجه الحكم بالطهارة بناء على اختصاص المنى بما يخرج من الإنسان، أو انصراف إطلاق نصوص نجاسته إليه، حيث يتعين الاقتصار فى التعدى عنه والخروج عن أصل الطهارة على الإجماع غير الشامل له. لكن عرفت ضعف المبنى المذكور.

كما يظهر ضعف جملة من الوجوه التى تجرى فى المقام مما تقدم عند الاستدلال بها لطهارة فضله ما لا نفس له سائله، بل لعل الاستدلال ببعضها بها هنا أضعف، كما يظهر بالتأمل.

(الرابع): الميتة من الحيوان ذى النفس السائلة (١)

فالعمده فى المقام عدم وضوح صدق المنى على ما يخرج مما لا نفس له سائله، وإن كان هو ظاهر مفردات الراغب، لنظير ما سبق فى ذيل الكلام فى منى مأكول اللحم، بل هو هنا أظهر. ومعه يتعين الرجوع لأصل الطهاره.

(١) قال فى الجواهر: "وأما ذو النفس السائلة فميتة غير الآدمى منه نجسه إجماعاً محصلاً ومنقولاً فى الغنيه والمعتبر والمنتهى والذكري وكشف اللثام والروض وعن نهايه الأحكام والتذكرة وكشف الالتباس وغيرها، بل فى المعتبر والمنتهى أنه إجماع علماء الإسلام... وأما ميتة الآدمى من ذى النفس فنجسه بلا خلاف أجده فيه، بل فى الخلاف والغنيه والمعتبر والمنتهى والذكري والروض وعن ظاهر الطبريات والتذكرة وصريح نهايه الأحكام وكشف الالتباس وغيرها الإجماع عليه".

ويقتضيه طوائف من النصوص منها: ما ورد فى البئر التى يموت فيها الحيوان، حيث يظهر من غير واحد من نصوصه ذلك مثل ما تضمن إراقه الدلو الذى فيه يخرج فيه الميتة (١) وما تضمن الترح إذا انتنت من الميتة (٢).

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن مطهره الترح لما لم تكن عرفيه فالأمر بالترح لا يكون ظاهراً فى نجاسه البئر ليلزمه نجاسه الميتة ومنجسيتها. فهو يندفع بأنه لو سلم عدم كون مطهره الترح عرفيه، إلا أنه لا ريب فى ظهور الأمر به فى انفعال البئر، ولو لكونه مطهراً شرعاً. ويناسبه قوله (عليه السلام) فى موثق عمار: "يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوماً إلى الليل، وقد طهرت" (٣). بل قد يظهر من مجموع النصوص المفروغيه عن النجاسه، وأن منش

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٤.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب ١٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣، وباب: ١٧ منها حديث: ٤، ٧، ١١، وباب: ١٨ منها حديث: ١، باب: ١٩ منها حديث: ٤، باب: ٢٢ منها حديث: ١، ٧.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

السؤال هو احتمال عدم انفعال البئر أو الجهل بكيفية التطهير منها.

بل استدل في الجواهر وغيره بما تضمن الأمر بالنزح لموت الحيوان مطلقاً أو خصوص بعض الحيوانات من النصوص الكثيره، لدعوى أن ظاهر الأمر بالنزح النجاسه. ولا ينافيه ما تضمن عدم وجوب النزح، لأن منشأه اعتصام البئر، لا عدم نجاسه ما أمر بالنزح من أجله.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لأنه بعد ثبوت عدم انفعال البئر وعدم وجوب نزحها فلا بد من حمل الأمر بالنزح على الاستحباب، وهو كما يكون للتنزه عن أثر النجاسه يكون للتنزه عن أثر غيرها، كما ورد الأمر بالنزح لبعض ما لا نفس له سائله ولدخول الجنب (١) ، والأمر بغسل الثوب والبدن لملاقاه كثير من الأمور التي ثبت طهارتها وعدم تنجيسها.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن نصوص النزح كما تدل على نجاسه البئر تدل على نجاسه الميتة، فرغ اليد عن الدلاله الأولى وسقوطها عن الحجية لا يقتضى رفع اليد عن الثانية، لأن التلازم بين الداليتين وجوداً لا يقتضى التلازم بينهما فى الحجية.

فهو ممنوع جداً، لقصور الكبرى التي أشار إليها عما إذا كان سقوط إحدى الداليتين عن الحجية مبتئياً على كذبها، كما فى المقام، وإنما يتم ذلك فيما إذا كان عدم حجيتها لعدم تماميه موضوع الحجية فيها، من دون أن يرجع إلى كذبها، كما لو شهد رجل وامرأتان بالسرقة، حيث لا تثبت السرقة بذلك ولا يترتب أثرها، وهو الحد، لعدم ثبوت حقوق الله تعالى بذلك، ويثبت لازمها، وهو الضمان، لأنه من حقوق الناس التي يكفى فيها رجل وامرأتان.

ومنها: ما ورد فى السمن والعسل أو الطعام أو الشراب تموت فيه الفأره أو الجرذ أو الدابه أو تقع فيه الميتة، من المنع عن أكلها، أو الأمر بإلقائها وما يليها إن كان

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٩، ٢٢ من أبواب الماء المطلق.

ص: ٣٠٤

جامداً، وفي القدر إذا وقعت فيه فأره من الأمر بإهراق المرق وغسل اللحم (١).

وأما ما في المدارك من أنه غير صريح في النجاسة. فهو لا يمنع من الاستدلال بعد ظهوره فيه عرفاً، لظهور أن وظيفه الإمام (عليه السلام) بيان المحذور الشرعي، فيحمل أمره بعدم الانتفاع بالطعام والشراب على ذلك، لا على التنزه بلحاظ تنفر النفس منه، ولا سيما مع أنه قد يكون كثير المالیه يصعب على كثير من الناس إتلافه وعدم الانتفاع به. بل في خبر جابر: "فقال له الرجل: الفأره أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها. قال: فقال له أبو جعفر (عليه السلام): إنك لم تستخف بالفأره، وإنما استخفت بدينك، إن الله حرم الميتة من كل شيء" (٢). على أن التنزه لتنفر النفس مما يدركه كل أحد ولا يحتاج فيه لأمره (عليه السلام).

ومنها: ما ورد في الماء القليل تكون فيه الفأره الميتة، من الأمر بغسل الثوب منه وإعادة الوضوء والصلاه (٣). وما ورد في الماء تكون فيه الجيفة من الأمر بالوضوء من الجانب الآخر، واجتناب الماء كله إذا غلب ريح الجيفة (٤). وما تضمن انفعال الماء بميتة ذى النفس السائلة (٥).

ومنها: ما ورد من النهي عن الأكل في آنيه أهل الكتاب إذا كانوا يأكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير، كما في صحيح محمد بن مسلم (٦) وقريب منه قوله في معتبر يونس: "وإنما كره أن يؤكل سوى الأنفحة مما في آنيه المجوس وأهل الكتاب لأنهم لا يتوقفون الميتة والخمر" (٧).

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٥ من أبواب المضاف، وج: ٢ باب: ٣٥ من أبواب النجاسات، وج: ١٢ باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به، وج: ١٦ باب: ٤٣، ٤٤ من أبواب الأئمة المحرمه.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٥ من أبواب المضاف حديث: ٢.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب الماء المطلق.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٥) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٥ من أبواب النجاسات.

(٦) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٥٤ من أبواب الأئمة المحرمه حديث: ٦.

(٧) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأئمة المحرمه حديث: ٢.

ومنها: ما ورد فيمن كان عمله بجلود الحمر الميتة من الأمر باتخاذ ثوب للصلاه (١).

ومنها: ما تضمن الأمر بغسل الثوب بمس ميت الإنسان وغيره (٢).

ومنها: ما تضمن الأمر بغسل ما يفصل من الميتة مما لا تحله الحياه، كصحيح حريز: "قال أبو عبد الله لزاره ومحمد بن مسلم: اللبن واللبناء والبيضة والشعر والصوف والقرن والنايب والحافر وكل شيء يفصل من الشاه والدابه فهو ذكي. وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه" (٣).

وما في المدارك من احتمال كون الأمر بغسله لإزاله الأجزاء المتعلقة به من الميتة لمانعتها من الصلاه، خلاف الظاهر جداً، لعدم كفايه الغسل غالباً في إزاله الأجزاء المذكوره. مع أن الفصل قد لا يكون بالنتف أو القلع من المنبت، ليتمكن استصحاب المقلوع لشيء من أجزاء الميتة، بل قد يكون بالقطع بمثل السكين. وهناك نصوص آخر متفرقه في أبواب الفقه ربما يستفاد منها الحكم المذكور.

ومنه يظهر الإشكال فيما عن المعالم من أن العمده في المسأله الإجماع.

وأشكل منه ما في المدارك، قال عند الكلام في ميتة الإنسان: "وبالجملة: فالروايات متضافره بتحريم الصلاه في جلد الميتة، بل الانتفاع به مطلقاً. وأما نجاسته فلم أقف فيها على نص يعتد به. مع أن ابن بابويه رحمه الله تعالى روى في أوائل كتاب من لا يحضره الفقيه رسالاً عن الصادق (عليه السلام) أنه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه؟ قال: لا بأس بأن يجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن ويتوضأ منه ويشرب، ولكن لا تصل فيه. وذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به أنه لم يقصد في كتابه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه. قال: بل إنما قصدت إلى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٤ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٤ من أبواب النجاسات، وباب: ٣ من أبواب غسل المس.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ٣.

ص: ٣٠٦

إيراد ما أفتى به واحكم بصحته واعتقد فيه أنه حجه فيما بينى وبين ربى تقدس ذكره وتعالى قدرته. والمسأله قويه الإشكال".

إذ فيه: أنه لا- مجال للإشكال فى جميع ما سبق من النصوص بعد أن كان جملة منها معتبره السند تامه الدلاله. ومجرد عدم التصريح فيها بالنجاسه لا يقدرح، فإن أكثر النجاسات لم يصرح فيه بذلك، وإنما استفيدت نجاستها من الأمر بغسل ما أصابه أو إراقته أو نحو ذلك مما تضمنته النصوص المتقدمه. ولاسيما مع أن الحكم من الوضوح عند الأصحاب والمتشرعه بحد يلحقه بالضروريات، حيث يمتنع عادة خطؤهم فى مثل هذا الحكم الشايع الابتلاء.

وأما ما حكاه عن الصدوق، فإن كان المراد به أن اعتماده (قدس سره) على المرسل جابر له. فهو - لو تم - لا يقتضى نهوضه بمعارضه النصوص المتقدمه، المعتضده بما سبق. على أنه غير تام بعد إعراض جمهور الأصحاب عنه، وعدم روايتهم له ولا تعويلهم عليه. وإن كان المراد أنه مانع من انعقاد الإجماع على الحكم. ففيه: أن خروج الصدوق (قدس سره) عن الإجماع لا يقدرح فيه بعد ما سبق من المؤيدات له. مع أن فى النصوص الكفايه.

على أن المرسل قد بيتنى على طهاره جلد الميتة بالدبغ أو غير ذلك. كما قد بيتنى عمل الصدوق به على استثناء الجلد من النجاسه، أو استثناء الاستعمال المذكور من عموم أحكامها... إلى غير ذلك مما لا مجال معه للخروج عما سبق.

ومثله ما ذكره من التردد فى ميتة الآدمى، حيث احتمل وجوب الغسل بمسه تعبداً لا- لنجاسته، وحمل عليه ما حكاه عن ابن إدريس من أنه لو لاقى الإناء جسد الميت وجب غسله. أما لو لاقى الإناء قبل غسله مايعاً لم ينجس ذلك المايح. قال ابن إدريس: " وحمله على ذلك [يعنى: على الإناء فى الانفعال] قياس، وتجاوز فى الأحكام بغير دليل، والأصل فى الأشياء الطهاره إلى أن يقوم دليل".

إذ فيه: أنه خلاف ظاهر الأمر بالغسل فى النصوص المشار إليها آنفاً. وما عن ابن إدريس - بقرينه ما سبق من تعليله - ليس ظاهراً فى عدم تنجس الإناء، بل فى عدم

تنجيسه للمايح، فيرجع إلى عدم تنجيس المتنجس بالميته، وهو أمر آخر خارج عن محل الكلام.

نعم قال بعد ذلك: " وإن كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت، لأن هذه نجاسات حكميات وليست عينيات ". وظاهره التفصيل في النجاسات بين العينيات والحكميات، فالأولى يتنجس ملاقيها بنحو ينجس، والثانية يجرى على ملاقيها حكم النجاسه - وهو وجوب الغسل - من دون أن ينجس. وهو تفصيل غريب، خصوصاً في مثل الإناء الذي لا يحتمل وجوب غسله تعبداً حتى لو لم يستعمل فيما يعتبر فيه الطهاره، فإذا لم يكن منجساً لما يلاقيه لا يبقى معنى لوجوب غسله، بخلاف مثل الثوب الذي يمكن وجوب غسله تعبداً من أجل الصلاه فيه وإن لم يكن نجساً ولا منجساً لما يلاقيه.

هذا وفي المفاتيح بعد ذكر صحيح الحلبي المتضمن غسل الثوب بإصابه جسد الميت: " لا دلالة فيه، لإمكان أن يكون المراد منه إزاله ما أصاب الثوب مما على الميت من رطوبه أو قذر تعدّيا إليه... إذ لو كان الميت نجس العين لم يطهر بالتغسيل... والمستفاد من بعض الأخبار عدم تعدى نجاسه الميته مطلقاً، ولا بعد فيه، لأن معنى النجاسه ينحصر في وجوب غسل الملاقى، كما يأتي بيانه في حكم نجاسه الكافر ". وقد أشار بذلك إلى ما ذكره في مبحث نجاسه الكافر حيث قال بعد ذكر الأخبار الداله على عدم نجاسته: " وفي هذه الأخبار دلالة على أن معنى نجاستهم خبثهم الباطنى، لا وجوب غسل الملاقى ".

ويظهر ضعفه بأدنى تأمل. لظهور الأمر بغسل الثوب في النجاسه. وحمله على أن المراد منه إزاله ما أصاب الثوب مما على الميت من رطوبه أو قذر، بعيد جداً، لعدم خصوصيه الموت في ذلك. ومجرد طهاره الميت بالتغسيل لا ينافى نجاسته. والمراد بكونه نجس العين عدم استناد نجاسته لملاقاه النجاسه، ليختص بموضع الملاقاه، لا عدم زوال نجاسته. نظير عدهم الخمر من النجاسات مع زوال نجاسته بالانقلاب.

وإن كان محلل الأكل (١) وكذا أجزاءها المبانة منها (٢)

وأما حمل النجاسه فى الميتة مطلقاً على الخبائه فهو تحكم. وقياسه على الكافر مع الفارق، لأن نصوص الطهاره هى الملزمه، بحمل ما يظهر منه نجاسته على الخبائه، أو على معنى آخر يناسب الطهاره، ولا نصوص فى المقام تدل على الطهاره، ليخرج بها عن ظهور نصوص النجاسه فى النجاسه المصطلحه.

(١) لعموم معقد الإجماع، وإطلاق بعض النصوص المتقدمه مثل ما ورد فى نرح البئر إذا أنتنت من الميتة، وما ورد فى الماء تكون فيه الجيفه، وما ورد من النهى عن الأكل فى آنيه أهل الكتاب إذا كانوا يأكلون فيها الميتة، وخصوص ما ورد فىمن كان عمله بجلود الحمر الميتة، وما ورد فى غسل ما ينفصل عن الميتة مما لا تحله الحياه، وقد تقدم التعرض لجميع ذلك. فلاحظ.

(٢) بلا خلاف ظاهر، وفى المدارك أن الحكم بنجاسه ما قطع من حى أو ميت مقطوع به فى كلام الأصحاب. قال (قدس سره): "واحتج عليه فى المنتهى بأن المقتضى لنجاسه الجمله الموت، وهذا المعنى موجود فى الأجزاء فيتعلق بها الحكم. وضعفه ظاهر، إذ غاية ما يستفاد من الأخبار نجاسه جسد الميت، وهو لا يصدق على الأجزاء قطعاً. نعم يمكن القول بنجاسه القطعه المبانه من الميت استصحاباً لحكمها حال الاتصال". وما ذكره من الإشكال على ما فى المنتهى قد يتجه فيما ينفصل من الحى، لعدم صدق الميت أو الميتة عليه، ولا على ما أخذ منه، ولا على المجموع منهما. دون ما ينفصل من الميت، لأنه حيث صدق عنوان الميتة الذى هو موضوع النجاسه على المجموع حين الاتصال فالمستفاد عرفاً منه عدم دخل الاتصال فى النجاسه، ولا يحتمل كون التقطيع من المطهرات.

بل قد يجرى ذلك فى موت الحيوان بالتقطيع، كما لو قطع نصفين، حيث يصدق الميت أو الميتة على المجموع، فينجس كل منهما وإن لم يصدق على كل منهما العنوان

وإن كانت صغاراً (١).

(مسألة ٣): الجزء المقطوع من الحى بمنزله الميتة (٢)، ويستثنى من ذلك الفالول، والبثور، وما يعلو الشفه، والقروح ونحوها عند البرء،

المذكور. على أن صحيح محمد بن مسلم المشار إليه آنفاً المتضمن النهى عن استعمال آنيه أهل الكتاب إذا كانوا يأكلون فيها الميتة كالنص فيما نحن فيه. وكذا ما ورد فيمن كان عمله بجلود الحمر الميتة.

قال سيدنا المصنف (قدس سره): "مضافاً إلى تعليل جواز الصلاة في صوف الميتة بأنه ليس فيه روح، كما في صحيح الحلبي، وتعليل طهاره الأنفحة بأنها ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم، كما في خبر الثمالي. بل نصوص استثناء مالا تحله الحياه ظاهره في خصوصيه له يمتاز عن بقية الأجزاء، كما لا يخفى".

ودعوى: أن النصوص المذكوره وارده لبيان جواز الصلاة في الشىء وأكله، لا لبيان طهارته، لينفع فيما نحن فيه. مدفوعه بأنه لا مجال لذلك في جميع النصوص المذكوره، بل بعضها ظاهر في الطهاره، خصوصاً ما عبر فيه بأنه ذكى. فلاحظها.

ومن ذلك يظهر أنه لا يحتاج في البناء على النجاسه للاستصحاب، كما يظهر مما تقدم من المدارك. وإن كان ينهض بإثباتها، بناء على ما هو الظاهر من جريانه في الأحكام الشرعيه المتعلقه بالموضوع الخارجى الجزئى غير القابل للتقييد، خلافاً لبعض مشايخنا (قدس سره)، ومن أن الانفصال لا يوجب تبدل الموضوع، بل هو من سنخ الحال للطارئ، خلافاً لشيخنا الأستاذ (قدس سره). فلاحظ.

(١) لعموم ما تقدم.

(٢) بلا خلاف ظاهر، وقد تقدم من المدارك أنه مقطوع به في كلام الأصحاب. كما تقدم عن المنتهى الاستدلال له بوجود مقتضى النجاسه فيه. وقد تقدم ضعفه. فالعمده النصوص.

منها: ما ورد فيما قطعتة الحباله من الصيد، كصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام): " ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت، وكلوا ما أدركتم حياً وذكركم اسم الله عليه " (١) ونحوه غيره.

وعن الفقيه الهمداني (قدس سره) الإشكال في دلالة بأن تطبيق عنوان الميتة عليه إن حمل على التنزيل فالمنصرف منه التنزيل بلحاظ الأثر الظاهر وهو حرمة الأكل، وإن حمل على التطبيق الحقيقي، فهو إنما ينفع مع وجود كبرى مسلمه معلومه الانطباق على الصغرى المنقحه، كى يصح إيكال تطبيقها إلى السائل، وذلك غير محرز في المقام، لعدم إطلاق ظاهر يشمل مثل هذا الفرد الخفى، بل منصرف الإطلاقات هو الميتة المعهودة التى هى بمعنى الحيوان الميت.

ويندفع بأنه إن حمل على التنزيل فإطلاقه يقتضى العموم لجميع الآثار والأحكام، ومنها فى المقام النجاسه. وانصراف التنزيل للأثر الظاهر ممنوع. على أن اختصاص الأثر الظاهر بالحرمة دون النجاسه لا- يخلو عن الإشكال. مضافاً إلى أن سوق التنزيل لتعليل حرمة الأكل - كما فى الصحيح المتقدم - لا- يناسب تخصيصه بحرمة الأكل، لرجوعه إلى تعليل الحكم بنفسه، وهو مستهجن، بخلاف ما لو حمل على الإطلاق لرجوعه إلى التعليل بالكبرى العامه المقبول عرفاً.

وإن حمل على التطبيق الحقيقى فليس مرجعه إلى رفع اشتباه الأمر الخارجى - نظير ما لو أخبر الإمام (عليه السلام) عن حيوان يتقلب بأنه ميتة وأن قلبه ليس لحياته، كما يتوهم الناظر، بل لتدحرجه من جبل أو نحوه - لوضوح حال الجزء المبان من الحى وعدم بيان الإمام (عليه السلام) فيه أمراً خفى على العرف، بل إلى أن دليل حكم الميتة يراد منه ما يعم الجزء المذكور، وإن فهم العرف منه خصوص الحيوان الميت.

ومن ثم يكون مرجع التطبيق المذكور إلى النظر لأدله أحكام الميتة، كما هو الحال فى التنزيل، ويكون مقتضى إطلاق التطبيق النظر لجميع تلك الأحكام، ومنها أدله

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٤ من أبواب الصيد حديث: ١.

ص: ٣١١

النجاسه، وصرفها لخصوص أدله حرمة الأكل يحتاج إلى قرينه مخرجه عن الإطلاق، نظير ما ذكرناه فى التنزيل، من دون فرق بينهما من هذه الجبهه.

ومنها: ما ورد فى قطع إليات الغنم، كمعتبر أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام): "أنه قال فى إليات الغنم تقطع وهى أحياء: إنها ميتة" (١)، وفى صحيح الكاهلى: "سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده عن قطع إليات الغنم. فقال: لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك. ثم قال: إن فى كتاب على (عليه السلام): إن ما قطع منها ميت لا ينتفع به" (٢)، ونحوهما غيرهما.

ومنها: ما ورد فيما يقطع من الإنسان. وهو مرسل أيوب بن نوح عنه (عليه السلام): "إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميتة، فإذا مسها إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه" (٣). وضعفه منجبر بالعمل به فيما تضمنه من التفصيل، كما سبق فى مبحث غسل مس الميت.

والكلام فى هاتين الطائفتين كما سبق. بل عن الفقيه الهمداني (قدس سره) الاعتراف بنهوض هاتين الطائفتين بالمطلوب، لدعوى: ظهورهما فى تنزيل الجزء منزله ميتة الحيوان المأخوذه منه، ومعه لا مجال للتطبيق الحقيقى للقطع بعدم صدق الحيوان المقطوع منه على الإليه المقطوعه منه.

وإن كان ما ذكره غير خال عن الإشكال أولاً: لعدم وضوح الوجه فى كون المشبه به هو ميتة الحيوان المقطوعه منه، لا مطلق الميتة.

نعم قد يدعى ذلك فى مرسل أيوب بن نوح، بقرينه تفریع وجوب غسل المس عليه، لأن غسل المس من أحكام ميت الإنسان، لا مس كل ميتة، كما فى الحدائق.

لكنه يندفع بأن المفرع على التنزيل المذكور ليس هو وجوب غسل المس الذى هو من أحكام ميت الإنسان، بل التفصيل فيه بين ما كان فيه عظم وغيره، ومن الظاهر

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣ من الذبايح حديث: ٣، ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢ من أبواب غسل المس حديث: ١.

ص: ٣١٢

وقشور الجرب ونحوه، المتصل بما يفصل من شعره وما يفصل بالحك ونحوه من بعض الأبدان فإن ذلك كله طاهر (١) إذا فصل من الحي.

أن التفصيل المذكور ليس من أحكام ميت الإنسان. ومن هنا يتعين حمل التنزيل على تنزيل القطعه منزله الميت مطلقاً، ويكون وجه التفريع هو أن التنزيل المذكور راجع لتحقيق موضوع التفصيل المذكور، وبدونه لا موضوع له. كما تقدم نظير ذلك عند الكلام في وجوب تغسيل القطعه من الميت إذا كان فيها عظم غير الصدر. فراجع المسألة الثانية والسبعين في أحكام الدفن.

وثانياً: لأنه إذا كان إطلاق التنزيل منصرفاً لخصوص حرمة الأكل، لأنه الأظهر، كما ذكره في النصوص السابقة، فما الوجه في عموم التنزيل في المقام للنجاسة، وما الفرق بين الطائفتين مع وحده لسانهما؟!.

اللهم إلا- أن يقال: لا مجال لحمل التنزيل في هذه النصوص على كونه بلحاظ خصوص الأكل. أما مرسل أيوب بن نوح فظاهر. وأما نصوص قطع إليات الغنم فلتفريع النهي عن مطلق الانتفاع فيها على التنزيل المذكور.

نعم تصلح هذه النصوص لأن تكون قرينه على عموم التنزيل حتى في النصوص الأول، لوحده اللسان فيها، فتشهد هذه النصوص بعدم انصرافه لخصوص الأكل. فلاحظ.

(١) كما في المنتهى وعن غيره، بل عن الحدائق: الظاهر أنه لا خلاف فيه بينهم وإن اختلف المدرك لذلك. والعمده فيه - بعد عدم صدق الميتة عليه - قصور أكثر نصوص التنزيل المتقدمه إليها الإشاره عنه، لاختصاصها بما قطعت الجباله من الصيد وبإليات الغنم.

وأما ما تقدم في صحيح الكاهلي من قوله (عليه السلام): "إن ما قطع منها ميت لا- ينتفع به"، فكما يحتمل أن يكون مرجع ضمير "منها" فيه الغنم، فيعم غير الإليات، كذلك

يحتمل أن يكون مرجعه الإليات، فيختص بها.

بل الأول منصرف عن محل الكلام مما كان من شأنه الانفصال، ولم يكن جزءاً معتداً به. ولاسيما بملاحظه قوله (عليه السلام): "لا ينتفع به" حيث لا يبعد ظهوره في فرض كون المقطوع مما ينتفع به لولا الموت، وأن الموت هو المانع من الانتفاع به.

نعم لا إشكال في التعدى عن مورد النصوص كما لو كان المقطوع بضعه لحم ليس من شأنه الحباله أن تقطعه، أو كان جزءاً ليس من شأنه أن ينتفع به زهداً فيه، أو محرم الأكل. إلا أن المتيقن التعدى للأجزاء اللحمية، دون مثل القشور والبثور والزوائد ونحوها مما من شأنه الانفصال. ولاسيما مع مناسبة طهارته لمرتكرات المتشرعه وسيرتهم للغفله عن نجاسه مثل هذه الأجزاء، فلو كان الحكم النجاسه مع شيوع الابتلاء بذلك لظهر وبان.

وبذلك يظهر الحال في مرسل أيوب بن نوح، فإن القطعه فيه تنصرف عن مثل هذه الأمور الصغيره والتي من شأنها الانفصال، كما لعله ظاهر.

هذا وقد يستدل على الطهاره وعدم جريان حكم الميتة في ذلك بصحيح على بن جعفر: "أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام)... وعن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطره؟ قال: إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس، وإن تخوف أن يسيل الدم فلا يفعله" (١)، حيث يدل على عدم قدح حمل ما يفصله عن جسده في الصلاة، ولو كان ميتة أو بحكمها لأبطلها.

لكنه موقوف على عموم عدم جواز الصلاة في الميتة لمثل هذا الحمل غير المبني على الدوام، وعلى أن جواز مثل هذا الحمل مبني على قصور عموم تنزيل الجزء المفصول منزله الميت عن مثل هذا الجزء، ليستلزم عدم نجاسته، لا على استثنائه منه، كى لا ينافى النجاسه عملاً بعموم التنزيل. وكلا الأمرين لا يخلو عن إشكال. فالأولى

(١) وسائل الشيعة ج: ٤ باب: ٢٧ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ١.

ص: ٣١٤

(مسألة ٤): أجزاء الميتة إذا كانت لا تحلها الحياه طاهره (١)،

الرجوع لما سبق. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) الظاهر عدم الإشكال في الحكم، وقد ادعى الإجماع من جماعه على خصوص بعض المذكورات، مما قد يمكن بملاحظه مجموعه استظهار الاتفاق على الكليه المذكوره، كما ادعاه في كشف اللثام.

وكيف كان فلا يبعد كونه مقتضى الأصل، لقرب انصراف ما تضمن نجاسه الميتة بمقتضى المناسبات الارتكازيه إلى خصوص ما تحله الحياه ويطرء عليه الموت منها. ولا مجال لقياسه بما تضمن نجاسه مثل الكلب والخنزير، لظهور كون موضوع النجاسه في ذلك هو العنوان المنتزع من الذات التي لا- يفرق فيها بين ما تحله الحياه وغيره، بخلاف عنوان الميتة المنتزع من الموت الذي يطرأ عرفاً على خصوص بعض الأجزاء.

هذا ويشهد بالكليه المذكوره عموم التعليل في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميتة، إن الصوف ليس فيه روح" (١). وهو وإن كان وارداً لبيان جواز الصلاه في الصوف، لا في طهارته، إلا أن الطهاره تثبت بالأولويه. فتأمل.

مضافاً إلى أن المانع من الصلاه والنجاسه لما كانا معاً واردين على عنوان الميتة، وكان التعليل المذكور راجعاً إلى قصور عنوان الميتة ولو تنزيلاً عن مورده، كان المفهوم عرفاً عدم الخصوصيه للمانع من الصلاه والتعدى لسائر أحكام الميتة، كما هو مقتضى عدم الفصل بينها عندهم.

وفي خبر أبي حمزه الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: "أن قتاده قال له: أخبرني عن الجبن فقال: لا بأس به. فقال: إنه ربما جعلت فيه أنفحه الميت. فقال ليس

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦٨ من أبواب النجاسات حديث: ١.

به بأس، إن الأنفحة ليس لها عروق ولا- فيها دم ولا- لها عظم، إنما تخرج من بين فرث ودم، وإنما الأنفحة بمنزله دجاجة ميتة أخرجت منها بيضه... " (١) فإن عموم التعليل فيه شاهد بالكليه المذكوره أيضاً.

وقريب منه صحيح حريز: "قال أبو عبد الله (عليه السلام) لزراره ومحمد بن مسلم (٢): اللبن واللبناء والبيضة والشعر والصوف والقرن والنباب والحافر وكل شيء يفصل من الشاه والدابه فهو ذكي وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه" (٣). فإن المراد بما يفصل من الشاه ليس إلا ما يتعارف أخذه منها وهى حيه، وهو يختص بما لا تحله الحياه منها.

نعم يقصر عن مثل العظم مما لا يفصل عنها إلا بعد الموت، وهو غير مهم بعد عموم اشتمال جمله من النصوص على بعض تلك الأمور بالخصوص.

كما قد تستفاد الكليه مما تضمن استثناء كل نابت. ففي صحيح الحسين بن زراره: "وقال أبو عبد الله (عليه السلام): العظم والشعر والصوف والريش، كل ذلك نابت لا يكون ميتاً. قال: وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة. قال: لا بأس بأكلها" (٤). فإن تطبيق النابت على الأربعة المذكوره ومنها العظم يناسب كون المراد به ما يكون عرفاً مباحيناً للشىء النابت فيه مما يكون مقر الحياه وجريان الدم، وهو ما لا

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ١.

(٢) كذا فى إحدى نسختي الوسائل، والمطبوع من الكافى والاستبصار والخلاف وإحدى نسختي التهذيب. وفى النسخه الأخرى من الوسائل: "قال عبد الرحمن بن أبى عبد الله لزراره ومحمد بن مسلم... " وهو الموجود فى إحدى نسختي التهذيب، وحكى عن بعض نسخ الكافى. والظاهر أنه خطأ أولاً: لأن عبد الرحمن بن أبى عبد الله متأخر طبقه عن زراره ومحمد بن مسلم فقد روى عن محمد بن مسلم وروى عنه من لم يدر كهما. فكيف يمكن مع هذا أن يفتى لهما. وثانياً: لعدم مألوفيه إثبات فتاوى الأصحاب بعضهم لبعض فى كتب الحديث. وثالثاً: لرفعه مقام زراره ومحمد بن مسلم عن أخذ الحكم من غير الإمام. ولا أقل من سقوط روايه التهذيب بالتعارض، فتبقى روايتا الاستبصار والخلاف حجه، لعدم اختلاف النسخ فيهما، فتعضدان روايه الكافى، التى لم يثبت التعارض فيها. وبالجملة: لا تنهض النسخه الأخرى بمعارضه النسخه المثبتة فى المتن. منه عفى عنه.

(٣)،

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ٣، ١٢.

ص: ٣١٦

وهي الصوف والشعر والوبر (١) والعظم (٢) والقرن (٣) والمنقار والظفر والمخلب (٤)

تحله الحياه، وما ليس فيه دم ولا له عروق.

هذا مضافاً إلى إمكان استفاده الكليه المذكوره بملاحظه الأمور المعدوده في النصوص، فإن إلغاء خصوصيتها عرفاً والتعدى منها لكل ما لا تحله الحياه قريب جداً. ومن ثم لا ينبغي الإشكال في العموم المذكور.

نعم في مكاتبه أبي إسحاق عن أبي الحسن (عليه السلام): "كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً. فكتب: لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب. وكلما كان من السخال الصوف إن جز والشعر والوبر والأنفحة والقرن. ولا يتعدى إلى غيرها إن شاء الله" (١). وظاهر ذيلها عدم العموم. لكنها مع ضعف سندها وعدم خلوها عن الاضطراب - معارضه بالنصوص المتضمنه لأمر آخر. فلتحمل على الحصر الإضافي بلحاظ مثل الجلد مما تحله الحياه، وإلا فلا يظهر عامل بالظاهر المذكور.

(١) وقد تضمنها جميعاً معتبر يونس عنهم (عليهم السلام): "قالوا: خمسة أشياء ذكیه مما فيه منافع للخلق: الأنفحة والبيض والشعر والوبر... " (٢) ومكاتبه أبي إسحاق المتقدمه. كما تضمن الصوف صحاح الحلبي وحريز والحسين المتقدمه وغيرها. وتضمن الشعر صحيحا حريز والحسين المتقدمان وغيرهما.

(٢) كما تقدم في صحيح الحسين بن زراره. نعم قد يشعر التعليل المتقدم في خبر أبي حمزه بنجاسه العظم. لكن لا بد من الخروج عنه بالصحيح، لأنه أقوى سناً، وأظهر دلالة.

(٣) وقد تضمنه صحيح حريز ومكاتبه الجرجاني المتقدمان وغيرهما.

(٤) لم أعثر عليها في شيء من النصوص بالخصوص، وإن كان الظاهر عدم

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأئمه المحرمه حديث: ٧، ٢.

ص: ٣١٧

والريش (١) والظلف (٢) والسن (٣) والبيضة (٤) إذا اكتست القشر الأعلى

الإشكال فيها للكبرى المتقدمه.

(١) وقد تضمنه صحيح الحسين المتقدم وغيره.

(٢) لم أعر عليه في النصوص بالخصوص. نعم تقدم في صحيح حريز ذكر الحافر، كما ذكر في مرسل ابن أبي عمير الذي رواه الصدوق في الخصال بسنده إلى ابن أبي عمير وفي الفقيه مرسلًا عن الصادق (١) (عليه السلام)، ولا يبعد إلحاق الظلف به عرفاً. على أنه داخل في الكبرى المتقدمه.

(٣) فقد تقدم استثناء الناب في صحيح حريز. وفي صحيح الحسين بن زرارة المتقدم: "وسأله أبي وأنا حاضر عن الرجل يسقط سنه، فيأخذ سن إنسان ميت فيجعله مكانه. قال: لا بأس" (٢)، وفي موثقه: "كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) وأبي يسأله عن السن من الميتة والبيضة من الميتة وأنفحه الميتة. فقال: كل هذا ذكي" (٣)، بناء على روايته في الوسائل. لكن في روايه الكافي: "وأبي يسأله عن اللبن في الميتة". والأمر سهل بعد الكبرى المتقدمه.

نعم في صحيح الحلبي: "سألته (عليه السلام) عن الثنيه تنفصم وتسقط أيصلح أن تجعل مكانها سن شاه؟ قال: إن شاء فليضع مكانها سنًا بعد أن تكون ذكيه" (٤). لكن لا مجال لرفع اليد به عما سبق بعد ظهور عدم العامل به، وإمكان حمله على سن نجس العين، أو على التطهير من ملاقاته النجاسة، أو الاستحباب.

(٤) فقد تضمنها صحيحا حريز والحسين بن زرارة وخبر أبي حمزه المتقدمه وغيرها. مضافاً إلى عدم كونها من أجزاء الميتة، ليتوهم عموم دليل نجاسه الميتة لها.

(١) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ١٢، ٤.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٨ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

ص: ٣١٨

وإن لم يتصلب (١)، سواء أكان ذلك كله مأخوذاً من الحيوان الحلال أم الحرام (٢)،

(١) المعروف اعتبار وجود القشر للبيضة في طهارتها وجواز أكلها، بل قيل: إنه متفق عليه. وقد اختلفوا في التعبير عنه، فعبر بعضهم بالصلب، وآخر بالأعلى، وثالث بالفوقاني، ورابع بالغليظ. وهو المطابق لموثق غياث بن إبراهيم أو صحيحه عن أبي عبد الله (عليه السلام): "في بيضة أخرجت من است دجاجة ميتة. قال: إن اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها" (١).

وبه يخرج عن مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة والأصل المقتضيين للحليه والطهاره بمجرد اكتسائها الجلد وإن كان رقيقاً - كما عن بعض العامة - لمانعيته من انفعالها بملاقاه الميتة.

لكن ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أنه لا - ظهور للحديث في النجاسه بل في حرمة الأكل لا غير، فلا موجب للخروج به عن مقتضى القاعده من طهاره البيضة لمباينتها للميتة، كما سبق. بل هي مقتضى إطلاق غير واحد من النصوص المتقدمة وغيرها الداله على استثناء البيضة من حكم الميتة، للتصريح فيها بذكاه المستثنيات.

وما ذكره وإن كان قريباً، إلا أن غير واحد من النصوص المذكوره ظاهر في تفرع الحليه على الطهاره والتلازم بينهما من حيثيه عدم منافاه الموت لهما كصحيح حريز المتقدم، وصحيح يونس عنهم (عليهم السلام) قالوا: خمسه أشياء ذكاه مما فيه منافع الخلق: الأنفحة والبيض والصوف والشعر والوبر. ولا - بأس بالجبن... " (٢). ومن هنا يصعب التفكيك بين الحليه والطهاره في التقييد المستفاد من الحديث المتقدم. فتأمل.

(٢) كما عن الشهيد وغيره، بل هو مقتضى إطلاق المشهور. خلافاً لما عن

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ٦.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦٨ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٣١٩

وسواء أخذ بجز أم نتف أم غيرهما (١).

العلامه فى المنتهى ونهايه الأحكام فقوى نجاسه بيض الجلال وغير المأكول. وكأنه لاختصاص بعض النصوص بالمأكول، مثل ما ورد فى بيض الدجاجه، وما تضمن حليه أكل البيض.

لكن المستفاد منها أن حليه الأكل لأنه مأكول بالذات من دون أن يمنع منه كونه من الميتة، لاختصاص الميتة بأجزائها دون ما خرج منها، وذلك يقتضى الطهاره فيما هو طاهر بالذات وإن كان محرم الأكل.

على أن ذلك مقتضى إطلاق بقيه النصوص، خصوصاً ما تضمن منها الحكم بالذكاه التى يراد منها الطهاره، وهى وإن وردت لبيان جواز الأكل، إلا أنه ليس لاختصاص الذكاه به، بل لشرطيتها فيه، فلا تنافى العموم لغيره وإن حرم أكله بالأصل. على أن ذلك مقتضى أصله الطهاره بل واستصحابها بعد ما سبق من قصور ما دل على نجاسه الميتة عن البيضة مما هو خارج عنها مباين لها.

(١) كما هو مقتضى إطلاق النصوص المتقدمه، خصوصاً قوله (عليه السلام) فى صحيح حريز المتقدم فى أوائل المسأله: "وكل شىء يفصل من الشاه والدابه فهو ذكى" وخصوص خبر أبى البخترى عن جعفر عن أبيه: "قال: لا بأس بما ينتف من الطير والدجاج ينتفع به للعجين وأذنان الطواويس وأعراق الخيل وأذنانها" بناء على عمومه لما ينتف من الميت، أو عدم الفصل بينه وبين ما ينتف من الحى.

لكن قال الشيخ فى النهايه: "ويحل من الميتة الصوف والشعر والوبر والريش إذا جز، ولا يحل شىء منه إذا قلع منها". وكأنه لأن أصولها مما تحله الحياه أو لأنها بالنتف تستصحب شيئاً مما تحله الحياه من أجزاء الميتة. ولخصوص مكاتبه أبى إسحاق المتقدمه التى اشترط فيها الجز فى الصوف.

وفيه: أن الأول مقطوع بعدمه فى الريش إذا تم وانتهى نموه. وأما الشعر

نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة (١)، ويلحق بالمذكورات

والصوف فلو تم كون أصولها مما تحله الحياه كان مقتضى إطلاق دليل طهارتها طهاره أصولها مع ذلك، لعدم كونها من أجزاء الميتة، بل من النبات فيها.

وأما استصحابها لشيء من أجزاء الميتة، فهو غير لازم، ولو حصل خرج عن محل الكلام من طهاره الشعر والصوف بانفسهما. على أن ذلك لا يقتضى تحريم المنتوف بتمامه - كما هو مقتضى الجمود على كلامه المتقدم - بل خصوص أصوله الحيه أو الملتصقه بها أجزاء الميتة.

وأما المكاتبه فهى - مع ضعف سندها، وعدم خلوها عن الاضطراب لعدم ذكر خبر المبتدأ فيها، ولعدم تماميه الحصر الذى تضمنته - قد خصت اشتراط الجز بالصوف، والظاهر أنه ناش من تعارف الجزّ فيه، دون النتف، لضعفه، فيكون الجزّ أرفق به، بل لعله لا- يمكن نتفه من أصله، لتتأتى فيه شبهه النجاسه، بخلاف الشعر والريش، فلو كان التقييد بالجزّ لتوقف الحل عليه كان الأنسب التقييد به فيهما لتعارف نتفهما.

(١) لتنجسه بها. وعليه ينزل الأمر بالغسل فى صحيح حريز المتقدم أو على الاحتياط مراعاة لاحتمال تنجسه بملاقاه الميتة برطوبه، أو للتنزه عنه نظير الأمر بالغسل أو بصب الماء أو بالنضح مع ملاقاه النجاسه من دون رطوبه.

وعلى الأول يحمل على الوجوب، كما هو مقتضى القاعده، ويختص حينئذ بموضع الملاقاه أما على الآخرين فيتعين الحمل على الاستحباب، بقريته إهماله فى بقيه النصوص على كثرتها مع شدة الحاجه لبيانه بسبب الغفله عنه بعد مخالفته للقاعده.

ولعل ما عن شرح المدروس من أن الأحوط غسل الكل مطلقاً وإن أخذ بالجزّ، لإطلاق الصحيح، راجع لبعض ما ذكرنا. وإلا فلو أريد منه وجوب الاحتياط المذكور أشكال بما سبق.

الأنفحة (١)،

(١) قال فى الجواهر: "فلا أعرّف خلافاً فى طهارتها، كما اعترف به بعضهم، بل فى المنتهى أنه قول علمائنا، وفى المدارك أنه مقطوع فى كلام الأصحاب، وفى كشف اللثام - كما عن الغنيه - دعوى الإجماع صريحاً". ويقتضيه النصوص الكثيره منها صحيح يونس وموثق الحسين بن زراره وخبر أبى حمزه ومكاتبه أبى إسحاق المتقدمه.

نعم ما تضمنه خبر أبى حمزه من التعليل بأن الأنفحة ليس فيها عروق ولا فيها دم ولا بها عظم، لا يخلو عن إشكال، إذ لو أريد بالأنفحة الظرف فالظاهر أنه مما تحله الحياه، وبه دم، كبقية حشوه الحيوان، من المعده والأمعاء ونحوها.

وإن كان المراد بها المظروف وهو اللبن المستجبن - كما يناسبه قوله (عليه السلام): "إنما تخرج من بين فرث ودم" - فالأنسب تعليله بأنه قد خرج من الأم الحيه التى رضع منها الجدى، لا من الجدى الميت. مع أن طهارته بالذات لا تنافى فى وجوب اجتنابه لتنجسه عرضاً بملاقاته لأجزاء الميتة التى تحلها الحياه.

لكن إجمال التعليل المذكور وإشكاله لا يوجب رفع اليد عن الحكم المعلل. ولا سيما مع خلوّ أكثر النصوص عن التعليل به.

نعم فى معتبر أبى الجارود: "سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن، فقلت له: أخبرنى من رأى أنه يجعل فيه الميتة. فقال: أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم فى جميع الأرضين؟! إذا علمت أنه ميتة فلا تأكله، وإن لم تعلم فاشتر وبع وكل..." (١)، ونحوه غيره فى تضمنه فى وضع الميتة فى الجبن، والظاهر أن المراد به وضع الأنفحة الميتة، كما هو صريح خبر بكر بن حبيب: "سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الجبن، وأنه توضع فيه الأنفحة من الميتة. قال: لا تصلح. ثم أرسل بدرهم فقال: اشتر من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء" (٢).

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٦٨ من أبواب الأطمعه المباحه حديث: ٥، ٤.

ص: ٣٢٢

وحيثُ يكون مقتضى النصوص المذكوره حرمة الأنفحة الميتة ونجاستها واقعاً، مع حِلِّ الجبن ظاهراً، لأصالة الحل - كما في بعض النصوص المذكوره - أو ليد المسلم، كما هو مقتضى خبر بكر المتقدم.

لكن لا مجال للخروج بذلك عما سبق من النصوص الكثيره المعول عليها عند الأصحاب. فلتحمل هذه النصوص على التقيه، أو على أن الحرمة الواقعيه هي الناشئه من ملاقاه الأنفحة من الميتة لأجزاء الميتة أو لما يلاقيها برطوبه بسبب تسامح صانعي الجبن من الأعراب والبدو وعدم تحرزهم غالباً.

هذا وقد اختلفت كلمات اللغويين في تعريف الأنفحة، فيظهر من بعضها أنها المظروف وهو الماده المتجنبه التي توضع في الجبن، وهو الذي سبق أنه المناسب لخبر أبي حمزه. ويظهر من بعضها أنها نفس الظرف، وهو معده الحيوان قبل أن يتغذى بالطعام.

ولايزم الأول البناء على نجاسه الظرف عملاً- بعموم نجاسه الميتة، لأنه مما تحله الحياه، كما أشرنا إليه آنفاً. غايته أنه لا ينجس المظروف وإن لاقاه برطوبه، بل قد يدعى نجاسه ظاهره فيغسل بعد فصله عن الظرف لتماسكه وتجنبه.

أما على الثاني فاللازم البناء على طهاره الظرف بالذات، وإن لزم تطهير ظاهره لملاقاته لأجزاء الميتة الأخرى برطوبه. كما يظهر المظروف حينئذ بمقتضى القاعده، لعدم كونه من أجزاء الحيوان، بل من جملة غذائه الذي يدخل جوفه عند الرضاع.

وحيث لا- طريق لإحراز أحد الأمرين يتعين الاقتصار عملاً- على الأول، لأنه المتيقن في الخروج عن مقتضى القاعده. وما عن المدارك من أن الثاني مقتضى الأصل في غير محله بعد ما عرفت.

واللبن فى الضرع (١)، ولا ينجس بملاقاه الضرع النجس وإن كان الأحوط استجباً بآجتنباه.

(١) كما فى المقنعه والنهائه والغنيه والوسيله وظاهر الكلينى والصدوق فى الكافى والفقيه وعن المقنع والقاضى وغيرها، بل لعله المعروف بين الأصحاب، وقد نسب للأكثر تاره، والأشهر أخرى، والمشهور ثالثه، وغير ذلك. بل فى الدروس أن القائل بروايه التحريم نادر، وفى الخلاف والغنيه الإجماع على الطهاره.

للنصوص، كصحيح حريز المتقدم، وصحيح زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام): "...قلت: اللبن يكون فى ضرع الشاه وقد ماتت. قال: لا بأس به" (١)، وموثق الحسين بن زراره على ما فى روايه الكافى المتقدم عند الكلام فى السن، ونحوها مرسل الصدوق (٢). ويناسبه ما تقدم فى خبر أبى حمزه من التعليل.

وفى المراسم والسرائر والتذكره والمنتهى وجامع المقاصد وغيرها المنع منه، وجعله الأشبه فى الشرايع والنافع، وفى المنتهى وجامع المقاصد أنه المشهور، وفى السرائر أنه نجس بغير خلاف عند المحصلين من أصحابنا".

لعموم انفعال المائع بملاقاه النجاسه. ولظهور حصر المستثنيات من الميتة فى غيره فى مكاتبه أبى إسحاق. ولخبر وهب: "عن جعفر عن أبيه (عليه السلام): إن علياً (عليه السلام): سئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن. فقال على (عليه السلام): ذلك الحرام محضاً" (٣).

لكن عموم الانفعال قابل للتخصيص. وكذا ظهور حصر المستثنيات فى مكاتبه أبى إسحاق ولاسيما مع ما سبق مع عدم خلوها عن الاضطراب، وكثره الخروج عن الحصر المذكور فيها، ومع قرب خروج اللبن عن موضوع الحصر، لعدم كونه من أجزاء الميتة.

وأما خبر وهب فهو ضعيف فى نفسه. وانجباره بعمل الأصحاب ممنوع، لعدم

(١ و٢ و٣) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطمعه المحرمه حديث: ١٠، ٩، ١١.

ص: ٣٢٤

ولاسيما إذا كان الحيوان غير مأكول (١). هذا كله في ميته طاهره العين أما ميته نجسه العين فلا يستثنى منها شيء (٢).

وضوح الشهرة، بل عدم ظهور عمل القدماء به. قال في محكى كشف الرموز في رد ما سبق حجه من ابن إدريس: "والدعوى مجوفه [محرفه] وفي الاستدلال ضعف. أما الأول فلأن الشيخين مخالفاه، والمرضى وأتباعه غير ناطقين به، فما أعرف من بقى معه من المحصلين...". والظاهر أن اعتماد من سبق ليس عليه، بل على القاعده، لاستحكامها فى نفوسهم. على أنه لو تم انجباره بالعمل فهو لا- ينهض فى قبال ما سبق من النصوص المعتره التى عمل بها جماعه من القدماء والمتأخرين، فلا بد من طرحه، أو حملة على التقيه، لموافقته لجماعه من العامه، كما ذكره الشيخ (قدس سره).

لكن قال شيخنا الأعظم (قدس سره): "والروايه وإن كانت ضعيفه السند... إلا أنها منجبره بالقاعده. كما أن روايات الطهاره وإن كانت صحيحه، إلا- أنها مخالفه للقاعده، وطرح الأخبار الصحيحه المخالفه لأصول المذهب غير عزيز. إلا أن تعضد بفتوى الأصحاب - كما فى الأنفحه - أو بشهره عظيمه توجب شذوذ المخالف، وما نحن فيه ليس كذلك". وكان ذلك لاستحكام مقتضى القاعده فى نفسه، وإلا فيظهر ضعفه بأدنى تأمل.

(١) للشبهه المتقدمه فى جميع المستثنيات.

(٢) قال فى الجواهر: "على الأظهر الأشهر، بل المشهور شهره كادت تكون إجماعاً. بل هى كذلك، إذ لم نجد ولم يحك فيه خلاف من أحد، إلا من المرتضى فى الناصريات، فحكم بطهاره شعر الكلب والخنزير فيها، بل ظاهره ذلك فى كل ما لا تحل الحياه منه، والى ما عساه يظهر من المدارك من الميل إلى طهاره ما لا تحله الحياه من خصوص الكافر، وهما غير قادحين فى الإجماع المنقول، فضلاً عن المحصل".

والوجه فيه أن المنصرف من النصوص هو الاستثناء من نجاسه الموت، فل

ينافى نجاسه الجزء ذاتاً تبعاً لحيوانه وإن كان مما لا تحله الحياه. فهي وارده لبيان أن الموت لا ينجس الأجزاء المذكوره، لا أنه يطهرها بعد نجاستها حال حياه الحيوان.

ودعوى: أن دليل نجاسه الحيوان يقصر عما لا- تحله الحياه منه. ممنوعه جداً. وقياسه بما لا تحله من الميتة في غير محله، كما يظهر مما تقدم في أول المسأله. ولاسيما مع أن جمله من نصوص الانفعال بملاقاه الكلب والخنزير كالصريره في نجاسه الشعر، لأن الملاقاه غالباً تكون به، لا بالأجزاء التي تحلها الحياه، بل هو صريح معتبر برد الإسكاف: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك إنا نعمل بشعر الخنزير، فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه. قال: لا ينبغي أن يصلى وفي يده شيء منه. وقال: خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به، وما لم يكن له دسم فاعملوا به، واغسلوا أيديكم منه" (١) ، ونحوه معتبره الآخر (٢) وخبر سليمان الإسكاف (٣).

نعم قد يستدل للطهاره بصحيح زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام): "سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس" (٤).

بدعوى: أن غلبه تقاطر الماء من الحبل على الدلو عند إخراجه من البئر، وغلبه ملاقاه يد المستقى للماء بعد ملاقاتها للحبل توجب ظهور الصحيح في طهاره الحبل المذكور وطهاره شعر الخنزير المتخذ منه.

وقد أجاب عن ذلك بعض مشايخنا (قدس سره) بأن السؤال فيه عن حكم الماء ظاهر في المفروغيه عن نجاسه شعر الخنزير، فلا بد من حمل نفي البأس على عدم انفعال الماء بملاقاه النجس، أو عدم إصابه الحبل أو الماء المتنجس به لماء الدلو.

وفيه: أن السؤال عن حكم الماء كما يكون للشك في انفعاله بعد الفراغ عن نجاسه الشعر، كذلك يكون للشك في نجاسه شعر الخنزير، بل لعل الثاني أظهر،

(١ و٢ و٣) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٦٥ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ٢، ١، ٣.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

ص: ٣٢٦

(مسألة ٥): فأره المسك طاهره إذا انفصلت من الطيبى الحى (١)،

لما فيه من المحافظه على خصوصيه شعر الخنزير، بخلاف الأول، فإنه يقتضى إلغاء خصوصيته، ورجوع السؤال إلى السؤال عن حكم ملاقه أى نجس.

ولاسيما بملاحظه موثق الحسين بن زراره: "كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) وأبى يسأله عن السن [اللبن. الكافى] من الميتة والبيضة من الميتة وأنفحه الميتة. فقال: كل هذا ذكى. قلت: فشعر الخنزير يجعل حبلاً يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها. فقال: لا- بأس به. قال الكليني: وزاد فيه على بن عقبه وعلى بن الحسن ابن رباط، والشعر والصوف كله ذكى" (١). فإنه كالصريح فى طهاره شعر الخنزير فيصلح قرينه على بيان المراد من الصحيح.

نعم هما ظاهران فى طهارته حتى حال الحياه. بل احتمال نجاسته حال الحياه وطهارته بالموت غريب. فبنتى الحكم فيهما إما على استثنائه من نجاسه الخنزير، أو على طهاره الخنزير. وهما معاً مخالفان للنصوص الصريحه فى نجاسه الخنزير، والصريحه أو كالصريحه فى نجاسه شعره، فيكونان معارضين للنصوص المذكوره، ولا ينبغى الإشكال فى ترجيح تلك النصوص التى هى أكثر عدداً، وعليها عمل الأصحاب. ولاسيما مع قول بعض العامه بالطهاره.

(١) الفأره تؤخذ تاره: من الطيبى المذكى. وأخرى: من الطيبى الحى. وثالثه: من الطيبى الميت. ولا إشكال فى طهارتها فى الصوره الأولى، وهى المتيقنه من النصوص والفتاوى. وأما فى الثانيه فالمعروف من مذهب الأصحاب الطهاره، ولم يعرف الخلاف فى ذلك إلا من كشف اللثام. لعموم ما دلّ على نجاسه ما انفصل من الحى.

وعن كاشف الغطاء الإشكال فيه بأن الفرد الشايح هو الساقط من الحى، فيكون ما دل على الطهاره من النصوص دالاً على طهارته. وكأنه يريد بذلك

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطمعه المحرمه حديث: ٤، ٥.

ص: ٣٢٧

النصوص الكثيره الداله على طهاره المسك (١). لكن الاستدلال بها موقوف على ثبوت غلبه رطوبه المسك داخل الفأره بحيث لو كانت نجسه لتنجس بها، وإلا أمكن طهارته مع نجاستها.

نعم فى صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن فأره المسك تكون مع من يصلى، وهى فى جيبه أو ثيابه. فقال: لا بأس بذلك" (٢). والاستدلال به وإن كان موقوفاً على عموم مانعيه الميتة النجسه من الصلاه حتى لو كانت مما لا تتم به الصلاه، إلا- أنه يمكن الاستدلال على ذلك بصحيح عبد الله بن جعفر: "كتبت إليه - يعنى أبا محمد (عليه السلام) -: يجوز للرجل أن يصلى ومعه فأره المسك؟ فكتب: لا بأس به إذا كان ذكياً" (٣).

وحمله على طهاره نفس المسك - لو تم - لا- يمنع من الاستدلال، حيث لا- يحتمل اعتبار طهاره المسك المحمول مع عدم مانعيه الميتة المحموله. ومن ثم فالظاهر تماميه الاستدلال بصحيح على بن جعفر بضميمه ما سبق من كاشف الغطاء من أن الفرد الشايح من الفأره المنفصل من الحى.

ودعوى: أنه يلزم تقييده بما إذا كان الحيوان المأخوذ منه مذكى، لصحيح عبد الله بن جعفر المتقدم، فإن تذكير الضمير المستتر الذى هو اسم كان فيه ملزم بحمله على الحيوان الذى تؤخذ منه الفأره، فيكون مفاده نجاسه الفأره المأخوذه من غير المذكى وإن كان حياً.

مدفوعه: بأن إرجاع الضمير للحيوان من دون أن يكون متقدماً صريحاً ولا ضمناً بعيد جداً، بل لا بد من رجوعه إلى المسك، أو إلى الفأره نفسها، وهو الأظهر، لأنها هى المسؤول عنها والمذكوره أصاله، ويكون تذكير الضمير بتأويلها بما مع المصلى، أو لوقوع التحريف فيه، لشيوعه كثيراً فى النقل، وحينئذ لا يدل الصحيح

(١) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٩٢ من أبواب آداب الحمام حديث: ٣، وراجع باب: ٩٥، ٩٧ منها.

(٢) و٣) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٤١ من أبواب لباس المصلى حديث: ١، ٢.

ص: ٣٢٨

أما إذا انفصلت من الميت ففيها إشكال (١)،

إلا على اعتبار طهاره الفأره من دون تحديد لمورد ذلك، فلا ينافى طهاره المأخوذ من الحي.

بل حمل صحيح على بن جعفر على غير المأخوذ من الحي مع كونه هو الفرد الشايح بعيد جداً، فلا بد من حمل صحيح عبد الله بن جعفر على مالا ينافيه، إما بحمله على ما ذكرنا، أو على أن التقييد فيه بما إذا كان الحيوان المأخوذ منه الفأره مذكى فى مقابل ما إذا كان ميتاً، لا فى مقابل ما إذا كان حياً. وكيف كان فلا ينبغى الإشكال فى نهوض صحيح على بن جعفر بالاستدلال على طهاره الفأره المأخوذه من الحي.

مضافاً إلى ما أشار إليه فى الجواهر وأوضحه من تأخر عنه من قصور ما دلّ على نجاسه الجزء المبان من الحي عن فأره المسك، لاختصاصه بما يقطع من الحي، كإليات الغنم وما تقطعه الحباله من الصيد، ولا مجال للتعدى منه لما من شأنه أن ينفصل إذا انفصل بنفسه.

هذا وأما الصورة الثالثه - وهى المأخوذه من الميت - فسيأتى الكلام فى حكمها.

(١) فقد صرح غير واحد بطهارتها حينئذٍ. قال فى التذكرة: "المسك طاهر إجماعاً، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يتطيب به. وكذا فأرته عندنا، سواء أخذت من حيه أو ميتة". وقريب منه فى الذكرى. وظاهرهما الإجماع عليه عندنا.

لكن فى المنتهى أن الأقرب نجاستها. وكأنه لنجاستها بالموت كسائر أجزاء الحيوان، وليس الانفصال مطهراً لها. ودعوى: أنها من الأجزاء التى لا تحلها الحياه. مدفوعه بما ذكره غير واحد من أنها من سنخ الجلد الذى تحله الحياه بلا إشكال.

نعم قد يستدل على طهارتها بإطلاق صحيح على بن جعفر المتقدم أو عمومه المستفاد من ترك الاستفصال.

ويندفع بأنه حيث كان الشايح - كما تقدم - هو انفصال الفأره حال الحياه، فحمله على خصوص ذلك أقرب من رفع اليد عن عموم نجاسه أجزاء الميتة. ولا- أقل من لزوم حمله على ذلك بقريته صحيح عبد الله بن جعفر الذى هو كالصريح فى وجود النجس فى مورد السؤال، وحيث كان المتيقن من إطلاق صحيح على بن جعفر هو المأخوذ من الحى - كما سبق - ولا إشكال فى طهاره المأخوذ من المذكى، فالمتعين كون النجس هو المأخوذ من الميت.

ودعوى: حمل صحيح عبد الله بن جعفر على نجاسه نفس المسك، لكونه من القسم المعمول من دم الطيبى، لا- من القسم من المتكون من الطيبى بطبعه. مدفوعه - مضافاً إلى ما سبق من تقريب رجوع الضمير فى الصحيح للفأره، لا للمسك - بأن المسك الحقيقى هو المتكون من الطيبى طبعاً، وأما المعمول من دمه فليس مسكاً حقيقياً، بل هو من سنخ المسك المغشوش فلا مجال لحمل الصحيح عليه. ولاسيما مع كون السؤال فيه عن فأره المسك، والمسك المغشوش لا يكون فى فأره.

هذا كله بناء على ما عن المشهور من كون الفأره ملتحمه بالطيبه ومتصله بها، ثم تنفصل طبعاً إذا استكملت نموها. قال سيدنا المصنف (قدس سره): "أما بناء على غير المشهور من كونها مودعه فيها - كما عن كشف الغطاء فى شرح القواعد من أنها تتكون فى جوف الطيبى فيلقبها كالبيضة، وحكى أيضاً عن ابن فهد الطبرى، بل عن بعضهم أن هذا القسم هو الشايح الغالب من المسك، وإطلاقه ينصرف إليه. انتهى - فلا- إشكال فى طهارتها، سواء أخذت من الحى أم من الميت، لعدم كونها جزءاً من الحيوان، فلا تشملها أدله نجاسه القطعه المبانه من الحى، ولا أدله نجاسه أجزاء الميتة، والأصل فيها الطهاره. وكذا الحال لو شك فى ذلك بنحو الشبهه الموضوعيه".

لكن ما ذكره لو تم صغروياً لا يناسب صحيح عبد الله بن جعفر الذى تقدم أنه كالصريح فى وجود النجس من المسك أو فأرته، حيث يكشف إما عن عدم تماميه الدعوى المذكوره، أو عن نجاسه المسك أو الفأره حتى بناء على تماميتها، فيخرج به

ومع الشك في ذلك بينى على الطهاره (١). وأما المسك فظاهر على كل حال (٢). إلا- أن يعلم برطوبته المسريه حال موت
الظبي، ففيه

عن مقتضى الأصل الذى نقحه. وإن كان الأول أظهر، إذ لو كانت الفأره من سنخ البيضه فنجاستها إذا كانت مأخوذه من الميت
بعيده جداً. إلا أن تكون من سنخ البيضه إذا اكتست الجلد الرقيق.

وكذا الحال فيما يظهر من بعض المعاصرين من أن الفأره عباره كيس مباين للجلد، وأنه غشاء رقيق جاف محيط به الجلد. حيث
قد يتوهم عدم كون الغشاء المذكور مما تحله الحياه وإن كان متصلاً بالحيوان متعلقاً بجلده نظير القرن، فيكون من مستثنيات
الميته. فإن ذلك لا يناسب صحيح عبد الله بن جعفر أيضاً، لعين ما تقدم. ومن هنا كان الظاهر تماميه ما سبق عن المنتهى من
نجاسه المأخوذ من الميت.

(١) لأصالة الطهاره، بل استصحابها، لليقين بطهاره الفأره قبل موت الحيوان. ولا مجال للرجوع إلى أصاله عدم التذكيه، لعدم
توقف طهاره الفأره على تذكيه الحيوان بناء على ما سبق من طهاره الفأره المأخوذه من الحى. ومنه يظهر عدم توقف البناء على
طهاره الفأره على أخذها من المسلم خلافاً لما قد يظهر من العروه الوثقى.

نعم لو علم بفصلها عن الحيوان بعد موته وشك في تذكته اتجه - بناء على نجاسه المأخوذ من الميت - البناء على نجاستها ما
لم تؤخذ من المسلم، كما ثبت له بعض مشايخنا (قدس سره).

(٢) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، وتقدم من التذكره والذكري دعوى الإجماع عليه، كما حكى عن ظاهر غير واحد.
والعمده فى ذلك: أن المسك الموجود فى الفأره عنصر خاص مستحيل من الدم، أو تفرزه آله الإفراز منه كما تفرز سائر
الفضلات، وهو مباين للدم عرفاً ولسائر أجزاء الحيوان، فيتعين طهارته ذاتاً،

إشكال(١).

(مسألة ٦): ميتة ما لا نفس له سائله طاهره (٢) كالوزغ، والعقرب،

ولو للأصل، ونجاسه الفأره بالموت لا تقتضى نجاسه ما فيها.

وأما الاستدلال على الطهاره بالنصوص الكثيره المشار إليها آنفاً الداله على طهاره المسك. فيشكل بأنه لا إطلاق لها لينفع في إثبات عموم طهاره المسك لما إذا أخذت فأرته من ميت، لورودها في قضيه خاصه، مثل صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): "كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ممسكه إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبه، فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله صلى الله عليه وآله برائحتة" (١)، أو لبيان أحكام آخر غير النجاسه مثل وضعه في الدهن والطعام (٢).

هذا كله في المسك الموجود في الفأره الذي تقدم أنه المسك الحقيقي، وأما بقيه أنواع المسك المذكوره في كلمات المتأخرين فالظاهر عدم كونها مسكاً حقيقياً، بل هي قسم من دم الطيبى الذى يحمل رائحه المسك أو شىء معمول منه، فيلحقه حكم الدم المذكور، وهو خارج عن موضوع النصوص وعن موضوع كلمات الأصحاب، لأن كلامهم في مسك الفأره.

(١) يبتنى على ما تقدم منه (قدس سره) من الإشكال فى نجاسه الفأره المأخوذه من الميت. وحيث تقدم أن الأقرب نجاستها يكون الأقرب نجاسته بملاقاتها. لكن النجس حينئذ خصوص الملاقى للجلد منه، دون بقيه ما فى الفأره.

(٢) كما هو المشهور شهره كادت تكون إجماعاً. كذا فى الجواهر بل ادعى عليه الإجماع صريحاً فى الخلاف والغنيه. وفى السرائر أنه مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وعن الذخيره: "قد تكرر فى كلام الأصحاب نقل الإجماع على طهارته". ويدل عليه موثق

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٨ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٩٥ من أبواب آداب الحمام.

ص: ٣٣٢

حفص عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام): "قال: لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله"^(١). ونحوه أو عينه مرفوع محمد بن يحيى عن أبي عبد الله (٢) (عليه السلام).

والإشكال في دلالة عدم التصريح فيه بالميتة. مدفوع بأن ذلك هو المفهوم منه بقرينه الحصر بما ليس له نفس سائله، لأن الحصر المذكور إنما يتم في الميتة، أما في غيرها فأكثر الحيوانات التي لها نفس سائله طاهره لا تفسد الماء، والذي يفسده منها قليل جداً، وهو الكلب والخنزير وما وقع الكلام في إلحاقه بهما.

نعم هو مختص بالماء، فلو فرض احتمال نجاسه ميتة ما لا نفس له سائله من دون أن ينجس الماء لم ينهض الموثوق بدفعه. لكن لا- يظن بأحد احتمال ذلك، ولا سيما وأن أكثر أدله نجاسه الميتة وارده في انفعال الماء بها، فينهض الموثوق بتقييده، ولا يتضح إطلاق لباقيها يشمل ما ليس له نفس سائله، ليحتاج للدليل المخرج عنه، بل مقتضى الأصل حينئذٍ الطهاره فيه. فلاحظ.

هذا وقد يستدل أيضاً بموثق عمار عنه (عليه السلام): "سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه. قال: كل ما ليس له دم فلا بأس"^(٣). بدعوى: عدم الفصل بين ما لا دم له، كالوزغ، وما له دم من دون أن تكون له نفس سائله، كالسمك.

ويشكل بأن مجرد عدم الفصل - لو تم - لا ينهض بتتيم الاستدلال بالنصوص المذكوره ما لم يرجع للإجماع التبعدي على عدم الفصل، وهو غير ظاهر بعد قرب استناده لموثق حفص ونحوه مما يستفاد منه عموم طهاره ميتة غير ذى النفس ولو كان هو النصوص الواردة في بعض الميتات الخاصه والسيره على طهاره كثير من الأمور بعد إلغاء خصوصيه مواردها وفهم العموم من مجموعها.

نعم قد يحمل الموثق على كل ما ليس له نفس سائله بقرينه ذكر الذباب فيه،

(١ و٢ و٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٥ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٥، ١.

ص: ٣٣٣

لأن الذباب قد يكون له دم ولو في بعض حالاته، كما تشهد به تجربته. لكنه لا يخلو عن إشكال.

وأشكل منه الاستدلال بموثق أبي بصير: " سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما يقع في الآبار. فقال: أما الفأره وأشباهاها فينزع منها سبع دلاء، إلا أن يتغير الماء فينزع حتى يطيب فإن سقط فيها كلب فقدرت أن تنزع ماءها فافعل. وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنفس وأشباه ذلك فلا بأس" (١). وقريب مما تضمنه ذيله صحيح ابن مسكان أو مرسله (٢). بل لعله عينه.

وجه الإشكال - مضافاً إلى ما سبق - : أنه بعد أن كان التحقيق اعتصام البئر وعدم انفعالها بالنجاسة فعدم وجوب النزح بوقوع ما لا دم له لا يدل على طهارته بل قد يكون لاعتصامها مع نجاسته، غايه الأمر أن النجاسة على قسمين: قسم يستحب له النزح، وقسم لا يستحب.

هذا وقد يدعى أن مقتضى مفهوم موثق عمار نجاسة كل ما له دم، والنسبه بينه وبين موثق حفص العموم من وجه، فيرجع في مورد الاجتماع - وهو ما له دم وليس له نفس سائله كالسمك - إلى عموم نجاسة الميتة.

لكن الظاهر عدم تمامية ذلك أيضاً، إذ لا مفهوم لهذه النصوص، لعدم كون القضية فيها شرطية، بل حملية، واشتمال الخبر فيها على الفاء إنما يدل على التفريع الذي يكفي فيه العليه ولو مع عدم الانحصار، لا- على الإناطة والانحصار التي هي المعيار في المفهوم. ولو فرض إشعارها أو دلالتها على المفهوم فلا ريب في كون ظهور الاستثناء الذي تضمنه الموثق في الحصر أقوى منه، فيقدم عليه، ولا تصل النوبة للتساقط والرجوع لعموم نجاسة الميتة.

ولاسيما مع ظهور مفروغيه الأصحاب عن طهاره مثل السمك من حيوانات

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٥ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

ص: ٣٣٤

الماء التي لها دم من دون أن تكون لها نفس سائله، حيث يبعد جداً خطؤهم في ذلك مع شيوع الابتلاء به، فإن ذلك يصلح شاهداً على تقديم ظهور موثق حفص في الحصر على مفهوم موثق أبي بصير لو تم.

وبالجملة: الظاهر انحصار الدليل على العموم المذكور بموثق حفص وتمايمه الاستدلال به عليه، معتضداً بالإجماع المدعى من جماعه من الأصحاب، إذ يبعد جداً خطؤهم في مثل هذه المسألة الشايعة الابتلاء، حيث يكثر الابتلاء بميته ما لا نفس له من الحشرات والأسماك وغيرها، فلو كان الحكم فيها النجاسة لظهر وبان، ولم يخف على جمهور الأصحاب.

نعم في صلوح الإجماع المذكور لإثبات العموم إشكال، لإمكان نجاسة بعض الأفراد مما لا يكثر الابتلاء به أو لا يتضح التسالم على طهارته. ففي النهاية: "وكل ما يقع في الماء فمات فيه مما ليس له نفس سائله فلا بأس باستعمال الماء، إلا الوزغ والعقرب خاصة، فإنه يجب إهراق ما وقع فيه وغسل الإناء حسب ما قدمناه". ثم حكم في مسأله تطهير الآبار بوجوب نزع ثلاث دلاء لموت الحيه أو الوزغه أو العقرب. ونحوه في المبسوط، ومثله ما في المقنعه والوسيله من الحكم بذلك لوقوع الوزغه، وما في المراسم والوسيله وعن المهذب من أن الماء لا ينجس بموت ما لا نفس له إلا العقارب والوزغه، وما في المراسم من تطهير البئر ينزح دلو واحد لموت الوزغه.

لكن قد بيتنى ذلك كله أو بعضه على نجاسة الأمور المذكوره حال الحياه، كما يناسبه ما في المقنعه والنهايه من غسل الثوب بمس الوزغه برطوبه، وما في الوسيله من وجوب غسل ما مس الوزغ برطوبه، ورش ما مسه جافاً، وقريب منه في المراسم. وحينئذٍ يخرج عما نحن فيه من نجاسة ميته ما لا نفس له سائله. إذا المراد به نجاسته بالموت، لا بالذات حتى حال الحياه.

وكيف كان فقد يستدل لهم بموثق سماعه: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن

جره وجد فيها خنفساء قد مات؟ قال: ألقه وتوضاً منه. وإن كان عقرباً فارق الماء وتوضاً من ماء غيره" (١) وقريب منه موثق أبي بصير من دون فرض الموت (٢). ومعتبر هارون بن حمزه الغنوي عن أبي عبد الله (عليه السلام): "سألته عن الفأره والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ به [منه]؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات - وقليله وكثيره بمنزله واحده - ثم يشرب منه [ويتوضأ منه] غير الوزغ، فإنه لا ينتفع بما يقع فيه" (٣).

لكن المراد بذلك إن كان هو نجاسه العقرب والوزغ حتى حال الحياة، كما هو مقتضى إطلاق موثق أبي بصير في العقرب ومقتضى معتبر هارون في الوزغ. فيدفعه في العقرب معتبر هارون، وفي الوزغ صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن العظايه والحيه والوزغ يقع في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به" (٤).

وإن كان نجاستهما بالموت مع طهارتهما حال الحياة فلا دليل على ذلك في الوزغ. نعم يشهد به في العقرب موثق سماعه. ولا معارض له إلا - خبر علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن العقرب والخنفساء وأشباههن تموت في الجرهم أو الدن يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به" (٥).

وهو لا يخلو عن ضعف في السند، حيث رواه الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر، وعبد الله المذكور لم ينص أحد على توثيقه. وإن كان من البعيد جداً روايه الحميري عنه كثيراً من دون أن يكون ثقه عنده. ولا سيما مع تأيد الخبر المذكور بموثق أبي بصير المتقدم المتضمن عدم إفساد العقرب للبئر إذا وقعت حيث يصعب جداً حمله على خصوص صورته عدم موتها فيه. ومن القريب ابتناؤه على عدم نجاسه ما لا يجب النزع له، وإن لم يبلغ مرتبه الاستدلال،

(١) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٩ من أبواب الأستار حديث: ٥، ٦.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٩ من أبواب الأستار حديث: ٤، ١.

(٣) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ١٠ من أبواب الأستار حديث: ٥.

ص: ٣٣٦

والسمك. ومنه الخفاش، على ما قضى به الاختبار (١).

لما سبق.

على أن من القريب هجر الأصحاب لموثق سماعه، لتصريح عامتهم بطهاره ميتة ما لا نفس له سائله من دون استثناء، وقرب ابتناء فتوى من سبق على التنزه، أو البناء على النجاسة حال الحياة، كما يناسبه ما تقدم منهم فى الوزغ وغيره. فالخروج به عن عموم انفعال الماء بموت غير ذى النفس وموت غير ذى الدم فى غاية الإشكال. بل لعل الأقرب حملة على كراهه الوضوء. فتأمل جيداً.

هذا وأما الحكم فى النصوص وكلمات جماعه من الأصحاب بنزح البئر لموت بعض هذه الأمور فيها، فلا مجال لاستفاده الحكم بالنجاسة منها بعد البناء منا على عدم وجوب النزح للنجاسات وورود الأمر بالنزح لغير النجاسات، كما سبق غير مره.

(١) تقدم فى ذيل الكلام فى فضله ما لا نفس له سائله أن المراد بذى النفس السائله أن له عرق يخرج منه الدم شخباً، وهو أمر حسى يمكن الإطلاع عليه بالاختبار لعامه الناس. ومن ثم اكتفى (قدس سره) باختباره فى ذلك.

وأما ما قد يدعى من أن الخفاش علمياً من ذى النفس. فالظاهر ابتناؤه على اشتماله على دوره دمويه يجرى فيها الدم بدفع من القلب الذى هو أمر لا- يدركه إلا علماء التشريح، وهو غير كاف فى إثبات حكم ذى النفس، لأنه يرجع إلى أن للخفاش عروقاً يجرى فيها الدم، وليس هو موضوعاً للأحكام، بل لابد من كون خروج الدم بنحو الشخب والدفع، وهو أمر عرفى، فإذا لم يكن كذلك بالتجربة خرج عن موضوع الأحكام.

اللهم إلا أن يكون وجود دوره الدمويه بالنحو المذكور مستلزماً لشخب الدم مع كبر الخفاش، وأن عدم الشخب فى مورد التجربة لصغر الخفاش. وحينئذٍ

ص: ٣٣٧

وكذا ميتة ما يشك في أنه له نفس سائله أم لا (١).

(مسألة ٧): المراد من الميتة ما مات بدون تذكيره على الوجه الشرعي (٢).

يتعين جريان الأحكام في جميع الأفراد، لأن المستفاد عرفاً من أدلتها اعتبار واجديه الحيوان بطبيعته للنفس السائله، في ثبوتها لتمام أفرادها، لا اعتبار واجديه الفرد لها فعلاً في ثبوتها له. وذلك - لو تم - يرجع لنقص الاختبار وعدم استيعابه.

(١) لأصل الطهاره. بل لأصله عدم كون الحيوان مما له نفس سائله الحاكمه على الأصل المذكور. نعم ذلك مبني على جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، لما ذكرناه آنفاً من أن المراد من ذى النفس، هو الطبيعه الواجده لها، لا واجديه الفرد لها فعلاً، ليتمكن اليقين بعدمه في بدء تكوينه.

(٢) الميتة تاره: تستعمل فيما يقابل الحى. وأخرى: في خصوص ما مات حتف أنفه، كما في قوله تعالى: "حزمت عليكم الميتة والدم... والمنخنقه والموقوذه والمتريه والنطيحه وما أكل السبع إلا ما ذكيتم" (١). وثالثه: فيما مات بدون تذكيره.

وموضوع الأحكام الشرعيه - من حرمه الأكل، والمانيه من الصلاه، والنجاسه، وغيرها مما وقع الخلاف فيه - ما يطابق المعنى الثالث خارجاً من دون إشكال بينهم.

وإنما وقع الكلام في ترتب الأحكام المذكوره مع عدم إحراز تذكيره الحيوان، أو عدم ترتبها إلا مع إحراز موت الحيوان بوجه غير شرعي. وهو يبتنى على الكلام في تحديد موضوع الأحكام المذكوره مفهوماً، وهل هو متقوم بأمر عدمى ينهض الأصل بإحرازه لترتب أحكامه أو لا، بل هو أمر وجودى مقتضى الأصل عدمه فلا تترتب أحكامه؟

لعل المشهور الأول، لدعوى أن استصحاب عدم التذكيره يحرز الموت بالمعنى

(١) سورة المائده الآيه: ٣.

ص: ٣٣٨

المذكور فترتب أحكامه. وعلى ذلك جرى بعض مشايخنا (قدس سره) في حرمه الأكل والمانعيه من الصلاه.

لدعوى ظهور أدلتها في توقفهما على التذكيه، كما هو مقتضى قوله تعالى في الآيه السابقه: "إلا ما ذكيتم"، وقوله (عليه السلام) في موثقه ابن بكير المتضمنه جواز الصلاه في أجزاء ما يؤكل لحمه: "إذا علمت إنه ذكى وقد ذكاه الذبح" (١)، وقوله (عليه السلام) في موثقه سماعه: "إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا" (٢) وغيرهما. لدلاله الآيه الشريفه على توقف جواز الأكل على التذكيه، ودلاله النصوص المذكوره على توقف جواز الصلاه عليها. فاستصحاب عدمها يحرز حرمتها.

أما في النجاسه وحرمة الانتفاع - بناء على القول بها - فلم يكتف بالشك التذكيه، ولا باستصحاب عدمها، لعدم الدليل على أخذ التذكيه شرطاً في الطهاره وحليه الانتفاع. بل ليس المأخوذ في موضوع الحكمين المذكورين إلا عنوان الميتة، ومن الظاهر أنه ليس المراد بالميتة هنا مطلق ما فارق الحياه، ولا خصوص ما مات حتف أنفه بل هو عبارته عما مات بسبب غير شرعي، كما هو المفهوم منه في عرف المشرعه، ويشهد به تصريح بعض أهل اللغه، والميتة بالمعنى المذكور أمر وجودى ملازم لعدم التذكيه، لا متقوم به، ولا ينهض استصحاب عدم التذكيه بإحرازه.

ولو فرض الشك في أن موضوعه هو الموت بالمعنى المذكور أو عدم التذكيه كفى ذلك في المنع من التمسك باستصحاب عدم التذكيه لإحراز الحكمين المذكورين.

هذا ويشكل ما ذكره بأنه لا مجال لأخذ الوجه الشرعي للموت في مفهوم الميتة، لأنه إن كان المراد بالوجه الشرعي ما يحل إحداث الموت به ويحرم إحداثه بغيره تكليفاً، فمن الظاهر أنه لا ينحصر السبب الذى يحل إحداث الموت به للحيوان بالوجه الذى يتحقق به التذكيه، بل يجوز إحداثه بالوجه الذى يترتب عليه حكم الميتة، كالجرح فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٩ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٣٣٩

وإن كان المراد بالوجه الشرعى هو الوجه الذى تترتب معه الأحكام الشرعيه الملازمه للتذكيه - كالأكل واللبس والبيع والطهاره - كان عنوان الميته من العناوين المتترعه من الأحكام المذكوره المتأخره عنها رتبته، وامتنع أخذها فى موضوعها، مع وضوح أخذها فى الأحكام المذكوره. وهو مستلزم لكون عنوان الميته المأخوذ فى موضوع تلك الأحكام ذا مفهوم متقرر فى أذهان العرف المتشرعى مع قطع النظر عن الأحكام المذكوره، ولا يناسب المعنى الذى ذكره.

فالظاهر أن المأخوذ فى الميته التى هى موضوع الأحكام هو عدم التذكيه. غايته أن أخذه يكون بأحد وجوه:

الأول: أن يكون موضوع الأحكام هو الميته من الموت بالمعنى المقابل للحياه، فتكون شامله للمذكى، غايه الأمر أنها مقيده بعدم التذكيه، فيكون عدم التذكيه قيداً فى موضوع تلك الأحكام زائداً على عنوان الميته من دون تصرف فى مفهوم الميته.

الثانى: أن يكون موضوع تلك الأحكام هو الميته بعد التصرف فى معناها وإرادته ما يطابق غير المذكى منها، بأن تكون من العناوين المركبه، وتتقوم بأمر عدمى زائد على الموت، وهو عدم التذكيه، بأن يكون العدم المذكور قيداً فى مفهومها، لا فى أحكامها مع عموم مفهومها. فالميته عبارته عما مات ولم يذك، فيكون التقابل بينها وبين المذكى كالتقابل بين العدم والملكه.

الثالث: كالثانى، إلا- أن الميته متقومه بأمر وجودى زائد على الموت ملازم لعدم التذكيه، بأن تكون عبارته عما مات بسبب لا يوجب التذكيه، فيكون كل من الميته والمذكى عنوانين وجوديين متضادين.

وعلى الأولين تنهض أصاله عدم التذكيه بإحراز موضوع الأحكام المذكوره، ولا تنهض بذلك على الثالث.

إذا عرفت هذا فنقول: لا- ريب في أن الميتة لغيره مأخوذة من الموت المقابل للحياه فتصدق بدواً على المذكي وغيره، كما أنها تستعمل عرفاً في خصوص ما مات حتف أنفه، وحيث لا ريب عندهم في قصور أحكامها عن المذكي، وشمولها لكل ما لم يذك، فالظاهر ابتناء ذلك على ما ارتكز عندهم - ويستفاد من الأدله - من أن الأحكام المذكوره إنما ثبتت للميتة بلحاظ خبث الموت وقدره، وذلك يقتضى اختصاصها بصوره عدم التذكيه الرافعه للقذر والخبث المذكورين، وهو مناسب لكون التذكيه من سنخ المانع من الأحكام المذكوره، ولازمه أخذ عدمها فيها، إما لكونه قيداً في الميتة التي هي موضوع الأحكام المذكوره - كما هو مقتضى الوجه الأول - أو لكونه مأخوذاً في مفهوم الميتة بالمعنى الذى صارت به موضوعاً لهذه الأحكام - كما هو مقتضى الوجه الثانى - ولا يناسب الوجه الثالث.

ويشهد بنفى الثالث - مضافاً إلى ذلك - بل بخصوص الثانى: أن أدله أكثر الأحكام المذكوره قد اشتملت على كل من الأمرين، فكثير من النصوص قد اشتملت على حرمة أكل الميتة والصلاه فيها والانتفاع بها، كما اشتملت الآيه الشريفه وكثير من النصوص على اعتبار التذكيه فى جواز الأكل والصلاه والانتفاع.

وظاهر كلتا الطائفتين دخل العنوان المذكور فيها فى ترتب الحكم، وذلك لا- يكون إلا- بما ذكرنا من كون المراد بالميتة ما يساوق غير المذكي، ليتحد مفاد كلتا الطائفتين، خصوصاً ما ورد فيه العنوانان فى كلام واحد مثل موثق سماعه: "سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: إذا سميت ورميت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا" (١).

أما لو حملت الميتة على معنى آخر ملازم لعدم التذكيه، فيلزم كون أخذ الميتة فى موضوع هذه الأحكام عرضياً لملازمته للموضوع، لا حقيقياً لدخله بنفسه فيه، وهو خلاف الظاهر جداً. فلاحظ مثل صحيح الحلبي: "سأل أبو عبد الله (عليه السلام) عن

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٩ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٣٤١

الخفاف التي تباع في السوق. فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه" (١)، وموثق سماعه: "أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن تقليد السيف في الصلاه وفيه الفراء والكيخت فقال: لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة" (٢).

على أنه لو فرض إمكان التصرف في الظهور المذكور فكما يمكن البناء على أن الدخيل هو المذكى وتنزيل أخذ الميتة في الأدلة الآخر على كونه عرضياً بلحاظ ملازمتها لعدم التذكية، كذلك يمكن العكس بالبناء على كون الدخيل هو عنوان الميتة، بما هو أمر وجودى وتنزيل أدله أخذ عدم التذكية في ظاهر الأدلة الآخر على كونه عرضياً بلحاظ ملازمته لعنوان الميتة المذكور، ولا مرجح للأول، والمتعين مع الشك عدم نهوض أصاله عدم التذكية بإحراز الأحكام المذكوره، نظير ما تقدم منه.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل بعد الجمع بين الطائفتين المذكورتين من النصوص في أن المراد بالميتة في الطائفة الأولى ما يساوق ما لم يذك، وأن ذلك هو المعنى المتشرعى أو المنصرف إليه الإطلاق منها، فيتعين حمل نصوص النجاسه عليه، إذ لا يحتمل تعدد معناها مفهوماً مع التطابق الخارجى المصدقى بين موضوع الأحكام جميعاً.

ويؤيد ما ذكرنا أمور:

الأول: ما فى كلام غير واحد من اللغويين، فى الصحاح والقاموس: "الميتة ما لم تلحقه الذكاه"، وفى لسان العرب: "والميتة ما لم تدرك ذكاته" وفى مفردات الراغب: "والميتة من الحيوان ما زال روحه بغير تذكيه"، وفى مجمع البيان: "حرمت عليكم الميتة... أى حرم عليكم أكل الميتة والانتفاع بها، وهو كل ما له نفس سائله... فارقه روحه من غير تذكيه. وقيل: الميتة كل ما فارقته الحياه من دواب البر وطيره بغير تذكيه... "وقريب منه ما فى تفسير الطبرى. فإن هذه الكلمات صريحه فى أخذ عدم التذكيه فى الميتة التى هى موضوع الكلام.

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ١٢.

ص: ٣٤٢

نعم نسب في تقرير درس بعض مشايخنا (قدس سره) التصريح بالمعنى الذى ذكره - وهو ما مات بوجه غير شرعى - لمجمع البحرين تاره، وللمصباح أخرى. لكن لم أعثر في مجمع البحرين على تعرض لشرح مفهوم الميتة. كما أن ما في المصباح لا ينهض به، لأنه قال: "والميتة من الحيوان ما مات حتف أنفه... والمراد بالميتة في عرف الشرع ما مات حتف أنفه، أو قتل على هيئه غير مشروعه".

وهو ظاهر في بيان مصاديقها، وأنها أعم من المعنى اللغوى الذى ذكره، لا في شرح مفهومها لينافى ما ذكرنا. ولا سيما بلحاظ ما سبق من امتناع أخذ عدم المشروعية في موضوع أحكام الميتة، فلا يصح أخذه إلا لتحديد المصاديق لا غير.

وهذا بخلاف من سبق فإن كلامهم مسوق لشرح المفهوم، وهو وإن لم يبلغ مرتبه الحجية، لابتناء كلام اللغويين على التسامح في التعاريف واختلاط ضوابط المصاديق بالحدود المفهومية، إلا أنه يصلح للتأييد وتقريب مفاد الأدلة الشرعية، وتحديد المفهوم المتشرعى التابع لها.

الثانى: أنه قد وردت نصوص كثيرة في الصيد والذباحه (١) قد تضمنت لزوم العلم باستناد الموت للسبب المذكى ومعللاً في بعضها بأنه لا يدري باستناده للسبب المذكى (٢). والظاهر المفروغيه عند الأصحاب - تبعاً لسيره المتشرعه الارتكازيه - على ترتيب جميع أحكام الميتة ومنها النجاسه، لا خصوص حرمه الأكل والمانعيه من الصلاه، وإلا لجاز أخذ الجلد والانتفاع به فيما يعتبر فيه الطهاره، ولو كان بناؤهم على ذلك لظهر وبان لأهميه الجلد حينئذ. ومن ثم لا ينبغى الشك في عدم بنائهم على ذلك، مع أن الأصل لا- يحرز استناد الموت للسبب الذى لا يوجب التذكيه، وهو شاهد بالمفروغيه عن كون المراد بالميتة في جميع تلك الأحكام ما لم يذك، فينهض الأصل بإحرازها وإحراز الأحكام بتبعها.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٥، ١٤، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٢ من أبواب الصيد، وباب: ١٣ من أبواب الذبح.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٥ من أبواب الصيد حديث: ١، وباب: ١٣ من أبواب الذبح حديث: ٢.

ص: ٣٤٣

(مسألة ٨): ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم والشحم والجلد إذا شك في تذكیه حیوانه فهو محكوم بالطهاره ظاهراً (١)،

الثالث: أن حرمه البيع في ظاهر الأدله من أحكام الميتة، فلو لم يكن عدم التذكیه مأخوذاً في المراد منها لم تنهض أصاله عدم التذكیه بإثبات حرمه البيع، بل مقتضى أصاله عدم كون الحيوان ميتة جواز البيع ونفوذه، مع أنه لا يظن بأحد جواز البيع إذا لم تحرز ذكاته بيد المسلم ونحوها.

ومن هنا لا ينبغي التأمل في أن ما هو الموضوع لجميع الأحكام هو الميتة بالمعنى المساوق لما لم يذك. ولعل إرادته ذلك مبنى في أول الأمر على انصراف إطلاق الميتة لذلك بسبب القرينه المشار إليها آنفاً من أن ثبوت هذه الأحكام بلحاظ قدر الموت وخبثه المستلزم لقصورها عن المذكى وما نعيه التذكیه من ثبوتها، ثم صار هذا سبباً لتبدل معنى الميتة في عرف المتشرعه، وكون المراد منها عندهم ما لم يذك، بنحو صار هو المفهوم من إطلاقها في جملة من أدله الأحكام المذكوره، فصارت الميتة مقابله للمذكى، لا أعم منه، بحيث يكون قصورها عنه من باب التخصيص والاستثناء. نعم يتجه الاستثناء إذا لم يكن المستثنى منه عنوان الميتة، بل سبب الموت، كما في الآيه الكريمة. فلاحظ.

بقي شيء: وهو أنه سبق من بعض مشايخنا (قدس سره) أن موضوع حرمه الانتفاع - لو قيل بها - من أحكام الميتة، لا من أحكام غير المذكى، لعدم ورود ما يشهد باعتبار التذكیه في حل الانتفاع. لكن موثق سماعه المتقدم شاهد بذلك، وقد استدلل هو (قدس سره) به للقول بحرمه الانتفاع. والأمر سهل بعد ما سبق.

(١) أشرنا سابقاً إلى أن مقتضى الأصل الأولى مع الشك في تذكیه الحيوان هو البناء على النجاسه وسائر أحكام الموت، لاستصحاب عدم التذكیه الذى سبق أنه يحرز كون الحيوان ميتة بالمعنى الذى هو موضوع الأحكام.

وقد استشكل فى ذلك صاحب المدارك تاره: بعدم حجيه الاستصحاب. وأخرى: يانه لو سلم العمل به فهو إنما يقيد الظن والنجاسه لا يحكم بها إلا مع اليقين أو الظن الذى يثبت اعتباره شرعاً.

ويندفع الأول بتماميه الدليل على اعتبار الاستصحاب على ما حقق فى محله. والثانى بأن النجاسه كغيرها من الأحكام والموضوعات الخارجيه يكفى فى إحرازها الأصل. وما تضمن توقف البناء عليها على العلم لا يراد به توقفه على العلم بما هو صفه خاصه، بل بما هو طريق يحرز معه الواقع، فيقوم مقامه الطرق الظنيه المعبره، والأصول الإحرازيه والتعبيديه، كما حقق فى محله من الأصول.

بل لا- إشكال فى جريان استصحاب النجاسه، لقوله (عليه السلام) فى صحيح زراره فىمن علم إصابه النجاسه لثوبه ولم يعلم موضعها: "تغسل من ثوبك الناحيه التى ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك" (١).

وأشكل من ذلك ما فى الحدائق من الإشكال فى استصحاب عدم التذكيه بأنه خلاف القاعده المتفق عليها نصاً وفتوى من أن كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال، وكل شىء طاهر حتى تعلم أنه قذر. وقد ذكروا أنه يجب رفع اليد عن الأصل بالدليل، فترجيحهم العمل بالأصل المذكور على هذه القاعده المنصوصه خروج عن القواعد.

إذ فيه: أن القاعدتين المذكورتين عباره عن أصالتي الطهاره والحل المحكومتين للاستصحاب، وليستا من الأدله، ليكونا مقدمتين عليه.

ومن ثم لا- ينبغى التأمل فى جريان استصحاب عدم التذكيه ذاتاً مع الشك فيها، فتجرى أحكام غير المذكى من حرمة الأكل والبيع والصلاه فى الشىء ونجاسته بناء على ما تقدم. وإنما الكلام فى المخرج عن ذلك.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٣٤٥

والمصرح به فى كلام غير واحد أماريه يد المسلم على التذكيه، قال سيدنا المصنف (قدس سره): "والظاهر أن هذا هو المشهور"، وفى الجواهر: "للسيره المستقيمه ومحكى الإجماع".

والذى ينبغى أن يقال: النصوص فى المقام على طوائف ثلاث:

الأولى: ما تضمن جواز ترتيب آثار التذكيه مطلقاً حتى يعلم بعدمها، كموتق سماعه المتقدم فى المسأله السابقه، ومعتبر على بن أبى حمزه: "إن رجلاً سأل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلى فيه. قال: نعم. فقال الرجل: إن فيه الكيمخت. قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميته، فقال: ما علمت أنه ميته فلا تصل فيه" (١) ، وصحيح جعفر بن محمد بن يونس: "أن أباه كتب إلى أبى الحسن (عليه السلام) يسأله عن الفرو والخف ألبسه وأصلى فيه ولا أعلم أنه ذكى. فكتب: لا بأس به" (٢).

الثانيه: ما تضمن المنع من ترتيب الأثر مطلقاً حتى يعلم بالتذكيه، كقوله (عليه السلام) فى موتق ابن بكير: "فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره وشعره وروثه وألبانه وكل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى وقد ذكاه الذبح" (٣).

الثالثه: ما تضمن جواز ترتيب الأثر فى موارد خاصه، كالسوق، وأرض الإسلام، ونحوهما مما يأتى الكلام فيه.

ومقتضى الجمع العرفى جعل هذه الطائفه شاهد جمع بين الطائفتين الأوليين، فتنزل الأولى على موارد هذه الطائفه، وتخصص الطائفه الثانيه بها. بل حيث كان مفاد هذه الطائفه ترتيب أثر التذكيه فى مورد الأماره عليها يكفى فى الجمع بينها وبين الطائفه الثانيه حمل العلم بالتذكيه فى الطائفه الثانيه على أنه مأخوذ بما هو طريق

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٥٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

ص: ٣٤٦

يقوم مقامه سائر الطرق ومنه ما تضمنته الطائفة الثالثة، فلا- تكون منافيه لها، بل منقحه لموضوعها. ومن ثم يكون العمل على الطائفة الثالثة فاللازم تحديد مفادها.

وقد اشتملت على عنوانين:

الأول: السوق، حيث قد تضمن جملة منها جواز ترتيب أثر التذكية على ما يؤخذ من السوق، كصحيح الحلبي: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق. فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم إنه ميتة بعينه" (١) وصحيح البزنطي: "سألته عن الرجل يأتي السوق، فيشتري جبه فراء لا- يدرى أذكيه هي أم غير ذكيه، أيصلى فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسأله، إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك" (٢)، وغيرهما.

ومقتضى إطلاقها العموم لسوق غير المسلمين، ودعوى: انصرافه لسوق المسلمين، لغلبته. ممنوعه، لأن الغلبه لا- تصلح لتقييد الإطلاق، والانصراف لموردها بدوى لا يعتد به. ومثلها دعوى: أن خصوصيه السوق إنما هي بلحاظ أماريته على التذكية، وهي إنما تتم في سوق المسلمين، دون غيره.

لاندفاعها بعدم وضوح ابتناء الحكم على الأماريه المذكوره، بل لعله مبتن على التسهيل ورفع الحرج، منعاً لاضطراب نظام الناس. كما هو المناسب لما يأتي من العموم لسوق المخالفين، مع معرفيه القول بطهاره جلد الميتة بالدبغ، وحليه ذبائح أهل الكتاب عندهم، ومع اختلافهم معنا في بعض شروط التذكية.

ولاسيما وأن أخذ السوق لم يكن للتقييد به في كلام الإمام، ليكون ظاهراً في الخصوصيه كي يدعى أن المنصرف منه ملاحظه الأماريه، بل هو مأخوذ في كلام السائل غير الظاهر في التقييد، وإنما بنى على التقييد لكونه شاهد جمع بين الطائفتين الأوليين. فلاحظ.

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٣.

ص: ٣٤٧

وأشكل من ذلك ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن أدله اعتبار السوق ليست وارده بنحو القضية الحقيقيه، بل بنحو القضية الخارجيه، وهي مختصه بأسواق المسلمين، ولا- إطلاقاً للقضية الخارجيه، كى يتمسك به لتعميم الحكم لسوق غير المسلمين.

لاندفاعه أولاً: بعدم الوجه فى حملها على القضية الخارجيه، كيف ولا إشكال فى شمولها للأسواق المتجدده بعد ورود الأسئلة المذكوره. ومجرد العلم بعدم دخل خصوصيه السوق، بحيث لا يعم الحكم مثل الشوارع والطرق - لو تم - لا يصلح قرينه على حمل القضية على الخارجيه، بل غايه ما يقتضى ذلك إلغاء خصوصيه السوق والعموم لجميع المواضع المعده للبيع. على أنه فى غايه الإشكال لإمكان خصوصيه السوق الذى هو عباره عن الموضع المعد لتجمع البائعين، دون مواضع البيع المفرده.

وثانياً: بأن الظاهر عدم اختصاص الأسواق الموجوده فى عصر الروايات التى هى محل الابتلاء بأسواق المسلمين، لكثرت وجود أهل الذمه فى تلك البلاد المناسب لاختصاصهم بأسواق لهم، واشتراكهم مع المسلمين فى بعض الأسواق، بحيث لا يصدق عليه أنه سوق المسلمين. مضافاً إلى قرب ابتلاء المسلمين بالدخول لبلاد الكفر المجاوره والشراء من أسواقهم. ولعله لذا حكى عن بعضهم إطلاق اعتبار السوق.

لكن لابد من رفع اليد عن الإطلاق المذكور بصحيح فضيل وزراره ومحمد بن مسلم: "أنهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحم من الأسواق، ولا يدرى ما صنع القصابون. فقال: كُلْ إذا كان ذلك فى سوق المسلمين، ولا تسأل عنه" (١).

مضافاً إلى قرب قيام الإجماع على عدم اعتبار سوق غير المسلمين، والمفروغيه عن ذلك، وأن القول المشار إليه - لو صححت النسبه - شاذ نادر.

وكيف كان فلا ينبغى الإشكال فى حجيه سوق المسلمين. ويكفى فيه غلبه المسلمين عليه، بحيث يعد سوقهم لا سوقاً لغيرهم أو مشتركاً بينهم وبين غيرهم،

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٩ من أبواب الذبايح حديث: ١.

ص: ٣٤٨

ويناسبه ما يأتي.

الثانى: الصنع فى أرض الإسلام، كما تضمنه صحيح إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام): "أنه قال: لا بأس بالصلاه فى الفراء اليمانى وفيما صنع فى أرض الإسلام. قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس" (١).

ويناسبه موثق السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام): "أن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن سفره وجدت فى الطريق مطروحه لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين. فقال: أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن. قيل له يا أمير المؤمنين (عليه السلام): لا يدرى سفره مسلم أو سفره مجوسى. فقال: هم فى سعه حتى يعلموا" (٢)، حيث لا بد من حملة - ولو بقريته صحيح إسحاق - على ما وجد فى أرض يغلب فيها المسلمون كالعراق. بل لعله المتيقن منه بعد ظهور كونهما إشاره إلى قضيه خارجيه يسهل السؤال عن حكمها منه (عليه السلام).

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن المحتمل لو لم يكن ظاهراً أن السؤال فيها من جهه النجاسه العرضيه للأمر المذكوره من جهه مساوره المجوسى، لا من جهه الشك فى التذكيه، فلا تكون مما نحن فيه. فلا يتضح وجهه. ولا سيما مع أن مقتضى مطابقه الجواب للسؤال حمل العلم فيه على العلم بكونها سفره مجوسى، مع ما هو المعلوم من عدم كفايه العلم بكونها سفره المجوسى فى البناء على نجاسه الأمور المذكوره بالعرض، خصوصاً بناء على طهاره المجوسى، بخلاف ما لو حمل على الشك فى التذكيه، حيث يكفى فى التوقف عن اللحم العلم بكونه للمجوسى، لعدم إحراز التذكيه له.

نعم ذلك يختص باللحم. لكنه غير مانع من الاستدلال، لظهور الحديث فى أن العلم المذكور رافع للسعه فى الجملة فى مقابل عموم السعه مع الجهل، لا رافع له

(١)،

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٥، ١١.

ص: ٣٤٩

فى جمىع ما اشتملت علىه السفره. وعلى كل حال لا ىنبغى التوقف فى كفايه الصنع فى أرض الإسلام - ولو لغبه المسلمىن - فى البناء على التذكىه.

هذا والمستفاد عرفاً من أماریه السوق والصنع فى الأرض التى یغلب فیها المسلمون أن أماریتهما فى طول أماریه ید المسلم، من أجل كونهما - بلحاظ الغلبه - أماره على صیورره المأخوذ تحت ید المسلم، فهما أماره على الأماره. كما یناسبه ما فى خبر إسماعیل بن عیسی: "سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن جلود الفراء یشتریها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أیسأل عن ذكاته إذا كان البایع مسلماً غیر عارف؟ قال: علیکم أنتم أن تسألوا إذا رأیتم المشركین ىبیعون ذلك، وإذا رأیتم ىصلون فیه فلا تسألوا عنه" (١).

وعلى ذلك ىكفى العلم ببیع المسلم له ولو فى غیر السوق، وصنع المسلم له ولو فى غیر أرض الإسلام. بل ىكفى كونه تحت ید المسلم إذا كان مستعملاً استعمالاً یتوقف على التذكىه، كالصلاه فیه وتهیئته للأكل ونحوهما، كما یناسبه خبر إسماعیل وموثق السكونى، كما ىكفى عمل المسلم فیه عملاً یناسب التذكىه وإن لم تكن شرطاً فیه أو فى حلیته، كدبغه وصنع الفراء منه ونحوهما، لصحیح إسحاق بن عمار بعد ما سبق من حملة على كون العمل فى أرض الإسلام فى طول ید المسلم.

هذا وفى حدیث محمد بن الحسن [الحسن] الأشعری: "كتب بعض أصحابنا إلى أبى جعفر الثانى (علیه السلام): ما تقول فى الفرو یشترى من السوق؟ فقال: إذا كان مضموناً فلا بأس" (٢). لكن ذلك لا یناسب النصوص الكثیره الناهیه عن السؤال وحملة على غیر سوق المسلمین أو على الشراء أو من غیر المسلم لىناسب ما تقدم فى خبر إسماعیل بن عیسی. بعید جداً لأن سوق المسلمین أظهر الأفراد أو المتیقن منه. فلا بد من حملة على الكراهه بالمعنى الآتى فى صحیح الحلبى، أو على فراء خاص معهود مجلوب من بلاد الكفر أو نحو ذلك.

(٢١) وسائل الشیعه ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حدیث: ٧، ١٠.

ص: ٣٥٠

بقي في المقام أمور:

الأول: مقتضى إطلاق النصوص والفتوى، بل معقد الإجماع المتقدم عدم الفرق في حجه يد المسلم بين المؤمن والمخالف المستحل لجلد الميتة بالدبغ وغيره. وفي روض الجنان أنه المشهور في الفتاوى والأخبار، وعن كشف الالتباس نسبه للأكثر. خلافاً للتذكرة والمنتهى ونهايه الأحكام والذكرى ومحكى التحرير والهلالية وفوائد الشرايع وحاشيه الإرشاد وكشف اللثام والشافية، فمنعوا من ترتيب الأثر على ما يوجد عند مستحل الميتة.

قال في التذكرة: "وإنما اعتبرنا في المسلم انتفاء استباحته ليحصل الظن بالتذكية، إذ لا فرق في انتفاء الظن بين المستباح من المسلم والكافر". وهو - كما ترى - لا ينهض بالخروج عن إطلاق النصوص المتقدمة.

نعم قد يستدل على ذلك بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنى أدخل سوق المسلمين - أعنى هذا الخلق الذى يدعون الإسلام - فأشترى منهم الفراء للتجاره، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكیه؟ فيقول: بلى. فهل يصلح لى أن ابيعها على أنها ذكیه؟ فقال: لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنها ذكیه. قلت: وما افسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميته، وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته... (١) وصحيح الحلبي عنه (عليه السلام): "قال: تكره الصلاة فى الفراء إلا ما صنع فى أرض الحجاز أو ما علمت منه الذكاه" (٢)، بناء على أن خصوصيه أرض الحجاز لعدم استحلال أهلها الميتة بالدبغ.

وخبر أبى بصير: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة فى الفراء. فقال: كان على بن الحسين (عليه السلام) رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز، لأن دباغها بالقرض، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦١ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦١ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

القميص الذى يليه، فكان يسئل عن ذلك، فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة، ويزعمون أن دباغته ذكاته" (١).

لكن مقتضى النصوص المذكوره عدم اختصاص التوقف بما يكون تحت يد المستحل، بل عمومه لكل مورد يحتمل فيه عدم التذكيه بسبب الاستحلال ولو مع احتمال عدم استحلال صاحب اليد، بل ولو مع العلم بعدم استحلاله إذا احتمل أخذه له من المستحل ولو بوسائط ولا يظن من أحد القول بذلك. كما لا تناسبه النصوص الكثيره التى سبق الاستدلال بها لحججه يد المسلم.

مضافاً إلى أن صحيح عبد الرحمن إنما تضمن عدم جواز الاعتماد على إخبار البايح بالتذكيه فى التعهد بها عند البيع ثانياً، بسبب شبهه المذكوره الناشئه من استحلال أهل العراق جلد الميتة بالدبغ، لا على المنع من ترتيب أثر التذكيه بالشراء من السوق الذى هو محل الكلام. بل هو خلاف ما تضمنه من جواز البيع بعد الشراء من السوق، مع عدم جواز بيع الميتة.

وأما صحيح الحلبي فهو - مع عدم صراحتة فى الحرمة - لا- يناسب جداً نصوص السوق الكثيره، حيث لا- مجال لحملها على خصوص ما صنع فى أرض الحجاز، بل هو خلاف صريح إسحاق بن عمار وخبر إسماعيل بن عيسى المتقدمين، فلا بد من طرحه، أو حملة على الكراهه من حيثيه التحفظ على الواقع، وإن كان قد يطرأ ما يقتضى مرجوحه العمل عليها من لزوم الحرج والضيق، كما يناسبه التأكيد على الجواز فى نصوص السوق، خصوصاً مثل خبر الحسن بن الجهم: "قلت لأبى الحسن: اعترض السوق فاشترى خفاً لا أدرى أذكى هو أم لا. قال: صل فيه. قلت: فالنعل؟ قال: مثل ذلك. قلت: إنى أضيق من هذا. قال: أترغب عما كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعل" (٢).

(١) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٦١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٩.

ص: ٣٥٢

وأما خبر أبي بصير فقد ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أن ما تضمنه من حكاية إلقاء الإمام (عليه السلام) الفرو حال الصلاة إنما يكون له ظهور في المنع من الصلاة فيه لو كان وارداً لبيان حكم الصلاة في الفراء من حيثيه الشبهه الموضوعيه. لكنه خلاف ظاهر السؤال، بل ظاهره السؤال عن الحكم من حيثيه الشبهه الحكميه، وحينئذٍ لا ظهور لحكاية إلقائه (عليه السلام) الفراء حال الصلاة في المنع، بل قد يكون للاحتياط الاستحبابي أو الكراهه.

وكأنه لأن حكاية الإلقاء حينئذٍ لا تكون جواباً عن السؤال الظاهر في السؤال عن الحكم الإلزامي ليكون لها ظهور في الإلزام، بل هي حكاية ابتدائية تفضلاً منه (عليه السلام) فلا قرينه في ورودها لبيان الإلزام، ومجرد الفعل المحكى لا يقتضيه.

لكن إطلاق السؤال عن العنوان وإن كان ينصرف للسؤال من حيثيه الشبهه الحكميه، إلا أن الجواب في الحديث قرينه على كون المراد به السؤال من حيثيه الشبهه الموضوعيه. ولا سيما مع عدم المنشأ لتوهم المنع من الصلاة في الفراء من حيثيه الشبهه الحكميه بعد ظهور كون المسؤول عنه هو فراء مأكول اللحم ليناسب الجواب، بل لا يظن حصول الشبهه في ذلك، خصوصاً لمثل أبي بصير. ومن ثم لا ينبغي الإشكال في ظهور الحديث في السؤال من حيثيه الشبهه الموضوعيه، وظهور الجواب في بيان ذلك.

نعم في صلوح ذلك لحمل الجواب على بيان الإلزام مع أن فعله (عليه السلام) المحكى به لا يستلزمه إشكال. ولو تم فلا ريب في سهوله حمله على الاحتياط الاستحبابي أو الكراهه. بل تعينه، بلحاظ نصوص السوق المشار إليها التي يصعب جداً حملها على خصوص صوره عدم احتمال الاستحلال بعد كون الاستحلال قولاً شائعاً عند العامه، وخصوصاً في العراق الذي هو من أهم مراكز التشيع التي هي مورد العمل بنصوص السوق. بل لعله المتيقن من إطلاق نصوصها. بل من القريب كون منشأ السؤال في النصوص والاهتمام بالشبهه هو القول المذكور مع أن ضعف سنده يهون

الأمر فيه. ومن جميع ما تقدم يظهر ضعف القول المذكور.

ومثله ما فى المبسوط وعن محكى النهايه من عدم جواز شراء الجلد ممن يستحل الميتة أو كان متهماً فيه. لعدم الشاهد عليه، وبعض النصوص المتقدمه صريح فى جواز الشراء مع الشبهه المذكوره التى قد توجب الاتهام، بل مقتضى إطلاقها حينئذ الجواز مع العلم باستحلال البايع.

هذا وعن الجعفرىه وإرشادها وكفايه الطالبين وغيرها الجواز فيما فى يد المستحل إذا أخبر بالتذكية، وجعله الأقرب فى الذكرى ومحكى البيان، وبه جزم فى الدروس مع ظهور كلامه فى التردد فى التحريم بدونه. وقد يستدل له بخبر الأشعرى المتقدم. لكنه لا يختص بالمستحل، بل يبعد جداً تخصيصه به بعد كون موضوع السؤال فيه السوق، ومن ثم تقدم حمله على الكراهه.

نعم قد استدلل له ببناء العقلاء على قبول قول صاحب اليد فيما تحت يده، ولا مخرج عن ذلك فيما نحن فيه، وإن قيل بوجود المخرج عنه فى خبر الكافر، كما يأتى. لكنه مختص بغير صورته التهمه. فلا بد من الاقتصار على ذلك.

ومنه يظهر ضعف ما عن كشف اللثام من عدم قبول خبره وإن كان ثقه، لعدم إيمانه. مع احتمال أنه يريد بالذكاه الديغ والطهاره. إذ فيه: أن الإيمان غير مأخوذ فى موضوع بناء العقلاء. والاحتمال المذكور خروج عن محل الكلام.

الثانى: مقتضى إطلاق نصوص السوق وسوق المسلمين جواز ترتيب أثر التذكية مع العلم بكون البايع كافراً، فضلاً عما إذا كان مجهول الحال. لكن فى المستند الإجماع على الخروج عن ذلك فيما لو كان البايع كافراً، وهو المناسب لما تقدم من أن المستفاد عرفاً من أماريه السوق والصنع فى الأرض التى يغلب فيها الإسلام كون أماريتهما فى طول أماريه يد المسلم، بلحاظ أماريتهما بحكم الغلبه على كون المباشر للبيع والذى صنع الجلد مسلماً، فمع العلم بعدم كونه مسلماً لا- موضوع للأماريه، ويعضده أو يؤيده خبر إسماعيل بن عيسى، بناء على أن أسواق الجبل من أسواق

المسلمين، وإلا خرج عما نحن فيه. ومنه يظهر ضعف ما عساه يتوهم من حليه ما في سوق المسلمين وإن كان في يد كافر، كما أشار إليه في الجواهر.

وأما إذا كان البائع في السوق مجهول الحال فعن المستند البناء على تذكيره ما يؤخذ منه، عملاً بالإطلاق المذكور واقتصاراً في الخروج عنه على المتيقن وهو معلوم الكفر. لكن قيده سيدنا المصنف (قدس سره) بما إذا قامت أماره على إسلامه لأن أدله السوق إنما تقتضى البناء على التذكيره بعنايه كون البيع تصرفاً من المسلم.

ويشكل أنه يكفي في الأماريه غلبه المسلمين في سوقهم، حيث تكون الغلبه المذكوره أماره على إسلام مجهول الحال، كما هو المناسب لإطلاق نصوص السوق، ولما تضمن الاكتفاء في البناء على التذكيره بالصنع في البلاد التي يغلب عليها المسلمون، إذ هو كالنص في الاكتفاء باحتمال كون المباشر للصنع مسلماً وعدم اعتبار العلم بذلك. بل ذلك هو الظاهر من سيره المسلمين، حيث لا يظن منهم السؤال عن إسلام البائع في أسواق المسلمين.

وبملاحظه جميع ذلك يظهر قرب الاكتفاء بيبد مجهول الحال في البلاد التي يغلب فيها المسلمون وإن لم يكن في السوق، كالبائع المنفرد في بعض الأماكن، وصاحب البيت المستطرق ونحوهم. وهو المناسب لظهور سيره المسلمين على ترتيب أثر الإسلام على مجهول الحال في بلاد المسلمين من احترام المال والدم ووجوب التجهيز وغيرهما.

نعم لا مجال لذلك إذا كان في سوق غير المسلمين أو السوق المشترك بينهم وبين غيرهم، بحيث لا يصدق عليه أنه سوق المسلمين، عملاً بظاهر التقييد في صحيح فضيل وزاراره ومحمد بن مسلم المتقدم. بل لا يبعد التعدى لمثل الأحياء السكنيه المختصه بغير المسلمين أو المشتركة، لفهم عدم الخصوصيه للسوق. فلاحظ.

الثالث: لا إشكال ظاهراً في عدم جواز ترتيب أثر التذكيره فيما لم يؤخذ من المسلم ولم يكن مصنوعاً في أرض الإسلام إلا بناء على ما تقدم من المدارك والحدائق

الذى قد سبق ضعفه. والنصوص المتقدمه شاهده به.

نعم فى صحيح إسماعيل بن الفضل: " سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاه فيها إذا لم تكن من أرض المصلين. فقال: أما النعال والخفاف فلا بأس بهما"^(١). لكن ظاهره التفصيل بين الجلود، فلا تجوز الصلاه فيها، والنعال والخفاف، فتجوز الصلاه فيها.

وحيث لا- يحتمل عرفاً الفرق فى إحراز التذكيه بينهما وبين الجلود فالظاهر حمل التفصيل على الفرق ثبوتاً، لكون الخفاف والنعال مما لا تتم به الصلاه مع اتفاقهما فى عدم إحراز التذكيه إثباتاً، فلا ينافى النصوص المتقدمه، بل يعضدها.

نعم التفصيل المذكور لا يناسب النصوص الكثيره الظاهره أو الصريحه فى عدم جواز الصلاه فى الميتة وإن كانت مما لا تتم به الصلاه. لكنه ملزم بطرحه لا بحمله على إحراز التذكيه فى الخفاف والنعال، بعد أن كان ذلك خلاف ظاهره.

هذا وهل يكتفى بإخبار الكافر بالتذكيه حينئذٍ أولاً؟ وجهان يشهد للأول قوله (عليه السلام) فى خبر إسماعيل بن عيسى: "عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك". لأن المنصرف منه السؤال من البايع مع المفروغيه عن قبول الجواب حينئذٍ.

وقد يشكل الاستدلال به بضعف سنده، لعدم النص على توثيق إسماعيل، ولا- ابنه سعد الراوى عنه. لكنه قد يندفع بأن ابن محبوب يروى عن الأول، وراوى هذا الحديث وغيره عن الثانى أحمد بن محمد بن عيسى الذى أخرج البرقى عن قم، لأنه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، فكيف يمكن أن يروى هو عن من ليس بثقه؟ بل المناسب لتشده المذكور وثاقه إسماعيل أيضاً، لأن منشأ التشدد المذكور هو الاهتمام بوثاقه الروايه. فتأمل.

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

ص: ٣٥٦

بل لا يبعد ذلك حتى لو علم بسبق يد الكافر عليه (١)

مضافاً إلى ما أشرنا إليه آنفاً من بناء العقلاء على قبول قول صاحب اليد فيما تحت يده. غاية الأمر أنه يختص بصورة عدم التهمة التي لا بد من حمل خبر إسماعيل عليها، لعدم الإطلاق له.

نعم قد ينافى ذلك صحيح عيسى بن عبد الله: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوس فقال: لا بأس إذا أعطوكه حياً، والسمك أيضاً، وإلا فلا تجوز شهادتهم عليه، إلا أن تشهده" (١).

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من الإشكال في سنده لاشتراك عيسى. فيندفع بأن الظاهر أنه عيسى بن عبد الله القمي الثقة، لأن الراوى عنه أبان بن عثمان الذي روى عن عيسى بن عبد الله تاره، وعن عيسى القمي أخرى وعن عيسى بن عبد الله القمي ثالثة، والأخيران مفسران للأول.

وهو وإن ورد في المجوس، إلا- أن التعدي عنهم لغيرهم من الكفار قريب جداً بعد اشتراك الكل في عدم التزامهم بالتذكية وعدم أماريه أيديهم عليها. ولأجله يقرب حمل السؤال في خبر إسماعيل بن عيسى المتقدم على الكناية عن لزوم تحصيل العلم أو قيام الطريق المعبر على التذكية. ومن هنا كان الأقرب التوقف عن قبول خبره. نعم إذا أخبر بأخذه من المسلم، فالظاهر قبول خبره مع عدم التهمة، لخروجه عن مفاد الصحيح.

(١) كما في الجواهر وعن كاشف الغطاء قال في كشف الغطاء: "وما يؤتى به من بلاد الكفار - كالبرغال والقضاعي ونحوه - لا بأس به إذا أخذ من أيدي المسلمين". لإطلاق النصوص المتقدمة.

ودعوى: أن ترك الاستفصال فيها إنما يدل على العموم مع العلم بالابتلاء في

(١) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٣٤ من أبواب الصيد حديث: ١.

ص: ٣٥٧

عصور صدورها بيد المسلم المسبوقه بيد الكفار، حيث يمكن وقوع الواقعة المسؤول عنها على نحوين، أما إذا كان الحال فيها واحداً فلعل عدم الاستفصال لعدم الحاجه للتفصيل، لا لعدم التفصيل.

مدفوعه بأن ذلك إنما يتم إذا كانت القضية خارجيه، فإن عدم الاستفصال والإطلاق بل العموم فيها إنما يقتضى العموم لجميع الأفراد والفروض الواقعه، دون غيرها، فلا- يمكن الاستدلال بها للعموم فى فرض إلا- بعد إحراز وقوعه، أما إذا كانت القضية حقيقه - كما هو الظاهر فى النصوص المتقدمه وفى جميع القضايا الشرعيه بمقتضى طبعها - فهى تشتمل عن فروض محتمله وإن لم تكن واقعه، فيصح الاستدلال بها لكل فرض صالح للوقوع وإن لم يحرز وقوعه حين صدور الخطاب. على أنه من البعيد جداً عدم الابتلاء بالفرض المذكور فى عصر صدور النصوص بعد وضوح كثره اختلاط المسلمين بالكفار ودخولهم لبلادهم للتجاره وغيرها.

نعم ذكر فى الجواهر أن يد الكافر أماره على عدم التذكيه، كما أن يد المسلم أماره على التذكيه مستدلاً على ذلك بصحيح إسحاق بن عمار وخبر إسماعيل بن عيسى المتقدمين، حيث قد يدعى حينئذٍ تعارض الأمارتين المستلزم لتساوقهما والرجوع لأصاله عدم التذكيه.

لكن ذكر فيه أيضاً أنه ظاهر أدله أماريه يد المسلم على التذكيه أقوائيه أماريته عليها من أماريه يد الكافر على عدمها، وأنها مع وجودها لا يلتفت إلى غيرها. ويشكل بعدم وضوح الأقوائيه المذكوره. إلا أن يرجع ما ذكره إلى قصور إطلاق أماريه يد الكافر على عدم التذكيه عن صورته وجود يد المسلم، فيكون العمل حينئذٍ بيد المسلم لانفرادها بالأماريه، لا لأقوائيه أماريتها، نظير تقديم يمين المنكر على يمين المدعى. لكن لا وجه لذلك بعد إطلاق كلا الدليلين.

ودعوى: أن النسبه بين الإطلاقين العموم من وجه الملزم بترجيح إطلاق دليل حجه اليد لأنه أكثر عدداً، وأوضح دلالة. ولاعتضاده بأصاله الصحه فى فعل

المسلم. مدفوعه بأنه لا- تعارض بين الإطالقيين لاختلاف موضوعهما، فلا موضوع للترجيح بينهما لو نهض ما سبق به، وإنما التعارض بين الأمرتين نفسيهما، ومع عدم الترجيح بينهما يتعين التساقت، والرجوع لأصالة عدم التذكية، كما سبق.

فالعنده فى دفع ذلك أنه لا دلالة لصحيح عمار وخبر إسماعيل على أماريه يد الكافر على عدم التذكية. ومجرد ظهور الأول فى توقف البناء على التذكية على العمل فى أرض الإسلام، وظهور الثانى فى لزوم السؤال عن التذكية مع الأخذ من الكافر، لا يقتضى ذلك، لقرب ابتناؤه على العمل بأصالة عدم التذكية بعد عدم المخرج عنها مما هو أماره على التذكية. ومن ثم لا ينبغى التأمل فى عدم المعارض ليد المسلم فى المقام لو تمت حجيتها كما هو مقتضى الإطلاق المتقدم.

كما لا ينبغى التأمل فى العمل عليها فيما إذا احتمل عدم أخذ المسلم له من الكافر إلا بعد إحراز تذكيته بعلم أو بيد مسلم سابقه على يد الكافر أو غيرهما. وإنما الإشكال فيما إذا علم بأخذه منه من دون إحراز تذكيته للبناء - اجتهاداً أو تقليداً - على عدم توقف ترتيب الأثر على إحرازها، أو غفله أو تسامحاً، كما هو الشايح فى عصورنا فيما يستورد من البلاد غير الإسلاميه. حيث قد يستشكل فى ذلك بقصور أماريه يد المسلم فى الفرض المذكور، لأن أماريتها إنما هو بتوسط ظهور حال المسلم فى الحفاظ على التذكية، فمع العلم بعدم اهتمامه بإحرازها لا منشأ للأماريه.

ويندفع بأن ذلك لا ينهض بالخروج عن مقتضى الإطلاق، ولاسيما بعد ما سبق من عموم حجيه اليد للمخالفين مع بنائهم على حليه ذبائح أهل الكتاب وشيوع القول بينهم بطهاره جلد الميتة بالدبغ وغير ذلك.

ولأجل ذلك وغيره يتعين البناء على أن ملا-ك الأماريه ليس فعلية الكشف عن الواقع، بل الكشف عنه نوعاً مع تبعيه الأماريه سعه وضيقاتاً لعموم الدليل وخصوصه، وحيث سبق تماميه الإطلاق فى المقام فالمتعين البناء على عموم الأماريه ولو مع عدم فعلية الكشف.

فالأولى أن يقال: المناسبات الارتكازية تقضى بابتناء أماره يد المسلم على التذكية على احترام يده وتصديقها فيما هي ظاهره فيه نوعاً، وذلك يوجب انصراف إطلاق أدلتها عما إذا ابنت اليد على الخروج عن مقتضى الميزان الشرعى فى ترتيب أثر التذكية، نظير قصور أدله أماريه اليد على الملكيه عما إذا علم بابتنائها على إهمال الميزان الشرعى، كما لو علم بأن صاحب اليد قد أخذ المال بلا مبرر شرعى وإن احتمل استحقاقه له فى الواقع، وقصور قاعده الصحه فى تصرف الوكيل عما إذا علم بعدم ابتناء تصرفه على إحراز إذن الموكل وإن احتمل إذنه فى الواقع، وقصور قاعده من ملك شيئاً ملك الإقرار به عما إذا علم بعدم ابتناء إقراره بما ملكه على علمه بوقوع ما أقر به، كما لو أقر الوكيل على الطلاق بإيقاع الطلاق مع العلم بعدم ابتناء إقراره على إحراز إيقاعه للطلاق وإن احتمل إيقاعه له واقعاً.

وهذا بخلاف حجيه الإقرار فى حق المقر فإنها لا تبتنى على احترام إقرار المقر، بل على مجرد إلزامه بإقراره فى حق نفسه، ولا مانع من عمومه لما إذا علم بعدم ابتناء الإقرار منه على إحرازه لما أقر به، بعد عموم دليله له.

هذا مضافاً إلى صحيح إسحاق بن عمار المتقدم، لظهوره فى عدم جواز الصلاة فيما صنع فى غير أرض الإسلام، مع ما هو المعلوم من أن الابتلاء بذلك إنما يكون غالباً بتوسط شرائه من سوق المسلمين. وحمله على مجرد عدم الصلاة فيه من الحيثيه المذكوره وإن جازت الصلاة فيه من حيثيه أخرى، كالسوق ونحوه. بعيد جداً بعد غلبه تحقق الحيثيه التى يدعى جواز الصلاة فيه بلحاظها، لظهوره فى بيان قضيه فعليه عمليه، لا اقتضائيه خارجه عن مقام العمل.

وأظهر منه صحيح إسماعيل بن الفضل المتقدم الظاهر فى عدم البناء على تذكيه ما لم يكن من أرض المصلين. لظهوره فى عدم البناء على تذكيه الجلود المجلوبه من أرض الكفر، ومن الظاهر أن الجلب من أرضهم لا يستلزم الصنع فيها، وكثيراً ما يقوم المسلمون به، فلو كانت يدهم أماره على تذكيته لكان المناسب التنبيه عليها.

وحملها على خصوص ما لم يعلم بمرور يد المسلم عليه حمل على الفرد النادر.

ودعوى: أن المصنوع من أرض الكفر والمجلوب منها يعلم بعدم تذكّيته غالباً، لندره تولى المسلمين للتذكّيه فى بلاد الكفر. مدفوعه بأن المراد من بلاد الكفر ليس هو خصوص ما كان كل أهلها كفاراً، بل يكفى فيها غلبه الكفر. بل مقتضى صحيح عمار الاكتفاء بعدم غلبه المسلمين، ومن الظاهر حصول احتمال تولى المسلمين للتذكّيه فى ذلك.

ومثلها دعوى: أنه لو تم ظهور الصحيحين فى ذلك لزم البناء على عدم تذكّيه المصنوع فى بلاد الكفر والمجلوب منها حتى لو احتمل أخذ المسلم له بعد إحراز التذكّيه. لاندفاعها بأن ذلك وإن كان مقتضى الإطلاق، إلا أن ندره الفرض المذكور - خصوصاً فى تلك العصور - وارتكازيه أماريه يد المسلم فيه، موجبان لانصراف الإطلاق عنه، نظير ما صنعه المسلمون فى بلاد الكفر.

وكيف كان فلا ينبغى التأمل فى ظهور الصحيحين فى عدم حجّيه يد المسلم فى الفرض. وهو المناسب لما سبق من اختصاص حجّيه اليد بما إذا ظهر منها البناء من صاحبها على التذكّيه، لقيامه فيما تحت يده بما يناسبها من التصرفات، ومن الظاهر أن الاحتياج إلى ذلك إنما هو بعنايه تصديق الشارع له فى البناء المذكور، وحمله فيه على الصحة، ومع فرض عدم إحرازه شرعاً للتذكّيه - إما بأن يكون غير بانٍ عليها، أو كان بانياً عليها بوجه مردوع عنه شرعاً - كيف يدخل فى إطلاق أدله الحجّيه؟!.

على أن مقتضى ذلك أن من لم يحرز تذكّيه الشىء يستطيع أن يستحله بتكليف مسلم بمناولته إياه، أو بإغفاله حتى يحمله ثم يأخذه منه، أو بإجباره على أخذه ودفعه له. بل يكتفى بأخذه منه ولو صرح الدافع بأنه لا يحرز تذكّيته، بل يحرز عدمها بمقتضى الأصل. وذلك بعيد جداً لا يناسب مرتكزات المشرعه، بل هو مستهجن عندهم. ومن ثم لا مجال للبناء على حجّيه اليد على التذكّيه فى المقام.

ومثله ما إذا علم بإحرازه للتذكّيه شرعاً بوجه يخطؤه الآخذ منه فيه،

وكذا ما صنع في أرض الإسلام، أو وجد مطروحاً في أرض المسلمين (١) إذا كان عليه أثر الاستعمال منه الدال على التذكية، مثل ظرف الماء والسمن واللبن (٢)، لا مثل ظروف العذرات والنجاسات.

(مسألة ٩): المذكورات إذا أخذت من أيدي الكافرين محكومته بالنجاسه ظاهراً (٣) إلا أن يعلم بسبق يد المسلم عليها (٤).

لاختلافهما اجتهاداً أو تقليداً، كما إذا كان المكلف يرى - بمقتضى اجتهاده أو تقليده - أن يد المستحل للميته بالدبغ ليست بحجه، فأخذها ممن يعلم بأنه قد اعتمد على اليد المذكوره في البناء على التذكية لبنائه على حجيتها بمقتضى اجتهاده أو تقليده. ثم إن ذلك لا يختص بالمسبوق بيد الكافر، بل يجرى في كل ما لم يحرز المسلم صاحب اليد تذكيته، كالمطروح في أرض الكفر، أو في أرض الإسلام من دون أن يظهر عليه أثر الاستعمال.

(١) فقد تضمن الأول صحيح إسحاق بن عمار، والثاني موثق السكوني. لكن تقدم أماريتهما - كأماريه سوق المسلمين - في طول أماريه يد المسلم، بلحاظ أماريه الغلبه على كون المباشر للتصرف هو المسلم، لا في قبال أماريه يد المسلم، ولذا تسقط عن الأماريه إذا علم بكون المباشر كافراً.

(٢) لاختصاص مورد النصوص به. وقد تقدم بيان الضابط لذلك.

(٣) لأصالة عدم التذكية، كما تقدم في أول المسألة السابقه، وتقدم التعرض لخلاف صاحبي المدارك والحدائق، ولضعفه. كما تقدم في أواخر المسألة المذكوره التعرض لدعوى صاحب الجواهر ابتناء الحكم بالنجاسه على أماريه يد الكافر على عدم التذكية، ولدفعها.

(٤) فيحكم بتذكيته عملاً بأماريتها فتكون حاكمه على أصالة عدم التذكية بناء على انحصار وجه النجاسه بها. أما بناء أماريه يد الكافر على عدم التذكية فقد تقدم من الجواهر أن أماريه يد المسلم على التذكية مقدمه على أماريه يد الكافر على

(مسألة ١٠): السقط قبل ولوج الروح نجس (١)،

عدمها. لكن تقدم ضعفه، وأنه لو تمت أماريه يد الكافر على عدم التذكية لزم البناء على تعارض اليدين وتساقطهما ثم الرجوع لأصالة عدم التذكية الحاكمة بالنجاسة.

ثم إنه مما تقدم يظهر أنه يكفي العلم بسبق كونه في سوق المسلمين أو بصنعه في أرض المسلمين، أو كون اللحم أو الجلد مطروحاً في أرضهم بالنحو الذي تقدم كفايته في الأماريه على التذكية ولو في طول أماريته على يد المسلم، حيث يتعين الخروج في جميع ذلك عن أصالة عدم التذكية، التي تقدم انحصار وجه النجاسة بها.

(١) بلا خلاف كما عن لوامع النراقي، وعن محكى شرح المفاتيح الاتفاق عليه. وقد استدلل له بوجوه:

الأول: أنه ميتة، لأن الموت يقابل الحياه تقابل العدم والملكه، ولا يعتبر في صدقه سبق الحياه.

وفيه: أولاً: المنع من ذلك، بل سبق أن المراد بالميتة ما مات ولم يذك. وثانياً: ما أشار إليه سيدنا المصنف (قدس سره) من عدم إطلاق لأدله نجاسه الميتة يشمل مثل ذلك.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن الإطلاق يتم في مثل صحيح حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضاً من الماء وأشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضاً ولا تشرب" (١). لاشتماله على التتن الحاصل في الجيف، بل ويشمل المذكى أيضاً إذا تتن، لولا الخروج عنه فيه بما دل على طهارته مطلقاً، فيبقى غيره على حكم الإطلاق.

ففيه: أنه لو سلم عموم الجيفه لكل متتن، وعدم اختصاصه بالميتة المعهوده، إلا أن هذا الحديث ونحوه مما تضمن انفعال الماء بالجيفه أو الميتة إذا كان قد تغير، أو كان دون الكر ليست وارده لبيان نجاسه الجيفه والميتة، ليكون لها إطلاق يشمل موارد

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

الشك، بل لبيان انفعال الماء بالملاقاه أو عدم انفعاله مع المفروغيه عن نجاسه الملاقى من دون أن يكون لها إطلاق في ذلك.

نعم قد يتجه الإطلاق المذكور في مثل موثق حفص عنه (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام): "قال: لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله"^(١). لوروده لبيان النجاسه من حيثه الملاقى، إلا أنه حيث يعلم بعدم إرادته الحكم بنجاسته ذاتاً، بل من حيثه الموت المفروغ عن منجسيته للحيوان، فلا يتضح شموله للمقام.

الثاني: أنه من قبيل القطعه المبانه من الحى، فيشملة دليل نجاسته. وفيه: أن دليل نجاسه القطعه المبانه من الحى مختص بالجزء المتصل بالحيوان دون المتكون فيه، كالجنين.

وأما دعوى: أنه مما لا تحله الحياه الذى تقدم طهارته. فهى كما ترى، لوضوح أن المراد بما تحله الحياه ليس خصوص ما ولجته الروح استقلالاً، بل مطلق ما له لحم وعروق يجرى فيها الدم، وإن لم يستقل بروح، ومن الظاهر تحقق ذلك في الجنين وإن لم تلجه الروح.

الثالث: ما عن الفقيه الهمداني (قدس سره) من أن مقتضى ما تضمن أن ذكاه الجنين ذكاه أمه (٢) كون الجنين ميتة مع عدم ذكاه أمه، كما فى المقام.

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف (قدس سره) بأنه وارد لبيان الاكتفاء بذكاه الأم فى ذكاه الجنين، من دون أن يكون له إطلاق فى بيان موضوع الذكاه، بل لعله مختص بما ولجته الروح.

لكنه يندفع بعدم الإشكال فى عموم الحكم لما لم تلجه الروح، وأنه مع عدم تزكاه أمه يعامل معاملة غير المذكى، بل هو مقتضى ما تضمن تحديد الموضوع بما إذا شعر وأوبر وبما إذا كان تاماً.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٦ باب: ١٨ من أبواب الذبائح.

وكذا الفرخ فى البيض (١) على الأحوط وجوباً فيهما.

ففى صحيح محمد بن مسلم: " سألت أحدهما (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: "أحلت لكم بهيمه الأنعام" قال: الجنين فى بطن أمه إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاه أمه، فذلك الذى عنى الله عز وجل " (١) وفى صحيحه الآخر عن أبى جعفر (عليه السلام): " قال: إن كان تاماً فكله فإن ذكاته ذكاه أمه " (٢). بل الظاهر أن ذكر التماميه والأشعار والأوبر ليس لشرطيهما فى كونه موضوعاً للموت والتذكية وترتب أحكامهما، بل لشرطيهما فى حلّ أكله زائداً عليها.

ومثل ذلك ما قد يدعى من أن موضوع النصوص الجنين الذى هو حمل حين موت أمه، دون ما يسقط منها وينفصل منها. إذ فيه: أنه لا إشكال فى عدم الفرق بين القسمين وإلغاء خصوصيه مورد النصوص ارتكازاً.

وبالجملة: المستفاد من النصوص المذكوره المفروغيه عن كون الجنين موضوعاً للتذكية والحكم شرعاً بالموت من دون نظر لولوج الروح فيه استقلالاً. وهو المناسب لمرتكات العرف والمنتشره فى أن الموضوع هو كل ما يكون موضوعاً للحياه ولو تبعاً، لا خصوص الحياه المستقله الموقوفه على ولوج الروح الأخرى غير روح ما هو التابع له.

ولذا يعم ذلك ما يتبع الجنين - كالمشيمه ونحوها وإن لم يكن قابلاً للروح المستقله - حيث تقتضى مرتكاتهم بنجاسته مع انفصال الحياه عنه فى بطن الحيوان أو بعد خروجه منها من دون تذكية للحيوان التابعه له. ولذا لا إشكال ظاهر فى البناء على ترتيب أثر الموت فى جميع ذلك مع موت الحيوان الذى يحمله وعدم تذكيته. فلاحظ. والله سبحانه العالم.

(١) يجرى فيه جميع ما تقدم فى السقط عدا النصوص المتضمنه إن ذكاه الجنين

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٨ من أبواب الذبائح حديث: ٣، ٦.

ص: ٣٦٥

(مسألة ١١): الأنفحة ما يستحيل إليه اللبن الذي يرتضعه الجدى أو السخل قبل أن يأكل (١).

(الخامس): الدم (٢) من الحيوان ذى النفس السائله، أما دم ما لا نفس

ذكاه أمه. والعمده فيه مرتكزات العرف والمتشرعه المتقدمه آنفاً، حيث لا يفرق فيها بين السقط والفرخ، كما لعله ظاهر.

(١) فقد تقدم فى المسأله الرابعه - عند الكلام فى استثناء الأنفحه من نجاسه الميته - أن الأنفحه مردده بين الطرف، وهو معدة الحيوان، والمظروف، وهو الماده المتجنبه، وأن اللازم الاقتصار فى البناء على الطهاره على الثانى اقتصاراً على المتيقن فى الخروج عن مقتضى القاعده.

(٢) فإن نجاسته فى الجمله إجماعيه بين الشيعه، بل بين المسلمين، بل هى من ضروريات هذا الدين، كما فى الجواهر. وقال سيدنا المصنف (قدس سره): "إجماعاً صريحاً وظاهراً محكياً عن جماعه كثيره، وإن اختلفت عباراتهم فى معقده، ففى بعضها دم مطلق ذى النفس، وفى بعضها دم ذى العرق - وهو راجع إلى الأول - وفى بعضها الدم المسفوح، والمسفوح هو المصبوب، وعليه يكون بين هذا العنوان وما قبله عموم من وجه، لعمومه لمثل دم السمك، وعدم شموله للتخلف فى اللحم ونحوه من أجزاء الحيوان..."

لكن ادعى غير واحد من الأجلاء أن المراد مطلق دم ذى النفس، بقرينه تعرضهم لطهاره غير ذى النفس والمتخلف فى الذبيحه، دون ما عداهما من دم ذى النفس غير المسفوح، ولورود النصوص الكثيره الظاهره فى نجاسه غير المسفوح من دم ذى النفس، كدم الرعاف، أو ما يوجد فى الأنف، وعند قطع الثالول، ومنتف لحم الجرح، وحك الجلد، وقلع السن، ودم الجروح والقروح والحيض والنفاس والاستحاضه، وغير ذلك، مع عدم تعرضهم لرد هذه النصوص وبيان الوجه فيه من

ضعف دلاله أو سند أو غير ذلك، بل لا ريب في بنائهم على قبولها، فإن ذلك شاهد بإرادته العموم، كما ادعاه جماعه.

إلا أنه لا يخلو عن إشكال، لإبائه كلماتهم عن الحمل على ذلك، ولا سيما بملاحظه تعليلهم طهاره المتخلف بأنه ليس بمسفوح، وأن طهارته لعدم مقتضى للنجاسه، والبناء على نجاسه الدم في الموارد المذكوره يمكن أن يكون لبنائهم على أنها من المسفوح، لخروجه من العروق الدقاق، أو لكون المراد منه مطلق الخارج من البدن أو غير ذلك.

وبالجمله: ثبوت كليه نجاسه دم ذى النفس بالإجماع غير واضح. وإن كان يساعدها ارتكاز المتشرعه، من غير فرق بين الإنسان الذى هو مورد النصوص المتقدمه وغيره. لكن الرجوع إلى هذا الارتكاز فى مورد الخلاف والإشكال محل تأمل ونظر."

لكن بعض مشايخنا (قدس سره) قرب التعويل على الارتكاز المذكور، لكونه متصلًا بعصور المعصومين (عليهم السلام) ولذا وقع السؤال عن أحكامه على إطلاقه غير مقيد بشيء، ووقع الجواب كذلك، كما فى صحيحه إسماعيل بن بزيع: "كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن (عليه السلام) عن البثر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذره، كالبعره ونحوها، ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع (عليه السلام) بخطه فى كتابى: ينزح دلاء منها"(١).

وموثق أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادته عليه، وإن هو علم قبل أن يصلى فنسى وصلّى فيه فعليه الإعادته"(٢) وغيرهما، إذ لولا ارتكاز عموم نجاسته فى أذهانهم لم يكن وجه لإطلاق السؤال والجواب عن أحكامه الثابته له من حيثه نجاسته، وهو الوجه فى

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

ص: ٣٦٧

السؤال عن بعض الأفراد الخفيه، كدم البراغيث ونحوه.

وفيه: أن مراده بذلك إن كان هو الاستدلال بإطلاق النصوص المذكوره فمن الظاهر أنه لا إطلاق لها بعد ورودها لبيان أحكام آخر غير النجاسه مترتب عليها، كأنفعال الملاقي ونحوه، حيث يتعين حملها على الدم المفروض نجاسته لا مطلق الدم، كما هو الحال في سائر الموضوعات المذكوره على هذا النحو، كالميته والبول وغيرها حيث لا يحتمل ظهور الأدله التي تضمنتها في العموم لما ثبت طهارته، كميته ما لا نفس له سائله وبول مأكول اللحم ونحوهما. ولا يكون وجه الإطلاق حينئذٍ إلا غلبه الابتلاء بالقسم النجس، أو غلبه النجاسه في أفراد العنوان المذكور أو نحو ذلك.

وإن كان هو الاستدلال بالمفروغيه المدعى استفادتها من هذه النصوص فهي إنما تدل على المفروغيه عن النجاسه في الجمله، لا عن عموم النجاسه، بل كيف يحتمل المفروغيه عن عموم النجاسه، مع شيوع الابتلاء بالقسم الطاهر من الدم، كالمختلف في الذبيحه، ودم ما لا نفس له، بل كيف يقع السؤال عن مثل دم البراغيث لو كان مفروغاً عن نجاسته. ولو فرض تحقق المفروغيه المذكوره مع كل ذلك فاللازم عدم حجيتها، لثبوت خطئها.

هذا وقد استدل غير واحد للعموم بإطلاق موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): "سئل عما تشرب منه الحمامه، فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب. وعن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى في منقاره دمًا، فإن رأيت في منقاره دمًا فلا تتوضأ منه ولا تشرب" (١)، بدعوى: أن مقتضى إطلاقه عموم نجاسه الدم.

لكن الموثق ليس وارداً لبيان نجاسه الدم، بل لبيان طهاره سؤر الطير ذاتاً، كما هو مقتضى السؤال فيه، والنهي عن شرب الماء والوضوء به مع الدم إنما ورد تبعاً، لتوضيح مفاد الاستثناء.

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب الأستار حديث: ٢.

ص: ٣٦٨

على أن جعل موضوع النهى هو رؤيه الدم لا- وجوده واقعاً ظاهر في كون المراد بالاستثناء بيان عدم ترتب الحرمة ظاهراً مع احتمال عدم وجود الدم على منقار الطير، فهو وارد لبيان الحكم الظاهري بعد المفروغيه عن وجوب الاجتناب واقعاً مع وجود الدم واقعاً، للمفروغيه عن نجاسته واقعاً من دون أن يكون وارداً لبيان ذلك ليتم إطلاقه فيه. نظير ما تقدم في النصوص الأخر.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن حملها على بيان الحكم الظاهري يقتضى الحكم بالنجاسه مع العلم بسبق ملاقاه المنقار للدم، للعلم بنجاسه المنقار سابقاً. فهو كما ترى، لأن الشرط لما كان هو رؤيه الدم على المنقار حين شرب الطائر فهو يدل على الطهاره بدونه ولو مع العلم بالسبق، ويكون ذكر الشرط لبيان عدم وجوب الاجتناب مع الشك في وجود الدم حين الشرب سواءً علم بسبقه أم لم يعلم.

وأضعف من ذلك ما ذكره من أن الموثق إما أن يكون وارداً لبيان عدم تنجس بدن الحيوان بملاقاه النجاسه، أو لبيان طهارته بزوالها، أو لبيان عدم جريان استصحاب النجاسه في الحيوان تخصيصاً لعموم أدله الاستصحاب، أو لبيان أصاله كون الدم الموجود على منقاره من القسم النجس. وعلى كل حال مقتضى إطلاق الدم فيه عموم نجاسه الدم.

لاندفاعه أولاً: بأنه لا- شاهد على شىء من هذه الوجوه، خصوصاً بعد أن كان الحديث مسوقاً لبيان طهاره سؤر الطائر واقعاً والاستثناء فيه مذكور تبعاً. وبعد أن كانت هذه الوجوه منوطه بوجود الدم واقعاً لا برؤيته، بل الظاهر من الإناطه بالرؤيه هو ما ذكرنا من إرادته بيان الحكم الظاهري.

وثانياً: بأن وروده لبيان أحد الأمور المذكوره لا يناسب دعوى وروده لبيان نجاسه الدم ليتم إطلاقه في ذلك. ولاسيما الوجه الأخير، فإن فرض وروده لبيان أصاله كون الدم الموجود على المنقار من القسم النجس ملازم لفرض أن الدم واقعاً على قسمين طاهر ونجس، فكيف يكون له إطلاق يقتضى عموم نجاسه الدم

هذا وأما الاستدلال على العموم بالنبوى: "إنما يغسل الثوب من البول والدم والمنى" (١) وقريب منه غيره مما ذكره الفقهاء فى مقام الاستدلال، وما فى خبر دعائم الإسلام عن الصادقين (عليهما السلام): "أنهما قالوا فى الدم يصيب الثوب: يغسل كما تغسل النجاسات" (٢).

فهو كما ترى! لضعف الأخبار المذكوره بالإرسال، وذكر الفقهاء للنبوى المتقدم ونحوه لا- يكفى فى جبرها بعد قرب عدم اعتمادهم عليها، لوضوح الحكم عندهم، وذكرهم لها لأجل مجاراه العامه أو إلزامهم، لأنها من رواياتهم.

مضافاً إلى ما قيل فى دفع الاستدلال بالأول من أنه وارد لبيان عقد النفى، ولا إطلاق له فى عقد الإثبات، كما يناسبه ما رواه العامه من أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لعمار حين رآه يغسل ثوبه من النخامة: "ما نخامتك ودموع عينك إلا بمنزله الماء الذى فى ركوتك، إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والمنى من الماء الأعظم والدم والقيء" (٣)، وفى دفع الاستدلال بالثانى من وروده لبيان كيفية التطهير من الدم مع المفروغيه عن نجاسته، لا لبيان نجاسته لئتم له الإطلاق فى ذلك فتأمل. والأمر سهل.

ومن ثم كان الظاهر عدم ثبوت دليل يعتد به ينهض بعموم نجاسه الدم. نعم الظاهر عدم الإشكال فى نجاسه كل ما يخرج من جسد الحيوان الذى له نفس سائله بجرح ونزف ونحوهما وإن لم يكن بدفع، كما يناسبه النصوص المشار إليها فى كلام سيدنا المصنف (قدس سره) المتقدم وغيرها بعد إلغاء خصوصيه مواردنا واعتضادها بمرتكبات المتشرعه وسيرتهم.

وربما يراد من المسفوح فى كلام الفقهاء ما يعم ذلك. وإن كان هو غير مهم بعد

(١) الذكري ج: ١ ص: ١١١.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١٥ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٣) جمع الجوامع للسيوطى ج: ١ ص: ٨٣ حديث: ١٧٥٧.

ص: ٣٧٠

عدم الدليل على نجاسه المسفوح عدا قوله تعالى: "قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس" (١).

فإن الاستدلال به موقوف أولاً: على أن المراد بالرجس النجس عيناً، دون الخبيث. وثانياً: على رجوع التعليل للكل لا لخصوص لحم الخنزير وكلاهما غير ظاهر.

نعم الظاهر من كلماتهم الإجماع على نجاسه الدم المسفوح. لكن - لو تمت - يلزم الاقتصار في معقده على المتيقن، وهو الخارج بدفع، فالتعميم لغيره لا بد أن يستند لدليل آخر.

ثم إنه قد حكي الخلاف عن بعض القدماء في نجاسه بعض مراتب الدم القليل فعن ابن الجنييد طهاره ما دون الدرهم من الدم وسائر النجاسات. قال سيدنا المصنف (قدس سره): "وكأنه اعتمد في الدم على ما سيأتي من النصوص المتضمنة للعفو عما دون الدرهم، وفي غيره على القياس عليه". لكن لا ظهور لنصوص العفو في الطهاره.

بل حيث كان التفكيك في طهاره الشيء ونجاسته بين القليل والكثير لا يناسب المرتكزات العرفيه ولا المتشريعيه - ولا سيما وأن القليل قد يكون منفصلاً من الكثير - كان الظاهر حمل النصوص المذكوره على مجرد العفو مع النجاسه.

ولا سيما مع ظهور بعضها في نجاسه الدم المذكور، بل المفروغيه عنها، كصحيح ابن أبي يعفور: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون في ثوبه نقط دم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله، فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى، أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته. إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً، فيغسله ويعيد الصلاه" (٢). فإن الأمر بغسله ظاهر في نجاسته، وفرض السائل نسيان غسله ظاهر في المفروغيه عنها.

(١) سورة الأنعام الآية: ١٤٥.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٣٧١

له سائله - كدم السمك والبرغوث والقمل ونحوها - فإنه طاهر (١).

ولا- أقل من لزوم حملها على ذلك، للنصوص الآخر الظاهره أو الصريحه فى النجاسه، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): "فى الرجل يمس أنفه فى الصلاه فىرى دمًا كيف يصنع أينصرف؟ قال: إن كان يابساً فليرم به، ولا بأس" (١)، وصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطره فى إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا" (٢) وموثق عمار المتقدم فى الطائر الذى على منقاره دم وغيرها، لوضوح أن ما يخرج بمس الأنف وقطره الدم وما يكون على منقار الطائر لا يتجاوز مقدار الدرهم غالباً.

ومن ثم لا يبعد حمل كلام ابن الجنيد على مجرد العفو أيضاً. وإلا فإن كان الحكم مختصاً بما إذا كان الخارج من الحيوان قليلاً دون ما إذا كان كثيراً وانفصل منه القليل لم يناسب إطلاق نصوص العفو، بل القطع بعمومها، كالفتاوى. وإن كان عاماً لكل قليل وإن انفصل عن الكثير فمن البعيد جداً مطهره الانفصال والتقطع للدم، بل يكاد يقطع بعدمه.

ومثله فى جميع ذلك أو أكثره ما قد يظهر من الفقيه من طهاره ما لا- يبلغ قدر الحصمه من الدم. وكأنه لخبر المثنى بن عبد السلام عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قلت له: إنى حككت جلدى فخرج منه دم، فقال: إن اجتمع قدر حمصه فاغسله، وإلا فلا" (٣). لكن حمل خلافه ودليله على العفو غير عزيز بعد ما تقدم.

كما أنه قد ينسب الخلاف للشيخ فى نجاسه ما لا يدركه الطرف من الدم. وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً فى أوائل الفصل الثانى فى أحكام المياه. فراجع.

(١) للإجماع محصلاً ومنقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً على طهارته، خصوص

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٤ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

فى السمك. كذا فى الجواهر. قال سىءنا المصنف (قدس سره): "وكفى به ءلىاً على الطهارة". والوجه فىه: إن كثره الالبلاء بالءم المءكور مانع من خفاء حكمه على الأصحاب، بءىء ىءى الإءماع فىه على خلاف الواقع. هذا مضافاً إلى أصله الطهارة بعء ما ءءءم من عءم ءبوء نجاسة الءم بنءو ىشمل المقام. ومنه ىظهر ضعف ما ىظهر من المبسوط والءمل والوسىله والمراسم من نجاسة الءم المءكور وإن لم ءءب إزالءه للصلاة.

هذا وءء ىستءل للطهارة بموءق السكونى عن أبى عبء الله (علىه السلام): "قال: إن علىاً (علىه السلام) كان لا ىرى بأساً بءم ما لم ىءك ىكون فى ءوب فىصلى فىه الرءل. ىعنى: ءم السمك" (١) وءبر محمد بن الرىان: "كءبء إلى الرءل (علىه السلام): هل ىءرى ءم البق مءرى ءم البراعىء، وهل ىءوز لأءء أن ىقىس بءم البق على البراعىء فىصلى فىه، وأن ىقىس على نءو هذا فىعمل به. فوءع: ىءوز الصلاة والطهر منه أفضل" (٢). لءنه ىشكل بأن مفاءهما مءرء العفو فى الصلاة، لا الطهارة.

ومءلهما فى ءلك صءىء ابن أبى ىعفور: "قلت لأبى عبء الله (علىه السلام): ما ءقول فى ءم البراعىء؟ قال: لىس به بأس. قلت: إنه ىكءر وىءفاحش. قال: وإن كءر" (٣) فإن السؤال فىه عن الكءره والءفاحش ىناسب العفو عن الصلاة، لما سىق آنفاً من بعء اءءمال ءصوصىه الكءره فى النجاسة. ولاسىما بملاءظه قوله بعء ءلك: "قلت: فالرءل ىكون فى ءوبه نءط ءم لا ىعلم به ءم ىعلم فىنسى أن ىغسله فىصلى ءم ىءكر بعء ما صلى أىعء صلاته؟ قال: ىغسله ولا ىعء صلاته إلا أن ىكون مقدار الءرهم مءءمعاً فىغسله وىعء الصلاة" (٤).

نعء الظاهر ءمامىه الاستءلال بمءءبر ءىاء عن ءعفر عن أبىه (علىه السلام): "قال:

(١ و٢ و٣) وسائل الشىعه ء: ٢ باب: ٢٣ من أبواب النجاساء ءءىء: ٢، ٣، ١.

(٤) وسائل الشىعه ء: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاساء ءءىء: ١.

ص: ٣٧٣

(مسألة ١٢): إذا وجد في ثوبه مثلاً دماً لا يدري أنه من الحيوان ذى النفس السائلة أو من غيره بنى على طهارته (١).

لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف" (١). لأن إطلاق نفي البأس ظاهر في الطهاره. لكنه مختص بمورده، ولا مجال للتعدى منه لسائر ما لا نفس له سائله، خصوصاً ما له لحم كالسمك.

نعم ذكر في الجواهر أنه يمكن تميم دلالة هذه النصوص على عموم النجاسة بعدم الفصل. وكأنه لعدم الفصل بين العفو عن الصلاه والطهاره، ولا بين دم البراغيث والبق والسمك وغيرها. لكن في بلوغ عدم الفصل مع قطع النظر عن الإجماع المتقدم حداً يصلح للاستدلال إشكال.

وأشكل من ذلك استدلاله بطهاره الميتة من هذه الأمور، واستدلال بعض مشايخنا بموثق حفص عن أبيه (عليه السلام): "قال: لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله" (٢).

لاندفاع الأول بأن الاستدلال إن كان بالأولويه فهي ممنوعه، وإن كان بعدم الفصل فهو أوهن مما تقدم.

واندفاع الثانى بأن الموثق ظاهر في طهاره الحيوان نفسه فيحمل على الميتة، ولا يشمل الدم ونحوه مما هو خارج عنه وإن خرج منه. وقد تقدم في مسأله طهاره بول ما لا نفس له سائله ما ينفع في المقام.

(١) لأصالة الطهاره، من دون فرق بين القول بثبوت عموم يقتضى نجاسه الدم، وعدمه، إذ على الثانى - الذى عرفت أنه الظاهر - يكون المورد من موارد الشبهه المصداقيه من طرف العام، الذى لا يكون العام حجه فيه بلا كلام، وعلى الأول يكون

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٠ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٥ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

المورد من موارد الشبهه المصدقيه من طرف الخاص الذى كان التحقيق عدم حجيه العام فيه.

ودعوى: أن مقتضى استصحاب عدم كونه مما لا نفس له سائله البناء على نجاسته، بناء على ما هو التحقيق من أن إحراز عدم عنوان الخاص بالأصل يقتضى جريان حكم العام. مدفوعه بعدم وضوح جريان الأصل المذكور حتى بلحاظ العدم الأزلى، لعدم وضوح كون خصوصيه الدم المذكوره من لواحق وجوده، لا- من شؤون ذاته غير المفارقة له حتى أزلاً وبلحاظ ما قبل وجوده. فلاحظ.

ومثلها دعوى: أن المستفاد من موثق عمار - المتقدم عند الاستدلال على عموم نجاسه الدم - أصاله نجاسه فى الدم وإن لم يعلم أنه من حيوان أو من ذى النفس، حيث تضمن الحكم بنجاسه الماء مع وجود الدم فى منقار الطير من دون تنبيه على لزوم إحراز كونه من القسم النجس.

لاندفاعها بما سبق من عدم القرينه على سوق الحديث لبيان أصاله نجاسه الدم، بل سبق أن مقتضى إناطه نجاسه الماء برؤيه الدم لا- بوجوده واقعاً سوقه لبيان أصاله الطهاره فى الماء ما لم يعلم تنجسه بالدم لفرض كونه نجساً، الملازم لكون موضوع الحديث هو الدم المفروض فيه النجاسه، لا مطلق الدم، نظير ما فى موثق سماعه: "سألته عن شراء الخيانه والسرقة، فقال: إذا عرفت أنه كذلك فلا، إلا أن يكون اشترتیه من العامل" (١)، ونحوه غيره، حيث لا بد من حملته على السرقة من محترم المال بنحو لا يملك السارق المال، ولا- يتوهم وروده لبيان أصاله كون السرقة من محترم المال لو احتمال كونها من غير محترم المال، بحيث يكون السارق مالکاً.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن حملته على صورته العلم بنجاسه الدم حمل له على الفرد النادر لندرته العلم بنجاسه ما فى منقار الطائر من الدم. ومن ثم جزم بأصاله النجاسه فى الدم وإن خصها بالدم الذى فى منقار الطائر لاختصاص الموثق به.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ١ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ٦.

ص: ٣٧٥

(مسألة ١٣): دم العلقه المستحيله من النطفه، والدم الذى يكون فى البيضه نجس (١) على الأحوط وجوباً.

فهو فى غايه المنع بعد غلبه كون الطيور التى على منقارها دم والتى هى مورد السؤال فى الموثق هى الجوارح التى من شأنها افتراس الحيوانات ذات النفس السائله كالطيور والأرانب ونحوها، فإن احتمال طهاره الدم الذى فى منقارها نادر الحصول أو غير حاصل. ومن هنا لا مجال للبناء على أصاله النجاسه فى الدم الذى فى منقار الطائر، فضلاً عن غيره.

ومثله ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من البناء على النجاسه فيما إذا تردد الدم بين أن يكون من ذى النفس وأن يكون من غير ذى النفس إذا كان انتقاله إليه من ذى النفس، كما لو علم المكلف بأن الدم الذى فى ثوبه منه أو من البرغوث أو البعوض الذى امتصه من ذى النفس.

لدعوى: أن مقتضى استصحاب كون الدم لذى النفس نجاسته. لاندفاعه بأن احتمال صيرورته دماً لغير ذى النفس إن ابتنى على الاستحاله عرفاً منع من جريان استصحاب كونه لذى النفس، لاحتمال تبدل الموضوع، وأن الذى كان دم ذى النفس هو دم آخر غير الدم المشكوك.

وإن لم يبتن على الاستحاله لدعوى عدم تبدل الدم عرفاً بصيرورته فى جوف الحيوان الذى امتصه فلا مجال للاستصحاب المذكور للعلم بكونه هو دم ذى النفس، غايه الأمر أن دم ذى النفس إن خرج منه للخارج تنجس، وإن خرج منه لحيوان آخر يبقى طاهراً، وحينئذ لا طريق لإحراز كونه قد خرج منه للخارج، ليحكم بنجاسته، بل مقتضى الأصل طهارته. فلاحظ.

(١) كما صرح به جماعه من القدماء والمتأخرين. قال فى المعتبر: "العلقه التى يستحيل إليها نطفه الأدمى نجسه. قاله الشيخ فى الخلاف. واستدل بإجماع الفرقه.

لنا أنها دم حيوان له نفس، فتكون نجسه. وكذا العلقه التي يوجد في بيضه الدجاج وشبهه".

لكن إجماع الخلاف ليس بنحو ينهض بالاستدلال، ولا سيما، بعد قله الابتلاء بالحكم، لقله تمييز العلقه بعد خروجها من المرأه وغيرها من الحيوان وعدم خلوها غالباً من دم النفاس عند الإسقاط، فهي نجسه ولو عرضاً.

وأما ما تقدم من المعتبر فهو موقوف على ثبوت عموم نجاسه دم ذى النفس بنحو يشمل ما يتكون فيه ولم يكن جزءاً منه، أو ما يكون مبدأ نشوئه ليشمل مثل علقه البيضه، وهو ممنوع، بل المتيقن منه دم الذى يخرج منه والى هذا يرجع ما فى الذكرى، قال: "وفى الدليل منع. وتكونها فى الحيوان لا يدل على أنها منه".

وأضعف من ذلك ما فى التذكرة وعن الخلاف من الاستدلال بأنه دم. لا بتناؤه على عموم نجاسه الدم الذى هو أولى بالمنع.

هذا وقد استشكل شيخنا الأستاذ (قدس سره) فى كونه دمًا وإن كان بصورته، إذ ليس فى المقام إلا تفسير العلق لغه بالدم المتجمد، ولم يحرز كونها من العلق المفسر بذلك قال فى كشف اللثام: "بل قد منع بعضهم الدخول فى اسم الدم عرفاً، خصوصاً التى فى البيضه، ولذا حكى عن الشيخ حلها". وقد يؤيد ما ذكره الاكتشافات الحديثه، لما قيل من أن العلقه المذكوره هى مبدأ تكون قلب الحيوان.

إلا أن المدار فى تشخيص الموضوع بمقتضى الإطلاقات المقاميه هو التطبيق العرفى الحقيقى وإن ابتنى على شىء من التسامح، والعرف يرى العلقه دمًا حقيقه لا مجازاً. وهو ظاهر غير موضع من الكتاب المجيد.

اللهم إلا- أن يثبت بالاكتشاف الحديث كون التطبيق العرفى المذكور خطئياً ناشئاً من كون العلقه بلون الدم، بحيث لو اطلع العرف على الأمر المنكشف لعدل عن الحكم بكون العلقه دمًا، وحكم بكون التطبيق فى الكتاب المجيد مجازياً. فتأمل.

ولعله لذا تردد في الحكم بالنجاسه في ظاهر الذكرى وكشف اللثام وحكى عن الأردبيلي، بل في الحدائق أن الأقوى الطهاره، ولاسيما ما في البيضه. والعمده فيه الأصل بعد ما سبق من عدم تماميه عموم نجاسه الدم، وعدم وضوح كونه دماً.

ثم إنه لو تمت نجاسه العلقه في البيضه ففي تنجس بقيه البيضه بها إشكال، لا من جهة غلظ أجزائها وكثافتها، لعدم كفايه الكثافه بالمرتبه المذكوره في منع الانفعال، بل لاحتمال كون العلقه محاطه بغشاء يمنع من سريان النجاسه.

ولعل ذلك هو المنشأ لما سبق عن الشيخ، حيث لا يبعد كون مراده حلّ البيضه التي فيها العلقه، لا حلّ العلقه نفسها، فإنه بعيد جداً، لأنها دم أو مبدأ نشوء حيوان لم يكمل وقد صرح بحرمته.

هذا ومقتضى إطلاق المتن عموم الكلام للدم الذي في البيضه غير العلقه التي هي مبدأ نشوء الفرخ. وقد تردد في نجاسته السيد الطباطبائي في العروه الوثقى مع جزمه بنجاسه العلقه التي هي مبدأ نشوء الحيوان.

وكأنه لدعوى عدم كونه دم حيوان لا- بمعنى كونه جزءاً منه، ولا- بمعنى ما يتكون فيه، ولا بمعنى ما يكون مبدءاً لنشوئه. غايه الأمر أنه متكون في البيضه التي في جوفه، ولا إشكال في قصور عموم نجاسه دم الحيوان عن مثله.

وهو مبنى على كون الدم متكوناً في البيضه بعد تماميتها. لكن المدعى من بعض أهل الخبره أن الدم في البيضه - غير النطفه - هو عبارته عن دم الحيوان الذي تكونت البيضه في جوفه، قد خرج منه بنزف ونحوه لخلل في جهازه وصار في البيضه في جملته أجزائها التي احتواها قشرها.

وبناء على ذلك يكون كسائر الدم النازف من الحيوان، غايه الأمر أنه لم يخرج منه ابتداءً، بل بتوسط خروج البيضه منه.

ويكون احتمال نجاسته أقوى من احتمال نجاسه العلقه في الحيوان، فضلاً عن

(مسألة ١٤): الدم المتخلف في الذبيحة بعد خروج ما يعتاد خروجه منها بالذبح طاهر (١)، إلا- أن يتنجس بنجاسه خارجيه مثل السكين التي يذبح بها.

العلقة في البيضة ويكفى في البناء على نجاسته عموم نجاسه دم الحيوان بمعنى ما يعد من أجزائه.

اللهم إلا أن يقال: ما دل على نجاسه الدم يقصر عن الدم الخارج من الحيوان بالنحو المذكور، لاختصاص النصوص المتقدمه بالدم الخارج من الحيوان مباشرة بدفع منه وبتوسط عروقه الغليظه أو الدقيقه، ولا يشمل الخروج بالنحو المذكور، خصوصاً بعد كونه عرفاً معدوداً من توابع البيضة، غفله عن كونه من دم الحيوان الذي خرجت منه. حيث يتجه مع ذلك الرجوع لقاعده الطهاره أو استصحابها بلحاظ طهارته قبل خروجه وانفصاله عن الحيوان.

ولو غض النظر عن ذلك، وبنى على نجاسه الدم المذكور، فهو إنما يقتضى نجاسه ما هو فيه من البياض أو الصفار دون الآخر لانفصال أحدهما عن الآخر بغلاف الصفار، غايه الأمر أنه لو كان في البياض ينجس ظاهر الصفار، فمع تطهيره يطهر ويجوز أكله، كما يجوز أكله لو ألقى ظاهره.

بل لو كان الدم في نفس الغلاف كما قد يشاهد في عروقه، بنحو يعلم أو يحتمل وجوده في ضمن الغلاف من دون أن يظهر في أحد وجهيه، تعين تجنب الغلاف فقط والبناء على طهاره كل من الصفار والبياض وجواز أكلهما.

(١) إجماعاً في الجملة مصرحاً به أو ظاهراً من كلام جماعه، وإن اختلف معقده، ففي المختلف الموجود في عروق الحيوان، وعن كثر العرفان والحدائق الموجود في تضاعيف اللحم، ويقتضيه في الجملة سيره المتشرعه على طهاره اللحم بعد تطهير المذبح الملازم لطهاره ما يخرج منه من الدم بعد ذلك، وأكل اللحم المشتمل على الدم

(مسأله ١٥): إذا خرج من الجرح أو الدملى شىء أصفر يشك فى أنه دم أم لا- يحكم بطهارته (١)، وكذا إذا شك من جهه الظلمه أنه دم أم قيح، ولا يجب عليه الاستعلام (٢) وكذلك إذا حك جسده فخرجت رطوبه

الموجود فى عروقه، وأكل الكبد ونحوه مما يشتمل على الدم الملازم لطهارته.

مضافاً إلى ما عرفت من عدم ثبوت عموم نجاسه دم الحيوان الملزم بالاقتصار فى النجاسه على المتيقن وهو غير محل الكلام، سواءً كان متخلفاً فى العروق أم فى تضاعيف اللحم أم فى القلب والكبد.

نعم قد يقتصر على صورته خروج ما يتعارف خروجيه، دون ما لو حبس الدم عن الخروج أو لم يخرج لمرض الحيوان، للمرتكزات فتأمل. أما لو قيل بعدم التذكيه حينئذٍ فلا أثر لذلك، لنجاسه الحيوان بالموت فينجس الدم تبعاً له أو بالملاقاه.

ومنه يظهر عموم الطهاره لما يوجد فى الأجزاء غير المأكوله منه، كالطحال - كما جعله شيخنا الأعظم (قدس سره) الأظهر فى كلماتهم - وفى الحيوان المذكى غير المأكول، وإن اختار السيد الطباطبائى فى منظومته نجاسته، ونسبه للمعظم. كل ذلك للأصل المتقدم، فلا يهيم قصور السيره لو تم. فلاحظ.

(١) للأصل. إلا- أن يكون مختلطاً بالدم، فإن الظاهر نجاسته، لصدق الدم على الخليط فينجس وينجس. نعم إذا كان الدم مستهلكاً عرفاً فالمتعين الطهاره، لقصور الأدله عنه، نظير ما يأتى فى اللبن.

(٢) لعموم دليل قاعده الطهاره، ورجوع وجوب الاستعلام والفحص إلى عدم جريان الأصل بدونهما، وهو راجع إلى تخصيص العموم المذكور المحتاج للدليل.

وأما ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من عدم صدق الفحص بمثل النظر مما لا يحتاج إلى مزيد مؤنه ولعله احتاط بعض الأعظم (قدس سره) بالاختبار فى بعض الفروع

يشك في أنها دم، أو ماء أصفر يحكم بطهارتها (١).

(مسألة ١٦): الدم الذى يوجد فى اللبن عند الحلب نجس ومنجس اللبن (٢).

مع تيسره. فهو - لو تم - إنما ينفع لو كان موضوع الأدله هو الفحص. أما حيث كان الموضوع هو عدم العلم بالنجاسه فلا إشكال فى أن مقتضى عموم دليله عدم وجوب ذلك.

(١) لعين ما سبق. هذا ولم يتعرض (قدس سره): لحكم التردد فى الدم بين كونه من المتخلف فى الذبيحه وكونه من الخارج بالذبح. وقد يقال بنجاسته (إما) لعموم نجاسه الدم بعد كون دليل طهاره المتخلف لبياً، وهو الإجماع والسيره، بناء على حجية العام فى الشبهه المصدقيه من طرف الخاص إذا كان دليل التخصيص لبياً (وإما) لاستصحاب نجاسه الدم المذكور حال حياه الحيوان قبل خروجه من جسده.

ويظهر ضعف الأول مما سبق من عدم ثبوت العموم المذكور. مع أن التحقيق عدم حجية العام فى الشبهه المصدقيه مطلقاً حتى مع كون المخصص لبياً. وأما الثانى فهو مبنى على نجاسه الدم فى الباطن حال حياه الحيوان، وهو ممنوع. ومن ثم كان الظاهر الطهاره، للأصل.

(٢) لكونه خارجاً من الحيوان بنزف فينجس. نعم إذا كان مستهلكاً فى الدم أشكال نجاسته وتنجيسه، لأنه عند نزفه من الجرح الداخلى طاهر، لكونه فى الباطن، وعند خروجه مع اللبن مستهلك فيه لا وجود له عرفى، ليكون موضوعاً للحكم بالنجاسه.

ويناسب ذلك ما هو المعلوم ودلت عليه النصوص من عدم انفعال الماء الكثير وماء المطر باختلاطه بالبول والدم ونحوهما من دون أن يتغير به، مع ما هو المعلوم من السيره من طهاره الماء القليل المأخوذ منه وإن علم بالتدقيق أنه مشتمل على أجزاء

(السادس والسابع): الكلب، والخنزير البريان (١)

بوليه ودمويه أو نحوها ما دامت غير متميزه فيه.

نعم بعد فرز الدم - كما تيسر في عصورنا ببعض الأجهزة الحديثه - ربما يقال بنجاسته حينئذ. لكنه لا ينجس اللبن، لانفصاله عنه حينئذ. بل لا يمكن البناء على نجاسه اللبن بالدم المذكور، حيث انكشف - بسبب الأجهزة الحديثه - عدم خلوّ اللبن عن ذلك نوعاً. وقد حكى في وقته فتوى سيدنا المصنف (قدس سره) بالطهاره حينما استفتى بذلك.

(١) قال في الجواهر: "للإجماع المحصل - بل ضروره المذهب - والمنقول في الخلاف وعن غيره على الكلب، كما أنه نفى الخلاف عن نجاسه الثاني فيه أيضاً، كالإجماع في الذكرى والمدارك على نجاسه عينهما ولعابهما، وفي المنتهى والتذكرة وكشف اللثام على نجاستهما، وفي المعبر على وجوب غسل ثوب لاقاهما رطباً".

وقد يستدل على نجاسه الخنزير بقوله تعالى: "قل لا- أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس" (١) بناء على أن المراد بالرجس النجاسه الخبيثه. لكنه غير ظاهر، بل من القريب أن يكون المراد به الخبيث.

فالعنده النصوص، وقد استفاضت بنجاسه الكلب، كصحيح البقباق: "قال أبو عبد الله (عليه السلام): إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله، وإن مسّه جافاً فاصب عليه الماء..." (٢) وفي صحيحه الآخر عنه (عليه السلام): "فقال: رجس نجس لا يتوضأ بفضله، واصب ذلك الماء واغسله بالتراب..." (٣)، وفي معتبر معاويه بن شريح عنه (عليه السلام): "أنه سئل عن سؤر الكلب يشرب منه أو يتوضأ؟ قال: لا. قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا والله إنه نجس، لا والله إنه نجس" (٤) ونحوها غيرها.

(١) سورة الأنعام الآية: ١٤٥.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٢.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

ص: ٣٨٢

نعم فى صحيح ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام): " سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غير ذلك أيتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه" (١).

وقد يتوهم الجمع بينه وبين النصوص المتقدمه بحملها على الكراهه. لكنه لا يناسب تلك النصوص، خصوصاً مثل معتبر معاويه. بل الحمل المذكور لا يناسب تسالم الأصحاب فى مثل هذا الحكم الشايع الابتلاء.

ومن هنا إن أمكن الجمع بينه وبين تلك النصوص بحمله على الكر تعين، ولاسيما بملاحظه موثق أبى بصير عنه (عليه السلام): "قال: ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه ويشرب، ولا يشرب سؤر الكلب، إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه" (٢).

وإن لم يمكن - لاستبعاد خفاء اعتصام الكر على مثل ابن مسكان، ولأن المنصرف من السؤال كون منشأه الشك فى وجود مقتضى الانفعال، فلا- يناسب ابتناء الجواب على فرض وجود المانع منه. فتأمل - تعين طرح الصحيح أو حمله على التقيه، لأن القول بالطهاره شايع عند العامه.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أنه لو تم ورود الصحيح فى خصوص القليل فغايه ما يستفاد منه عدم انفعال الماء القليل بالملاقاه، فينافى نصوص الانفعال، من دون أن ينافى نصوص نجاسه الكلب بوجه.

ففيه: أن حمله على ذلك ليس بأولى من حمله على طهاره الحيوانات المذكوره، بل لعل الثانى أولى لظهور ذكر الحيوانات فى خصوصيتها. على أن جمله من نصوص نجاسه الكلب قد وردت فى السؤر، فلا بد من التعارض بينها وبين الصحيح، والمتعين ما سبق.

هذا وفى الفقيه: "ومن أصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه أن

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢ من أبواب الأستار حديث: ٦.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١١ من أبواب الأستار حديث: ٧.

ص: ٣٨٣

بجميع أجزائهما (١)،

يرششه بالماء، وإن كان رطباً فعليه أن يغسله، وإن كان كلب صيد وكان جافاً فليس عليه شيء، وإن كان رطباً فعليه أن يرششه بالماء".

ولا شاهد للتفصيل المذكور من النصوص التي بين أيدينا. بل قد ينافيه صحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب السلوقي فقال: إذا مسسته فاغسل يدك" (١).

هذا وأما الخنزير فمقتضى جملة من النصوص نجاسته، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض فإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه. إلا أن يكون فيه أثر فيغسله. قال: وسألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات" (٢) ونحوه غيره.

نعم في معتبر زراره: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستسقى به الماء. قال: لا بأس" (٣). لكن جواز الاستقاء بالجلد أعم من طهارته، ولا قرينه على كون الغرض منه الشرب أو الوضوء، بل لعل منشأ السؤال احتمال حرمة الانتفاع به، لخصوصيته، أو لأنه ميتة، أو احتمال انفعال ماء البئر به.

ولا أقل من لزوم حمله على ذلك أو نحوه بقرينه النصوص الأول المَعُول عليها عند الأصحاب. ولو تعذر ذلك تعين طرحه، لنحو ما سبق في الكلب. وهو اللازم فيما ورد لحم الخنزير وودكه مما يأتي التعرض له عند الكلام في نجاسه الخمر.

(١) أما ما تحله الحياه كالجلد فلعدم الإشكال في دلاله نصوص النجاسه على نجاسته واحتمال طهارته بالموت أو الانفصال غير عرفي، وتقدم الكلام في معتبر زراره

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب النجاسات حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٦.

ص: ٣٨٤

وفضلاتهما ورطوباتهما (١) دون البحرين (٢).

فى جلد الخنزير. وأما ما لا تحله الحياه كالشعر فقد تقدم خلاف المرتضى (قدس سره) فيه عند الكلام فى مستثنيات الميتة وتقدم وجهه وضعفه. فراجع.

(١) لأنها ملحقة بهما عرفاً، أو لملاقاتها لهما برطوبه مسريه. وأما ما كان محرماً بعنوانه كغائط وبول ما لا يؤكل لحمه فالأمر فيه أظهر.

(٢) ففى التذكرة ونهايه الأحكام والذكرى وعن التحرير وغيرها طهاره كلب الماء، وعن الكفايه أنه المشهور. وعن السرائر أنه نجس. وعن البيان احتمال نجاسته ونجاسه خنزير الماء. وفى مفتاح الكرامه: "وفى المنتهى: الأقرب أن كلب الماء يتناوله هذا الحكم، لأن اللفظ يقال عليه بالاشتراك".

لكنه يشكل أولاً: بعدم وضوح الاشتراك، لعدم صحه إطلاق الكلب عليه، إلا أن يضاف للماء، فهو نظير الماء المطلق والماء المضاف.

وثانياً: بأن المدعى إن كان هو الاشتراك اللفظى فهو لا ينعف فى التعميم، بناء على ما هو الظاهر عدم صحه استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، وحيث لا إشكال فى إرادته البرى يتعين عدم إرادته كلب الماء.

وإن كان هو الاشتراك المعنوى - كما جنح إليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) - فهو موقوف على وجود الجامع العرفى، وهو بعيد جداً، بل يقطع بعدمه. مع أنه لو تم فلا إشكال فى انصراف الإطلاق للبرى.

ومن ثم لا يبعد التصحيف فى عبارته المنتهى، وأن الصحيح ما فى المطبوع الحديث منه. قال: "الأقرب أن كلب الماء لا يتناوله هذا الحكم، لأن اللفظ مقول عليه وعلى المعهود بالاشتراك اللفظى" وهو المناسب لما فى الجواهر من تفرد السرائر بالقول بالنجاسه.

هذا وقد استدل بعض مشايخنا (قدس سره) على طهارته بصحيح عبد الرحمن بن

الحجاج: "سأل أبا عبد الله (عليه السلام) رجل وأنا عنده عن جلود الخبز. فقال: ليس بها بأس. فقال: الرجل: جعلت فداك أنها علاجي [في بلادى]، وإنما هي كلاب تخرج من الماء. فقال: أبو عبد الله (عليه السلام): إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا قال: ليس به بأس" (١).

وهي وإن وردت في خصوص كلب الماء، إلا أن سؤاله (عليه السلام) عن أنها هل تعيش خارج الماء ونفيه البأس عنها بعد فرض عدم عيشها خارجه كالصريح في أن العله في الحكم بالطهاره كون الحيوان مما لا يعيش خارج الماء، فيشمل خنزير الماء أيضاً. وقد سبقه إلى ذلك كله شيخنا الأعظم (قدس سره).

لكنه موقوف على أن يكون الخبز المسؤول عنه في الصحيح هو كلب الماء الذي هو محل الكلام، وفي الجواهر أنه الذي قطع به بعض المحصلين من معاصريه مستشهداً عليه بالصحيح. وهو غير ظاهر، ومجرد تعبير السائل عنه بأنها كلاب تخرج من الماء لا يكفي في إثباته، لقرب كون المراد بذلك أنها من السباع، لا أنها الحيوان المعروف المسمى بكلب الماء.

وأما التعليل الذي أشار إليه، فلعله مسوق لتعليل تذكيتها لدفع توهم نجاستها بالموت بعد الفراغ عن طهارتها بالأصل، كما يناسبه خبر ابن أبي يعفور: "كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه، رجل من الخزازين، فقال له: جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخبز؟ فقال: لا بأس بالصلاه فيه. فقال له الرجل: جعلت فداك إنه ميت... فتبسم أبو عبد الله (عليه السلام) ثم قال له: أتقول: إنه دابه تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج، فإذا فقد الماء مات؟ فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو. فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): فإنك تقول: إنه دابه تمشى على أربع، وليس هو في حدّ الحيتان، فتكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال الرجل: إي والله هكذا أقول. فقال: له أبو عبد الله (عليه السلام): فإن الله تعالى أحله، وجعل ذكاته موته، كما أحل الحيتان وجعل

(١) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ١٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

ص: ٣٨٦

ذكاتها موتها" (١).

وحيثُ لا ينافي نجاسه بعض حيوانات الماء بالذات المانعه من قابليتها للتذكيه. ولا أقل من لزوم حمل التعليل على ذلك لو تم إطلاق دليل نجاسه الكلب أو الخنزير. فالعمده ما سبق من عدم تماميه الإطلاق في الكلب. ومثله الخنزير في ذلك.

بقي شيء: هو أن المعروف بين الأصحاب عدم نجاسه شيء من الحيوانات الصامته غير الكلب والخنزير. لكن قد ينسب لبعض القدماء نجاسه حيوانات أخرى.

منها: المسوخات. ففي بيع المبسوط وأطعمه الخلاف أنه كلها نجسه، بل في الثاني الإجماع عليه. ودليله غير ظاهر.

نعم في خبر أبي سهل القرشي: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لحم الكلب. فقال: هو مسخ. قلت: حرام؟ قال: هو نجس. أعيدها ثلاث مرات، كل ذلك يقول: هو نجس" (٢). لكن الاستدلال به - مع غض النظر عن سنده - موقوف على سوق قوله (عليه السلام): "هو مسخ" لتعليل قوله (عليه السلام): "هو نجس" وهو غير ظاهر.

ومنها: العقرب والوزغ. فقد تقدم عند الكلام في ميتته ما لا نفس له سائله ظهور بعض كلماتهم في نجاستهما حال الحياه أيضاً، وتقدم وجهه وضعفه.

ومنها: الأرنب والثعلب. ففي المبسوط والنهائيه والحليين وغيرهما نجاستهما، بل عن الغنيه الإجماع عليه. ويقتضيه صحيح يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام): "سألته هل يحل أن يمسه الثعلب والأرنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً؟ قال: لا يضره، ولكن يغسل يده" (٣). والإشكال في سندها بالإرسال قد لا يتم بعد ما قيل من أن يونس لا يرسل إلا عن ثقته، ولا سيما مع ظهور عمل غير واحد من القدماء

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢ من أبواب الأَطعمه المحرمه حديث: ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٤ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

نعم ظاهره عدم خصوصيه الثعلب والأرنب في الحكم، وأن الحكم فيهما تابع لعموم الحكم في السباع. وحينئذ يعارضه في ذلك صحيح البقباق: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهره والشاه والبقره والإبل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه. فقال: لا بأس، حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس" (١).

على أن جملة من النصوص قد دلت على قبول الأرنب والثعلب للتذكية، كصحيح جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام): "سألته عن الصلاة في جلود الثعالب. فقال: إذا كانت ذكاه فلا بأس" (٢)، وخبر محمد بن إبراهيم: "كتبت إليه أسأله عن الصلاة في جلود الأرناب. فكتب مكروه" (٣)، وغيره من النصوص الكثيرة الواردة في جواز الصلاة ومنعها، لظهورها في المفروغية عن تذكيتهما، ومن الظاهر أن نجس العين غير قابل للتذكية، بل لما كان المس لهما بمس شعرهما كفى في طهاره الأرنب ما في صحيح محمد بن عبد الجبار في وبر الأرنب وما لا يحل أكل لحمه من قوله (عليه السلام): "وإن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه إن شاء الله" (٤).

ومن ثم لا بد من طرح حديث يونس أو حملة على الاستحباب، أو على المس حال الموت بنحو يقتضى نجاسه الشعر لوجود الرطوبة المسريه أو نحو ذلك.

ومنها: الفأره. ففي المقنعه والنهائيه والوسيله وعن موضع من المقنعه والفقيه غسل ما أصابته برطوبه، بل في كتاب البيع من المبسوط عدها من نجس العين. ويشهد به صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت في الماء فتمشى على الثياب أيصلى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها، وما لم تره انضحه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٧ من أبواب لباس المصلى حديث: ٩، ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ١٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(الثامن): المسكر (١) المائع بالأصالة بجميع أقسامه

بالماء " (١) وغيره.

لكن لا بد من حمله على الاستحباب. لصحيحه الآخر عنه (عليه السلام): "وسألته عن فأره وقعت في حب دهن وأخرجت قبل أن تموت أبيعه من مسلم؟ قال: نعم ويدهن به" (٢)، وصحيح إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): "إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: لا بأس بسؤر الفأره إذا شربت من الإناء أن تشرب منه وتتوضأ منه" (٣) وغيرهما.

ولا يبعد كون بعض ما تقدم منهم مبنياً على الجرى على عبارات النصوص، ولذا اختلفت بعض كلماتهم بما لا يسعنا استقصاؤه، ولا يهمننا بعد وضوح الحكم.

(١) كما هو المشهور نقلاً تحصيلاً قديماً وحديثاً بيننا وبين غيرنا شهره كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك. كذا في الجواهر. وقد تكررت دعوى الإجماع صريحاً وظاهراً عليه في كلام غير واحد، كالسيدين والشيخ والمحقق وغيرهم على ما حكى عنهم. ويشهد به كثير من النصوص.

منها: موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): "في الإناء يشرب فيه النبيذ. فقال: تغسله سبع مرات... ولا تصل في ثوب أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل... " (٤)، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن النضوح يجعل فيه النبيذ يصلح للمرأة أن تصلى وهو على رأسها؟ قال: لا- حتى تغتسل منه" (٥)، وصحيح يونس عن بعض من رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعد صلاتك" (٦)،

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) و٣ وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٩ من أبواب الأسئار حديث: ١، ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٥ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٢.

(٥) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٣.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

وقريب منها خبر هشام بن الحكم فى الفقاع (١) ، وخبر زكريا بن آدم فى قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم قال (عليه السلام): "يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب، واللحم اغسله وكله" (٢) ، وخبر أبى بصير فى حديث النبيذ: "قال أبو عبد الله (عليه السلام): ما يبيل الميل ينجس حياً من ماء، يقولها ثلاثاً" (٣) ، ومعتبر عمر بن حنظله: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ قال: لا والله ولا قطره قطرت فى حب إلا- أهريق ذلك الحب" (٤) ، وخبر على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) فى الأكل على خوان أصابه الخمر، قال: "إن كان الخوان يابساً فلا بأس" (٥).

ومنها: ما ورد فى أوانى الخمر، كموثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام): "سألته عن الدن يكون فيه الخمر... قال: إذا غسل فلا بأس. وعن الإبريق وغيره يكون فيه خمر... قال: إذا غسل فلا بأس. وقال فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر. قال: تغسله ثلاث مرات سئل يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا- يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات" (٦). ونحوه فى وجوب الغسل غيره (٧).

ومنها: ما ورد فى أوانى المشركين والوثاب التى عندهم، كصحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن آنيه أهل الذمه والمجوس. فقال: لا- تأكلوا فى آنيهم ولا- من طعامهم الذى يطبخون، ولا- فى آنيهم التى يشربون فيها الخمر" (٨) ،
وصحيح

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٨.

(٣) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٢. وأشار إليه فى ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

(٤) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ١٨ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٥) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢٥ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٣.

(٦) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣٠ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٧) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣٠ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٥، ٦.

(٨) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٥٤ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٣.

إسماعيل بن جابر: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله... ثم قال: لا تأكله، ولا تتركه تقول: إنه حرام، ولكن تتركه تتنزه عنه، إن في آنتهم الخمر ولحم الخنزير" (١) وما في معتبر يونس عنهم (عليهم السلام): "وإنما كره أن يؤكل سوى الأنفحة مما في آنيه المجوس وأهل الكتاب لأنهم لا يتوقون الميتة والخمر" (٢) وصحيح عبد الله بن سنان: "سأل أبي أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا حاضر أنى أعير الذمى ثوبى وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل أن أصلى فيه فقال أبو عبد الله (عليه السلام): صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه" (٣)، وقريب منه صحيحه الآخر وخبر خيران الخادم إلا أن فيهما: "لا يصلى فيه حتى يغسله" (٤). قال سيدنا المصنف (قدس سره): "فإن الأمر فيه وإن كان محمولاً على الاستحباب لكنه يدل بالتقرير على نجاسه الخمر".

ونحوهما في الدلالة بالتقرير والظهور في المفروغيه صحيح معاوية بن عمار: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثياب السابريه يعملها المجوس وهو أبحاث [أجناب] وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلى فيها؟ قال: نعم... " (٥) وقريب منه خبر أبي جميله عنه (٦) (عليه السلام) وصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سأله عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه الخمر فأصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلى فيه..." (٧).

وقد يؤيده ما ورد في نزح البئر لوقوع الخمر فيها (٨)، بناء على ما تقدم غير مره

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٥٤ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٣ من أبواب الأطمعه المحرمه حديث: ٢.

(٣ و٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧٤ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٢.

(٥ و٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧٣ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٧.

(٧) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٨) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

من أنه بعد البناء على عدم تنجس البثر لا- يمكن الاستدلال بنصوص الترح على نجاسه ما تترج له، إذ كما يمكن أن يكون استحباب الترح للترج عن أثر النجاسة يمكن أن يكون للترج عن أثر غيرها، كما ورد الترح لبعض الأمور التي ثبت عدم نجاستها.

هذا وقد ذهب الصدوق إلى جواز الصلاة في الثوب الذي أصابه الخمر. ومن ثم نسب له القول بطهارتها كما نسب لأبيه في رسالته وللحسن والجعفي، على إشكال في الأخير. وعن ظاهر الأردبيلي أو صريحه القول بالطهاره، وظاهر المدارك وعن الخونساري التوقف.

لجمله من النصوص. كمعتبر الحسن [الحسين خ ل] بن أبي ساره: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلى فيه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس إن الثوب لا يسكر" (١).

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف (قدس سره) بأن مقتضى التعليل فيه طهاره الثوب لأنه لا يسكر ونجاسه الخمر لأنها تسكر، فهو من أدله النجاسة. نعم لا قائل بمضونه.

ويندفع بأنه لا- قرينه على كون المعلل هو طهاره الثوب، بل المنع من الصلاة فيه، فمقتضاه أن المنع عن الخمر لما كان من أجل إسكارها فلا يتعدى للثوب لعدم إسكاره، فيكون مقتضاه عدم نجاسة الخمر، لأنها لو كانت نجسه لتعدت للثوب.

ومثله في ذلك خبره: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون، فيمر ساقهم ويصب على ثيابي الخمر. فقال: لا بأس به، إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره" (٢)، وصحيح على بن رثاب: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخمر والنيذ المسكر يصيب ثوبي فاغسله أو أصلى فيه؟ قال: صل فيه. إلا أن تقدره فتغسل منه موضع الأثر، إن الله تعالى إنما حرم شربها" (٣)، ومرسل الصدوق في الفقيه: "سئل أبو جعفر وأبو عبد الله (عليه السلام) فقيل لهما: إنا نشترى

(١ و٢ و٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ١٠، ١٢، ١٤.

ص: ٣٩٢

ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها أنصلى فيها قبل أن نغسلها؟ فقالوا: نعم لا بأس، إنما حرم الله أكله وشربه، ولم يحرم لبسه ومسه والصلاه فيه". وعن العلل روايته مسنداً بطريق صحيح عن بكير عن أبي جعفر (عليه السلام) وعن أبي الصباح وأبي سعيد والحسن النبال عن أبي عبد الله (١) (عليه السلام)، وموثق ابن بكير: "سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده عن المسكر والنيذ يصيب الثوب، قال: لا بأس" (٢)، ومعتبر الحسن بن موسى بن الحناط: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبى. فقال: لا بأس" (٣) وخبر حفص الأعور: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الدين يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل؟ قال: نعم" (٤).

ومن هنا قد يدعى أن مقتضى الجمع العرفى حمل نصوص النجاسه على استحباب الغسل المطهر أو كراهه الاستعمال بدونه.

لكنه لا يناسب بعض نصوص الطائفة الأولى كحديث يونس المقتضى غسل الثوب كله عند الجهل بموضع الملاقاه وإعادة الصلاه إذا وقعت معه. وصحيح عبد الله بن سنان وخبر أبي بصير المتضمنين التعبير بالتنجيس، ومعتبر عمر بن حنظله الظاهر فى شدة أمر الخمر، ولا بعض نصوص الطائفة الثانية، كقوله (عليه السلام) فى صحيح على بن رثاب: "إلا أن تقدره فتغسل منه موضع الأثر"، لظهوره فى أن الغسل لاستقذار المكلف، لا لاستقذار الشارع له ولو بمرتبه يقتضى كراهه الاستعمال.

بل ملاحظه مجموع نصوص كلتا الطائفتين لا تناسب الحمل المذكور جداً. ومن هنا كان الظاهر تعذر الجمع العرفى بين الطائفتين واستحكام التعارض بينهما.

وفى المعتبر بعد أن حكم بضعف ما ذكره من أخبار كلتا الطائفتين قال: "لكن مع اختلاف الأصحاب والأحاديث يؤخذ بالأحوط فى الدين". وفيه: أنه لا مجال

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ١٥، ١١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٩ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٤.

ص: ٣٩٣

للإشكال بضعف السند بعد ما سبق من استفاضه نصوص كلتا الطائفتين واعتبار جملة منها. على أنه مع ضعفها لا موضوع للترجيح، بل المرجح الأصل وهو يقتضى الطهاره. مع أن التحقيق عدم كون الاحتياط من المرجحات.

ومثله ما فى التهذيبن وغيرهما من ترجيح النجاسه بموافقه الكتاب لقوله تعالى: "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان" (١)، بناء على أن الرجس هو النجس لغه، كما فى التذكره وعن المنتهى، وغير واحد من أهل اللغه، وفى التهذيب: "والرجس هو النجس بلا خلاف".

لاندفاعه بأن الرجس وإن فسر لغه بالنجس، إلا أنه لا يراد به النجس بالمعنى الذى هو محل الكلام، فإنه معنى شرعى حادث، بل مطلق القدر وإن كان معنوياً، ولذا يوصف به الأفعال والصفات والعذاب ونحوها، كقوله تعالى: "وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادهم رجساً إلى رجسهم" (٢) وقوله سبحانه: "كذلك يجعل الرجس على الذين لا يؤمنون" (٣) إلى غير ذلك. ويناسبه فى المقام عطف الميسر والأنصاب على الخمر فى الآيه الشريفه.

وأما ما فى الجواهر فى تقريب حمل الرجس فى الآيه على النجس من قوله: "ولعله لا ينافيه وقوعه مع ذلك خبراً عن الأنصاب والأزلام، لإمكان أن يراد به بالنسبه إليهما المستقدر عقلاً من باب عموم المجاز. على أنه يمكن - بل هو الظاهر - دعوى كونه خبراً عن الخمر خاصه، فيقدر حينئذٍ لهما خبراً. ولا- يجب مطابقه المحذوف والموجود، وإن كان دالاً عليه، كما فى عطف المنسوب على الواجب بصيغه واحده، فيتعين حينئذٍ كون الرجس بمعنى النجس". فهو كما ترى تكلف وخروج عن الظاهر بلا شاهد.

(١) سوره المائده الآيه: ٩٠.

(٢) سوره التوبه الآيه: ١٢٥.

(٣) سوره الأنعام الآيه: ١٢٥.

ص: ٣٩٤

وما أبعد ما بينه وبين ما فى مجمع البيان حيث قال: "لابد من أن يكون فى الكلام حذف، والمعنى شرب الخمر وتناوله أو التصرف فيه وعباده الأنصاب والاستقسام بالأزلام رجس أى خيىث من عمل الشيطان". وبالجملة: لا دلالة فى الآيه الشريفه على النجاسه، لتنهض بترجيح نصوصها.

ومن ثم قد يتعين الرجوع للمرجح الثالث وهو مخالفه العامه، كما أشار إليه سيدنا المصنف (قدس سره) وهو يقتضى تقديم نصوص الطهاره لأن المشهور بينهم النجاسه، ولم يعرف القول بالطهاره إلا عن ربيعه الرأى ومالك وداود وأحد قولى الشافعى، على إشكال فى النسبه لبعضهم.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا من أن نصوص الطهاره وإن خالفت مشهور العامه فى الفتوى فهى موافقه لهم فى العمل، لأن أمراءهم وسلاطينهم كانوا يشربون الخمر، ولا يجتنوبه به. فهو كما ترى لأن المرجح للنصوص عند التعارض هو مخالفه الفتوى دون العمل.

نعم بعد نقل القول بالطهاره عن تقدم يشكل تماميه المرجح المذكور، لأن من سبق من أعيان العامه، ولا يتضح عموم الترجيح لمثل هذه الشهره، بل غايه ما يدعى اختصاصها بما إذا كان المخالف لندرته شاذاً لا يخل بنسبه الحكم إليهم عرفاً.

نعم ورد الأمر بترك ما كان حكاهم وقضاتهم إليه أميل والأخذ بالآخر. وتشخيص ذلك فى المقام لا يخلو عن إشكال. ومثله ما فى كشف اللثام من أن المشهور عند العامه العفو عن قليل الخمر فى الصلاه، فتكون نصوص الطهاره موافقه لهم فى ذلك ويكون الترجيح لنصوص النجاسه.

إذ فيه: أن النصوص المذكوره لا- تختص بالقليل، ولا سيما بملا-حظه التعليل فيها بأن الله تعالى إنما حرم شربها، وبأن الثوب لا يسكر، فهى ظاهره فى الطهاره التى هى مخالفه للمشهور بين العامه كما سبق. ومن ثم لا مجال لإعمال المرجح المذكور فى كلتا الطائفتين. وقد يتعين ذلك البناء على التسايط والرجوع لأصالة الطهاره.

هذا كله بالنظر للطائفتين بأنفسهما. لكن لا بد من تقديم الطائفة الأولى بلحاظ صحيح على بن مهزيار: "قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك روى زراره عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالوا: لا بأس بأن تصلى فيه، إنما حرم شربها. وروى غير زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: إذا أصابك خمر أو نبيذ يعنى: المسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فاعد صلاتك، فأعلمنى ما آخذ به. فوقع (عليه السلام) بخطه وقرأته: خذ بقول أبي عبد الله (عليه السلام)"^(١). لظهوره فى أن العمل على ما ينفرد به الإمام الصادق (عليه السلام) وهو دليل النجاسة، لا ما يشارك فيه أباه (عليه السلام) وهو دليل الطهارة.

ودعوى: أنه من جملة نصوص النجاسة المعارضه لنصوص الطهارة، فلا يكون شاهداً على تقديمها على نصوص الطهارة. مدفوعه بأنه لما كان ناظراً لكلتا الطائفتين كان متأخراً عنهما رتبة وحكاماً عليهما، وكان كاشفاً عن خلل فى نصوص الطهارة مانع من الرجوع لأصالة الجبهة فيها.

ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى لزوم طرحه لموافقته للعامه. لاندفاعها بأن موافقه العامه إنما توجب طرح الحديث عند التعارض، لا مطلقاً، وحيث سبق عدم كونه طرفاً للتعارض فلا مجال لطرحه بموافقتهم، بل مقتضى أصالة الجبهة فيه لزوم العمل به.

وقريب منه فى ذلك معتبر خيران الخادم، بناء على ما هو الظاهر من الاعتماد على حديث سهل بن زياد: "كتبت إلى الرجل (عليه السلام) أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أىصلى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صل فيه، فإن الله إنما حرم شربها، وقال بعضهم: لا- تصل فيه. فكتب (عليه السلام): لا تصل فيه، فإنه رجس"^(٢) فإنه وإن لم يتعرض فيه لطائفتى النصوص، إلا- أن من الظاهر ابتناء اختلاف أصحابنا المشار إليه فيه على اختلاف النصوص، فترجيح إحدى الفتويين راجع لترجيح النص

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٤.

ص: ٣٩٦

الذى هو دليلها.

هذا مضافاً إلى تأيد مضمونهما بأن نصوص النجاسه أكثر عدداً، وقد وردت بألسنه مختلفه، يظهر من بعضها المفروغيه عن النجاسه ووضوحها، لورودها فى بعض الأحكام المترتبه على النجاسه ككيفية التطهير منها، واجتناب الكفار من أجلها، وحكم الشك فى ملاقاته ما يؤخذ منهم لها، حيث يبعد جداً مع ذلك مخالفه مضمونها بأجمعها وعدم ثبوت أصل النجاسه.

مضافاً إلى أن بعض نصوص الطهاره المتقدمه إنما تضمن نفى البأس عن إصابه الخمر والنيبذ للثوب من دون تصريح بجواز الصلاه فيه، ومقتضى إطلاقه وإن كان هو عدم مانعيته عن الصلاه، إلا أن حمله بقرينه نصوص النجاسه على دفع توهم حرمه لبس ما أصابه الخمر تكليفاً تنفيراً عنه غير عزيز.

وكذا حمل خبر حفص المتضمن جواز جعل الخل فى دن الخمر إذ جفف على جعله بعد تطهيره، لدفع توهم أن جفاف الخمر فيه مانع من تطهيره بالغسل لاستحكام الخمر فيه وتكثفه بجفافه.

فلم يبق إلا حديث الصدوق ومعتبر الحسن بن ساره وصحيح على بن رثاب الصريحه فى جواز الصلاه فى الثوب الذى يصيبه الخمر والنيبذ قبل غسله، ومن الظاهر قصورها عن معارضه نصوص النجاسه الكثيره العدد الواضحه الدلاله.

ولاسيما مع اشتمال الأول على طهاره ودك الخنزير ولعله الذى أشير إليه فى صحيح على بن مهزيار، حيث يوجب ذلك الريب فيه، بل فى بقيه نصوص الطهاره، ويجعلها من المشكل الذى يرد علمه لهم (عليهم السلام)، أو من الشاذ النادر الذى يجب تركه والأخذ بالمشهور الذى لا ريب فيه.

ولعله لذا قال فى الذكرى: "والصدوق وابن أبى عقيل والجعفى تمسكوا بأحاديث لا تعارض القطعى". ومن هنا لا ينبغى التأمل فى النجاسه، بل فى وضوحها. فلاحظ.

بقى شىء: وهو أن المصرح به فى كلام غير واحد من الأصحاب - ومنهم بعض مدعى الإجماع - عموم النجاسه لكل مسكر، وفى المعتبر: "والأنبذه المسكره عندنا فى التنجيس كالخمر، لأن المسكر خمر"، وعن التحرير أن عمل الأصحاب على ذلك، وفى المدارك أنهم قد قطعوا بذلك، وعن المصاييح: "حكم سائر المسكرات حكم الخمر عندنا".

ومن ثم ادعى الإجماع المركب تاره والإجماع على الملازمه بين نجاسه الخمر ونجاسه مطلق المسكر أخرى. لكن من الظاهر أن دعوى الإجماع بالنحو المذكور لا ينهض بالاستدلال بنفسها، لابتناء الإجماع لو تم على فهم ذلك من الأدله، فاللازم النظر فيها.

ويمكن تقريب دلالتها على ذلك بأن جمله من النصوص وإن اشتملت على عنوان الخمر والنيذ أو عليهما معاً وعلى الفقاع، إلا أن النظر فى مجموع النصوص يقضى بإلغاء خصوصيه العناوين المذكوره، لاشتغال بعض نصوص كلتا الطائفتين على المسكر، أو عطفه على الخمر أو عطف النيذ عليه، بل بعض فقرات موثق عمار قد اشتمل على النيذ وآخر على الخمر وثالث على الخمر والمسكر ورابع على الخمر المسكر.

ويؤيد ذلك عموم الحكم فى خبر هشام بن الحكم للفقاع الذى هو أخف أنواع المسكر وأخفاها. ولاسيما مع أن العموم هو المستفاد فى بقيه الأحكام - غير حرمه الشرب والحدّ التى تظافت الأدله بعمومها لكل مسكر - كالنزح فى البئر، وحرمه العصر والغرس والتطهير بالانقلاب، وغير ذلك مما تضمنت الأدله أخذ عناوين خاصه فيه كالنيذ والخمر.

وكأن ذلك كله ناش من عموم التحريم الذى تظافت به الأدله، بضميمه ارتكاز أن جميع الأحكام على نسق واحد. ومن ثم كان عموم الحكم مفروغاً عنه عند الأصحاب بمقتضى سلائقهم الأولى فى فهم النصوص من دون عمل وتمحل. ولا يبعد كون ذلك وحده كافياً فى البناء على العموم، لكشفه عن قرينه قد أدركوه

بمرتكراتهم بسبب قربهم من عصر الصدور.

ولو غض النظر عن ذلك أمكن الاستدلال بغير واحد من النصوص منها: معتبر عمر بن حنظله المتقدم الذى أطلق فيه المسكر. وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من الإشكال فى سنده، لعدم النص على توثيق عمر المذكور. فهو مدفوع باستفاده وثاقته من روايه صفوان عنه الذى قيل أنه لا يروى إلا عن ثقة معتزداً بمجموعه من القرائن ذكرها هو (قدس سره) وغيره تكفى بمجموعها فى إثبات وثاقته، بل رفعه شأنه.

ومنها: موثق عمار المتقدم أيضاً.

ودعوى: معارضتهما بما دل على طهاره مطلق المسكر، كموثق ابن بكير المتقدم، وما دل على ترجيح حديث النجاسه على حديث الطهاره مختص بما ورد فى النيذ المسكر، دون ما ورد فى مطلق المسكر، كما ذكر ذلك فى الجمله بعض مشايخنا (قدس سره).

مدفوعه أولاً: بإمكان حمل موثق ابن بكير بقرينه نصوص النجاسه على مجرد بيان حلّ لبس الثوب الذى يصيبه المسكر تكليفاً لا على الطهاره، كما أشرنا إليه آنفاً.

وثانياً: بأن صحيح ابن مهزيار وإن تضمن ترجيح الحديث المتضمن نجاسه الخمر والنيذ المسكر ولزوم العمل عليه، إلا أنه لو لم ينهض بترجيح ما تضمن نجاسه مطلق المسكر، لفهم عدم الخصوصيه، فلا أقل من كونه موجباً لسقوط موثق ابن بكير المتضمن طهاره مطلق المسكر عن الحجيه بعد أن كان الخمر والنيذ أظهر أفراد المسكر، فلا ينهض بمعارضه نجاسه مطلق المسكر ليستقط عن الحجيه، بل يتعين العمل عليه.

ومنها: ما تضمن عموم الخمر لأقسامها، كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله (عليه السلام) أو عن على بن جعفر بن إسحاق عنه (عليه السلام): "قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): الخمر من خمسه: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل والمزر من الشعير، والنيذ من التمر" (١) وغيره.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١، ٣.

ص: ٣٩٩

فإنه وإن كان ظاهراً بدواً في بيان أقسام الخمر الحقيقيه، فيكون أجنياً عما نحن فيه من عموم الحكم لغير الخمر، إلا أن الظاهر أن المراد به بيان الأقسام للخمر بلحاظ أخذها في موضوع الأحكام الشرعيه توسعاً في عنوان الخمر مفهوماً، كما يناسبه اشتماله على النبيذ الذي يظهر من كثير من نصوص المقام وغيرها أنه مباين للخمر، وحيث لا- جامع عرفي بين الأقسام المذكوره إلا الإسكار فيكون المقسم في النصوص المذكوره هو المسكر، وهو الذي حرمه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد أن حرم الله تعالى الخمر بعينها، كما تضمنته النصوص الكثيره، كحديث الفضيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام): "سألت عن النبيذ فقال: حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الأشربه من كل مسكر" (١) وغيره.

وإليه يرجع ما تضمن أن كل مسكر خمر، كخبر عطاء بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام): "قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): كل مسكر حرام، وكل مسكر خمر" (٢) وغيره.

كما يرجع إليه ما تضمنته جملة من كلمات اللغويين في تعريف الخمر من أنها كل مسكر، فإن الظاهر ابتناؤه على بيان موضوع الأحكام، لا الخمر الحقيقيه، وإلا فصريح النصوص أن الخمر في الأصل قسم من المسكر.

وحيث إن رجعت الأدله المذكوره إلى التصرف في مفهوم الخمر شرعاً كان مقتضى الإطلاق المقامي حمل الخمر في أدله أحكامها على هذا المعنى، وإن رجعت إلى التوسع في إطلاق الخمر مجازاً تنزيلاً لكل مسكر منزله الخمر كان مقتضى إطلاق التنزيل ثبوت جميع الأحكام ومنها النجاسه، كما جرى عليه الأصحاب.

ودعوى: انصراف التنزيل حينئذٍ لخصوص الحرمة دون النجاسه. مدفوعه بأن ذلك مسلم في مثل صحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام): "قال: إن الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها، ولكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر

(١) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب ١٥ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٦.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥.

- ومنه السبب (١)

فهو خمر" (١)، بل قد يتم في خبر عطاء المتقدم، لكن لا مجال له في مثل صحيح ابن الحجاج المتقدم بناء على ما سبق، لعدم الموجب للانصراف المذكور بنحو يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق. فلاحظ.

(١) حيث لا إشكال في مسكويه الأثيلي منه، بسبب شيوع استعماله في الأدوية ونحوها، فإنه إذا كانت نسبته عالية فيها تحقق به الإسكار، بل يشيع استعماله من أجل الإسكار وإن كان كثيراً ما يكسر بالماء، لقوه إسكاره وتأثيره على البدن. بل هو اليوم العنصر المسكر المجعول في الأشربة المسكرة جيداً وردئتها، ومنه ما يطلق عليه في عرفنا الخمر.

نعم كثيراً ما تضاف إليه مواد سامه من أجل المنع من شربه وتخصيص الانتفاع به في الجهات الأخرى. لكن ذلك لا يخرج عن الإسكار قطعاً، ولا يوجب تبدل حكمه الثابت من حيثته.

وأما المثلي فقد شهد جماعه ممن يعتمد عليهم من أهل الخبره - ول بعضهم المقام الرفيع في المعرفه - بأنه مسكر أيضاً وإن كان ساماً، بل قد يقتل، لأن الإسكار مستند للماده الكحوليه الموجوده في القسمين بل في أقسام أخرى كثيره.

بل ذكر من لا يشك في دينه ومعرفته، أنه رأى من يستعمله للإسكار بعد التدرج في استعماله وتطبيع البدن عليه منعاً من إضراره، لتيسره لهم دون الأثيلي، وأن هؤلاء يذكرون أنه أجود إسكاراً.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من انصراف إطلاق المسكر في أدله النجاسه عما لا يتعارف شربه أو يتعذر شربه وإن أوجب الإسكار لو شرب. ولا سيما بلحاظ عدم وجوده في زمان تحريم الخمر والمسكر.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٩ من أبواب الأشربة المحرمه حديث: ١.

ص: ٤٠١

فهو كما ترى، لا يظن به ولا بغيره الالتزام به في سائر الأحكام ومنها حرمة الشرب أو ثبوت الحدّ، وما الفرق بينها وبين النجاسة بعد فرض ثبوت الإطلاق أو العموم في الكل.

على أنه سبق تعارف شرب بعض أقسامه وشيوعه. إلا أن يدعى الانصراف لخصوص ما يتعارف شربه عصر صدور التحريم. لكن وضوح ضعفه يغنى عن إطالة الكلام فيه.

(١) كما صرح به جماعه، وقطع به في المدارك، بنحو يظهر منه كون ذلك مراد الأصحاب، كما عن الذخيره التصريح بذلك، واستظهر اتفاقهم عليه في محكى شرح الدروس والحدائق، وعن الدلائل الإجماع عليه.

وكأن وضوح ذلك هو الذى أوجب غضهم النظر عن إطلاق نجاسة المسكر فى المبسوط والشرايع والقواعد والإرشاد والدروس ومحكى المختلف والتحرير والتنقيح وغيرها، بل صرح غير واحد بتنزيهه على المايح.

والوجه فيه قصور ما دل على نجاسة الخمر والبيذ ونحوهما حتى لو قلنا بإلغاء خصوصيه مواردها، فإن المتيقن منه التعدى لكل مسكر مايح. وكذا حديثا عمر بن حنظله وعمار المتضمنان لعنوان المسكر، لأن المنصرف من قوله فى ابن حنظله: "قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته..." "خصوص المائع لأنه الذى يقدر بالقدح، والذى يذهب عاديته بمجرد صب الماء عليه من دون حاجه للمرس والتدويب. بل لا ينبغى التأمل فى ذلك بعد قوله (عليه السلام) فى الجواب: "لا والله ولا قطره قطرت فى حب...".

وكذا قوله (عليه السلام) فى موثق عمار: "ولا- تصل فى ثوب أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل" فإن التصرف فيه بالتقييد بالرتوبه حفاظاً على إطلاق المسكر ليس بأولى من

وإن غلا وصار مائعاً بالعارض (١). لكنه حرام (٢).

حمل المسكر فيه على المائع، بل الثانى أنسب بسياقه مع الخمر.

وأما أدله التنزيل فقد سبق انصراف التنزيل لخصوص الحرمة فيما كان منها بلسان كل مسكر خمر لو تم إطلاقه وعدم انصرافه للمائع المسانخ للخمر. وأما ما كان منها بلسان تقسيم الخمر إلى الأقسام المتقدمه - كحديث ابن الحجاج - فقد سبق أن عموم المقسم فيه لكل مسكر إنما هو لكونه الجامع العرفى بين الأقسام المذكوره بضميمه ما تضمن حرمة كل مسكر، والمتيقن من الجامع المذكور هو المائع منه، الذى لا إشكال فى اختصاص كلمات اللغويين به.

ولاسيما بملا-حظه اختصاص جملة من نصوص تحريم المسكر بالشراب ومنها خبر عطاء المتقدم. غايه الأمر أن ظاهر بعضها العموم، إلا- أنه لا يبعد تنزيهه عليها جمعاً كما يظهر بملاحظتها. ولو فرض بقاؤه على العموم فلا قرينه على تعميم المقسم تبعاً له، بل المتيقن أو المنصرف منه المائع، كما ذكرنا.

(١) كما فى التذكرة والروض والمسالك وعن الذكرى، وفى الجواهر: "بل قد يظهر من الذخيره والحدائق الإجماع عليه". وقد يشكل بلحاظ إطلاق النصوص المتقدمه. اللهم إلا أن يدعى انصرافها للمائع بالأصل، لظهورها فى لزوم النجاسه للإسكار، وهو لا- يكون إلا- فى المائع بالأصل، ويقصر عن المائع بالعرض بعد فرض عدم نجاسته حال جموده وإسكاره. فىكون المرجع فيه الأصل، المقتضى للطهاره.

هذا وقد صرح فى التذكرة والروض والمسالك ومحكى المنتهى والذكرى بعدم طهاره المائع بالأصل إذا عرضه الإنجماد. قال سيدنا المصنف (قدس سره): "بل الظاهر التسالم عليه، كما يظهر من عدم عدّ الجمود من المطهرات". والعمده فيه: أن الجمود إن منع من صدق الإطلاق كفى الاستصحاب فى البناء على النجاسه وإلا فالأمر أظهر.

(٢) بلا إشكال ظاهر، وظاهرهم المفروغيه عنه، بل الإجماع عليه. إما لعموم

(مسألة ١٧): العصير العنبي إذا غلا بالنار فالظاهر بقاءه على الطهاره (١)

التنزيل المتقدم، بناء على عمومه للجامد، على ما تقدم الكلام فيه، أو لعموم التعليل المستفاد من مثل صحيح على بن يقطين المتقدم.

(١) كما صرح به غير واحد من المتأخرين، بل عن المستند استظهار شهرته بين متأخرى المتأخرين. خلافاً لما صرح به غير واحد من نجاسته أو كونه بحكم المسكر، بل عن غير واحد أنه المشهور مطلقاً أو بين المتأخرين. وفي المختلف: "الخمير وكل مسكر والفقاع والعصير إذا غلا- قبل ذهاب ثلثيه بالنار أو من نفسه نجس ذهب إليه أكثر علمائنا، كالشيخ المفيد والشيخ أبي جعفر والسيد المرتضى وأبي الصلاح وسالار وابن إدريس". بل عن أطعمه التنقيح دعوى الاتفاق على أنه بعد الغليان بحكم الخمير. ومن ثم قد يستدل على النجاسة بالإجماع.

لكن لا مجال لدعوى الإجماع، فضلاً عن الاستدلال به، بعد ما سبق من عدم الإجماع على نجاسة الخمير، بل بعد تصريح غير واحد بعدم وضوح القول بنجاسته من جمله ممن صرح بنجاسة الخمير، ففي الذكرى بعد أن حكى القول بالنجاسة مع الغليان والاشتداد عن ابن حمزه والمحقق والتردد عن العلامة في النهاية: "ولم نقف لغيرهم على قول النجاسة". وفي مفتاح الكرامة بعد حكاية ما سبق عن المختلف: "ولعله ظفر به في كتبهم ولم نظفر به". ويظهر من مجموع كلام المختلف وكلامهم أن محل كلامهم هو الخمير والمسكر، وتعميمه هو محل الكلام لغيرهما لمفروغيته عن عدم الفرق ولو بالنظر للأدلة، لا- لتصريحهم بالعموم.

على أن جمله منهم قد أخذوا الاشتداد زائداً على الغليان في موضوع النجاسة أو في معقد الشهره أو الإجماع، ففي مفتاح الكرامة: "وهذا الحكم - أعني نجاسة العصير إذا غلا واشتد - مشهور بين الأصحاب، كما في الذكرى... "وفي مجمع البحرين: "وهو قبل غليانه طاهر حلال، وبعد غليانه واشتداده - وفسر بصيروره أعلاه أسفله، نجس

حرام. نقل عليه الإجماع من الإماميه. أما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام أيضاً، وأما النجاسه فمختلف فيها "وسبقه فى التفصيل المذكور ما فى كنز العرفان.

ولعل الاشتداد عندهم ملازم للإسكار، كما قد يظهر مما فى كنز العرفان، قال: "الخمير فى الأصل مصدره خميره إذا ستره، سمي به عصير العنب والتمر إذا غلا واشتد، لأنه يخمير العقل أو يستره، كما سمي مسكراً لأنه يسكره، أى يحجره". بل ظاهر كلامه أن الذى يشتد هو الخمير الذى يتخذ من العنب، الذى لا إشكال فى إسكاره، ومقتضى الأدله المتقدمه نجاسته.

نعم صرح هو مبحث العصير العنبى بأن المراد بالاشتداد صيروره أعلاه أسفله وأن يصير له قوام. لكن لا طريق لإحراز أن ذلك مراد غيره منه فى العصر، بل فى الذكرى بعد أن نسب للمعتبر أنه لا ينجس إلا مع الاشتداد قال: "فكأنه يرى الشده المطربه، إذ الشخانه حاصله بمجرد الغليان".

ومن ثم كانت كلماتهم فى غايه الاضطراب، حيث يختلط فيها الخمير المتخذ من العنب بالعصير العنبى إذا غلا ولم يسكر الذى هو محل الكلام. ولا مجال مع ذلك لدعوى الشهره فى محل الكلام، فضلاً عن الإجماع. ولا سيما أنا لم نجد فى الذكرى لدعوى الشهره، ولا فى أطمعه التنقيح لدعوى الإجماع المتقدمين عيناً ولا أثراً.

ومنه يظهر حال الاستدلال على النجاسه بمثل صحيح ابن الحجاج المتقدم فى وجه عموم الحرمة لكل مسكر، المتضمن أن من أقسام الخمير العصير من الكرم، فإن كون الخمير المتخذ من العنب يسمى عصيراً لا يقتضى كون كل عصير من العنب خمراً.

كيف ولا إشكال فى أن القسم المذكور من أظهر أفراد الخمير والمسكر، أو هو الخمير الحقيقى، مع أن العصير الذى هو محل الكلام ليس خمراً، وإن كان مسكراً فإسكاره خفى غير عرفى، أما ما يكون إسكاره ظاهراً فلا إشكال فى نجاسته بناء على ما تقدم، والظاهر خروجه عن محل الكلام، كما يناسبه جعلهم العصير فى محل الكلام

ومن ثم لا مجال للاستدلال فى المقام بعموم نجاسه المسكر، كما عن السيد الطباطبائى (قدس سره). ومثله الاستدلال على كونه مسكراً بصحيح عمر بن يزيد: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يهدى إليه البختج من غير أصحابنا. فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه، وإن كان ممن لا يستحل فأشربه" (١) بدعوى: أن مانع استحلال المسكر من شرب ما يؤخذ من الشخص إنما هى من جهة أنه مع استحلاله لا يؤمن كون ما يهديه مسكراً، وذلك لا يكون إلا لإسكار البختج.

إذ فيه: أنه موقوف على انحصار البختج بالعصير الذى هو محل الكلام، ولا شاهد لذلك، فإن غاية ما قيل فى تفسير البختج أنه العصير المطبوخ، وهو أعم من محل الكلام، حيث يمكن أن يكون فى العصير المطبوخ نوع مسكر لا يؤمن من مستحل المسكر إهداؤه. على أن عدم جواز شرب ما يؤخذ من مستحل المسكر قد لا يكون من جهة احتمال كون ما يؤخذ منه مسكراً، بل لاحتمال حرمة من غير إسكار، بلحاظ أن تسامحه فى المسكر يستلزم تسامحه فى المحرم غير المسكر بالأولوية.

وكذا الاستدلال على نجاسه العصير بما تضمن من النصوص نزاع إبليس مع آدم ونوح (عليهما السلام) فى العنب، وأنه قد جعل له منها الثلثان (٢) وما تضمن عدم جواز بيع العصير بعد الغليان (٣) وأنه لا خير فيه (٤). حيث لا يظهر وجه الاستدلال بالنصوص المذكوره. إذ هى إنما تضمنت حرمة الشرب أو هى المتيقن منها، وهى أعم من النجاسه.

نعم تضمن خبر أبى الربيع الشامى السؤال عن الخمر كيف كان بدؤ حلاله

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٢ من أبواب الأشربه المحرمه.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٥٩ من أبواب ما يكتسب به.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٦، ٧.

وحرامها ومتى اتخذت، وتعرض الإمام (عليه السلام) لنزاع آدم وإبليس في العنب وتحكيمهما روح القدس وروح القدس العنب بالنار وأخذ النار الثلثين وبقاء الثلث إلى أن قال (عليه السلام): فقال الروح أما ما ذهب منهما فحفظ إبليس، وما بقى فلك يا آدم" (١) حيث قد يتوهم منه أن ما لم يذهب ثلثاه خمر نجس.

لكنه كما ترى إنما تضمن ذهاب الثلثين بالنار من العنب، لا- من عصيره، وترتب تحريم ثلثي العصير المغلى على ذلك تعبد محض، كما أن كون ذلك هو الأصل لصنع الخمر وتحريمه خفى الوجه، فلا مجال لاستفاده كون العصير قبل ذلك خمرًا. بل لا إشكال في عدم كونه خمرًا حقيقه، وكونه خمرًا تنزيلاً لا ينهض الخبر ببيانه بعد وروده لبيان الأصل لوجود الخمر وبدء تكوينها.

هذا وقد يستدل على النجاسة بما رواه في التهذيب في الصحيح عن معاوية بن عمار: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيه بالبختج، ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرفه أنه يشربه على النصف. فقال: خمر لا تشربه... " (٢) بدعوى: أن مقتضى إطلاق التنزيل فيه النجاسة.

لكنه يشكل أولاً: بأنه قد ينفع لو كان وارداً لبيان الحكم الواقعي، حيث يكون مقتضى الإطلاق فيه العموم لجميع أحكام الخمر، أما حيث كان وارداً لبيان الحكم الظاهري فهو مسوق لبيان التعبد الظاهري بمقتضى التنزيل بعد الفراغ عن ثبوت أصل التنزيل واقعاً، من دون أن يكون له إطلاق فيه، ليشمل النجاسة، بل المتيقن منه الحرمة، كما نبه لذلك سيدنا المصنف (قدس سره). بل قد يقال: إن تعقيب التنزيل بالنهي عن الشرب مانع من انعقاد ظهور إطلاق التنزيل في العموم لجميع أحكام الخمر. فتأمل.

(١) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٤، التهذيب ج: ٩ ص: ٢٣٤.

ص: ٤٠٧

وإن صار حراماً (١)،

وثانياً: بأن الصحيح قد روى في الكافي (١) خالياً عن كلمه: (خمر)، وهو الأنسب بسياقه، لأن التنزيل إنما هو بلحاظ الحكم الواقعي والمسؤول عنه هو الحكم الظاهري، فإن لم يوجب ذلك ترجيح روايه الكافي - ولاسيما مع ما اشتهر من كونه أضبط - فلا أقل من سقوط الروايتين بالتعارض، والاقتصار على المتيقن منهما، وهو الحرمة.

ودعوى: أن اللازم ترجيح روايه التهذيب، لأن الخطأ بالزيادة أبعد من الخطأ بالنقيصه عند العقلاء. ممنوعه، لعدم وضوح أولويه الخطأ بالنقيصه عند العقلاء بنحو تهض بالترجيح عند التعارض.

نعم مع عدم التعارض لعدم ظهور حال راوى الكلام الخالي عن الزيادة في استيفاء تمام كلام المنقول عنه تتعين حجيته روايه الزيادة. لكن المقام ليس كذلك.

وأما ما عن الفقيه الهمداني (قدس سره) من الإشكال في الاستدلال به بأنه لم يعلم كون البختج مطلق العصير الذي يغلى، بل لعله قسم خاص منه يكون مسكراً قبل استكمال طبخه، وقريب منه ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره). فقد يدفع بما ذكره بعض مشايخنا من أن العصير المسكر لا يحل و يطهر بذهاب الثلثين، وظاهر الصحيح أن ذهاب الثلثين موجب لحل البختج وطهارته.

اللهم إلا أن يحتمل كون ذهاب الثلثين في هذا القسم مستلزماً لخروجه عن الإسكار فيحل حينئذ. فتأمل. وكيف كان فلا مخرج عن أصالة الطهاره في المقام.

(١) بلا- إشكال وهو المتيقن من النصوص والفتاوى، وفي المعبر وظاهر ما تقدم من مجمع البحرين وكنز العرفان الإجماع عليه. ويقتضيه صحيح حماد بن عثمان

(١) الكافي ج: ٦ ص: ٤٢١.

ص: ٤٠٨

عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال: لا يحرم العصير حتى يغلى^(١)، وفي حديثه الآخر عنه (عليه السلام): "سألته عن شرب العصير قال: تشرب ما لم يغل، فإذا غلى فلا تشربه. قلت: أى شيء الغليان؟ قال: القلب"^(٢) إلى غير ذلك مما يأتى بعضه.

نعم فى موثق ذريح: "سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا نش العصير أو غلا حرم"^(٣). وظاهره الاكتفاء بأحد الأمرين من النشيش والغليان. وقد فسر النشيش بالصوت السابق على الغليان. ولعله عليه يبتنى ما ذكره السيد (قدس سره) فى العروه الوثقى حيث قال: "بل الأقوى حرمة بمجرد النشيش وإن لم يصل إلى حد الغليان".

لكنه - مع عدم ثبوته - لا يناسب بقيه النصوص الصريحة فى اعتبار الغليان كما لا يناسب العطف فى الموثق نفسه، إذ مع الاكتفاء بالنشيش يلغو جعل الغليان المتأخر عنه سبباً للتحريم.

نعم بناء على أن العطف فى الموثق بالواو كما عن بعض الأجله نسبته للنسخ المصححه من الكافى، يرجع مفاده لمفاد بقيه النصوص ويرتفع الإشكال. إلا أنه يشكل التعويل على ذلك بعد عدم الإشارة للنسخه المذكوره فى الطبعه الحديثه المحققه على نسخ كثيره المعتضده بروايه التهذيب التى لم ينقل فيها اختلاف النسخ. ولا أقل من معارضتها بنسخ الكافى المشار إليها، وبعد تساقط الكل يكون المرجع روايه التهذيب.

هذا وقد يرفع التنافى بين الموثق وبقية النصوص بحمل النشيش فيه على صوت الغليان كما فسر بذلك فى جملة من كلمات اللغويين. لكنه لا يناسب العطف بأو فى الموثق نفسه إذ لا يحسن الترديد بين المتلازمين.

ولعل الأولى حمل النشيش على تفاعل العصير وتغيره بنفسه، من دون نار، كما يناسبه قوله (عليه السلام) فى خبر عمار الوارد فى نقيع الزبيب: "فإذا كان أيام الصيف وخشيت

(١) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٢) و٣) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٣، ٤.

أن ينش جعلته في تنور سخن [مسجور. كافي] قليلاً حتى لا ينش^(١)، فيرجع التريديد في الموثق إلى حصول التحريم بكل من النشيش بغير النار والغليان بها، ولا أثر لتفاعل العصير بالنار قبل الوصول إلى مرتبه الغليان.

ولعله إلى هذا يرجع الغليان بغير النار في كلمات الأصحاب، فإنهم أطلقوا الغليان بنحو يظهر منهم حصوله بغير النار كما يحصل بالنار، كما يظهر ذلك من بعض النصوص كخبر أبي كهمس الآتي في آخر الكلام في حكم ما غلا من قبل نفسه (٢).

نعم الاحتمال المذكور إنما ينفذ في رد موثق ذريح وعدم الخروج به عن بقيه النصوص، لأن ورود الاحتمال المذكور فيه كافٍ في التوقف عنه. لكنه لا يبلغ مرتبه تصحح العمل على طبق الجمع المذكور، لعدم خروجه عن كونه تبرعياً، لأن مجرد استعمال النشيش في خبر عمار فيما يكون بغير النار لا ينهض بتفسيره في الموثق ولا سيما مع ضعف الخبر المذكور. ومما ذكرنا يظهر ضعف ما سبق من السيد في العروه الوثقى.

هذا وأما موضوع النجاسة لو قيل بها فقد اختلفوا بين من اقتصر فيه على الغليان ومن أضاف إليه الاشتداد، مع اختلافهم في المراد بالاشتداد فليل هو الثخانة ولو بأدنى مراتبها الحاصل بمجرد الغليان. لكنه لا يناسب ما في المعبر من الاكتفاء في التحريم بالغليان وتوقف النجاسة على الاشتداد، وكذا ما تقدم من مجمع البحرين وعن كثر العرفان.

ومن ثم قد يحمل على مرتبه عرفيه من الثخانة تحصل باستمرار الغليان مده معتد بها. أو على قذف الزبد، أو على ما يلزم الإسكار، كما يناسبه ما تقدم من الذكرى وعن كثر العرفان. والكل خال عن الدليل عدا الأخير، حيث لا إشكال معه في النجاسة بناء على ما تقدم من عموم النجاسة لكل مسكر. وبذلك يظهر اضطراب

(١) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٥ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٢ باب: ٥٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

ص: ٤١٠

فإذا ذهب ثلثاه صار حلالاً (١).

كلمات الأصحاب في المقام. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) إجماعاً، كما في مفتاح الكرامه وظاهر غير واحد المفروغيه عنه. والنصوص به مستفيضه، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه" (١) وغيره. ويستفاد من خبر أبي الربيع الشامي المتقدم وغيره من النصوص الواردة في خصومه إبليس مع آدم ونوح (عليهما السلام)، حيث تضمنت حليه الثلث، المعلوم أنه لا يراد منه إلا الثلث من العصير. بل هو المصرح به في غير واحد منها، كصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) وفيه بعد التعرض للخصومه المذكوره: "فقال أبو جعفر (عليه السلام): فإذا أخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب" (٢). كما يستفاد من صحيح معاوية بن عمار المتقدم وغيره مما ورد في العصير المأخوذ من الغير... إلى غير ذلك. وظاهر الأصحاب والنصوص المذكوره، بل صريح جملة منها، عدم حليته بغير ذلك.

لكن في الوسيله: "وإن غلا بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه ونصف سدسه، ولم ينجس، أو يخضب الإناء ويعلق به ويحلو". وهو يخالف المشهور في أمرين لم أعثر عاجلاً على موافق له فيهما، عدا ما يأتي من النهايه.

الأول: الاكتفاء بأن يذهب على النار نصفه ونصف سدسه، الذي هو دون الثلثين بنصف سدس، لظهور أن الثلثين نصف سدس تام.

وكأنه استند في ذلك لخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلثه دونيق ونصف، ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه" (٣). بناء على ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن الدائق كناية عن

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٢ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١، ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٥ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٧.

السدس، ويناسبه ما ذكره غير واحد من اللغويين من أنه سدس الدرهم والدينار، حيث لا جامع عرفى بينهما إلا مطلق السدس، وهو المناسب أيضاً للسان الخبر، حيث لم يفرض فيه مقدار معين.

ولا يخفى أن ظاهر غير واحد من النصوص المشار إليها آنفاً وإن كان هو ذهاب الثلثين بالطبخ على النار، إلا أنه يسهل رفع اليد عن ذلك لأجل الخبر المذكور، وحملها على استناد ذهاب الثلثين للنار والطبخ وإن كان لا يتم إلا بالتبريد الذى هو وقت الاستعمال غالباً.

لكن يشكل التعويل على الخبر بعد ضعف سنده وظهور حال الأصحاب فى الإعراض عنه. ولا سيما وأن تحديد النقص الحاصل بالتبريد والتبخر بنصف السدس لا يخلو عن إشكال، بل قد لا يساعد عليه الواقع الخارجى.

الثانى: الاكتفاء فى الحليه بأن يخضب العصير الإناء ويعلق به ويحلو، فإن الظاهر أن قوله: "أو يخضب... " معطوف على مدخول (حتى). وكأنه استند فى ذلك لصحيح معاوية بن وهب: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البختج. فقال: إذا كان حلواً يخضب الإناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث، فاشربه" (١)، وصحيح عمر بن يزيد: "قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا كان يخضب الإناء فاشربه" (٢)، وخبر إسحاق فى ماء الزبيب والعسل المطبوخ على الثلث، وفيه: "قال: أليس حلواً؟ قلت: بلى. قال: اشربه" (٣)، وفى خبره الآخر نحوه، إلا أنه قال: "اشرب الحلو حيث وجدته أو حيث أصبته" (٤).

لكن ظاهر الأول اشتراط الأمور المذكوره فى تصديق الخبر بذهاب الثلثين، لا فى أماريتها بأنفسها عليه، فضلاً عن الاجتزاء بها بدلاً عنه. وأما الثانى فهو - مع

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٣، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٥ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥٦.

ص: ٤١٢

وإن غلا بغير النار فالأحوط وجوباً فيه النجاسة (١)،

عدم نهوضه بتمام المدعى - لا - ينهض بالإفاده بنفسه، بل لا بد من معرفه ما يتعلق به من سؤال أو نحوه، ولعله صادر على غرار الصحيح الأول. وأما حديثاً إسحاق فهما - مع ورودهما في ماء الزبيب - ضعيفا السند مختصان بالحلاوه. مع أن الأول منهما ظاهر في اشتراطها مع ذهاب الثلثين، ولا قائل به. فليتنزل على ملازمه ذهاب الثلثين للحلاوه. وعليها يحمل الثانى. ومن ثم لا مجال لإثبات ما ذكره والخروج عن مقتضى النص والفتوى المتقدم.

هذا وقد قال الشيخ (قدس سره) فى النهايه: "وإذا غلا العصير على النار لم يجز شربه إلى أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه. وحد ذلك هو أن يراه صار حلواً، أو يخضب الإناء ويلتصق به، أو يذهب من كل درهم ثلثه دوانيق ونصف وهو على النار، ثم ينزل به ويترك حتى يبرد، فإذا برد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه". ويظهر حاله مما سبق.

(١) قال فى الوسيله: "وإن غلا- لم يخل إما غلا من قبل نفسه حتى يعود أسفله أعلاه حرم ونجس، إلا أن يصير خللاً بنفسه أو بفعل غيره، فيعود حلالاً- طيباً. وإن غلا بالنار..." إلى آخر ما تقدم. ولم يعرف له موافق صريح فى ذلك حتى حكى عن بعض الأجله الانتصار له فى رسالته (إفاضه القدير فى حكم العصير)، فاستدل للقول المذكور بوجه، ونسبه لجماعه منهم الشيخ وابن إدريس، وفى كلامهما ما يناسب ذلك، خصوصاً الشيخ فى النهايه، حيث صرح بعدم جواز شرب العصير إذا غلا بغير النار حتى يصير خللاً، حيث يظهر منه أنه بحكم المسكر، ولذا لا يحل بذهاب الثلثين، بل بصيرورته خللاً.

وكيف كان فقد يستدل عليه بوجه أشار إليها فى محكى الرساله المذكوره:

الأول: أن النصوص التى أطلق فيها الغليان من دون نسبه إلى النار - كحديثى حماد المتقدمين - ظاهره فى إطلاق الحرمة وعدم ارتفاعها بذهاب الثلثين، وفى أن

موضوعهما ما غلا من قبل نفسه، كما أن ما تضمن أن تحليله بذهاب الثلثين مختص بما إذا غلا بالنار للتعبير فيه بالطبخ أو البختج الذى هو عبارته عن العصير المطبوخ ونحو ذلك.

وفيه: أنه لا- ظهور للنصوص التى أطلق فيها الغليان من دون نسبه للنار فى الاختصاص بما كان غليانه من قبل نفسه، بل هى أعم مما غلا بالنار.

اللهم إلا أن يكون السؤال فى صحيح حماد الثانى عن حقيقه الغليان شاهد بأن المراد به الغليان بغير النار، وإلا فالغليان بالنار أمر واضح عند العرف.

وأظهر من ذلك معتبر محمد بن عاصم عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: لا بأس بشرب العصير ستة أيام" (١) فإن التحديد بذلك لا بد لتجنب تفاعله أو غليانه بعد ذلك. وكأنه إلى هذا يرجع ما عن ابن عمير من قوله بعد روايته للحديث: "معناه ما لم يغل".

على أن عموم نصوص التحريم لما غلا بالنار لا ينفذ عمومها إذا كان دليل تحليله بذهاب الثلثين مختصاً بما غلا بالنار، حيث يلزم البناء فى غيره على إطلاق التحريم، عملاً بالعموم المذكور.

وقد أجاب بعض مشايخنا (قدس سره) عن ذلك بأن فى أدله التحليل ما هو ظاهر فى العموم، وهو صحيح عبد الله بن سنان قال: "ذكر أبو عبد الله (عليه السلام) أن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال" (٢)، فإنه شامل للعصير الذى يغلى بنفسه، فتدل على حليته بالطبخ المترتب عليه ذهاب الثلثين.

لكنه يشكل بأن ذلك إنما يتم لو كان مرجع الشرطية توقف الحليه على الطبخ، بأن يكون الشرط هو الطبخ بالنحو المذكور، كما هو مقتضى الجمود على لسان الشرطية، ولا مجال للبناء على ذلك، لأن مقتضاه حرمة العصير قبل الطبخ، وهو

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٥ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

لا- يتم إلا في العصير الذي يغلى من قبل نفسه، ومن الظاهر أنه لا مجال للبناء على اختصاص الصحيح به. ومن هنا يتعين تنزيل الشرطية على كون الشرط هو ذهاب الثلثين، وكون الطبخ موضوعاً للشرطية. فكأنه قيل العصير المطبوخ إذا استمر طبخه حتى يذهب ثلثاه فهو حلال. وحينئذٍ يقصر عن العصير غير المطبوخ وإن غلا من قبل نفسه.

إن قلت: إذا غلا العصير من قبل نفسه ثم طبخ دخل في عموم الصحيح، فيكون مقتضاه حليته بذهاب الثلثين بالطبخ.

قلت: بناء على ما سبق يكون مفاد الصحيح حليه العصير بذهاب الثلثين من حيثية الطبخ، لا مطلقاً، فذهاب الثلثين إنما يرفع الحرمة الثابتة بالطبخ، لا كل حرمة وإن كانت ثابتة قبله بسبب غليان العصير من قبل نفسه، بل الحرمة المذكورة تابعه لدليلها، فإذا كان مقتضاه عدم ارتفاعها بذهاب الثلثين يتعين بقاؤها. ومن هنا لا مجال للبناء على عموم الصحيح. فلاحظ.

الثاني: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): "قال: كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه" (١). بدعوى: أن مقتضى تقييد موضوع الحرمة المغياها بما أصابته النار إطلاق الحرمة في غيره وعدم ارتفاعها بذهاب الثلثين، وإلا لم يكن للتقييد فائده.

ويشكل - مع ابتناؤه على مفهوم الوصف - بأن للعصير الذي لا تصيبه النار فردين ما لم يغل أصلاً، وما غلا من قبل نفسه ولا إشكال في اختلافهما حكماً وعدم شمول المفهوم المدعى لهما معاً. ولازم ذلك قصور موضوع القضية عن أحدهما. وحينئذٍ فكما يمكن أن يكون موضوع القضية خصوص العصير الذي غلا وحرّم، ويكون فائده التقييد بالنار بيان اختصاص تقييد الحرمة بعدم ذهاب الثلثين بها، وأنه بدونها تكون الحرمة مطلقه، كذلك يمكن أن يكون موضوع القضية العصير الذي

(١) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

ص: ٤١٥

يغلى بالنار من دون أن يكون مسوقاً للحصر، ليكون له مفهوم بالإضافة إلى ما غلا بغير النار. بل تركيب القضية بنفسه إنما يناسب الثاني لا الأول، وتنزيله على الأول يبتنى على تكلف محتاج إلى قرينه.

نعم لو قيل: كل عصير غلا وحرم إن كان قد أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، كان وافياً بالثاني. لكن لسان الحديث بعيد عن ذلك، كما هو ظاهر.

الثالث: خبر عمار المتقدم عند الكلام في ثبوت التحريم بالغليان المتضمن لجعله في تنور سخن قليلاً خوفاً من أن ينش، حيث لا وجه للحذر من نشيشه بنفسه إلا- تجنب حرمة المطلقة وإلا- فحرمة المغياه بذهاب الثلثين ليست محذوراً بعد تعرضه (عليه السلام) في ذيل الرواية لغليانه حتى يذهب ثلثاه.

وفيه - مع أنه وارد في عصير الزبيب الذي حكى عن بعض الأجله القول بحليته فضلاً عن طهارته -: أن تجنب نشيشه بنفسه قد يكون لمناعيته من ترتب الأثر المقصود منه، وهو صلوحه للانتفاع وترتب الفائده عليه لا لتوقف حليه الاستعمال عليه، كما نبه لذلك سيدنا المصنف (قدس سره) قال: "وقوله في السؤال: كيف يطبخ حتى يصير حالاً. وإن كان ظاهراً في السؤال عما يعتبر في الحل لا غير، لكن الخصوصيات المذكوره في الجواب لما لم يمكن البناء على اعتبار أكثرها في الحل يتعين البناء على كون الإمام (عليه السلام) في مقام بيان ما يعتبر في الحل وما يعتبر في حصول المقصود".

الرابع: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): "سألته عن نبيذ قد سكن غليانه. فقال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): كل مسكر حرام..."(١). بدعوى ظهوره في مسكريه النبيذ المذكور، وحيث لا يمكن حمله على ما غلا بالنار، لعدم مسكريته، ولذا يحل بذهاب الثلثين، والمسكر لا يحل بذلك، يتعين حمله على ما غلا بنفسه، ولا سيما مع قرب كون المعهود من النبيذ ذلك.

(١) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢٥ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

ص: ٤١٦

وفيه - بعد تسليم سوق الكبرى للمفروغيه عن تحقق موضوعها، لا لإيكال تطبيقها للسائل - : أنه وارد في النيذ، ولعل المعهود فيه الإسكار في فرض السؤال.

وقد تحصل من جميع ما تقدم: أن ما عدا الوجه الأول لا ينهض بإثبات التحريم، فضلاً عن النجاسه، وأما الأول فهو وإن نهض بإثبات التحريم، إلا أنه لا ينهض بالنجاسه.

نعم ادعى بعض الأجله أن العصير إذا غلا من قبل نفسه صار مسكراً، ويناسبه الرضوى: "فإن نش من غير أن تصيبه النار فدعه حتى يصير خلًا" (١). بل من القريب أن يبتنى على ذلك ما تقدم من الشيخ وابن حمزه وغيرهما من توقف حليته على صيرورته خلًا، إذ بعد عدم الشاهد عليه من النصوص ينحصر وجهه بثبوت مسكريته عندهم، وحيث كانت المسكريه من الأمور الوجدانيه فمن البعيد جداً الخطأ فيها.

ويناسب ذلك أيضاً خبر أبي كهمس: "سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن العصير فقال: لى كرم وأنا اعصر كل سنه واجعله فى الدنان وأبيعه قبل أن يغلى. قال: لا بأس به، وإن غلا فلا يحل بيعه. ثم قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً" (٢). فإن حرمه بيعه تناسب كونه مسكراً، كما قد يشير إليه قوله (عليه السلام) فى الذيل: "هو ذا..."، حيث تظافرت النصوص بحرمه بيع الخمر المسكر، وإلا فلا يظن منهم البناء على حرمه بيع العصير الذى يحل بذهاب الثلثين.

كما يناسبه أيضاً موثق عبيد بن زراره عنه (عليه السلام): "إنه قال فى الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خلًا، فقال: إذا تحول من اسم الخمر فلا بأس" (٣) لظهوره فى صيروره العصير بطول المده بنفسه خمراً، وذلك ل

(١) مستدرک الوسائل ج: ١٧ باب: ٢ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٥٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥.

ص: ٤١٧

بل الأحوط وجوباً النجاسه بمجرد النشيش (١)، وإذا لم يغسل ولم ينش فهو طاهر وحلال.

يكون إلا بتفاعله بالغلين أو نحوه.

(١) كأنه لموثق ذريح: "سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا نش العصير أو غلا حرم" (١) بناء على ما سبق عند الكلام فى تحريم الغليان للعصير من حمل النشيش على ما يكون بغير النار. والظاهر أن مراده (قدس سره) من النشيش تفاعل العصير بمرتبته ضعيفه لا تبلغ مرتبه الغليان.

ويشكل تاره: بما سبق من عدم بلوغ الحمل المذكور مرتبه تصحح العمل عليه. وأخرى: بعدم ثبوت كون النشيش أضعف من الغليان سابقاً عليه بعد تفسيره فى اللغه بالغلين تاره، وبصوته أخرى.

ولاسيما مع أن حمل نصوص التحريم بالغلين على خصوص الغليان بالنار بعيد جداً بعد ورود إطلاق الغليان على ما يكون بغير النار فى جملة من النصوص منها خبر كهمس المتقدم المتضمن جواز بيع العصير قبل غليانه.

بل السؤال عن تفسير الغليان فى حديث حماد المتقدم عند الكلام فى حصول التحريم بالغلين لا يناسب اختصاص الغليان فى الحديث المذكور بما يكون بالنار، لبعده خفاء الغليان بالنار، بل المناسب لذلك عمومه للغليان بغيرها أو اختصاصه به - كما ذكرناه آنفاً - لأنه تدريجى بطيء مسبوق بتفاعل العصير، فقد يحسن السؤال عن المرتبه من التفاعل التى يحصل الغليان.

وحينئذ يكون حصول التحريم بالنشيش لو حمل على ما يسبق الغليان منافياً للنصوص المذكوره. ومن هنا لا مجال للبناء على حصول التحريم قبل الغليان. بل يتعين تنزيل النشيش فى موثق ذريح على ما يناسب ذلك أو طرحه. فلاحظ.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٤.

ص: ٤١٨

(مسأله ١٨): العصير الزببى والتمرى لا ينجس ولا يحرم بالغليان بالنار (١)،

(١) فإن العصير وإن أطلق - فى بيان موضوع الحرمة والنجاسة بالغليان - فى القواعد وعن أكثر كتب العلامة، بل الأصحاب، كما فى مفتاح الكرامه، إلا- أن العصير كثيراً ما يطلق على خصوص ماء العنب، بل ادعى انصرافه له، كما قد يظهر من جملة من النصوص، وقد أطل فى الحدائق فى توضيح ذلك، وفى مجمع البحرين: "والعصير من العنب" ويناسبه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم المتضمن أن العصير هو الخمر المتخذ من العنب.

ولا أقل من العلم بعدم إرادتهم كل شىء يستخرج من الشىء بعصره، الملزم بحمل اللام فيه على العهد لا الجنس، والمتيقن منه عصير العنب، الذى اقتصر عليه جماعه مصرحين به، بل عن الأردبيلي أن المشهور اختصاصه بالعنبى، وعن حواشى القواعد والمقاصد العليه دعوى الإجماع على ذلك فى غير الزبيب، وفى الحدائق أن المشهور طهاره ماء الزبيب، وعن الذخيره: إنى لا اعلم قائلاً بنجاسته.

نعم قد يظهر من التهذيب فى مقام الجمع بين الروايات القول بنجاسه عصير التمر، وهو المحكى عن كاشف الغطاء، والشيخ سليمان البحرانى والسيد نعمه الله الجزائرى وغيرهم، وعن الفخر أنه حكى عن والده اجتناب عصير الزبيب. ومن ثم حكى القول بالنجاسة فى المقام.

وكيف كان فقد يستدل على حرمة عصير الزبيب والتمر بصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام): "كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه" (١). ويندفع بما سبق من انصراف العصير لعصير العنب. ولو سلم عمومه فلا مجال لحمل الصحيح عليه، لاستلزامه تخصيص الأكثر الملزم بحمل اللام فيه على

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣ من أبواب الأشربه المحرمة حديث: ١.

العهد، نظير ما تقدم فى كلام الأصحاب.

على أن صدق العصير عليها لا يخلو عن إشكال، لأن العصير هو السائل المعتصر من الأجسام، والماء هنا خارج عن الزبيب والتمر مضاف إليهما من أجل تدويب ما فيهما من المواد السكرية واستخراهما لا معتصر منهما.

كما قد يستدل على حرمه عصير الزبيب بجمله من النصوص.

منها: موثق عمار عنه (عليه السلام): "سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالاً؟ قال: تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً ماء، ثم تنقعه ليله فإذا كان من غد نزع سلافته، ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثم تغليه بالنار عليه، ثم تنزع ماءه فتصبه على الأول ثم تطرحه فى إناء واحد ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحته النار، ثم تأخذ رطل غسل فتغليه بالنار عليه وتنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ، ثم اضربه حتى يختلط به، واطرح فيه إن شئت زعفراناً وطيبه إن شئت بزنجبيل قليل... " (١) وقريب منه روايته الأخرى المتقدمة إليها الإشارة فى الاستدلال لتفصيل ابن حمزه، إلا- أن فى آخرها: "فإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه" (٢). بل لا- يبعد اتحادهما مع استناد الاختلاف بينهما للنقل بالمعنى.

وقد استشكل فى الاستدلال بهما سيدنا المصنف (قدس سره) قال: "ولكن يشكل - مضافاً إلى أن الخصوصيات المذكوره فيهما مما لا- يحتمل دخلها فى الحل - بأنه لم يظهر من السؤال إرادته الحل فى قبال التحريم الحاصل بالغلين - كما هو المدعى - أو فى قبال التحريم الحاصل بالنشيش والتغير الملازم للبقاء غالباً، الذى هو موردها بقريته المقادير المذكوره فيهما، وما فى ذيل أحدهما من قوله: فإذا أردت أن يطول مكثه فروقه. بل الثانى أقرب بقريته ما فى روايه إسماعيل بن الفضل من قول الصادق (عليه السلام): وهو شراب طيب لا يتغير إذا بقى إن شاء الله تعالى".

ويندفع بأن السؤال فيه لما كان عن الطبخ بالوجه المحلل، وهو الذى يترتب

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٥ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٣، ٢.

ص: ٤٢٠

عليه عليه الشرب، كان ظاهر الجواب أن الطبخ المذكور فيه هو الطبخ الذي لا يحلل غيره، ومجرد اشتماله على أمور خارجه عن الطبخ يعلم بعدم وجوبها لا يمنع من الظهور المذكور.

غايه الأمر أن ترفع اليد بسبب العلم المذكور عن ظهور سوقها في كونها قيوداً للطبخ المحلل وشروطاً في ترتب الحل عليه، فيحمل على كونها دخيله في صلوحه لأن ينتفع به، أو في ترتب النفع المقصود عليه.

وأما حمل الحل المسؤول عنه على الحل في قبال التحريم الحاصل بالنشيش والتغير الملازم للبقاء فهو - مع كونه خلاف ظاهر نسبه التحليل في السؤال للطبخ - لا يناسب وظيفه الإمام (عليه السلام)، حيث لا يراد به حينئذ السؤال عما يحل معه الشرب من النشيش والتغير، بل عما يمنع من حصولهما خارجاً، وهو أمر تكويني لا شرعي، والمناسب في السؤال عنه أن يقال: كيف يطبخ حتى لا ينش ويتغير لو تأخر؟

ومجرد تعرض الإمام (عليه السلام) لبعض الخصوصيات غير الدخيله في التحليل تفضلاً منه لا يشهد بسوق السؤال لذلك بعد ظهور حال السائل وكلامه في سوقه لما هو الدخيل في التحليل شرعاً، بل في مفروغيه السائل عن أن الطبخ على نحوين محرم ومحلل، ومن الظاهر أنه لا منشأ للمفروغيه عن محرميه الطبخ إلا ما يشاع من تحريم العصير بالغليان، كما يناسبه الجواب.

ومن ذلك يظهر أن كون مورد الخبرين مناسباً لفرض بقاء العصير مده طويله لا يكفي في الخروج عن الظهور المذكور المستند لتركيب الكلام. على أنه لا - شاهد في شيء مما ذكره على فرض بقاء العصير. أما المقادير فهي ليست من الكثره بحدٍ تستلزم البقاء غالباً، حيث قد لا يتجاوز أو لا يبلغ صافي العصير بعد الغليان المفروض اللتين.

وأما قوله: "فإن أحببت أن يطول مكثه... "فهو يتضمن فرضاً زائداً على محل

الكلام، بل يشهد بعدم فرض إرادته طول المكث فيه. كما أن خبر إسماعيل بن الفضل (١) لا يصلح شاهداً على تحديد المراد في حديثي عمار، لاختلافه معهما في المضمون، ولأنه وارد لتعليم عصير يتداوى به، ولم يتضمن السؤال عن الطبخ المحلل. مع أن الفقرة المذكورة فيه من كلام الراوى، لا من كلام الإمام (عليه السلام).

نعم اشتراكه معهما في لزوم ذهاب الثلثين لا- أكثر ولا أقل مؤيد لكون ذهاب الثلثين شرطاً تعبدياً في الحليه في عصير الزبيب المطبوخ، كعصير العنب المعلوم فيه ذلك، وإلا فمن البعيد جداً دوران قابليه البقاء من دون تغير ونشيش مدار ذهاب الثلثين لا أقل ولا أكثر، بل المناسب لذلك أن يناط بانعقاد العصير وكثافته بمرتبته خاصه ككونه يخضب الإناء، أو نحو ذلك.

ومنها: معتبر على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألته عن الزبيب هل يصلح أنه يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فيشرب منه السنه. فقال: لا بأس" (٢).

ويشكل بأن التقييد بذهاب الثلثين لما كان في كلام السائل لم يكن للحديث مفهوم يقتضى نفي البأس بدونه. ولاسيما وأن السؤال قد تضمن فرض بقائه إلى سنه، حيث يحتمل حينئذ كون ذهاب الثلثين سبباً في عدم تخمره وإسكاره بالتأخير، كما نبه لذلك غير واحد.

اللهم إلا- أن يقال: حمل السؤال على تجنب التخمر والإسكار خارجاً، لا على تجنب الحرمة تعبدلاً لا يناسب وظيفه الإمام (عليه السلام). ولاسيما أن خصوصيه ذهاب الثلثين لا أقل ولا أكثر في منع التخمر والإسكار بعيد، نظير ما تقدم في خبر إسماعيل بن الفضل. والتقييد بذهاب الثلثين وإن كان في كلام السائل فلا يدل على المفهوم، إلا أن التفات السائل لخصوصيه ذلك لا منشأ له ظاهراً إلا ما شاع عن الشارع الأقدس

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٥ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٨ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٢.

ص: ٤٢٢

من محليله ذهاب الثلثين للعصير المطبوخ، فيكون جواب الإمام (عليه السلام) مبنياً على إقرار ذلك. ولعل منشأ السؤال معه احتمال عدم عمومه للزبيب، أو عدم كفايته في فرض البقاء سنه لاحتمال تعرضه للإسكار. فهو إن لم ينهض بالاستدلال صالح للتأييد بلا إشكال.

ومنها: خبر زيد النرسی المنقول عن أصله: "سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الزبيب يدق ويلقى في القدر، ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته. فقال (عليه السلام): لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، فإن النار قد أصابته. قلت: فالزبيب كما هو يلقي في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء. فقال: كذلك هو سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء وصار حلواً بمنزله العصر، ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم، وكذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد" (١).

ودلالته ظاهره، وليس إشكالهم إلا في سنده تاره: لعدم ثبوت وثاقه زيد النرسی. وأخرى: لعدم ثبوت كتابه، فقد قال الشيخ في الفهرست: "زيد النرسی وزيد الزراد لهما أصلان لم يروهما محمد بن علي بن الحسين، وقال في فهرسته: لم يروهما محمد بن الحسن بن الوليد، وكان يقول: هما موضوعان، وكذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير، وكان يقول: وضع هذه الأصول محمد بن موسى الهمداني". قال سيدنا المصنف (قدس سره): "وهذه الدعوى وإن غلطهما فيها ابن الغضائري وغيره بأن الأصلين قد رواهما محمد بن أبي عمير، لكنها توجب الارتياب، إذ من البعيد أن يكون الصدوق وشيخه مما خفي عليهما ذلك فجزما بالوضع. ومما يزيد في الارتياب أن الشيخ... "إلى آخره ما ذكره، وقد تضمن أن الشيخ لم يرو عن زيد إلا حديثاً واحداً، والكليني لم يرو عنه إلا حديثين، ولا يظهر منهما أخذ الأحاديث المذكورة من كتابه.

وثالثه: لأنه لم يصح نسبه الروايه المتقدمه للكتاب المذكور، لأنها وإن رويت عن زيد في البحار ومستدرك الوسائل، إلا أن المجلسي (قدس سره) ذكر في مقدمه البحار أنه

(١) مستدرك الوسائل ج: ١٧ باب: ٢ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

ص: ٤٢٣

قد أخذ الكتاب المذكور من نسخه قديمه مصححه بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبى من دون أن يذكر سنده للنسخه المذكوره.

لكنه يندفع الأول بما تكرر منا من الاكتفاء بروايه ابن أبى عمير عن شخص فى ثبوت وثاقته، وقد فصلنا الكلام فيه فى مبحث الكر من هذا الشرح. ولاسيما مع اعتضاده بكون الرجل من رجال كامل الزيارات.

كما يندفع الثانى بأن الذى يظهر من الصدوق تبعيته فى ذلك لشيخه ابن الوليد، ولا وثوق بدعوى ابن الوليد وضع الكتاب مع إصرار غير واحد على روايه ابن أبى عمير للكتاب المذكور، بل الظاهر أنه اجتهد منه، لسوء ظنه بمحمد بن موسى الهمداني، كسائر القميين، لنسبتهم الغلو له، وإلا فمن البعيد جداً إطلاعه على ذلك من طريق الحسن أو ما يقرب منه.

نعم الوجه الثالث لا طريق لدفعه، وإن كان الرجوع لكلام المجلسى قد يوجب الركون له. ومن ثم لا ينبغي التأمل فى صلوح الخبر المذكور لتأييد موثق عمار، كبقية الأخبار المتقدمه. ومثلها فى التأيد ما عن رساله الذهبي للإمام الرضا (عليه السلام) فى صفه الشراب الذى يحل شربه واستعماله بعد الطعام، حيث ذكر ماء الزبيب يصنع على وجه خاص ومن خصوصياته أن يذهب ثلثاه بعد الغليان(١). والظاهر أن ذلك هو الدخيل فى حليه الشرب، دون بقية الخصوصيات، إذ لم يظهر من أحد القول بدخلها فى الحليه.

ودعوى: أن هذه النصوص وإن تم سند بعضها، إلا أنها موهونه بمخالفه المشهور.

ممنوعه، لعدم وضوح إعراضهم عنها، بعد روايه القدماء لبعضها فى الأبواب المناسبه بنحو يظهر منهم التعويل عليها. بل ما سبق من الشيخ فى العصور التمرى

(١) مستدرک الوسائل ج: ١٧ باب: ٣ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

ص: ٤٢٤

يناسب قوله بنظيره فى العصير الزببى. بل لعله أولى منه، كما هو ظاهر ابن إدريس. وعدم تصريح المشهور بالعموم لا يشهد بعدم بنائهم عليه بعد إطلاق العصير فى كلام جماعه. وانصرافه للعنبى ليس بنحو يوجب اليقين باختصاص فتواهم به، بل لعل العموم مفروغ عنه عند بعضهم، تبعاً لعموم بعض النصوص - غفله عن المناقشه المتقدمه فيها - وخصوص النصوص المتقدمه، أو لفهم عدم الخصوصيه للعصير العنبى. ومن ثم لا مجال للخروج عنها. فلاحظ.

هذا وقد يستدل فى المقام بالاستصحاب بلحاظ حاله حين كان عنباً.

لكنه يندفع تاره: بأن موضوع التحريم لما كان هو شرب العصير الذى هو كلى فهو قابل التقييد بحال العنبيه، ولا يحرز عمومه لحال الزببيه، فلا يجرى الاستصحاب لعدم إحراز الموضوع، وهو الحال فى كثير من موارد الشك فى بقاء الحكم التكليفى، على ما أوضحناه فى الأصول.

وأخرى: بأن موضوع الحرمة المتيقنه لما كان هو عصير العنب فهو مباين لعصير الزبيب، لأن عصير العنب مأؤه الذى يستخرج منه وعصير الزبيب هو الماء الذى انقع فيه حتى حمل المواد السكرية والحلاوه منه.

وثالثه: بأن الاستصحاب فى المقام تعليقى، لأن الحرمة معلقه على الغليان، والتحقيق عدم جريانه، على ما أوضحناه فى الأصول. فالعمده فى المقام النصوص المتقدمه.

هذا وأما العصير التمرى فقد يستدل على حرمة بالغليان ببعض النصوص أيضاً، كموثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث له قال: "سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل؟ قال: خذ ماء التمر فأغسله حتى يذهب ثلثا ماء التمر" (١).

ويشكل - كما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) - بإجمال النضوح، إذ من المحتمل أن

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٢ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٢.

ص: ٤٢٥

يكون فيه من الأجزاء ما يوجب صيرورته مسكراً لو لم يذهب ثلثاه. ولاسيما مع وصفه بالمعتق، إذ من المحتمل أن يصير خمراً بمرور مده طويله لولا ذلك.

ومثله موثقه الآخر عنه (عليه السلام): "سألته عن النضوح. قال: يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشطن" (١).

مضافاً إلى أن مقتضاه عدم التمشط به ووضعه في الرأس قبل ذهاب الثلثين، ولا قائل بذلك، وإنما قيل بحرمة شربه قبل ذهاب الثلثين، ولا يشعر به الموثق المذكور. بل لعل ذلك جار في الموثق الأول أيضاً، لأن النضوح طيب يستعمل وليس شراباً أو طعاماً.

ومن ثم لا- يبعد كون النهي عن وضعه على الرأس أو التطيب به تجنباً عن إسكاره الموجب لنجاسته، فيكون إذهاب الثلثين تحصيئاً له عن الإسكار والنجاسه.

نعم يبقى ما سبق من استبعاد خصوصيه ذهاب الثلثين لا أقل ولا أكثر في التحصين من الإسكار، لكنه ليس بحدّ ينهض بنفسه بالاستدلال.

وأضعف من ذلك الاستدلال بالنصوص الناهيه عن استعمال النبيذ الذي يجعل فيه القعوه والعكر فيغلي (٢). لقرب كون النبيذ المذكور مسكراً، بل هو ظاهر بعضها أو صريحه. ولاسيما مع ورودها فيما يغلي من دون نار الذي سبق قرب كونه مسكراً.

هذا وقد يستدل على عدم الحرمة بمجرد الغليان بغير واحد من النصوص الظاهره في دوران حرمة النبيذ مدار الإسكار وجوداً وعدمماً، كصحيح صفوان: "كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به، فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أصف لك النبيذ. فقال: أنا أصفه لك، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): كل مسكر حرام... (٣) وغيره.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٢٤ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ١٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٣.

ص: ٤٢٤

فيجوز وضع التمر والزبيب والكشمش في المطبوحات (١)، مثل المرق

وفيه: أن ذلك إنما ورد في النبيذ الذي يبقى فيه التمر مدة حتى يتخمر بنفسه أو بالاستعانة بما يلقي فيه من العكر أو نحوه من دون غليان، في مقابل ما يلقي فيه التمر مدة قصيره حتى يحلو الماء ثم يستخرج منه ويشرب من دون أن يسكر، والكلام في المقام في عصير التمر الذي يستخرج به حلاوته منه، ثم يغلى بالنار، ودوران حرمة الأول مدار الإسكار وعدمه لا تنافي دوران حرمة الثاني مدار ذهاب الثلثين وعدمه. فالعمده في المقام الأصل بعد عدم وضوح دليل على الحرمة. وإن كان الاحتياط حسناً بلحاظ بعض ما سبق. بل قد يلزم.

بقي شيء: وهو أن الكلام المتقدم في عصير الزبيب والتمر إنما هو مع الغليان بالنار، وأما مع الغليان بغيرها فالنصوص المتقدمه قاصره عنه. والكلام في الحرمة والنجاسة يبتنى على ما تقدم في عصير العنب من الكلام في مسكريته، حيث لا يبعد اشتراكهما معه في ذلك، وقد يناسبه ما سبقت الإشارة إليه من نصوص النبيذ.

ولا ينافيه ما تضمنه بعضها من جعل العكر ونحوه مما يعين على الغليان، حيث لا يبعد ظهوره في أن المدار على الغليان. والأمر سهل بعد كون المدار على الإسكار الذي هو أمر وجداني، لا شرعي. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) الظاهر عدم تفرعه على ما سبق، بل يحل ذلك مطلقاً وإن قلنا بحرمة عصير التمر والزبيب بالغليان، لأن وضع هذه الأمور في المطبوحات لا يوجب غليان شيء في داخلها يصدق عليه أنه ماء الزبيب أو التمر، لعدم اشتغالها على الماء، بل على مادة سكرية غليظة لا تغلى. بل هي ترق من دون أن يصدق عليها الغليان.

بل لو فرض تحقق الغليان فيها داخل الزبيب والتمر ففي التحريم إشكال، لأن موضوع التحريم - لو تم - هو ما يغلى بعد استخراجها منها، لعدم صدق العصير حينئذٍ عليه. والتعدى عن العصير لكل ما يخرج منها ولو من غير عصر لا يقتضى

والمحشى والطبخ وغيرها، وكذا دبس التمر المسمى بدبس الدمعه (١).

(التاسع): الفقاع (٢)

التعدى لما لم يخرج وغلا في مكانه.

نعم لو خرج منها شيء قليل وغلا- خارجاً عنها تعين تحريمه لو قلنا به في العصير، وحينئذٍ لا- يحل إلا- بذهاب الثلثين أو بالاستهلاك. بل لو قلنا بالنجاسة لم ينفع أحد الأمرين، لتنجس ما يتصل به من المرق أو الدهن. وذهاب الثلثين والاستهلاك إنما يطهران العصير لا ما تنجس به، إلا الإناء ونحوه فإنه يطهر بذهاب الثلثين، كما يأتي.

ومن الغريب ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من الطهارة بالاستهلاك. نعم لو استهلك المتنجس بالعصير قبل أن ينجس غيره تعين البناء على الطهارة وكذا لو استهلك العصير قبل الغليان، فإنه لا ينجس حينئذٍ بغليان المرق، ولا ينجسه، كما هو ظاهر. لكن الأول فرض غير حاصل ظاهراً. والثاني مخالف لظاهر كلامه أو صريحه.

ومما ذكرنا يظهر الحال في وضع العنب في الأمراق ونحوها. فإن الظاهر عدم غليان مائه في داخله، ولو غلا لم يحرم. إلا أن يكون غليانه بعد خروجه منه، فيجرب فيه ما تقدم.

(١) من الظاهر أن الدبس المذكور هو عصير التمر الحقيقي فوضعه في المرق إن لم يوجب غليانه فلا إشكال، وإن أوجب غليانه ابتنى الكلام فيه على الكلام المتقدم في عصير التمر، لأن المراد بعصير التمر فيما تقدم وإن كان هو ما يعصر منه بعد وضع الماء عليه، إلا أن التعدى منه لما يخرج منه بنفسه لا يخلو عن وجه. فتأمل.

(٢) إجماعاً محصلاً ومنقولاً- صريحاً في الانتصار والمنتهى والتنقيح وجامع المقاصد، وعن الخلاف والغنية والمهذب البارع وكشف الالتباس وإرشاد الجعفرية، وظاهراً في التذكرة وعن المبسوط وغيرهما. وكذا في الجوهر. وكأن المراد به الإجماع

ممن ذهب إلى نجاسه المسكر.

ويقتضيه ما سبق في نجاسه الخمر بضميمه النصوص المستفيضه المتضمنه أنه خمر، كصحيح الوشا عن الرضا (عليه السلام): "كتبت إليه أسأله عن الفقاع فكتب حرام وهو خمر..."(١)، سواء كان التطبيق فيها حقيقياً أم ادعائياً تنزيلاً، إذ نجاسته على الأول مقتضى دليل نجاسه الخمر، وعلى الثاني مقتضى إطلاق التنزيل. مؤيداً بخبر هشام بن الحكم: "أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفقاع فقال: لا تشربه فإنه خمر مجهول، وإذا أصاب ثوبك فأغسله"(٢).

نعم في خبر زكريا بن آدم: "سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير. قال: فقال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلاب، واللحم أغسله وكله... قلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم. قال: فقال: فسد... قلت: والفقاع هو بتلك المنزله إذا قطر في شيء من ذلك؟ قال: أكره أن آكله في شيء من طعامي"(٣).

وقد يظهر من اختلاف الجواب في الفقاع عن الجواب في الخمر والنبيذ المسكر عدم نجاسه الفقاع، بل كراهه أكل ما لاقاه لا غير. وحينئذ قد يسهل رفع اليد به عن الإطلاق المتقدم وحمل خبر هشام من أجله على الاستحباب. لكن ذلك لا يخلو عن إشكال. على أن ضعف سنده وعدم ظهور عامل به مانع من التعويل عليه والخروج به عما سبق. بل يتعين طرحه، أو حمله على الحرمه.

هذا ويظهر من بعض النصوص اختصاص الحرمه والنجاسه ببعض أقسام الفقاع. ففي صحيح مرازم الذي رواه عنه ابن أبي عمير: "كان يعمل لأبي الحسن (عليه السلام) الفقاع في منزله. قال ابن أبي عمير: ولم يعمل فقاع يغلى"(٤).

(٢١) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمه حديث: ١، ٨.

(٣) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢٦ من أبواب الأشربة المحرمه حديث: ١.

(٤) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣٩ من أبواب الأشربة المحرمه حديث: ١.

ص: ٤٢٩

وهو شراب مخصوص متخذ من الشعير (١)

وفى موثق عثمان بن عيسى أو صحيحه: "كتب عبد الله بن محمد الرازي إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): إن رأيت أن تفسر لى الفقاع، فإنه قد اشتبه علينا، أمكروه هو بعد غليانه أم قبله؟ فكتب (عليه السلام): لا تقرب الفقاع إلا ما لم يضر آنيته أو كان جديداً. فأعاد الكتاب إليه: كتبت أسأل عن الفقاع ما لم يغل، فاتاني: إن اشربه ما كان في إناء جديد أو غير ضار، ولم أعرف حد الضراره والجديد. وسأل أن فسر ذلك له، وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضاره والزجاج والخشب ونحوه من الأواني؟ فكتب: يعمل الفقاع في الزجاج، وفي الفخار الجديد إلى قدر ثلاث عملات، ثم لا يعد بعد ثلاث عملات إلا في إناء جديد. والخشب مثل ذلك" (١).

وفى صحيح على بن يقطين عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام): "سألته عن شرب الفقاع الذي يعمل في السوق وبيع ولا أدري كيف عمل ولا متى عمل، أيحل أن أشربه؟ قال: لا أحبه" (٢).

ويظهر من الأول بقرينه ما ذكره ابن أبي عمير حرمة بعد الغليان. ولعله هو الظاهر من الثاني، لأن السؤال وإن كان عن الكراهه قبل الغليان أو بعده، وقد يظهر من الجواب أن المعيار في الحرمة أمر غير الغليان، إلا أن من القريب رجوع السؤال إلى حكم ما قبل الغليان مع المفروغيه عن الحرمة بعده، فيكون الجواب راجعاً للتفصيل قبل الغليان لا غير، كما يناسبه السؤال الثاني. وحينئذ يتعين البناء على حرمة بعد الغليان مطلقاً مع التفصيل فيما قبل الغليان بالوجه المذكور في الجواب. فلاحظ.

(١) كما عن غير واحد. ولا أقل من كونه المتيقن منه بعد احتمال كون إطلاقه على ما يتخذ من غيره حادثاً من دون أن يكون موضوعاً في الأصل للقدر الجامع، حيث لا مجال معه لتنزيل النصوص على الإطلاق المذكور.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣٩ من أبواب الأشربه المحرمة حديث: ٢، ٣.

ص: ٤٣٠

وليس منه ماء الشعير الذى يصفه الأطباء (١).

(العاشر): الكافر (٢).

نعم قد يستفاد من النصوص المتقدمه أنه محرم بملاك مناسب للخمر من حيثه الإسكار، فأثره وإن لم يكن هو السكر الظاهر، إلا أنه إن فيه خاصيه الإسكار بمرتبته ضعيفه قد تخفى أو يستهان بها عند العامه، وحيث تضمنت النصوص أن الخمر لم تحرم لاسمها، بل لإسكارها أمكن التعدى لكل ما يؤثر من السكر بالنحو المذكور، وإن لم يكن مسمى باسمه أو كانت تسميته به حادثه.

وبعبارة أخرى: مقتضى الجمع بين ما دل على أن الخمر لم تحرم ولم تنجس لاسمها، بل لأثرها ونصوص المقام الظاهره فى أن حرمة الفقاع ونجاسته بملاك حرمة الخمر هو البناء على دوران الحرمة والنجاسة مدار السكر الذى فى الفقاع وإن حصل فى غيره. فلاحظ.

(١) لعدم وضوح صدق اسمه ولا تحقق خاصيته فيه. كما نبه له غير واحد.

(٢) إجماعاً، كما فى الانتصار والناصرىات والخلاف والغنيه والمنتهى ونهايه الأحكام وعن السرائر والمعتبر والبحار والدلائل وغيرها، وهو ظاهر التذكرة. بل فى التهذيب: "أجمع المسلمون على نجاسة المشركين والكفار إطلاقاً". لكن المشهور عن العامه الطهاره، بل لعل إجماعهم على طهاره غير المشرك.

وكيف كان فقد يستدل على النجاسة بقوله تعالى: "إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا" (١). بناء على إطلاق النجس بالفتح بمعنى النجس كما عن جماعه من اللغويين وأرسله إرسال المسلمات فى لسان العرب ومفردات الراغب ومختار الصحاح والقاموس، أو أنه مصدر أخبر به عن العين فى المقام للمبالغه، كما فى زيد عدل، فإنه أولى من تقدير (ذوو) ليتمكن حمله على النجاسة

(١) سورة التوبه الآيه: ٢٨.

ص: ٤٣١

العرضيه بلحاظ ابتلائهم بها غالباً.

على أن إطلاق وصفهم بأنهم ذوو نجس تمهيداً لإطلاق النهي عن قربهم المسجد الحرام يقتضى ملازمتهم للنجس وعدم إنفكاكهم عند التطهير، وهو ملازم للنجاسه الذاتيه، كما ذكر ذلك سيدنا المصنف (قدس سره).

لكنه يشكل بأن النجس لغه الخبيث، كالرجس. وظهوره فى خصوص النجاسه الخبيثه التى هى محل الكلام حادث بعد تشريع النجاسه المذكوره وشيوع الابتلاء بها، ولا يعلم حصول ذلك حين نزول الآيه الشريفه، فلعل المراد بها الخبائثه الثابته لهم بنظر الشارع بسبب شركهم ومحاربتهم لله تعالى ولدينه ولأوليائه ومعاداتهم لهم. نظير قوله تعالى عن المنافقين: "فأعرضوا عنهم أنهم رجس" (١)، وقوله سبحانه: "وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون" (٢).

وتفريع النهي عن قرب المسجد الحرام لا يشهد بإرادته النجاسه الخبيثه التى هى محل الكلام، لأن النجاسه بالمعنى المتقدم تناسب التفريع أيضاً. نظير قوله تعالى: "ما كان للمشركين إن يعمرؤا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون، إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاه ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين" (٣).

وأما فهم الأصحاب النجاسه الخبيثه التى هى محل الكلام من الآيه الكريمه واستدلالهم بها عليها. فهو لا ينهض بالقرينيه على ظهورها فيها، لقرب التباس الأمر فى ذلك عليهم بسبب ظهور النجاسه فى عصور أهل الاستدلال فى النجاسه المذكوره. ومما ذكرنا تظهر مواقع النظر فى كلمات سيدنا المصنف (قدس سره) فى المقام. فلاحظها.

هذا ولا يخفى أن الآيه الشريفه مختصه بالمشركين، ولا تشمل غيرهم من غير أهل الكتاب، فضلاً عن أهل الكتاب. ودعوى: أن التعميم يتم بعدم الفصل المدعى

(٢١) سورة التوبه الآيه: ٩٥ والآيه: ١٢٥.

(٣) سورة التوبه الآيه: ١٧-١٨.

ص: ٤٣٢

فى الغنىه والرىاض والجواهر. ممنوعه، لقرب وجود المخالف فى نجاسه الكتابى كما ىأتى. ولو سلم عدمه لم ىنفع ما لم ىرجع للإجماع على الملازمه وعدم الفصل، وهو غير ثابت.

ومثله ما ىظهر من الجواهر من احتمال تعارف إرادته مطلق الكافر من المشرك، فإنه لا شاهد له، بل الشاهد من الكتاب المجد والعرف واللغه على خلافه. وكذا تعمیم الحكم لليهودى والنصرانى بضمیمه ما دل على نسبة الإشراك إلیهم كقوله تعالى: "وقالت اليهود عزیر ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم یضاهئون قول الذین كفروا من قبل قاتلهم الله أنى یؤفكون اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسیح ابن مریم وما أمروا الا لیعبدوا إلهاً واحداً لا إله الا هو سبحانه عما یشركون" (١).

لاندفاعه بأن نسبة الشرك إلیهم بنسبه الولد له تعالى لیست على نحو الحقیقه، وكذا نسبه إلیهم بلحاظ اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً، إذ لا یراد به إشراكهم به تعالى فى الألوهیه والعباده، بل فى الطاعه، كما فى صحیح أبى بصیر عن أبى عبد الله (علیه السلام): "فى قول الله عز وجل: "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله". فقال: والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا علیهم حلالاً فاتبعوهم" (٢) ونحوه غیره. فهو على نحو ما فى موثق ضریس عنه (علیه السلام): "فى قول الله عز وجل: وما یؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون. قال: شرك طاعه، و لیس شرك عباده... " (٣) ، ونحوه غیره.

نعم لا- إشكال فى ابتناء التلیث عند طائفه من النصارى على نحو من الشرك. وكذا ما ینسب للمجوس من القول بإلهیه یزدان والنور والظلمه لو تم. إلا أنه - مع عدم اطراده فى جمیع الكفار - مخالف للظاهر من المشركین فى الآیه الشریفه، بضمیمه

(١) سوره التوبه الآیتان: ٣٠، ٣١.

(٢) وسائل الشیعه ج: ١٨ باب: ١٠ من أبواب الأشربه المحرمه حدیث: ٣، ٧.

ص: ٤٣٣

الآيات الكثيره المتضمنه مقابله أهل الكتاب والمجوس للمشركين، وخصوص ما فى سورة براءه من افتتاحها بالبراءه من المشركين وتتابع أحكامهم فيها بما فى ذلك الحكم الذى تضمنته الآيه المذكوره، ثم التعرض لحكم أهل الكتاب والاكتفاء منهم بالجزيه.

وقد ظهر بما تقدم عدم نهوض الآيه الشريفه بإثبات نجاسه المشركين، فضلاً عن بقيه الكفار. نعم لو تمت دلالتها على نجاسه المشركين أمكن التعدى للملحدين النافين لإله خالق، وللنافين ألوهيه الله تعالى المثبتين ألوهيه غيره من غير أهل الكتاب، بالأولويه العرفيه، لارتكاز أن الحكم بالنجاسه للتفسير الذى هو أولى فى الطائفتين المذكورتين منه فى المشركين. لكنه مع عدم تماميه الدلاله المذكوره - كما سبق - غير مطرد فى تمام المدعى كما هو ظاهر.

كما أنه لو تم الدليل على نجاسه أهل الكتاب أمكن التعدى لغيرهم من الكفار بتنقيح المناط أو الأولويه أو عدم الفصل. فاللازم النظر فى ذلك. وقد استدل على نجاستهم بجمله من النصوص.

منها: ما ورد فى أوانيهم وطعامهم، كصحيح محمد بن مسلم: "سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن آنيه أهل الذمه والمجوس. فقال: لا تأكلوا فى آنيهم، ولا من طعامهم الذى يطبخون، ولا فى آنيهم التى يشربون فيها الخمر". وصحيح زراره: عن أبى عبد الله (عليه السلام): "أنه قال فى آنيه المجوس: إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء" (١)، وصحيح إسماعيل بن جابر وعبد الله بن طلحه عنه (عليه السلام): "قال: لا تأكل من ذبيحه اليهودى، ولا تأكل من آنيهم" (٢)، وخبر هارون بن خارجه: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى أخالط المجوس فأكل من طعامهم؟ فقال: لا" (٣)، ونحوها غيرها (٤).

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٥٤ من أبواب الأئمه المحرمه حديث: ٢، ٧.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ١، وج: ١٦ باب: ٥٤ من أبواب الأئمه المحرمه حديث: ٣.

ص: ٤٣٤

ويشكل بأنه حيث لا مجال للبناء على إطلاق النهى عن استعمال آنتهم والأكل من طعامهم، بل هو لا ينفع حينئذٍ فى البناء على النجاسه، فلايد إما من حملة على ما إذا استلزم مباشرتهم لهما برطوبه، أو على غلبه ابتلاء الآنيه بالنجاسه العرضيه بسبب عدم توقيهم عن النجاسه كالخمر والميته ولحم الخنزير، وعدم إحراز تطهيرها. ولاسيما مع احتياج تطهير الإناء إلى عناية، وغلبه تنجس الطعام المطبوخ بالآنيه المذكوره.

ولا- يتضح أولويه الأول، بل هو لا يناسب تقييد النهى فى بعضها بالآنيه التى يشربون فيها الخمر. بل يتعين الثانى بلحاظ معتبر يونس عنهم (عليهم السلام): "وإنما كره أن يؤكل سوى الأنفحة مما فى آنيه المجوس وأهل الكتاب، لأنهم لا يتوقون الميته والخمر" (١)، ونحوه غيره مما يأتى.

ومنها: ما ورد فى مصافحتهم، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): "فى رجل صافح رجلاً مجوسياً فقال: يغسل يده ولا يتوضأ" (٢)، وخبر أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام): "فى مصافحه المسلم اليهودى والنصرانى. قال: من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاعسل يدك" (٣). لظهورهما فى وجوب الغسل وذلك لا يكون إلا من جهه تنجسها بالمصافحه. نعم لا بد من حملها على صورته الرطوبه المسريه.

لكنه يحتاج إلى عناية لا- شاهد عليها. ولاسيما بعد عدم غلبه الرطوبه حين المصافحه. وليس هو بأولى من حملهما على الاستحباب تنزهاً عن أثر مس الكافر ومصافحته ولو مع عدم الرطوبه. خصوصاً بملاحظه روايه خالد القلانسى: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) ألقى الذمى فيصافحنى قال: امسحها بالتراب وبالحنط. قلت: فالنصب؟ قال: اغسلها" (٤). بل فرض الرطوبه لا يناسب ما فى خبر أبى بصير من الأمر بالمصافحه من وراء الثوب من دون تنبيه إلى غسله، بل يناسب ما ذكرنا من التنزه عن أثر مس الكافر ومصافحته.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأطمه المحرمه حديث: ٢.

(٢) و٣ و٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ٣، ٥، ٤.

ص: ٤٣٥

ومنه يظهر الجواب عن صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألت عن مؤاكلة المجوسى فى قصعه واحده وأرقد معه على فراش واحد، وأصافحه قال: لا" (١)، وصحيحه الآخر الآتى المتضمن النهى عن مصافحته. حيث لا شاهد على حمله على النهى من حيثيه النجاسه فى حال الرطوبه. بل لعل الأظهر حمله على النهى تنزهاً عن مسّ المجوسى ومصافحته تنفيراً عنه وردعاً عن تكريمه ونحوه غيره مما تضمن ذلك.

ومنها: ما ورد فى مؤاكلتهم ومخالطتهم، كصحيح عبد الله بن يحيى الكاهلى: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم مجوسى، أيدعونه إلى طعامهم؟ فقال: أما أنا فلا أواكل المجوسى، وأكره أن أكرم عليكم شيئاً تصنعون فى بلادكم" (٢)، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): "سألت عن فراش اليهودى والنصرانى ينام عليه؟ قال: لا بأس ولا يصلى فى ثيابهما. وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده، ولا يقعد على فراشه، ولا مسجده، ولا يصفحه. قال: وسألت عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاه فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله" (٣)، وصحيحه الآخر المتقدم وغيرها.

لكنها ظاهره بدواً فى النهى عن المخالطه والمؤاكلة مع قطع النظر عن النجاسه. وحملها على النهى إرشاداً للنجاسه بعد تنزيلها على صوره الرطوبه المسريه، ليس بأولى من إبقائها على إطلاقها وحملها على النهى التنزيهى تنفيراً عن معاشرتهم. ولا سيما وأن حمل صحيح الكاهلى على صوره الرطوبه يحتاج إلى عنايه بعد عدم ظهور الطعام فى خصوص الرطب. وكذا النهى عن إقعاده على الفراش والمسجد فى صحيحى علي بن جعفر.

مع أن النهى نظراً للنجاسه وفرض الرطوبه المسريه كما يكون إلزامياً لنجاستهم

(١ و ٢ و ٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ٦، ٢، ١٠.

ص: ٤٣٦

الذاتيه يكون تنزيهاً بلحاظ كثره ابتلائهم بالنجاسه العرضيه، نظير ما تقدم، ولا قرينه على الأول بعد عدم كونه الظاهر بدواً من الكلام. بل صحيح الكاهلي ظاهر في الكراهه، للاقتصار فيه على تنزهه (عليه السلام) بنفسه عن مؤاكلتهم من دون أن يحرمها على غيره ممن يتلى بذلك.

ودعوى: أن التنبيه على تعودهم ذلك في بلادهم مشعر بأن عدم التحريم منه (عليه السلام) في حقهم للتقيه. ممنوعه، حيث لا تقيه من المجوس غالباً، بل المنصرف منه كون عدم التحريم إرفاقاً بهم في منعهم مما تعودوا عليه، ويحتاجون إليه بسبب معاشرتهم.

وكذا التفريق في صحيحى ابن جعفر بين الفراش واللباس وبين نوم المسلم على فراش اليهودى والنصرانى وإقعاد المسلم المجوسى على فراشه ومسجده، فإن ذلك كله لا يناسب النهى الإلزامى إرشاداً للنجاسه، بل التنزيه بلحاظ احتمالها أو بلحاظ التنفير عن معاشره الكفار وتكريمهم. كما لعله ظاهر.

على أنه يكفى في حملها على الكراهه صحيح العيص بن القاسم: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مؤاكله اليهودى والنصرانى والمجوسى. فقال: إن كان من طعامك وتوضأ فلا بأس" (١) وقريب منه صحيحه الآخر (٢). بل قد ينفعان في الدلاله على الطهاره، لأن المؤاكله معرضه للابتلاء بالرطوبه المسريه، فعدم التنبيه فيهما لذلك قد يوجب ظهورهما فى الطهاره.

كما أن ما تضمنه صحيح على بن جعفر الأول من الأمر بغسل الثوب الذى يشتري من الكافر مع الجهل بأصله لو حمل على الإلزام إنما يدل على عدم الرجوع لقاعده الطهاره فيما تحت يده، لا على نجاسته واقعاً، لينفع فيما نحن فيه. على أنه لا بد من حمله على الاستحباب بقرينه ما يأتى.

ومنها: ما ورد فى مساورتهم كصحيح سعيد الأعرج: "سألت أبا عبد الله

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٥٣ من أبواب الأتعمه المحرمه حديث: ١، ٤.

ص: ٤٣٧

عن سؤر اليهودى والنصرانى. فقال: لا" (١) ، وصحيح على بن جعفر: "إنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام قال: إذا علم أنه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام. إلا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل" (٢) ، وصحيح الوشا عن ذكره عن أبى عبد الله (عليه السلام): "أنه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودى والنصرانى والمشرک وكل من خالف الإسلام. وكان أشد ذلك عنده سؤر الناصب" (٣).

لكن الأخير - مع ضعف سنده - مناسب للکراهه بقريته ذکر ولد الزنا والتشديد على سؤر الناصب، إذ التشديد فى النجاسه المصطلحه خال عن الأثر العملى فيبعد التنبيه عليه، بخلافه فى الكراهه.

وكذا صحيح على بن جعفر بقريته ما فى ذيله: "وسأله عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء أبتوضاً منه للصلاه؟ قال: لا، إلا أن يضطر إليه" فإن الترخيص مع الاضطرار لا يناسب النجاسه، بل المناسب لها حينئذ الانتقال للتيمم.

وما فى الوسائل من حملة على الكرّ أو ذى الماده. لا شاهد عليه، بل هو بعيد جداً. ومثله ما عن الشيخ - وإن لم اعثر عليه فى كلامه - من حمل الاضطرار فيه على التقيه، فإنه خلاف الظاهر جداً، بل الظاهر منه انحصار الماء به.

نعم من القريب أن يكون الذيل المذكور روايه أخرى فى كلام آخر لا تتمه لما تقدم. وحينئذ لا يمنع من ظهور ما تقدم فى النجاسه، كظهور صحيح سعيد الأعرج فيها. ومن ثم كانا هما العمده فى أدله النجاسه.

وحينئذ يكون ذيل صحيح ابن جعفر المتقدم معارضاً لهما فى ذلك. وكذا ذيله الآخر المروى عن كتاب على بن جعفر: "سألته عن اليهودى والنصرانى يشرب من

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ٨.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ٩.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣ من أبواب الأسئار حديث: ٢.

الدورق أيشرب منه المسلم؟ قال: لا بأس" (١). كما تصلح لذلك بعض النصوص المتقدمة بعد ملاحظه ما ذكرناه في تعقيها فلاحظها.

ومثلها في ذلك جمله من النصوص التي استدل ويستدل على الطهاره منها: موق عمار: "سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه يهودى؟ فقال: نعم. فقلت: من الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم" (٢).

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من إمكان ابتناء الحكم فيه على عدم انفعال الماء القليل، فيكون كغيره مما ورد في سائر النجاسات. ففيه: أنه بعد البناء على انفعال الماء القليل يصلح الموق دليلاً على طهاره اليهودى. ولا سيما مع ظهوره فى خصوصيه اليهودى فى السؤال المناسب للسؤال عن حيثه اقتضائه الانفعال بعد الفراغ عن قابليه الماء له.

ولا- أقل حينئذٍ من نهوضه بمعارضه صحيحى ابن جعفر وسعيد الأعرج للذين تقدم أنهما العمده فى دليل النجاسه، وينهض بحملهما على الكراهه.

ومنها: ما ورد فى طعامهم وآنيتهم، كصحيح إسماعيل بن جابر: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى طعام أهل الكتاب فقال (عليه السلام): لا- تأكله، ثم سكت هنيهة، ثم قال: لا تأكله، ثم سكت هنيهة، ثم قال: لا تأكله، ولا تتركه تقول: إنه حرام، ولكن تتركه تنزه عنه، إن فى آنيتهم الخمر ولحم الخنزير" (٣)، وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): "سألته عن آنيه أهل الكتاب فقال: لا- تأكل فى آنيتهم إذ كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير" (٤)، وخبر زكريا بن إبراهيم: "دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فقلت: إنى رجل من أهل الكتاب وإنى أسلمت وبقى أهلى كلهم على النصرانية، وأنا معهم فى بيت واحد لم أفارقهم بعد، فأكل من طعامهم؟. فقال: لى: يأكلون الخنزير.

(١) هامش الوسائل فى تعقيب الحديث المتقدم.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٣ من أبواب الأستار حديث: ٣.

(٣ و٤) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٥٤ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ٤، ٦.

ص: ٤٣٩

فقلت: لا، ولكنهم يشربون الخمر. فقال لى: كل معهم وأشرب"^(١).

نعم استشكل سيدنا المصنف (قدس سره) فى صحيح إسماعيل بأن تكرار النهى عن الأكل الدال على مزيد الاهتمام به لا يناسب كونه تنزيهاً، وهو مما يوجب الريب فى الذيل بنحو يشكل معه العمل به، وفى صحيح محمد بن مسلم بأنه لا مفهوم للشرطيه فيه.

ويندفع الأول بأن تكرار النهى وشده الاهتمام به يناسب كونه معرضاً لثلا يعمل به، أما لاحتفافه بما يوجب ذلك من احتمال كونه تنزيهاً أو غير مراد به ظاهره، أو لتعرضه للمزاحمات الخارجيه، وإلا فالنهي الظاهر فى الحرمة الذى من شأنه أن يعمل به لا موجب لتكراره وتأكيده، فالتكرار لا ينافى التنزيه بل قد يناسبه، فلا موجب لرفع اليد عن التصريح فى الذيل بالكراهه.

والثانى بأنه مخالف للظاهر جداً، لأن التقييد بقيد مناسب للحكم عرفاً إن لم يكن مسوقاً للمفهوم يكون موهماً لخلاف الواقع، فكيف بالشرط الظاهر فى المفهوم فى نفسه؟!.

نعم ما ذكره فى خبر إبراهيم من ضعف سنده وعدم الجابر له تام. لكنه لا يمنع من كونه مؤيداً للصحيحين، كما يؤيدهما صحيح محمد بن مسلم ويعضدها معتبر يونس المتقدمان. فراجع.

ومنها: ما ورد فى ثيابهم التى يعملون كصحيح معاويه: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثياب السابريه يعملها المجوس وهم أخبث [أجانب]، وهم يشربون الخمر، ونساؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلى فيها؟ قال: نعم. قال معاويه: فقطعت له قميصاً وخطته، فتلت له أزراراً ورداء من السابري، ثم بعثت بها إليه فى يوم جمعه حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد فخرج فيها إلى الجمعة"^(٢)، وحدث

(١) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٥٤ من أبواب الأطمعه المحرمه حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٧٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٤٤٠

المعلی بن خنیس: "سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا بأس بالصلاه في الثياب التي تعملها المجوس والنصارى واليهود"
(١) ، وصحيح إبراهيم بن أبي محمود: "قلت للرضا (عليه السلام): الخياط أو القصار يكون يهودياً أو نصرانياً وأنت تعلم أنه
يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس" (٢) وغيرها. فإن بعضها وإن لم يصرح فيه بأن السؤال من حيثه النجاسة، إلا أن
ذلك هو المنصرف منها، ولا سيما مع التنبيه في بعضها على أنهم لا يتوقون النجاسات.

لكن حملها في الوسائل على صورته عدم العلم بتنجيسهم لها. قال سيدنا المصنف (قدس سره): "وهو غير بعيد، كما يشهد به ما
ذكر في جملة منها من أنهم يشربون الخمر ويأكلون الميتة، ولا إشكال في نجاستهما".

وهو كما ترى، لأن احتمال عدم سرايه نجاسه الخمر والميتة منهم للثياب معتد به، بخلاف عدم سرايه نجاسه أعيانهم لو قيل بها،
لابتناء نسج الثياب وقصرها على غسلها ومسهم لها برطوبه، كما لعله ظاهر.

بل الإنصاف أن التنبيه في تلك النصوص وغيرها لأكلهم الميتة وشرب الخمر، ظاهر في المفروغية عن طهارتهم الذاتية، إذ لو
كان البناء على نجاستهم لكان أولى بالذكر، فإنه أنسب بقوه احتمال التنجيس. ومثلها في ذلك كثير من النصوص المانعه أو
المسوغه للصلاه في الثياب التي يستعيرونها أو تؤخذ منهم مع التنبيه فيها لشربهم الخمر وأكلهم الميتة ولحم الخنزير (٣).

ومنها: صحيح إبراهيم بن أبي محمود: "قلت للرضا (عليه السلام): الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ
ولا تغتسل من جنبه. قال: لا بأس تغسل

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٧٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) التهذيب ج: ٦ ص: ٣٨٥ حديث: ١١٤٢.

(٣) راجع وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٧٣، ٧٤ من أبواب النجاسات.

ص: ٤٤١

يديها"^(١). وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من ظهوره في قضية خارجيه، وهي قضية جاريه خاصه تخدم الإمام (عليه السلام) بقريته ضمير الخطاب، وحينئذ لا مجال للاستدلال به، لإجمال الواقع المذكوره لاحتمال أن خدمتها له (عليه السلام) ليست باختياره، بل يالزام سلطان الجور.

ففيه أولاً: إن احتمال كون القضية المسؤول عنها خارجيه بعيد جداً لا يناسب مقام الإمام (عليه السلام). ومجرد اشتغال السؤال عن ضمير الخطاب لا يصلح شاهداً على ذلك، نظير ما تقدم في صحيحه الآخر.

وثانياً: إن اقتضار الإمام (عليه السلام) في رفع البأس على غسل يديها ظاهر في كفايته في دفع محذور النجاسه. ولو كان المسوغ هو الاضطرار مع النجاسه الذاتيه لم يكن لذكر ذلك، بل كان المناسب التنبيه إلى محاولته (عليه السلام) عدم مساورتها أو التطهير بعد المساوره.

وثالثاً: إن من البعيد جداً بلوغ تقيه الإمام الرضا (عليه السلام) من سلطان الجور حداً يستخدم معه علناً من يرى نجاسته ويبتلى بها في طعامه وشرابه وعبادته. ومن ثم كان الصحيح وافياً بالدلاله على الطهاره، بل بالمفروغيه عنها، لظهوره في أن منشأ السؤال النجاسه العرضيه، كما تقدم في سابقه.

ومثله في ذلك النصوص الكثيره الوارده في تزويج الكتايبه^(٢)، حيث لم ينبه فيها على كثرتها لحكم مساورتها، مع أنه أهم من التنبيه في بعضها لمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير^(٣)، لأن ذلك أمر متعلق بها، وهذا أمر متعلق بالمسلم المتزوج لها والذي سبقت النصوص لبيان حكمه، وعليه يتحدد مصير علاقتهما ومعاشرتهما.

بل حيث تضمنت جمله من تلك النصوص التشييط عن ذلك فالمنع من المساوره

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ١١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١٤ باب: ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٤ باب: ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه حديث: ١.

من أظهر مظاهر التشييط وادعى دواعى الترك، فعدم التعرض له يوجب ظهور النصوص المذكوره بمجموعها فى عدم كون المساوره محذوراً، وفى طهارتها الذاتيه.

ومنها: موثق عمار ومعتبر زيد بن على المتضمنين تغسيل الكتابى للمسلم عند فقد المماثل (١). قال سيدنا المصنف (قدس سره): "فإن البناء على وجوب التغسيل بالماء النجس بعيد جداً، لأنه يزيد الميت نجاسه. وحمله على التغسيل بالكثير أبعد... وإن كان الإشكال فيها لا- يختص بهذه الجهه، لأن عباده الكافر أيضاً باطله بالإجماع". لكن الاكتفاء للضروره بالتغسيل بغير نيه أو بنيه ناقصه ليس كالاكتفاء بالتغسيل بالماء النجس الذى يزيد الميت نجاسه. ومن ثم كان الاستدلال بهما قريباً جداً.

هذه النصوص التى يمكن الاستدلال بها على الطهاره والتى ظهر ضعف المناقشات فى الاستدلال بها كما اعترف به سيدنا المصنف (قدس سره) فى آخر كلامه، كما يأتى. وربما كانت هناك بعض النصوص الأخر فى أبواب الفقه المتفرقه.

بل يظهر من جملة من النصوص المتقدمه وغيرها المفروغيه عن الطهاره، لما أشرنا إليه من أن التنبيه فيها من السائل أو الإمام (عليه السلام) لا ابتلاء الذمى بالنجاسه العرضيه، وإهمال النجاسه الذاتيه، مشعر أو ظاهر فى المفروغيه عن الطهاره الذاتيه، كما سبق التنبيه لذلك فى بعضها.

هذا وقد يدعى أنه يلزم حمل هذه النصوص على التقيه لموافقته لمذهب العامه، وقد أصر على ذلك فى الحدائق وشدد النكير على من عمل بهذه النصوص وجمع بينها وبين نصوص النجاسه بحمل تلك على الكراهه.

ويشكل أولاً: بأن كثره نصوص الطهاره، وورودها فى موارد مختلفه ومناسبات متعدده، مع فتوى الأصحاب بما يطابقها فى بعض المواد - كالتزويج من الكتابيه، وتغسيل الكتابى للمسلم - ومع ظهور جملة منها فى المفروغيه عن الطهاره الذاتيه، كما سبق، كل ذلك يابى حملها على التقيه. ولاسيما وإن بعضها قد ورد مورد النهى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٩ من أبواب غسل الميت حديث: ١، ٢.

ص: ٤٤٣

عن مخالطه أهل الكتاب على خلاف ما عليه العامه، إلا أنه اشتمل على بعض القرائن التي تشهد بالكراهه، أو بأن منشأ النهي الاحتياط لتجنب النجاسه الخارجيه التي يتعرضون لها دون النجاسه الذاتيه.

وثانياً: بأن الترجيح بمخالفه العامه فرع استحكام التعارض بين الطائفتين، ولا مجال له مع إمكان الجمع بينهما عرفاً بالحمل على الكراهه تنفيراً عنهم وتوهيناً لهم أو احتياطاً لاحتمال ابتلائهم بالنجاسه العرضيه، خصوصاً مع كثره الشواهد على ذلك، كما يظهر مما تقدم.

وأضعف من ذلك دعوى ترجيح نصوص النجاسه بموافقته للكتاب، حيث يظهر ضعفها مما سبق من عدم دلالة الآيه الشريفه على نجاسه المشركين فضلاً عن أهل الكتاب.

نعم لا- مجال لدعوى العكس، وأن نصوص الطهاره هي الموفقه للكتاب، لقوله تعالى: "وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم" (١) فإن تحليل الطعام ملازم للطهاره عرفاً لغلبيه ابتلائه بمباشرتهم برطوبه عند الطبخ ونحوه.

لاندفاعها - مضافاً إلى توقفها على استحكام التعارض بين الطائفتين - بأنه قد صرح في جملة من النصوص بأن المراد بالطعام الحبوب ونحوها دون الذبائح (٢)، ولا- قرينه على أن المراد به ما هو صالح للأكل فعلاً لطبخه، بل لعل المراد به ما من شأنه أن يؤكل، لبيان حليته واقعاً لدفع احتمال حرمة الطعام بإضافته لهم تنفيراً عنهم، أو لبيان تحملهم وزر خبث المكسب مع حلّ المال للمسلم، نظير ثمن الخمر والخنزير، أو لبيان حليته ظاهراً لدفع خبث مكاسبهم.

وبالجملة: لا مجال لإعمال المرجحات الخارجيه بين الطائفتين، لعدم وضوح ثبوتها، وعدم وصول النوبه إليها بعد إمكان الجمع الدلالي.

(١) سورة المائده الآيه: ٥.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٥١ من أبواب الأطحمه المحرمه.

ص: ٤٤٤

نعم قد يدعى بل ادعى سقوط نصوص الطهارة بهجر الأصحاب لها وإعراضهم عنها، قال سيدنا المصنف (قدس سره) بعد ذكر جملة من النصوص المذكورة ومناقشتها بما سبق: "وكيف كان إن أمكن البناء على المناقشات المذكورة في هذه النصوص - ولو للجمع بينها وبين ما دل على النجاسة - فهو المتعين. وإن لم يمكن ذلك - لبعده المحامل المذكورة وإبائه أكثر النصوص عنها - فالعمل بنصوص الطهارة غير ممكن، لمخالفتها للإجماعات المستفيضة النقل - كما عرفت - بل للإجماع المحقق - كما قيل - فإن مخالفته ابن الجنييد...". ثم حاول بيان عدم قدح كلام من نسب له الخلاف في الإجماع المدعى ودافع عن الإجماع المذكور، ونحوه كلام غيره.

حتى أن بعض مشايخنا (قدس سره) مع إصراره في المقام على وفاء النصوص بالطهارة ومبناه في الأصول وفي كثير من فروع الفقه على عدم صلوح دعاوى الإجماع للخروج عن مفاد النصوص توقف عن العمل بالنصوص المذكورة في المقام لمخالفته معظم الأصحاب لها من القدماء والمتأخرين، والزوم بالاحتياط.

لكن الإنصاف أنه لا مجال للتعويل على دعاوى الإجماع بعد ملاحظه النصوص المتقدمة، فإن روايتهم لها على كثرتها وتعدد الجهات المنظورة فيها، واختلاف ألسنتها، وعدم ظهور رفضهم لها واستنكارهم لمضمونها، مما يصعب معه إحراز الإعراض عنها من قدماء الأصحاب الذين ليس لهم تحرير للفروع مستقل عن النصوص، بل تعرف آرائهم عن طريق روايتهم. ولاسيما مع وضوح عملهم ببعضها، كنصوص تزويج الكتابية، وتغسيل الكتابية للمسلم، ونصوص الثياب المأخوذة من الكافر التي سبق ظهور بعضها في المفروغية عن الطهارة الذاتية.

ومنها توقيع الحميري الذي هو من أواخر هذه الطبقة: "إنه كتب إلى صاحب الزمان (عليه السلام): عندنا حاكم مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابه وينسجون لنا ثياباً، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل: فكتب إليه في الجواب: لا بأس

بالصلاة فيها"^(١).

كما أن الكليني (قدس سره) قد أثبت في الكافي جملة من هذه النصوص، مع ظهور كلامه في مقدمته في صحة الروايات التي أثبتتها فيه بحيث تصلح للعمل ولو تخييراً إلا مع التعارض بينها، فيهمل ما أتضح مخالفته للكتاب أو موافقته للعامه، وحيث سبق عدم استحكام التعارض بينها وبين نصوص النجاسه لم يبعد عمله بها بعد جمعها مع نصوص النجاسه بما سبق. ولعله لذا لم يثبت شيئاً من نصوص طهاره الخمر، واقتصر على نصوص نجاسته في الباب المناسب له، بنحو يظهر منه العمل عليها، دون نصوص طهارته.

وكذا الحال في الصدوق الذي صرح بأنه لا يثبت في كتابه الفقيه إلا ما يفتى به ويراه حجه بينه وبين ربه، حيث أثبت فيه قسمياً من نصوص الطهاره ونصوص النجاسه، مع أنه اقتصر على النص الدال على طهاره الخمر من دون أن يذكر شيئاً من نصوص نجاسته، بنحو يظهر منه العمل بالأولى دون الثانيه. حيث لا مجال مع كل ذلك لإحراز إعراض هذه الطبقة عن نصوص الطهاره مع ما هي عليه من وضوح الدلاله وكثره العدد.

نعم لا يبعد عدم جلاء الحكم عندهم بسبب اضطراب النصوص وعدم اهتمامهم بتحرير الفتاوى ليتضح الحكم الذي عليه معولهم لعدم توجههم لذلك، وإنما يعتمدون على النصوص على اضطرابها من دون تحديد لمقتضى الجمع بينها، أو مع الجمع بينها بوجه بدوى.

كما يظهر ذلك من بعض أهل الفتوى أنفسهم، كالمفيد، فقد قال في المقنعه في باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات: "وإذا صافح الكافر المسلم ويده رطبه بالعرق أو غيره غسلها من مسه بالماء، وإن لم يكن فيها رطوبه مسحها ببعض الحيطان أو التراب". وقال في باب الذبائح والأطعمه: "ولا يجوز مؤاكلة المجوس ولا استعمال

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧٣ من أبواب النجاسات حديث: ٩.

ص: ٤٤٦

آنيتهم حتى تغسل، لاستحلالهم الميتة وإهمالهم الطهاره من النجاسات، ويجتنب الأكل والشرب في آنيه مستحلى شرب الخمر وكل شراب مسكر، ولا تستعمل حتى تغسل"، وحقى عنه الحكم في الغريه بكراهه سؤر اليهودى والنصرانى.

وكذا الشيخ (قدس سره) فى النهايه، فإنه ذكر فى المصافحه نظير ما سبق من المفيد فى المقنعه، وذكر فى كتاب الأطمعه إنه لا يجوز مؤاكلة الكفار، لأن الطعام ينجس بمباشرتهم، ثم قال بعد قليل: "ويكره أن يدعو الإنسان أحداً من الكفار إلى طعامه فيأكل معه، فإن دعاه فليأمره بغسل يديه، ثم يأكل معه إن شاء". حيث يقرب كون ما ذكره أخيراً إشاره لمضمون بعض النصوص بعد الجمع بينها.

هذا وقد نسب الخلاف فى النجاسه لابن عقيل وابن الجنيد، حيث حكم الأول بعدم نجاسه سؤر اليهودى والنصرانى، وذكر الثانى أنه لو تجنب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبائحهم وفى آنيتهم، وكذلك ما وضع فى أوانى مستحل الميتة ومؤاكلتهم ما لم يتيقن طهاره أوانيهم وأيديهم، كان أحوط.

وذكر غير واحد أن الأول قد بينى على ما ذهب إليه من عدم انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه، وكلام الثانى غير صريح فى الطهاره. ويشكل بأن الأول لا يناسب أخذ خصوصيه اليهودى والنصرانى فى موضوع كلامه، والثانى لا ينافى ظهور كلامه فى البناء على الطهاره.

ومع ذلك كله كيف يمكن دعوى الإجماع من الطبقة الأولى من أهل الفتوى على النجاسه، فضلاً عن طبقه الرواه. نعم لا يبعد ظهور القول بالنجاسه فيمن تأخر عن أولئك من أهل الفتوى، بل لعله إجماع عندهم.

لكنه لا ينهض بالاستدلال بنفسه، لقرب استناده للاجتهد منهم فى فهم النصوص والجمع بينها وتأثره بسيره الشيعة على تجنبهم نتيجة النهى الكثير الذى تضمنته النصوص والذى سبق حمله بعد الجمع بين النصوص على الكراهه، تنفيراً عنهم وتوهيناً لهم، أو احتياطاً للنجاسه الخارجيه التى يتعرضون لها، حيث لا يبعد

اهتمام الشيعة بالنهي المذكور والتزامهم بالعمل عليه حتى صار شعاراً لهم، فأوهم ذلك التحريم عندهم معتضداً بما توهمه بعض النصوص مما أوجب خفاء الحال والتباسه على أهل الفتوى.

على أنه قال في المعبر: "أوانى المشركين طاهره ما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم أو ملاقاه نجاسه... ويستوى في ذلك المجوسى ومن ليس من أهل الكتاب. وفي الذمى روايتان أشهرهما النجاسه نجاسه عينيه ونجاسه ما يلاقيه بالمابع" وظاهره أن الحكم بنجاسه الذمى يبنى على تقديم أشهر الروايتين بنظره، وليس من الواضح بحيث يُستغنى عن ذلك بالإجماع كالمشركين.

مع أن الإجماع المذكور لا يناسب ما ذكره من جواز اشتراط الإمام على أهل الذمه ضيافه من يمر بهم من المسلمين. قال في الجواهر: "كما صرح به غير واحد، بل في المسالك: هذا هو المشهور في الأخبار والفتاوى، وهو الذى شرطه النبى (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل لا أجد فيه خلافاً، كما اعترف به فى المنتهى، بل عن التذكرة الإجماع عليه. وهو الحجة بعد الأصل...".

فإن ذلك وإن لم يوجد فى أخبارنا، وإنما رواه العامه، إلا أن قبول الأصحاب له وفتواهم به لا يناسب القول بالنجاسه، لما هو المعلوم من قضاء الضيافه بطبعها مساورتهم ومخالطتهم فى الأكل والشرب والغسل والفراش ونحوها.

ولذا قال فى الجواهر: "الظاهر ابتناء ذلك على طهارتهم، أو قبل الحكم بنجاستهم... فالمتجه حينئذٍ مع الحكم بنجاستهم اشتراط الضيافه عليهم بما لا يتجنبه المسلمون من حبوبهم ونحوها".

لكن ليس لذلك فى كلمات قدماء الأصحاب من أثر. والبناء عليه يحتاج إلى عنايه لا تناسب طبيعه الحكم. ومن ثم كان بناء الأصحاب على الحكم المذكور شاهداً باضطراب مبناهم فى المقام.

على أنه لو تم الإعراض منهم فى الجملة فمن الظاهر أنه يبنى على حمل

النصوص التي سبق الاستدلال بها للطهاره على خلاف ظاهرها أو على التقيه، فمع ظهور خطئهم في ذلك - لما سبق - لا أثر لإعراضهم.

ومن هنا لا مجال للتوقف عن العمل بما يقتضيه النظر في النصوص بعد اشتهاها، ووضوح مضمونها، وروايه الأصحاب لها، بنحو لا يظهر منهم الإعراض عنها واستنكار مضمونها، بل يظهر منهم التعويل عليها في الجملة. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، ومنه نستمد التوفيق والتسديد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ثم إن نصوص الطهاره - كما ترى - مختصه باليهودى والنصرانى والمجوسى. ولا مجال للتعدى لغيرهم حتى من يحكم بكفره من فرق المسلمين، لإمكان خصوصيه الأديان الثلاثه في الطهاره، بسبب إقرار الإسلام لها وقبولها من أهلها وإن كانت منسوخه ومحرفه وباطله. فاللازم الرجوع في غير الأديان المذكوره لأدله أخر.

أما المشركون فقد سبق ضعف الاستدلال على نجاستهم بالآيه الشريفه. وينحصر الدليل على نجاستهم بالإجماع المدعى. وهو غير بعيد بعد ملاحظه كلام أهل الفتوى. وإن كان في نهوضه وحده بالاستدلال إشكال، بعد عدم تعرض النصوص للحكم المذكور، ليتضح حال طبقه الرواه، وعدم وضوح حال ارتكازات المشرعه وسيرتهم، فإن سيرتهم على تجنبهم وإن كانت قريبه إلا أنها قد تكون على نحو سيرتهم على تجنب الكتابيين التي عرفت قرب ابتنائها على النهى المؤكد عليه في النصوص، والذي عرفت لزوم حمله على الكراهه.

ولاسيما مع شيوع الابتلاء بالمشركين في صدر الإسلام، ولو كان البناء على نجاستهم - ولو في أواخر أيام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) - لكثير نقل ما يناسب ذلك، لأهميه الآثار العمليه المترتبه عليها، من تجنب مساورتهم، والحذر في مخالطتهم، والتزام التطهير منهم، مع عدم ظهور ذلك بوجه معتد به يناسب شيوع الابتلاء وأهميه الآثار المذكوره، حيث قد يناسب ذلك جداً الطهاره. وإن كان التجنب راجحاً يحسن العمل عليه عند تيسره بعد امتياز المشركين وعدم مخالطه المسلمين لهم.

وهو من انتحل ديناً غير الإسلام (١)، أو انتحل الإسلام وجحد ما يعلم إنه من الدين الإسلامى (٢).

نعم يصعب جداً الخروج عن الإجماع المذكور بعد عدم ظهور ما يوجب الخدش فيه فى الفتاوى والنصوص. ومن ثم يتعين فيهم الاحتياط.

وأولى منهم بذلك الملحدون المنكرون للخالق المعبود، والمثبتون الخلق والعبادة لغيره تعالى دونه، كما سبق عند الكلام فى مفاد الآيه الشريفه.

نعم يشكل الحال فى الموحدين المنتحلين ديناً آخر غير الأديان الثلاثه المذكوره، حيث لا مجال لإلحاقهم بالمشركين بتفقيح المناط، فضلاً عن الأولويه. ومجرد عدم إقرار الإسلام لهم على دينهم لا يكفى فى إلحاقهم بالمشركين.

اللهم إلا أن يقال: إنما يشكل إلحاقهم بالمشركين إذا كان الدليل على نجاسه المشركين هو على الآيه الكريمه، أما حيث كان الدليل عليها هو الإجماع - الذى تقدم صعوبه الخروج عنه ولزوم الاحتياط لأجله - فالظاهر أنه يشمل كل من انتحل غير الأديان الثلاثه، لأن معقده فى جملة من كلماتهم وإن كان هو المشركين، إلا أنه يظهر من مجموع كلماتهم عمومه لكل كافر، بحيث يكون الكفر بطبعه مقتضياً للنجاسه لولا المخرج من النصوص ونحوها، نظير ما تقدم من المعتبر، إذ لا أقل من كون ذلك كافياً فى الإلزام بالاحتياط فيهم كالمشركين. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) بل هو مطلق من لم ينتحل الإسلام ولو بعدم انتحاله للدين أصلاً، كالمنكرين للخالق، أو المشككين غير المهتمين بتحقيق الحقائق الدينيه، أو الغافلين تقصيراً أو قصوراً.

(٢) المعروف بين الأصحاب وتظافت به كلماتهم هو كفر منكر الضرورى، وأرسل الكلام بعضهم إرسال المسلمات، وفى الروض وظاهر نهايه الأحكام الإجماع عليه. ومقتضى الجمود على ظاهر كلماتهم كون ذلك موجباً للكفر بنفسه، لا من حيثه رجوعه

إلى إنكار الدين بنحو ينافي التدين به.

لكن يظهر من بعضهم أن حصول الكفر به إنما هو بلحاظ رجوعه إلى إنكار الدين المتوقف على العلم بثبوتيه فيه، ليكون إنكاره إنكاراً له، كما يناسبه ما في كشف اللثام من تقييده بما إذا علم بكونه ضرورياً. وعليه لا يختص بالضروري، بل يعم كل ما علم المنكر بكونه من الدين ولو بالاستدلال الخفي، كما أصر عليه غير واحد.

قال في محكى مجمع البرهان: "المراد بالضروري الذي يكفر منكره الذي ثبت عنده يقيناً أنه من الدين ولو بالبرهان وإن لم يكن مجمعاً عليه، إذ الظاهر من دليل كفره هو إنكار الشريعة وإنكار صدق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مثلاً في ذلك الأمر مع ثبوته يقيناً، وليس كل من أنكر مجمعاً عليه يكفر. بل المدار على حصول العلم والإنكار وعدمه. إلا إنه لما كان حصوله في الضروري غالباً جعل ذلك المدار وحكموا به".

وظاهره تنزيل مراد الأصحاب على ذلك. ويناسبه ما ذكره غير واحد - وتشهد به بعض النصوص (١) - من عدم لزوم الكفر إذا كان الإنكار للشبهه، أو للبعد عن دار الإسلام. وإن كان في بلوغ ذلك حداً يخرج به عن ظاهر العنوان في كلماتهم إشكال. ولاسيما مع تمثيل بعضهم بالخوارج والنواصب، مع أن إنكار عامتهم لموده أهل البيت عليهم السلام وتدينهم ببغضهم وكفرهم ليس بنحو ينافي تدينهم بالدين، بل لاعتقادهم مطابقتهم للدين.

وكيف كان فقد يستدل على حصول الكفر لإنكار الضروري بنفسه وإن لم يستلزم إنكار الدين أو تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بجمله من النصوص.

منها: حديث بريد العجلي عن أبي جعفر (عليه السلام): "سألته عن أدنى ما يكون به العبد مشركاً. قال: من قال للنواه إنها حصاه وللحصاه إنها نواه، ثم دان به" (٢).

وفيه: أنه إنما يتضمن نسبه الشرك لكل من دان بالباطل وبما يخالف الواقع. وهو

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ١٤ من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها.

(٢) الكافي ج: ٢ ص: ٣٩٧ كتاب الكفر والإيمان باب الشرك.

ص: ٤٥١

- مع عدم اختصاصه بمخالف الضرورى - أجنبى عما نحن فيه، إذا الكلام فى مجرد عدم التدين بالواقع، لا فى التدين بخلافه. والحديث إنما هو فى الثانى، نظير قوله (عليه السلام) فى صحيح زراره: "ومن نصب ديناً غير دين المؤمنين فهو مشرك" (١)، وقوله (عليه السلام) فى موثقه أو صحيحه الآخر: "ومن نصب ديناً غير دين الله فهو مشرك" (٢).

على أن من أوضح مصاديق ذلك المخالفين الذين اعتقدوا بشرعيه إمامه خلفاء الجور، ودانوا فى الأصول والفروع بخلاف دين الله تعالى الذى هو دين المؤمنين، من دون أن يوجب ذلك كفرهم بالمعنى المقابل للإسلام، والذى هو موضوع النجاسه عند الأصحاب (رضى الله عنهم)، وإن كانوا كالكفار فى الخروج عن حوزة الرحمه الإلهيه. ومن ثم قد يحمل الحديث المذكور وما جرى مجراه على ذلك.

ومنها: حديث الكنانى عن أبى جعفر (عليه السلام) فى كلام لأمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: "فما بال من جحد الفرائض كان كافراً؟! (٣)"، وحديث داود الرقى: "قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): سئنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كفرائض الله عز وجل؟ فقال: إن الله عز وجل فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً... (٤)" وغيرهما.

وقد يستشكل فى الاستدلال بهما وبجميع ما تضمن التعبير بالوجود بما يظهر من سيدنا المصنف (قدس سره) من احتمال اختصاص الجحود بالإنكار عن علم، بل جزم بذلك بعض مشايخنا (قدس سره)، وهو المذكور فى مفردات الراغب ومختار الصحاح، ونسب للجوهري.

لكنه غير ظاهر، بل المنسب من الجحود مطلق الإنكار ولو عن جهل مركب أو بسيط، فهو ضد الإقرار، كما فى لسان العرب. وهو المناسب لكثرة استعماله فى النصوص فى ذلك، كصحيح محمد بن مسلم: "كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) جالساً عن

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٣، ٢١.

(٣٤) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٣، ٢.

ص: ٤٥٢

يساره وزراره عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في من شك في الله؟ قال: كافراً يا أبا محمد. قال: فشك في رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؟ فقال: كافراً. ثم التفت إلى زراره فقال: إنما يكفر إذا جحد^(١)، وموثق سدير: "قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث: إن العلم الذى وضعه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عند على (عليه السلام) من عرفه كان مؤمناً، ومن جحده كان كافراً"^(٢).

وأما قوله تعالى: "وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً"^(٣). فهو لا يشهد بالاختصاص. بل هو بالتقيد أنسب.

فالأولى الجواب عنها بعدم إمكان الالتزام بمضمونها على إطلاقه، فإن أعظم الفرائض الولايه التى جحد بها المخالفون من دون أن يوجب ذلك كفرهم بالمعنى المقابل للإسلام، على نحو ما سبق على أنها أخص من المدعى، لعدم اختصاص الضرورى بالفرائض.

هذا لو أريد بالفرائض هى الخمس التى بنى عليها الإسلام. أما لو أريد بها مطلق الفرض والواجب فتكون أعم، ويظهر الحال فيها حينئذ مما يأتى.

ومنها: موثق عبد الرحيم القصير أو صحيحه عن أبى عبد الله (عليه السلام): "أنه كتب إليه مع عبد الملك بن أعين: سألت رحمك الله عن الإيمان. ولإيمان هو الإقرار... والإسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد بكبيره من كبائر المعاصى أو بصغيره من صغائر المعاصى التى نهى الله عنها كان خارجاً من الإيمان... ولا- يخرج به إلى الكفر إلا- الجحود والاستحلال، وأن يقول للحلال هذا حرام، وللحرام هذا حلال ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإسلام والإيمان، وداخلاً فى الكفر..."^(٤) وصحيح عبد الله بن سنان عنه (عليه السلام) فى حديث أنه قال: "من ارتكب كبيره فزعم أنه

(٢١) وسائل الشيعة ج: ١٨ باب: ١٠ من أبواب حد المرتد حديث: ٥٦، ١٩.

(٣) سورة النمل الآية: ١٤.

(٤) وسائل الشيعة ج: ١٨ باب: ١٠ من أبواب حد المرتد حديث: ٥٠.

ص: ٤٥٣

حلال أخرجه ذلك من الإسلام"^(١)، ونحوه موثق مسعده بن صدقه(٢) وغيره.

لكنها - كـبعض النصوص السابقه أو جميعها - لا- تختص بالضرورى، ولا- إشكال فى عدم الالتزام بإطلاقها و إطلاق بقيه النصوص، إذ لا- ريب فى أن خطأ المجتهد فى الحكم الشرعى والتزامه بخلاف الواقع وتدينه به لا يخرج عن الدين وإن كان مقصراً، وكذا الحال فى مقلد المجتهد المذكور وإن كان مقصراً فى تقليده.

وليس حملها على خصوص الأمر الضرورى بأولى من تقييدها بما إذا كان جحد الواقع الثابت فى الدين والتدين بخلافه وتحليل الحرام وتحريم الحلال منافية للتدين بالدين الحق، بأن علم الشخص بتضمن الدين لذلك الأمر الذى أنكره، حيث يرجع إنكاره حينئذٍ إلى عدم الإقرار بالدين بتمامه وعدم الإذعان له على ما هو عليه، بل إلى التدين والإيمان ببعضه دون بعض، وذلك مخرج عن الدين وموجب للكفر، إذ لا بد فى الإسلام من الإيمان بجميع ما أنزل الله تعالى إجمالاً على نحو ما أنزل، حتى الشرايع والكتب السابقه، فضلاً عما تضمنته هذه الشريعة المقدسه، وهو لا يجتمع مع إنكار البعض تفصيلاً مع العلم بكونه من الدين والشريعة.

والظاهر لزوم حمل النصوص المذكوره على ذلك، لما تقدم من عدم الكفر بإنكار الضرورى للشبهه، ولصعوبه حمل النصوص على خصوص الضرورى، لقوه ظهورها فى أن المعيار على الجحود والاستحلال بنحو يأبى عن التخصيص. ولا سيما حديث عبد الرحيم القصير المصرح فيه بالعموم لجميع الذنوب صغيرها وكبيرها، لكثرة الذنوب، فيصعب حمله على خصوص الضرورى.

بل اشتمال بعض النصوص المذكوره على التفريق بين ارتكاب المعصيه من دون استحلال وارتكابها مع الاستحلال، وأن الكفر إنما يكون بالثانى مناسب لكون الثانى أشد جرماً، وحيث كانت الجريمه فى الأول مختصه بصوره العلم يكون الأمر معصيه، فمن البعيد جداً عموم الثانى لصوره الجهل. ولا أقل من التوقف فى مفاد

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٠، ١١.

ص: ٤٥٤

هذه النصوص، مع البناء على عدم قبح إنكار الضرورى بما هو فى الإسلام عملاً بالنصوص الشارحة للإسلام المتضمنه للاكتفاء بالشهادتين.

بقى شىء: وهو أن ما سبق إنما يقتضى كفر منكر الضرورى إذا كان إنكاره منافياً للإيمان بجميع ما أنزل الله إجمالاً. أما نجاسته حينئذٍ فهى مقتضى إطلاق عموم معقد الإجماع بل عمومه المصرح به فى كلام من سبق.

إلا أن ذلك قد ينافى ما هو المعلوم من سيره الأئمة (عليهم السلام) وشيعتهم مع أئمة الضلالة وأركان النفاق الأولين وأشياءهم وأتباعهم، فإنهم قد أنكروا كثيراً من أصول الدين وفروعه الظاهره، كولاية أهل البيت (عليهم السلام) وإمامتهم وطهارتهم والمتعتين وغيرها، مع العلم منهم بتشريع تلك الأمور وثبوتها عن الله تعالى، بل وضوح ذلك عند إنكارهم لها، وإن خفيت بعد ذلك على بعض أتباعهم بسبب علماء السوء، الذين حاولوا تبرير أعمالهم، وتكلف المخرج لها بإثارة الشبه، واختلاق الأخبار، وغير ذلك، ومع ذلك لم يعرف منهم تجنب مساورتهم أو التطهير بعدها عند الاضطرار لها. ولو كان البناء بذلك لظهر وبان، لكثرة الابتلاء به جداً.

اللهم إلا أن يقال: لما لم يكن الإنكار عن شبهه موجباً للكفر، فدعوى الشبهه منهم وإن علم بكذبها، للعلم بوضوح الحق لهم، إلا أنها تقبل منهم كما تقبل دعوى الإسلام ممن يعلم بعدم اعتقاده به من المنافقين، لاشتراكهم معهم فى الإقرار كذباً بالإسلام وبجميع ما أنزل الله تعالى والإذعان به على إجماله. ويختص الكفر الذى ترتفع به العصمه بما إذا ابتنى إنكار الضرورى على عدم الإذعان بالإسلام بالنحو المذكور، استهواناً بأمر الله تعالى وتنزيله الذى بلغ به رسوله، وإعلاناً بمضاداته والرد عليه.

نعم عن المفيد فى الإرشاد: "روت العامه والخاصه أن قدامه بن مظعون شرب الخمر، فأراد عمر أن يحده فقال: لا يجب على الحد، إن الله يقول: "ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا"^(١). فدرأ عنه الحد.

(١) سورة المائده الآيه: ٩٣.

ص: ٤٥٥

فبلغ ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام)، فمشى إلى عمر فقال: ليس قدامه من أهل هذه الآيه ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرم الله، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراماً. فاردد قدامه فاستتبته مما قال، فإن تاب فأقم عليه الحد، وإن لم يتب فاقتله فقد خرج من الملة...^(١). وهو صريح في ثبوت الكفر بإنكار الضرورى مع دعوى الشبهه الواضحه البطلان.

لكنه - مع ضعيف سنده - معارض بصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) المتضمن لنقل قصه قدامه بن مظعون بوجه آخر، قال فيه: "أتى عمر بقدامه بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البيئه، فسأل علياً (عليه السلام) فأمره أن يجلدته ثمانين. فقال قدامه: يا أمير المؤمنين ليس على حدّ أنا من أهل هذه الآيه... فقال على (عليه السلام): لست من أهلها إن طعام أهلها لهم حلال، ليس يأكلون ولا يشربون إلا ما أحل الله لهم. ثم قال (عليه السلام): إن الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يشرب فاجلدوه ثمانين جلدته"^(٢).

على أنه يمكن حمل الحديث على الكفر الواقعى، وهدر الدم قد يكون لذلك، لأن اعتصام المنافق بالإسلام قد يكون لمصالح ثانويه، منها المهاده لحفظ المؤمنين، ونحوها مما قد يختص بما إذا كان الخروج عن الدين الحقيقى خروج فرقه ودعوه خصوصاً إذا كانت ذات شوكة وقوه، أما إذا كان خروجاً فردياً فقد تقتضى المصلحه هدر الدم درءاً لماده الفساد وقطعاً لأصوله قبل أن يستفحل.

وبالجملة: الحديث - لو كان حجه - إنما يدل على الكفر بإنكار الضرورى لشبهه واضحه الفساد بنحو يقتضى هدر الدم، لا بنحو يقتضى النجاسه، فلا يخرج به عما سبق. فلاحظ.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ٢ من أبواب حدّ السكر حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ٣ من أبواب حدّ السكر حديث: ٥.

ص: ٤٥٦

ولا فرق بين المرتد، والكافر الأصلي (١) الحربى والذمى (٢)، والخارجى (٣)

والغالى (٤)

(١) لإطلاق جملة من الأدلة النقلية، وعموم معقد الإجماع، لو تم الاستدلال بذلك على النجاسة.

(٢) لا- يخفى أن مقتضى أكثر النصوص المتقدمه دليلاً للطهاره والنجاسه عدم الفرق بين الحربى والذمى، لإطلاق العناوين المأخوذه فيها، كاليهودى والنصرانى والمجوسى، ومن خرج عن الإسلام. وكذا جملة من عبارات الأصحاب. فلاحظها.

(٣) بلا كلام كما فى جامع المقاصد، وإجمالاً كما عن الدلائل. وقد يستدل له بموثق الفضيل: "دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) وعنده رجل، فلما قعدت قام الرجل فخرج فقال لى: يا فضيل ما هذا عندك؟ قلت: وما هو؟ قال: حرورى. قلت: كافر؟ قال: أى والله مشرك" (١)، بدعوى: أن مقتضى إطلاق التنزيل النجاسة، بضميمه ما دل على نجاسه الكافر. ويظهر الكلام فى ذلك مما يأتى فى الناصب، بل يظهر حكم الخارجى أيضاً مما يأتى هناك، لأن الخارجى أظهر أفراد الناصب.

(٤) بلا- كلام، كما فى جامع المقاصد، وإجمالاً، كما عن الدلائل. ولا ينبغى الإشكال فى كفره إذا رجعت دعواه إلى ربوبيه الأئمه (عليهم السلام) أو أحدهم دون الله تعالى، لأن ركن الإسلام الأول هو ربوبيه الله تعالى، دون غيره، فهم خارجون عن الإسلام بإنكار ذلك أو إنكار نبوه النبى (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما عن كشف الغطاء. وما قد يستظهر من الأصحاب من ابتناء كفرهم على إنكار الضرورى مع انتحال الإسلام، فى غير محله، كتوجيه ذلك فى الجواهر بأنهم يعترفون بالصانع.

نعم لا يبعد كون مراد الأصحاب خصوص بعض فرقهم، كمن يدعى حلوله تعالى فى الأئمه (عليهم السلام) أو فى بعضهم، من دون إنكار الله عز وجل ولا جعل الشريك له،

(١) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ١٠ من أبواب حد المرتد حديث: ٥٥.

ص: ٤٥٧

والناصب (١). هذا في غير الكتابي.

حيث يتعين ابتناء الكفر بذلك على الكفر بإنكار الضرورى.

وحينئذٍ يجرى فيه ما سبق من عدم وضوح حصول الكفر بذلك إلا إذا كان منافياً للإقرار بما أنزل الله تعالى وبلغ به النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) على إجماله، لعلم المنكر باشمال ما بلغ به النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) على ما أنكره أو ملازمته له.

نعم استدل في الجواهر على النجاسة - مع قطع النظر عن ذلك - بما رواه الكشى في أمر فارس بن حاتم القزوينى الغالى عن الإمام أبى الحسن الهادى (عليه السلام) من أنه قال: "توقوا مساورته". لكن المحكى عن الكشى والموجود في موضعين منه أنه (عليه السلام) قال: "توقوا مشاورته" بالشين المعجمه (١). فيكون أجنياً عما نحن فيه.

اللهم إلا أن يقال: ملاحظه ما ورد في أركان الإسلام تشهد بأن المراد بالتوحيد ليس مجرد تفرد الله عز وجل بالربوبية، بل كون جميع خلقه عبيداً له داخرين لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً، بل هم خاضعون له مسيرون بتدبيره، والظاهر أن الحلول ينافى ذلك، فيكون الاعتقاد به كفراً بلا حاجة إلى ما ذكرناه في شرط حصول الكفر بإنكار الضرورى. فلاحظ.

(١) بلا كلام، كما في جامع المقاصد وعن الدلائل، وعن شرح المفاتيح أن الظاهر عدم الخلاف فيه، وفي مفتاح الكرامه: "لا كلام لأحد في نجاسة الناصب فيما أجده".

وقد يستدل له بوجوه:

الأول: ما تضمن أنهم كفار، كخبر الفضيل بن يسار: "سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرأة العارفة هل أزوجها الناصب؟ قال: لا، لأن الناصب كافر" (٢). إما بدعوى: ظهوره في كفره حقيقه، كما هو الأصل في الحمل. أو بدعوى: ظهوره في كفره ادعاء

(١) رجال الكشى طبع النجف الأشرف ص: ٤٤٠، ٤٤٤.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٤ باب: ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر من كتاب النكاح حديث: ١٥.

ص: ٤٥٨

بلحاظ تنزيه منزله الكافر شرعاً، ومقتضى إطلاق التنزيل النجاسه، نظير ما تقدم في الخارجى.

ومثله فى ذلك ما تضمن أن بغضهم (عليهم السلام) كفر (١)، كما فى غير واحد من النصوص. بل هو أظهر منه، لصراحته فى إرادته النصب لهم (عليهم السلام)، لا النصب لدعوتهم وشيعتهم الذى شاع إطلاق الناصب عليه فى النصوص، والذى لا مجال لاحتمال كونه مستلزماً للنجاسه.

لكنه يشكل - مضافاً إلى ابتناؤه على عموم نجاسه الكافر، الذى سبق الكلام فيه - بأن ملاحظه النصوص الكثيره تشهد بأن الكفر كما يطلق على ما يقابل الإسلام - الذى هو موضوع النجاسه عندهم - كذلك يطلق على ما يقابل الإيمان، إما بلحاظ عدم الإيمان معه بالإسلام الحقيقى التام الذى أنزله تعالى، أو بلحاظ رجوعه للكفر بمقدمات قد تكون خفيه، كما تضمنه صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): "قلت له: أرأيت من جحد إماماً منكم ما حاله؟ فقال: من جحد إماماً من الأئمه وبرئ منه ومن دينه فهو كافر ومرتد عن الإسلام، لأن الإمام من الله ودينه دين الله ومن برئ من دين الله فدمه مباح فى تلك الحال. إلا أن يرجع أو يتوب إلى الله مما قال" (٢)، أو بلحاظ مشاركته للكفر فى العذاب الأخرى، نظير ما تضمن الحكم عليه بأنه يهودى أو نصرانى (٣)، وإن حكم معه بالإسلام فى الدنيا وقُبِل منه إظهاره وترتبت أحكامه، مثل ما تضمن أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليه، أو جاهليه كفر ونفاق، أو ميتة كفر ونفاق، وما تضمن كفر من لم يعرفهم، أو أنكرهم (عليهم السلام)، أو أنكر واحداً منهم، أو رد عليهم، أو على واحد منهم، أو ادعى منصبهم، أو نحو ذلك مما ذكر جمله منه فى الباب العاشر من أبواب حدّ المرتد من الوسائل.

نعم المعنى الأول هو الظاهر من الإطلاق. لكن لا مجال لحمل النصوص

(١) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ١٠ من أبواب حدّ المرتد حديث: ٢٣، ٢٤.

(٢) و٣) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ١٠ من أبواب حدّ المرتد حديث: ٣٨، ١١.

ص: ٤٥٩

المذكوره عليه بنحو ينفع فى الاستدلال، إذ المعنى المذكور لا ينطبق على الناصب عرفاً، فلا مجال للبناء على كون الحمل معه فى النصوص حقيقياً. والبناء على أن الحمل فيها ادعائى بلحاظ تنزيله منزله الكافر شرعاً ليس بأولى من البناء على حمل الكفر فيها على ما يقابل الإيمان، الذى لا ينفع فى البناء على النجاسه.

الثانى: ما تضمن الحكم بالنجاسه، كموثق ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: " وإياك أن تغتسل من غسله الحمام، ففيها غسله اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وإن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه "(١).

قال سيدنا المصنف (قدس سره): "والخدشه فى الدلاله بأن النجاسه القابله للزياده والنقيصه هى الباطنيه. مندفعه بمنع ذلك ضروره. كالخدشه بأنه مسوق مساق ولد الزنا والجنب ممن كانت الخبائثه فيه باطنيه. وجه الاندفاع: أنه لا مانع من كون النجاسه الخارجيه العينيه أيضاً موجه للخبائثه المعنويه، فيكون الجميع بنحو واحد وإن اختلفت الموارد، فالسياق المذكور لا يوجب رفع اليد عن ظاهر فقره فى النجاسه العينيه. فتأمل".

لكن الإنصاف أن ظهور التعبير بالنجاسه فى عصر صدور الروايه فى النجاسه الخبيثه ليس بحدّ ينهض بالاستدلال بعد سوق الروايه لبيان الخبائثه المعنويه، ولا سيما مع عدم ورودها لبيان حكم الناصب، بل للتفسير عن استعمال غسله الحمام الذى ادعى أهل المدينه فى أن الغسل به شفاء من العين(٢). خصوصاً بعد ملاحظه خبر ابن أبى يعفور الآخر عنه (عليه السلام): "قال: لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسله الحمام فإن فيها غسله ولد الزنا، وهو لا يطهر إلى سبعة آباء، وفيها غسله الناصب، وهو شرهما، أن الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب، وأن الناصب أهون على الله من الكلب"(٣).

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٥، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٤.

الثالث: أنه منكر للضروري، فيكون كافراً. لكن ذلك - مع ابتناؤه على عموم نجاسه الكافر - إنما يتم فيمن نصب لهم (عليهم السلام) رداً على ما أنزله الله تعالى فيهم وجعله لهم من المقام الرفيع، لالتفاته لذلك، ولا يتم فيمن اشتبه عليه الحال بسبب طمس الظالمين للحقائق، كما هو الحال في كثير من النصاب.

هذا كله مضافاً إلى ما هو المعلوم من شيوع الابتلاء بالنصاب من الصدر الأول، حتى جعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمير المؤمنين (عليه السلام) علماً يعرف به المؤمن من المنافق والطيب من الخبيث وقد عرف بذلك حتى كانت الأنصار تمتحن أولادها بحبه وبغضه، وحتى قال من قال:

"وفينا الغش والذهب المصفى على بيننا شبه المحك"

وقد ظهر بغض جماعه كثيره ونصيبهم له (عليه السلام) ولعموم أهل البيت (عليهم السلام) حتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في مواقفهم منهم في حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فضلاً عما بعدها، حيث تحزبوا ضدهم ومنعواهم حقهم وفعلوا معهم الأفاعيل وجرى على ذلك من جرى جيلاً بعد جيل، حتى صار ذلك ديناً يتدين به الضالون والمارقون. ولو كان البناء على النجاسة لظهر وبان، بل لاضطرب الأمر على المؤمنين ووقعوا في أعظم الحرج، بل لتعرضوا للمهالك لو ظهر ذلك عنهم، ولردود الفعل المناسبة، وأظهرها الحكم بنجاستهم... إلى غير ذلك مما لا يخفى على من أمعن النظر. فالحكم المذكور لا يناسب الهدنه التي صرحت النصوص ببقائها حتى ظهور القائم عجل الله فرجه وغلبه سلطان الحق به.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم (قدس سره) من أن كثيراً ممن كان يظهر بغضهم (عليهم السلام) إنما يظهره تقيه - خصوصاً في عصر بني أمية - من دون أن يكون مبغضاً لهم واقعاً، وقيام السيره على طهاره المبغضين واقعاً ممنوعه.

فهو كما ترى فإن كثرة المبغضين لهم (عليهم السلام) وشيوع الابتلاء بهم بنحو لا يناسب نجاستهم من الصدر الأول من الظهور بحد لا يقبل الإنكار، بل ولا التشكيك.

ومثله ما ذكره من إمكان أن يكون الحكم بنجاسه الناصب قد انتشر في زمان الصادقين (عليهما السلام)، إذ كثير من الأحكام كان مخفياً قبل ذلك. إذ فيه: أن ذلك قد يتم فيما لا يكون مورداً للابتلاء والعمل في الصدر الأول، أما ما كان مورداً لذلك - كالنجاسة في محل الكلام - فلا بد من ظهور حكمه في الصدر الأول ولو بمقتضى إقرار المعصومين (عليهم السلام) أو سيرتهم، وحينئذ لو كان المستفاد من ذلك ما لا يناسب البيانات الصادرة عن الصادقين (عليهما السلام) تعين الجمع العرفي مع إمكانه، وهو يقتضى في المقام حمل ما ظاهره النجاسة على كراهه المباشرة أو على الخباثة الباطنية أو نحو ذلك.

على أنه لو تعلق الغرض ببيان حكم سبق إخفاؤه للمصلحة فالمناسب كثره البيانات الشرعية به وتوضيحها له وتأكيدها عليه حتى يتوجه المتشرعه له ويتبينه بعد غفلتهم عنه، لا-الاقتصار في بيانه على مثل موثق ابن أبي يعفور الوارد لبيان حكم آخر، أو على مثل الحكم بكفر الناصب الذي يحتاج استفاده النجاسة منه إلى كلفه ومقدمات مطويه قد تخفى.

ومن الغريب ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) انتصاراً لشيخنا الأعظم (قدس سره) من أن النواصب إنما كثروا في دوله بنى أمية التي قامت على بغض أهل البيت والنصب لهم. ولعل الأئمة إنما لم يعلنوا نجاستهم لشيعتهم رأفة بهم، لئلا يقعوا في الحرج بسبب كثرة ابتلائهم بمخالطتهم أو تقيه عليهم، وإنما أظهروها بعد ذلك في دوله العباسيين الذين كانوا يوالونهم ظاهراً، خصوصاً المأمون، ولم يعلم من سيره الأئمة (عليهم السلام) مساورة النصاب بأنفسهم، فلا مخرج عن الرواية المتضمنه لنجاستهم.

حيث يظهر اندفاعه مما سبق من كثره النواصب من الصدر الأول، وظهور سكوت الأئمة فيه وفيما بعده عن تنبيه شيعتهم لنجاستهم في عدمها بنحو يصلح قرينه على حمل الرواية - لو تمت دلالتها بدواً - على ما يجتمع مع الطهاره الخبيثة.

واختلاط الأئمة (عليهم السلام) وخواصهم في جميع العصور موجب للعلم العادى بمخالطتهم لهم، بحيث لو كان البناء على عدم مباشرتهم برطوبه، والتطهير منهم

أما الكتابى فظاهر فى نفسه (١)، وينجس بالنجاسات التى يلاقيها، فإذا طهر نفسه منها فسؤره طاهر (٢)

لو حصل ذلك اضطراراً، لظهر وبان، ولم يخف على شيعتهم ومواليهم. بل سبق أن الحكم المذكور لا يناسب الهدنه التى رحم الله تعالى بها الشيعة، ومنّ بها عليهم، وحقن بها دماءهم.

فلم يبق فى المقام إلا الإجماع وقد سبق منا الإشكال فيه فى الكافر، وهو فى المقام أوهن وأشكل بملاحظه ما ذكرنا من السيره. ومن ثم لا ينبغى التأمل فى الطهاره. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. ومنه نستمد التوفيق والتسديد. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) كما يظهر مما تقدم. وقد ألحق (قدس سره) هذا الاستثناء فى أواخر أيام حياته بعد أن أعلن عدوله عن عموم نجاسه الكافر.

(٢) هذا ولو شك فى نجاسته العرضيه فقد يدعى أن الأصل فيه النجاسه حملاً- للنصوص الداله على النجاسه على النجاسه الظاهريه العرضيه التى يكثر تعرضهم لها ويقوى احتمالها فيهم. أو لبعض النصوص الآمره بالغسل، مثل قوله (عليه السلام) فى صحيح إبراهيم بن أبى محمود المتقدم فى الجاريه النصرانيه تخدمك: "لا بأس تغسل يديها" (١)، وما ورد فى تغسيل الذمى للمسلم من الأمر باغتساله قبل ذلك.

ويشكل الأول بعدم الشاهد على الحمل المذكور، وليس هو بأولى من حمل النصوص المذكوره على الاستحباب أو كراهه المساوره. بل ذلك هو الظاهر بعد ظهور جمله من نصوص الطهاره فى جواز المباشره فعلاً- بنحو لا يناسب النجاسه الظاهريه العرضيه.

والثانى بأنه لا ظهور لصحيح إبراهيم فى الأمر بغسل اليد، بل فى بيان المبرر

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ١١.

ص: ٤٦٣

ويجوز أكل الطعام الذى يباشره (١).

(الحادى عشر): عرق الجنب من الحرام (٢)، وفى عموم

لمساوره الجاربه مع ابتلائها بالنجاسه العرضيه. فهو وارد لبيان زوال النجاسه بغسل اليد، لا لبيان وجوب غسل اليد ظاهراً عند احتمال النجاسه العرضيه. والأمر باغتسال الذمى عند تغسيل المسلم حكم تعبدى خاص لا- يتعدى عن مورده، ولا يشهد بالمدعى، لأن الاغتسال قد لا يوجب التطهير لقله الماء الذى يغتسل به، كما أنه يكفى فى التطهير الذى يتوقف عليه التغسيل غسل اليدين. كما لعله ظاهر.

نعم لا- مجال للبناء على مطهره الكافر لو علم ابتلاؤه بالنجاسه، لاختصاص دليل مطهره الغيبه بالمسلم، على ما يأتى فى محله. فاللازم الرجوع للقواعد المقتضيه للبناء على الطهاره الظاهره عند الشك فى النجاسه، وكذا مع العلم بتعاقب الحالتين من التنجيس والتطهير ولو غير المقصود مع الجهل بالتاريخين أو العلم بتاريخ التطهير والجهل بتاريخ التنجيس. أما لو علم بتاريخ التنجيس و جهل تاريخ التطهير، بحيث لم يعلم سبقه على التنجيس ولحوقه له فاللازم البناء على النجاسه، لاستصحابها. وكذا لو علم بتاريخ التنجيس وشك فى أصل التطهير لا فى تاريخه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) يعنى مع طهاره الطعام ذاتاً وعدم إحراز نجاسته، دون مثل اللحوم التى لم يحرز تذكيتها، بل كان مقتضى الأصل عدمها، وترتب آثار الميته عليها، ومنها النجاسه.

(٢) كما عن القاضى ومحكى ابن الجنيد، وظاهر الأمر بغسل الثوب منه فى النهايه. وقد يحمل عليه ما فى المقنعه من الأمر بغسل الثوب منه والعمل فى الطهاره بالاحتياط وقد نسبه للأصحاب فى الغنيه والمراسم، وإلى أحد القولين فى الوسيط، وفى المبسوط: "وجب غسل ما عرق فيه على روايه بعض أصحابنا".

وقد يستفاد من المنع من الصلاه فى الثوب الذى يصيبه فى محكى رساله الصدوق

الأول وفي الفقيه والخلاف مدعياً في الأخير أن عليه إجماع الإماميه وأخبارهم التي ذكرها في التهذيبيين، وعن أمالي الصدوق أنه من دين الإماميه. وقد نسبه في موضع آخر من المبسوط إلى روايه أصحابنا.

لكن قال: "ويقوى في نفسى أن ذلك تغليظ في الكراهه، دون فساد الصلاه لو صلى فيه "وفي المراسم: "وهو عندى ندب". وأصرّ في السرائر على طهارته ناسباً ذلك للمفيد في رسالته إلى ولده، وحكى ما تقدم من المبسوط، ثم قال: "والغرض من هذا التنبيه إلى أن من قال: إذا كانت الجنابه من حرام وجب غسل ما عرق فيه، رجع عن قوله في كتاب آخر، فقد صار ما اخترناه إجماعاً". وعليه جرى في الشرايع والنافع وفي المختلف والقواعد، ونسب للشهدين وغيرهما، بل المشهور بين المتأخرين.

وكيف كان فقد استدل في التهذيب لوجوب الغسل احتياطاً للطهاره بعد أن ذكر ما سبق من المقنعه بموثق الحلبي أو صحيحه: "قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره. قال: يصلى فيه، وإذا وجد الماء غسله" (١)، بدعوى: أنه لما كانت الجنابه لا تتعدى إلى الثوب، ولم يكن عرق الجنب منجساً له، تعين حمله على الجنابه من الحرام.

لكنه كما ترى، إذ لا شاهد لحمل الحديث على ذلك بعد عدم الإشاره فيه للعرق، بل هو ظاهر فيما احتمله في التهذيب وقربه في الاستبصار من إصابه الثوب بنجاسه المنى، فيكون أجنباً عن محل الكلام.

ومثله في ذلك صحيح أبي بصير: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه. فقال: أما أنا فلا أحب أن أنام فيه، وإن كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه" (٢). فإنه وإن احتمل في الاستبصار حمله على الجنابه من الحرام، إلا أنه لا شاهد عليه، بل لا مجال له بعد قوله (عليه السلام): "أما أنا فلا أحب أن أنام فيه". ولعله لذا قرب في الاستبصار حمله على الكراهه، بل قال "وهو صريح فيه".

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٧ من أبواب النجاسات حديث: ١١، ١٠.

ص: ٤٦٥

ومنه يظهر ضعف ما سبق من الخلاف، إذ لم يذكر في التهذيبيين من الأخبار في المسألة إلا الحديثين المتقدمين. كما يقرب تنزيل ما سبق من المبسوط عليهما أيضاً. إذ من البعيد جداً أن يريد غيرهما مع اقتصاره عليهما في كتابي الأخبار.

لكن استظهر بعض مشايخنا أن المراد به مرسل على بن الحكم عن أبي الحسن (عليه السلام) المروى في الكافي، قال (عليه السلام) في حديث: "لا- تغتسل من غسله ماء الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا، ويغتسل فيه ولد الزنا، والناصب لنا أهل البيت، وهو شرمهم" (١). واستشكل فيه - مع ضعف السند - بأنه لا يدل على نجاسة عرق الزنا، بل على نجاسة بدنه، مع عدم الإشكال في طهارته، مع أنه معارض بما دل على طهاره بدنه.

أقول: لم يتضح عاجلاً مراده بما دل على طهاره بدن الزاني. ولو تم الدليل على نجاسة بدنه كفى في البناء على نجاسة عرقه.

فالعمده أن الحديث لا يدل على نجاسة بدن الزاني، لأن النهي عن غسله قد يكون لعدم صحه الاغتسال بغساله مطلق الجنب فضلاً عن الزاني، أو للاستخبات والاستقذار، أو بلحاظ الأثر الوضعي، ردعاً عما يدعيه أهل المدينة من أن فيه شفاء من العين، كما أشرنا إليه آنفاً وتضمنه خبر محمد بن علي بن جعفر عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) المروى في الكافي أيضاً أنه (عليه السلام) قال في حديث: "من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه. فقلت لأبي الحسن (عليه السلام): إن أهل المدينة يقولون إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام، والزاني، والناصب الذي هو شرمهما، وكل من خلق الله، ثم يكون فيه شفاء من العين؟! (٢). على أنه من البعيد جداً كون مراد الشيخ في المبسوط هو الحديث المذكور مع أن الذي ذكره هو في التهذيبيين ما سبق. فلاحظ.

هذا وقد يستدل بل استدلال أيضاً بما في الذكرى بعد نقله عن المبسوط ما تقدم

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٧ من أبواب النجاسات حديث: ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ١١ من أبواب الماء المضاف حديث: ٢.

ص: ٤٦٦

من نسبه ذلك إلى روايه أصحابنا:" ولعله محمد بن همام بإسناده إلى إدريس بن يزداد الكفرتوتى أنه كان يقول بالوقف، فدخل سر من رأى فى عهد أبى الحسن عليه السلام، وأراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أىصلى فيه؟ فىنما هو قائم فى باب طاق لانتظاره عليه السلام إذ حركه أبو الحسن عليه السلام بمقرعه، وقال مبتدئاً: إن كان من حلال فصل فيه، وإن كان من حرام فلا تصل فيه"^(١). ونحوه ما رواه فى المناقب عن على بن مهزيار عنه^(٢) (عليه السلام) وما رواه فى البحار عن كتاب عتيق عن على بن يقطين بن موسى الأهوازي^(٣). ونحوها أيضاً الرضوى^(٤).

وقد استشكل فيها غير واحد بضعف السند. ودفعه سيدنا المصنف (قدس سره) بإنجبارها بعمل الأصحاب. لكن لم يتضح عملهم بالنصوص المذكوره بعد ما سبق من ظهور حال الشيخ فى أن النصوص المعول عليها عند الأصحاب فى المسأله هى النصوص الأول، حيث لا طريق معه لإحراز اعتمادهم فى الحكم على هذه النصوص مع عدم إشارتهم إليها، وعدم ذكرها فى كتب الحديث المعتمده. بل لا يتضح وجود فتوى معتد بها من غير الصدوقين بعد اضطراب الشيخين فى الفتوى والاستدلال، وظهور كلامهما فى المقنعه والتهذيب فى ابتناء الحكم على الاحتياط، كما قد يوهم ذلك محكى كلام ابن الجنيد على ما نقله فى الجواهر، وبعد عدم عثورنا على كلام القاضى إذ قد يحتمل الخطأ فى فهم كلامه ونقله، وهذا المقدار من الفتوى لا يكفى فى جبر ضعف النص. فلاحظ.

نعم تعدد النصوص المتقدمه قد يوجب الوثوق بصدور بعضها وصححه مضمونها إجمالاً عدا الرضوى الذى لم يعلم كونه لسان روايه بل قد يكون فتوى

(١) ذكرى الشيعة ج: ١ ص: ١٢٠ واللفظ له. وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٧ من أبواب النجاسات حديث: ١٢. ورواه بتفصيل عن كتاب إثبات الوصيه للمسعودى فى مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٢) المناقب ج: ٣ ص: ٥١٦ طبع النجف الأشرف.

(٣) بحار الأنوار ج: ٥ ص: ١٨٨ الطبعة الحديثه.

(٤) فقه الرضا ص: ٤.

ص: ٤٦٧

لكن في كفايه ذلك في الحجية إشكال بعد ظهور تجاهل مثل الشيخ للروايات المذكوره. ولاسيما أن الامتحان الذي تضمنته هذه النصوص أو أكثرها يناسب سبق علم الراوى بالحكم على ما يطابق الجواب مع عدم ظهور منشئه بعد خلؤ النصوص المعروفه بين الأصحاب عن التعرض للتفصيل المذكور، بل قد أطلق في جملة منها عدم البأس بعرق الجنب والحائض (١).

بل من غريب المصادفات صدور الامتحان المذكور من ثلاثه أشخاص مع الإمام الهادى (عليه السلام) دون بقيه الأئمه (عليهم السلام) من دون سابق اتفاق بينهم.

على أن من البعيد صدق روايه على بن مهزيار، لأنه من الأعيان الأجلاء المختصين بالأئمه الثلاثة الرضا والجواد والهادى (عليهم السلام) فكيف يمكن بقاؤه شاكاً في الإمامه إلى دخول الإمام الهادى (عليه السلام) إلى سامراء في عهد المتوكل الذي بويع بعد إمامته (عليه السلام) باثنتى عشره سنه. بل قد تضمنت بعض الروايات أنه ممن يختص به (عليه السلام) ويستعين (عليه السلام) به في أموره قبل خلافه المتوكل بأربع سنين (٢).

ومن ثم يحتمل الخلل في نقل الروايات، حيث يحتمل معه خفاء بعض القرائن الموجهه لحمل التفصيل على الكراهه أو شدتها. بل قد يضعف ظهورها في الحرمة بلحاظ عدم ورودها من أجل العمل، بل من أجل الامتحان مع علم السائل بالحكم العملى، حيث يمكن اكتفاء الإمام (عليه السلام) بعلم السائل بالكراهه عن إقامة القرينه عليها. فتأمل جيداً.

هذا مضافاً إلى أن هذه النصوص إنما تضمنت مانعيه العرق من الصلاه في الثوب، وهى أعم من نجاسته. وأما ما فى الرياض من أن الملازمه بين الحكمين هنا ثابتة بناء على عدم القائل بالمانعيه من الصلاه ممن يذهب للطهاره فالقول بالمانعيه دون

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٧ من أبواب النجاسات.

(٢) بحار الأنوار ج: ٥٠ ص: ١٣١ الطبعة الحديثه.

بقية أحكام النجاسة إحداه قول ثالث. فيشكل بعدم كفايه ذلك في الاستدلال. إلا أن يرجع إلى الإجماع على الملازمة، ولا طريق لتحصيله. ولا سيما مع عدم تجلى الفرق بين النجاسة والمانعية من الصلاة في جملة من كلمات القدماء.

بل قال في الفقيه: "وإذا عرق في ثوبه وهو جنب فليتنشف فيه إذا اغتسل، وإن كانت جنباه من حلال فحلال الصلاة فيه وإن كانت من حرام فحرام الصلاة فيه". وإطلاق جواز التنشف بالثوب مع التفصيل في جواز الصلاة فيه ظاهر في طهارته مطلقاً وإن كانت جنباه من حرام وإنما حرمت الصلاة فيه حينئذٍ لا غير، ولا مجال معه لدعوى الملازمة.

نعم قرب سيدنا المصنف (قدس سره) دلالة النصوص المذكورة على النجاسة بأنه لما لم يمكن الجمود على ظاهرها من عموم المنع عن الصلاة في الثوب وإن غسل يتعين إما حمله على صورته وجود العرق المذكور حال الصلاة أو على عدم الغسل بالماء، والثاني أقرب، لانصراف السؤال إلى حيثية النجاسة والطهارة لعرق الجنب، كما يظهر من النصوص الواردة في نفى البأس عن عرق الجنب.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لأن إناطه المنع من الصلاة بعدم الغسل لا يستلزم النجاسة، بحيث ينفعل الملاقى للثوب وإن جف. بل قد يكون بلحاظ مانعيه العرق ولو بلحاظ أثره الباقي بعد الجفاف، والذي لا يزول عرفاً إلا بالغسل بالماء الذي ينحصر به التنظيف عرفاً.

وبعبارة أخرى: العرق ليس كالماء يزول عرفاً بالجفاف، بل هو من سنخ الوسخ الذي يبقى ببقاء أثره ولا يزول إلا بالغسل، وحينئذٍ فالمنصرف من إطلاق مانعيته من الصلاة في الثوب مانعيته بلحاظ أثره العرفي المذكور الذي لا يزول إلا بالغسل، ولا ملزم بحمل الإطلاق على مانعيته بلحاظ النجاسة التي تسرى بالملاقاه بالرطوبة وإن شاركت الأثر المذكور في الزوال بالغسل.

ومن ثم لا مجال للخروج عن إطلاق النصوص المتضمنه عدم البأس بعرق

الحكم للحرام بالعارض، سواءً أكانت من جهة الفاعل - كالصائم - أم القابل - كالحائض - أم نفس الفعل - كالوطء المنذور تركه - إشكال (١)، والعموم أحوط وجوباً.

(الثاني عشر): عرق الإبل الجلاله (٢)، دون غيرها من الحيوان الجلال.

الجنب (١) المطابقه لمقتضى الأصل. بل يشكل البناء على المانع من الصلاة بعد ما سبق من الإشكال في سند هذه النصوص. وإن كان الاحتياط في ذلك حسناً أو لازماً. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) قال في المنتهى: "لا- فرق بين أن يكون الجنب رجلاً- أو امرأه، ولا- بين أن تكون الجنابه من زنا أو لواط أو وطء بهيمه أو وطء ميته وإن كانت زوجته [زوجته] أو وطأ محرماً... والاستمناء باليد كالزنا، أما الوطء في الحيض أو الصوم فالأقرب طهاره العرق فيه، وفي المظاهره إشكال". وفي طهاره شيخنا الأعظم (قدس سره): "ولعل وجه الحكم بالطهاره في الوطء في الصوم والحيض أن المتبادر من الجنابه من الحرام كون الحرمة من جهة الفاعل أو القابل، لا- من جهة نفس الفعل". وذكر سيدنا المصنف (قدس سره) إن مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الحرمة من جهة الفاعل والقابل ونفس الفعل وإن كانت دعوى الانصراف إلى خصوص الوطء لا تخلو من وجه.

لكن من القريب جداً عموم الانصراف للزنا واللواط ووطء البهيمه والاستمناء، وإن سقطت حرمتها للضرورة أو لرفع القلم، دون مثل وطء الشبهه، فضلاً عما حرم بجهه عرضيه، كالوطء حال الصوم أو الحيض، بل حتى المظاهره، حيث يقرب جداً الانصراف عن ذلك فتأمل جيداً.

(٢) كما في المقنعه والتهذيب والنهيه والمبسوط والمنتهى وكشف اللثام وعن القاضى وغيره. وقد يستظهر من الكليني والصدوق، بل عن اللوامع نسبتة

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٧ من أبواب النجاسات.

للصدوقين. ونسب لأصحابنا فى الغنيه والمراسم. لصحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد الله (عليه السلام): "قال: لا تشرب من ألبان الإبل الجلاله، وإن أصابك شىء من عرقها فاغسله" (١)، وصحيح هشام بن سالم عنه (عليه السلام): "قال: تأكل اللحوم الجلاله، وإن أصابك من عرقها فاغسله" (٢).

وذهب إلى الطهاره فى المراسم والشرايع والنافع والقواعد والمختلف والدروس والذكري وغيرها، بل لعله المشهور بين المتأخرين. حملاً للصحيحين على الاستحباب لوجوه ذكرها فى الجواهر ترجع إلى أمرين:

الأول: ما دلّ على طهاره سؤرها المناسب لطهاره عرقها، وما دلّ على طهارتها، لأن العرق تابع للحيوان فى الطهاره والنجاسه ولاسيما مع عدم خلوها عن العرق جافاً ورطباً، فلو كان العرق نجساً لم يكن الحكم بطهارتها عملياً. بل هو لا يناسب ما دلّ على جواز ركوبها وحمل الأثقال عليها ونحوهما مما هو مستلزم للعرق غالباً من دون أمر بالتجنب أو التحفظ من المباشرة.

كما أنه لا- يناسب ما دلّ على طهارتها بالإستبراء من غير أمر بتطهير الجسد لو كان قد عرق. ودعوى: حصول الطهاره له تبعاً. ممنوعه، إذ ليس المستفاد منه إلا- حلّ الأكل، لا طهاره البدن من النجاسه العرضيه، وليس هو من زوال العين المطهر للحيوان، لفرض وجوده جافاً.

مضافاً إلى استبعاد الفرق بينها وبين ما يحرم أكله بالأصل من الحيوان أو بالجلل من غير الإبل، كاستبعاد الفرق بين العرق وغيره من الفضلات مما لا يدخل تحت عنوان نجس، كاللعاب.

وفيه: أنه لا دليل بالخصوص على طهارتها وطهاره سؤرها، بل العمده فيها الأصل المؤيد فى الجملة ببعض النصوص، وحينئذ لا مجال لرفع اليد بذلك عن ظاهر الصحيحين.

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٥ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ١.

ص: ٤٧١

بل إن تمت منافاه نجاسه عرقها لطهارتها وطهاره سؤرها تعين رفع اليد عن طهارتهما لأجل الصحيحين. ولعله عليه يبتنى ما عن ابن الجنيّد والمرتضى والشيخ وغيرهم من نجاسه سؤرها. وإن لم تتم المنافاه - كما هو الظاهر - فلا- وجه لرفع اليد عن الصحيحين.

وكذا الحال فى جواز ركوبها، حيث لا دليل عليه بالخصوص، بل تضمن النهى عنه فى موثق بسام الصيرفى عن أبى جعفر (عليه السلام): "فى الإبل الجلاله قال: لا يؤكل لحمها ولا تركب أربعين يوماً"^(١). فإن حمل على الحرمة كان مناسباً لنجاسه العرق، وإن حمل على الإرشاد لتجنب النجاسه كان مؤيداً أو دليلاً على نجاسته.

وأما عدم الأمر بالتطهير من العرق بعد الإستبراء، فيمكن ابتناؤه على طهاره الحيوان بزوال عين النجاسه، إذ المراد به زوالها بما لها من وجود عرفى ظاهر، لا- ما يعم زوال الأثر الباقى عند الجفاف، ولذا لا- إشكال فى طهاره جسم الحيوان من البول والعرق النجسين ونحوهما بالجفاف بنحو لا يبقى له معه وجود ظاهر.

ولو غض النظر عن ذلك فالجمع بين الصحيحين وعدم التنبيه للتطهير بعد الإستبراء إنما يكون عرفاً بالبناء على الطهاره تبعاً، لا برفع اليد عن ظهور الصحيحين فى الوجوب، كما يظهر بملاحظه النظائر.

واستبعاد الفرق بين الإبل الجلاله وغيرها مما يحرم أكل لحمه بغير الجلل فى غير محله بعد كون سبب التحريم فى الجلاله هو أكل العذره النجسه. على أنه لو تم لا يبلغ مرتبه الحجيه. وأما الفرق بينها وبين بقية الجلالات فيظهر الكلام فيه مما يأتى.

وأما الفرق بين العرق وغيره من فضلات الإبل الجلاله - كالريق - فيجرى فيه ما سبق فى طهاره السؤر، كما يظهر بأدنى تأمل. بل ليس الفرق بينه وبينها فى الطهاره بأبعد من الفرق بينه وبين البول فى النجاسه، وليس هو ينهض بإثبات حكم شرعى.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٨ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ٣.

الثانى: أنه بعد ظهور كلام الأصحاب فى اختصاص احتمال النجاسه بعرق الإبل الجلاله دون بقيه الجلالات، حيث لم ينقل العموم عن غير النزّه، فلا بد إما من حمل صحيح هشام بن سالم بإطلاقه على الاستحباب وجعله قرينه على حمل صحيح حفص عليه أيضاً، وإما من إبقاء صحيح حفص على ظاهره فى الوجوب مع كونه مخصصاً لصحيح هشام، أو قرينه على حمله على الأعم من الوجوب والاستحباب، أو على حمل الجلاله فيه على خصوص الإبل، أو على عود الضمير على خصوصها. وليس الثانى بأولى من الأول، بل الأول هو الأولى. ولا سيما مع إعراض المشهور عن القول بالنجاسه فى عرق الإبل.

ويندفع بأن الأظهر هو الجمع بين الصحيحين حينئذٍ بحمل صحيح هشام على الأعم من الوجوب أو الاستحباب أو على إرادته خصوص الإبل لقرينه خفيت علينا، كما يظهر بملاحظه النظائر. على أن ظهور حال الأصحاب فى عدم احتمال عموم النجاسه لغير الإبل من الجلالات إنما هو لاقتصار القدماء على الإبل. ولعله للجمود على صحيح حفص، حيث كثيراً ما تكون فتاواهم مطابقه للنص، من دون إعراض منهم عن مفاد بقيه النصوص، أو للاجتهاد منهم فى الجمع بين الصحيحين، من دون أن يبلغ مرتبه الإجماع الحجّه المخرج عن إطلاق صحيح هشام، ولا سيما مع عموم مرسل الصدوق: "قال: ونهى (عليه السلام) عن ركوب الجلاله وشرب ألبانها، وقال: إن أصابك شىء من عرقها فاغسله"^(١). حيث لا- يبعد كونه منقولاً- بالمعنى بعد الجمع بين الصحيحين، ويظهر منه العمل على ذلك.

ومع ذلك كيف يمكن الخروج عن ظاهر صحيح هشام وحمله على الاستحباب، فضلاً عن جعله قرينه على حمل صحيح حفص عليه. ومنه يظهر ضعف ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من سقوط صحيح هشام عن الحجية بإعراض الأصحاب. ولعله لذا ذهب فى كشف اللثام ومحكى النزّه للعموم.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٧ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ٦.

ص: ٤٧٣

هذا وقد استشكل بعض مشايخنا في دلاله الصحيحين على النجاسه بأن اشتمال صدرها على النهى عن أكل لحم الجلال وشرب لبنه صالح للقرينه على أن الأمر بالغسل ليس بلحاظ النجاسه، بل بلحاظ المانعيه من الصلاه المتفرعه على كون الجلال محرم الأكل، فإن كل ما يحرم أكل لحمه يحرم الصلاه فى أجزائه وفضلاته.

لكنه غير ظاهر بعد عدم الإشاره فى الصحيحين للصلاه، وخصوصاً فى صحيح حفص، الذى تضمن صدره النهى عن شرب اللبن، لعدم تفرع المانعيه المذكوره عليه إلا بعنايه التلازم بينهما، لكونهما معلولين لعله واحده، ولا إشاره لذلك فيه. بل هو لا يناسب تخصيص الأمر بالغسل بالعرق دون اللبن مع ذكره أيضاً فيه. ومن ثم لا مخرج عن ظهور الصحيح بل الصحيحين فى النجاسه.

بقى شىء: وهو أن الأصحاب قد تعرضوا لاحتمال النجاسه فى جملة من الأمور غير ما تقدم.

منها: بعض الحيوانات الصامته. وقد تقدم الكلام فيها فى ذيل الكلام فى نجاسه الكلب والخنزير.

ومنها: ولد الزنا. إما للبناء على كفره، أو لما تضمن تعليل النهى عن الاغتسال بغساله الحمام بأنه يغتسل منه الزانى مما تقدم بعضه فى مبحث نجاسه عرق الجنب من الحرام.

ويندفع الأول بمنع الصغرى. وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى ذيل المسأله الرابعه من فصل تغسيل الميت. كما يظهر مما تقدم فى نجاسه الكافر الإشكال فى الكبرى، خصوصاً بنحو تشمل المقام.

كما يندفع الثانى بما تقدم فى مبحث نجاسه عرق الجنب من الحرام من أن تعليل النهى عن الغسل بغساله الحمام لا يدل على النجاسه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

انتهى الكلام فى فصل عدد الأعيان النجسه شرحاً لكتاب (منهاج الصالحين) تأليف سيدنا الأستاذ الجيد الفقيه السعيد آيه الله العظمى (السيد محسن الطباطبائى الحكيم) (قدس سره). وكان ذلك نهار الثلاثاء الثانى والعشرين من شهر شوال من السنه السادسه عشره بعد الألف والأربعمائه للهجره النبويه على صاحبها وآله أفضل الصلاه وأزكى التحيه. بقلم العبد الفقير إلى الله تعالى (محمد سعيد) عفى عنه نجل سماحه حجه الإسلام والمسلمين آيه الله السيد (محمد على) الطباطبائى الحكيم دامت بركاته، فى داره فى النجف الأشرف ببركه الحرم المقدس المشرف على مشرفه الصلاه والسلام. والحمد لله رب العالمين وصلواته على رسوله الكريم وآله الغر الميامين. ومنه نستمد العون والتوفيق والتأييد والتسديد. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(۵) غسل الجمعة ۵

(۸) وقت غسل الجمعة ۸

(۱۳) بقى فى المقام أمران (الأول): الكلام فى مشروعیه القضاء مع الفوت عن عذر وبلا عذر ۱۳

(۱۳) (الثانى): الكلام فى مشروعیه القضاء بعد السبت ۱۳

(۱۴) الكلام فى تقديم غسل الجمعة يوم الخميس ۱۴

(۱۷) الكلام فى صحه غسل الجمعة من الجنب والحائض ۱۷

(۱۸) غسل يوم العیدین ۱۸

(۲۰) غسل يوم عرفه ۲۰

(۲۲) غسل يوم الترويه ويوم الغدير ۲۲

(۲۴) غسل يوم المباهله ۲۴

(۲۵) غسل يوم مولد النبى (ص) ويوم نوروز ۲۵

(۲۶) أغسال شهر رجب ۲۶

(۲۷) أغسال شهر رمضان ۲۷

(۳۲) باقى الأغسال المندوبه ۳۲

(۳۵) الكلام فى ناقضیه الحدث الأكبر للأغسال الزمانیه ۳۵

(۳۵)

ص: ۴۷۷

الكلام فى الأغسال المكانيه ٣٥

(٣٩) وقت الأغسال المكانيه ٣٩

(٤٠) الكلام فى الأغسال الفعلية ٤٠

(٤٤) الكلام فى مشروعيه التيمم بدلاً عن الأغسال المستحبه عند تعذرها ٤٤

(٤٩) المبحث الخامس: التيمم ٤٩

(٥٥) الفصل الأول فى مسوغات التيمم (الأول): عدم وجدان الماء ٥٥

(٥٧) وجوب الفحص وعدمه مع العلم بفقد الماء ٥٧

(٦٢) إذا علم بوجود الماء فى الفلاه ٦٢

(٦٤) جواز الاستنايه فى الطلب ٦٤

(٦٨) إذا علم بوجود الماء خارج الحد ٦٨

(٧٠) إذا طلب الماء قبل دخول الوقت ٧٠

(٧٤) سقوط الطلب مع ضيق الوقت ٧٤

(٧٥) إذا ترك الطلب وصلى بعد ضيق الوقت ٧٥

(٨٠) إذا تبين وجود الماء بعد طلبه وعجزه عن حصوله ٨٠

(٨٤) (المسوغ الثانى): عدم التمكن من الوصول إلى الماء والكلام فيه ٨٤

(٩٠) (المسوغ الثالث): خوف الضرر من استعماله والكلام فيه ٩٠

(٩٢) بقى أمران (الأول): الكلام فى الإعاده لمن تيمم لخوف الضرر ٩٢

(٩٤) (الثانى): عدم الفرق بين متعمد الجنابه وغيره ٩٤

(٩٨) (المسوغ الرابع): خوف العطش ٩٨

(١٠٠) (المسوغ الخامس): توقف تحصيله على الاستيهاب الموجب لذله والكلام فيه ١٠٠

(١٠١) (المسوغ السادس): أن يكون مبتلى بواجب يتعين صرف الماء فيه ١٠١

(١٠٦) (المسوغ السابع): ضيق الوقت والكلام فيه ١٠٦

(١١٠) إذا خالف المكلف فتوضأ في مورد الحرج ١١٠

ص: ٤٧٨

(١١٢) استحباب التيمم إذا آوى إلى فراشه ناسياً للوضوء ١١٢

(١١٣) التيمم لصلاة الجنائز ١١٣

(١١٥) الفصل الثاني فيما يتيمم به الكلام فى التيمم بما يسمى أرضاً ١١٥

(١٢٢) الكلام فى اعتبار علوق شىء من الأرض باليد فى التيمم وعدمه ١٢٢

(١٢٥) عدم جواز التيمم بما لا يصدق عليه اسم الأرض ١٢٥

(١٣٢) عدم جواز التيمم بالنجس وجمله ما لا يجوز التيمم به ١٣٢

(١٣٤) التيمم فى الممتزج بما يخرج عن اسم الأرض ١٣٤

(١٣٨) إذا اشتبه التراب بالمغضوب ١٣٨

(١٤٠) إذا اشتبه التراب بالرماد والنجس ١٤٠

(١٤١) إذا عجز عن التيمم بالأرض ١٤١

(١٤٤) إذا عجز عن التيمم بالغبار تيمم بالوحل ١٤٤

(١٤٨) الكلام فى فاقد الطهورين ١٤٨

(١٥٤) إذا تمكن من الثلج ولم يمكن إذابته ١٥٤

(١٥٨) مستحبات التيمم ١٥٨

(١٦٠) مكروهات التيمم ١٦٠

(١٦٣) الفصل الثالث كيفية التيمم ١٦٣

(١٦٧) أن يكون الضرب دفعه واحده وأن يكون بباطن الكفين ١٦٧

(١٦٨) فى كيفية مسح الجبهة والجبينين ١٦٨

(١٧٧) المقدار الواجب فى مسح الجبهة ١٧٧

(١٧٨) المقدار الواجب فى مسح ظاهر اليدين ١٧٨

(١٨٠) الكلام فى تعدد الضرب ١٨٠

(١٨٩) إذا تعذر الضرب والمسح بالبطن ١٨٩

(١٩٥) لزوم وقوع التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل وعدمه ١٩٥

ص: ٤٧٩

(٢٠٠) إذا تمكن من الإتيان بالوضوء أو الغسل تيمم عن الآخر ٢٠٠

(٢٠٣) الفصل الرابع شروط التيمم ٢٠٣

(٢٠٥) الكلام فى نيه البدليه عن الوضوء أو الغسل ٢٠٥

(٢٠٨) رافعيه التيمم للحدث ٢٠٨

(٢١٥) اعتبار المباشره والموالاه ٢١٥

(٢٢١) اعتبار طهاره الماسح والممسوح ٢٢١

(٢٢٢) حكم الاضطرار والأقطع ٢٢٢

(٢٢٧) فى تيمم العاجز ٢٢٧

(٢٢٩) سائر شروط التيمم ٢٢٩

(٢٣٣) الفصل الخامس التيمم قبل الوقت ٢٣٣

(٢٣٥) جواز التيمم عند ضيق الوقت ٢٣٥

(٢٤٢) بقى فى المقام أمور (الأول): فى استحباب الإعاده وإن صحت الصلاه بالتيمم ٢٤٢

(٢٤٣) (الثانى): الكلام فى جواز التيمم مع الظن باحتمال الماء وعدمه ٢٤٣

(٢٤٤) (الثالث): إلحاق بقيه الأعذار فى استعمال الماء بعدم وجدانه ٢٤٤

(٢٤٥) إذا تيمم لصلاه ودخل وقت أخرى ٢٤٥

(٢٤٧) وجدان الماء فى أثناء العمل ٢٤٧

(٢٥٢) التيمم بدلاً عن الغسل إذا أحدث بالأصغر ٢٥٢

(٢٥٧) إراقه الماء الكافى للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت ٢٥٧

(٢٦١) موارد مشروعيه التيمم ٢٦١

(٢٦٧) إذا تيمم لغايه جاز له كل غايه من غايات التيمم ٢٦٧

(٢٦٩) حكم وجدان الماء وانتقاض التيمم ٢٦٩

(٢٧١) إذا وجد المتيممون الماء وسبق إليه أحدهم ٢٧١

(٢٧٢) حكم التداخل في التيمم ٢٧٢

ص: ٤٨٠

(٢٧٣) إذا اجتمع جنب ومحدث بالأصغر وميت وكان هناك ماء لا يكفي إلا لأحدهم ٢٧٣

(٢٨٠) حكم الشك بوجود حاجب في مواضع التيمم ٢٨٠

(٢٨١) المبحث السادس في الطهاره من الخبث الفصل الأول في عدد الأعيان النجسه (الأول والثاني): البول والغائط ٢٨١

(٢٨٣) ما يحرم أكل لحمه بالعارض ٢٨٣

(٢٨٨) بول وغائط ما لا نفس له سائله أو محلل الأكل ٢٨٨

(٢٩٣) بول الطير وذرقه ٢٩٣

(٢٩٤) بقى في المقام أمران (الأول): في استثناء الخفاش ٢٩٤

(٢٩٧) (الثاني): طهاره بول وذرق ما حرم من الطير بالعرض ٢٩٧

(٢٩٧) الكلام فيما يشك في أن له نفس سائله ٢٩٧

(٢٩٨) (الثالث من الأعيان النجسه): المنى ٢٩٨

(٣٠٣) (الرابع من الأعيان النجسه): الميته من الحيوان ذى النفس السائله ٣٠٣

(٣١٠) الجزء المقطوع من الحى ٣١٠

(٣١٥) أجزاء الميته إذا كانت لا تحلها الحياه ٣١٥

(٣٢٢) الكلام في إلحاق الأنفحه بما لا تحله الحياه ٣٢٢

(٣٢٤) في إلحاق اللبن في الضرع بما لا تحله الحياه ٣٢٤

(٣٢٧) حكم فأره المسك إذا افصلت من الظبي ٣٢٧

(٣٣٢) طهاره ميته ما لا نفس له سائله ٣٣٢

(٣٣٨) المراد من الميته ٣٣٨

(٣٤٤) اللحوم والشحوم والمأخوذه من يد مسلم ٣٤٤

(٣٤٧) اشتمال بعض النصوص على عنوان السوق في اعتبار الحليه ٣٤٧

(٣٤٩) اشتمال بعض النصوص على عنوان الصنع فى أرض الإسلام فى اعتبار الحليه ٣٤٩

ص: ٤٨١

(٣٥١) بقى فى المقام أمور (الأول): الكلام فى عدم الفرق حجيه يد المسلم بين المؤمن والمخالف ٣٥١

(٣٥٤)(الثانى): ترتيب أثر التذكيه فى سوق المسلمين إذا كان البائع كافراً ٣٥٤

(٣٥٥)(الثالث): عدم جواز ترتيب أثر التذكيه إذا لم يؤخذ من يد مسلم ٣٥٥

(٣٥٧)(اللحوم والشحوم المأخوذه من يد مسلم إذا سبقت يد الكافر عليه ٣٥٧

(٣٦٢)(اللحوم والشحوم المأخوذه من يد كافر ٣٦٢

(٣٦٣)(الكلام فى السقط قبل ولوج الروح ٣٦٣

(٣٦٤)(الخامس من الأعيان النجسه): الدم من كل حيوان ذى نفس سائله ٣٦٤

(٣٧٢)طهاره دم ما لا نفس له سائله ٣٧٢

(٣٧٤)إذا وجد فى ثوبه دمًا مردداً بين ما له نفس سائله وغيره ٣٧٤

(٣٧٤)دم العلقه المستحيله من النطفه ٣٧٤

(٣٧٩)الدم المتخلف فى الذبيحه ٣٧٩

(٣٨٠)حكم الشك بوجود الدم وتردده بينه وبين القيح ٣٨٠

(٣٨١)الدم الذى يوجد فى اللبن عند الحلب ٣٨١

(٣٨٢)(السادس والسابع من الأعيان النجسه): الكلب والخنزير ٣٨٢

(٣٨٧)بقى شىء: الكلام فى الحيوانات النجسه العين غير الكلب والخنزير ٣٨٧

(٣٨٩)(الثامن من الأعيان النجسه): المسكر ٣٨٩

(٣٩٨)(الكلام فى عموم النجاسه لكل مسكر ٣٩٨

(٤٠١)فى نجاسه السبيرتو ٤٠١

(٤٠٢)طهاره المسكر الجامد وإن حرم أكله ٤٠٢

(٤٠٤)(الكلام فى طهاره العصير العنبى إذا غلا بالنار ٤٠٤

(٤١١)العصير العنبى إذا غلا وذهب ثلثاه ٤١١

(٤١٣)العصير العنبى إذا غلا بغير النار ٤١٣

(٤١٩)الكلام فى العصير الزببى والتمرى إذا غلا بالنار ٤١٩

(٤٢٧)الكلام فى العصير الزببى والتمرى إذا غلا بغير النار ٤٢٧

(٤٢٨)(التاسع من الأعيان النجسه): الفقاع ٤٢٨

ص: ٤٨٢

(٤٣١) (العاشر من الأعيان النجسه): الكافر ٤٣١

(٤٥٠) الكلام فى كفر منكر الضرورى ٤٥٠

(٤٥٥) رجوع كفر منكر الضرورى إلى منافاته للإيمان بما أنزل الله تعالى ٤٥٥

(٤٥٧) عموم الحكم لجميع أصناف الكفار ٤٥٧

(٤٥٨) الكلام فى كفر النواصب ٤٥٨

(٤٦٣) طهاره الكتابى ٤٦٣

(٤٦٤) (الحادى عشر من الأعيان النجسه): عرق الجنب من الحرام ٤٦٤

(٤٧٠) (الثانى عشر من الأعيان النجسه): عرق الإبل الجلاله ٤٧٠

(٤٧٤) أعيان نجسه احتملها الأصحاب ٤٧٤

ص: ٤٨٣

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩