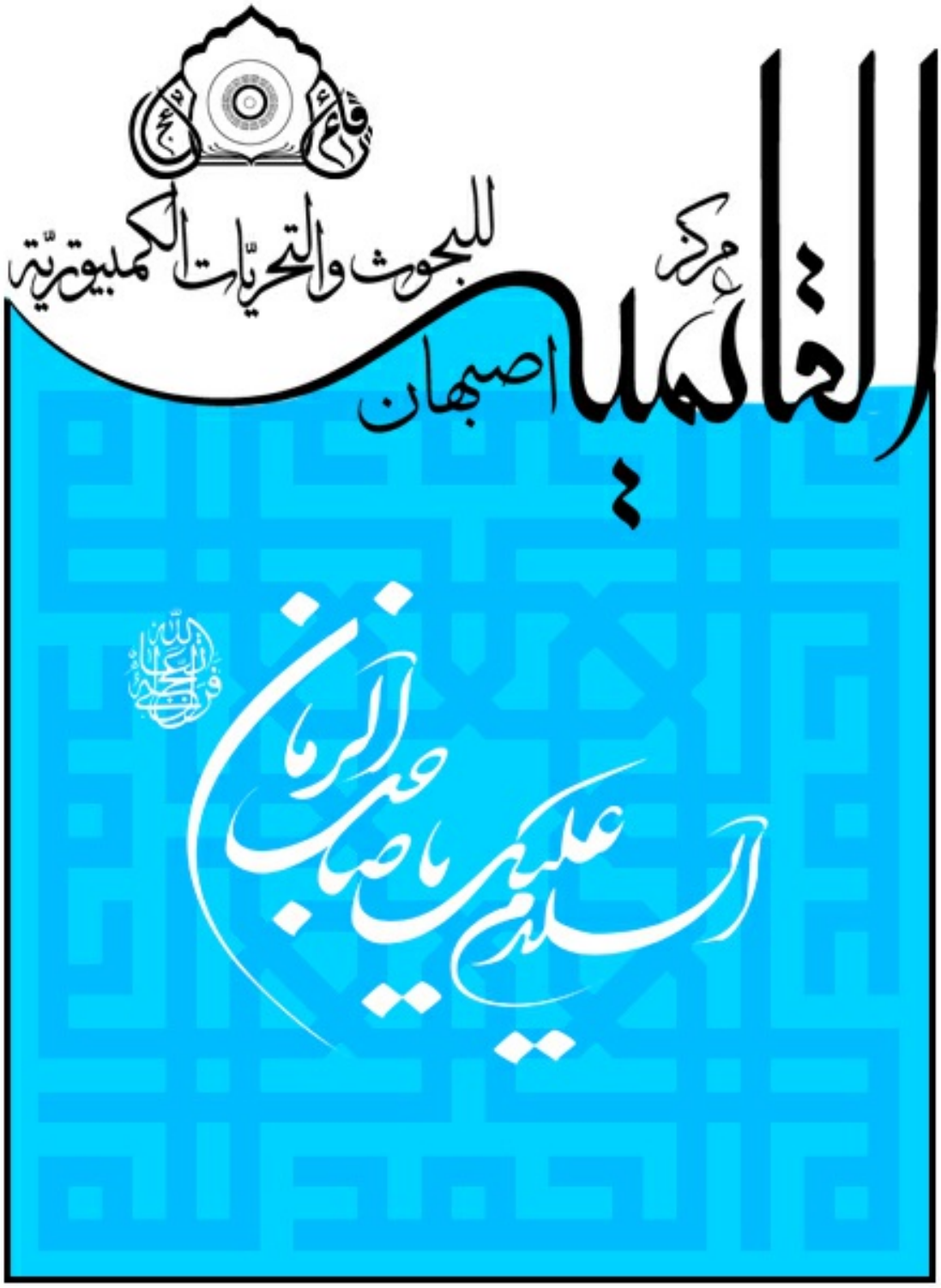

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

٢

مشرق الشمسين و اكسير السعادتين

للعلامة بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي

مع تعليقات :

للعلامة المحقق محمد اسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجوئي

تحقيق :

السيد مهدي الرجائي

بسم الله الرحمن الرحیم

مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین

کاتب:

بهاءالدین محمد بن حسین شیخ بهائی

نشرت فی الطباعة:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مشرق الشمسین و اکسیرالسعادتین للعلامه بهاءالدین محمدبن الحسین العاملی ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۲
مقدمه المؤلف ----- ۳۰
اشاره ----- ۳۰
مقدّمه (معنی الحدیث و الخبر و السنّه) ----- ۳۲
تبصره (تنویع الحدیث إلی الأنواع المشهوره) ----- ۳۵
تبیین (السبب فی إحداث المصطلحات الجدیده) ----- ۴۱
تتمیم (ما یشترط فی قبول الخبر) ----- ۴۶
تبیان (کفایه تزکیه العدل الواحد) ----- ۵۱
تتمّه (تأیید المرام فی کفایه شهاده العدل الواحد فی التزکیه) ----- ۵۷
تبصره (کفایه شهاده العدل الواحد فی الجرح ----- ۶۰
تعارض الجرح و التعدیل ----- ۶۱
تبصره(المعتبر حال الرّاوی وقت الأداء لا وقت التحمّل) ----- ۶۷
تبصره (تحقیق حول محمّد بن إسماعیل ----- ۷۵
تبیین (قبول روایه مشایخ الإجازه) ----- ۹۰
(الاشتراک و التمییز) ----- ۹۵
خاتمه (مسلک المحمّدین الثلاثه فی إیراد الحدیث ----- ۱۰۹
رموز أسانید الأحادیث ----- ۱۱۱
(بیان سلسله روایته عن الأصول الأربعه) ----- ۱۱۳
المنهج الأول فی العبادات ----- ۱۱۶
اشاره ----- ۱۱۶
کتاب الطهاره ----- ۱۱۶

اشاره ---- ۱۱۶
المسلک الأوّل فی الطّهاره المائیه ---- ۱۱۶
اشاره ---- ۱۱۶
المقصد الأول فی الوضوء ---- ۱۱۶
اشاره ---- ۱۱۶
المطلب الأول فی تفسیر الآیه الکریمه الوارده فی بیانه ---- ۱۱۶
اشاره ---- ۱۱۶
درس (تفسیر الآیه الشریفه) ---- ۱۱۷
درس (ما یستفاد من الآیه الشریفه من أحکام الغسل و المسح ---- ۱۱۹
درس (المراد من المرفق و الکعب ---- ۱۲۰
درس (عدم دلاله الآیه الشریفه علی الترتیب ---- ۱۲۳
درس (المراد من الکعب فی الآیه الشریفه و نقل الأقوال فیه ---- ۱۲۶
درس (انتصار مذهب العلامه فی معنی الکعب و الجواب عمّا أورد علیه ---- ۱۲۹
درس (نقل التشاجر بین الفریقین فی مسح الرجلین أو غسلهما) ---- ۱۳۳
درس (الدلیل علی اعتبار خصوص المسح فی الرجلین ---- ۱۳۵
(الجواب عن المحامل التی تمحّلوها فی الآیه الشریفه) ---- ۱۳۷
درس (الجواب عن محمل صاحب الکشّاف ---- ۱۳۹
درس (الجواب عمّا استدلّ به الغاسلون علی وجوب الغسل دون المسح ---- ۱۴۲
درس (ما احتجّ به أیضا علی الغسل و الجواب عنه ---- ۱۴۵
درس (الوجوه التی تمسّکوا بها لترجیح الغسل و الجواب عنها) ---- ۱۴۷
المطلب الثانی (فی کیفیّه الوضوء و أحکامه و نواقضه و ما یتبع ذلک ---- ۱۴۹
اشاره ---- ۱۴۹
الفصل الأول فی کیفیّه و نبذ من أحکامه ---- ۱۵۰
الفصل الثانی فی تحدید المغسول فی الوضوء و الممسوح فیه و حکم ما غطّاه الشعر و غیره و عدد الغسلات و کیفیّه المسح ---- ۱۵۵
الفصل الثّالث فی ترتیب الوضوء و موالاته و حکم ذی الجبیره و الأقطع و السّاهی و الشّاک ---- ۱۷۰
الفصل الرّابع فی منع غیر المتطهّر من مسّ خطّ المصحف المجید ---- ۱۷۶

اشاره ----- ۱۷۶
درس (تفسیر الآیات الشریفه) ----- ۱۷۶
درس (حرمه مسّ المحدث القرآن ----- ۱۷۹
الفصل الخامس فی نبذ متفرّقه من أحکام الوضوء ----- ۱۸۴
الفصل السادس فیما ینقض الوضوء ----- ۱۹۵
الفصل السابع فیما قیل أو یظنّ أنّه ناقض و لیس بناقض ----- ۲۰۲
الفصل الثامن فی آداب الخلوه ----- ۲۱۰
المقصد الثانی فی الأغسال الواجبه و المستحبّه ----- ۲۱۵
اشاره ----- ۲۱۵
الباب الأول فی الأغسال الواجبه ----- ۲۱۵
اشاره ----- ۲۱۵
المطلب الأول فی غسل الجنابه ----- ۲۱۶
اشاره ----- ۲۱۶
الفصل الأول فی موجباته ----- ۲۱۶
اشاره ----- ۲۱۶
درس (تفسیر الآیه الشریفه الأولی ----- ۲۱۶
درس (المراد من السکری فی الآیه الشریفه) ----- ۲۱۹
(المراد من الجنب و أحکامه ----- ۲۲۰
درس (أبحاث حول الآیه الشریفه) ----- ۲۲۲
فصل (الأحادیث الوارده فی موجبات غسل الجنابه) ----- ۲۲۵
الفصل الثانی فی کیفیّه غسل الجنابه ----- ۲۳۴
الفصل الثالث فی نبذ متفرّقه من أحکام الغسل ----- ۲۴۳
الفصل الرابع فیما علی الجنب اجتنابه وجوبا أو استحبابا ----- ۲۴۹
المطلب الثانی فی غسل الحیض و الاستحاضه و النّفاس ----- ۲۵۲
اشاره ----- ۲۵۲
الفصل الأوّل (أحکام الحیض ----- ۲۵۲

اشاره ---- ۲۵۲
درس (تفسیر آیه الحیض ---- ۲۵۳
درس (المراد من الاعتزال فی الآیه و أحکامه ---- ۲۶۰
الفصل الثّانی فی أقل الحیض و أکثره و أقلّ الطّهر و حدّ الیأس من المحیض ---- ۲۶۷
الفصل الثالث فیما یتمیّز به دم الحیض عن غیره ---- ۲۶۹
الفصل الرابع فیما علی الحائض اجتنابه وجوبا أو استحبابا و ما یفعله ---- ۲۷۵
الفصل الخامس فی اجتماع الحیض مع الحمل ---- ۲۷۹
الفصل السادس فیما للرجل من الحائض و ما لیس له منها ---- ۲۸۲
الفصل السابع فی نبذ متفرّقه ممّا یتعلّق بالحیض ---- ۲۸۶
الفصل الثامن فی الاستحاضه ---- ۲۹۱
الفصل التاسع فی النفاس ---- ۲۹۲
المطلب الثالث فی غسل الأموات و ما یتقدّم علیه و ما یتأخّر عنه من الأحکام ---- ۲۹۹
اشاره ---- ۲۹۹
مقدّمه فی الموت و إکثار ذکره ---- ۲۹۹
الموقف الأول فی تغسیل المیت ---- ۳۰۴
الموقف الثانی فی التکفین و التحنیط و وضع التربه الحسینیه ---- ۳۱۲
الموقف الثالث فی آداب تشییع الجنازه و ما یتعلّق بها ---- ۳۲۰
المطلب الرابع فی نبذ متفرّقه من أحکام الأموات ---- ۳۲۸
المطلب الخامس فی غسل مسّ الأموات ---- ۳۳۰
الباب الثانی فی الأغسال المستحبّه ---- ۳۳۴
المسلک الثانی فی الطهاره التّرابیّه ---- ۳۴۰
اشاره ---- ۳۴۰
الفصل الأول فیما ورد فی الکتاب العزیز من بیان التیمّم ---- ۳۴۰
اشاره ---- ۳۴۰
درس (أبحاث حول الآیتین الشریفتین ---- ۳۴۱
درس (معنی الصعید فی الآیه الشریفه و أبحاث أخر) ---- ۳۴۶

درس (أبحاث حول تفسير الآيه الشريفه) ---- ۳۵۳
الفصل الثانی فی الأعذار المسوّغه للتیمّم ---- ۳۵۷
الفصل الثالث فی کیفیّه التیمّم ---- ۳۶۸
الفصل الرابع فی وجدان ان المتیمّم الماء فی أثناء الصّلاه و حکم صلاه المتیمّم إذا تمکّن من استعمال الماء ---- ۳۷۹
الفصل الخامس فی نبذ متفرّقه من مباحث التیمّم ---- ۳۸۲
المسلک الثالث فی أحکام المیاه ---- ۳۸۴
اشاره ---- ۳۸۴
الفصل الأول فیما ورد فی الکتاب العزیز فی طهوریه الماء ---- ۳۸۴
اشاره ---- ۳۸۴
درس (تفسیر الآیتین الشریفتین ---- ۳۸۵
الفصل الثانی فی عدم انفعال الماء البالغ کرّا بالنّجاسه ---- ۳۹۲
الفصل الثالث فی حکم ماء الحمّام و ماء المطر و المتغیّر ---- ۴۰۳
الفصل الرابع فی حکم ماء البئر ---- ۴۰۵
الفصل الخامس فی الأسئار و الماء المستعمل ---- ۴۱۳
المسلک الرابع فی تعداد النّجاسات و نبذه من أحکامها ---- ۴۲۲
اشاره ---- ۴۲۲
الفصل الأول فی البول ---- ۴۲۲
الفصل الثانی فی الدّم و المنی ---- ۴۲۷
الفصل الثّالث فی نجاسه الکافر ---- ۴۲۹
اشاره ---- ۴۲۹
الأول فی تفسیر الآیه الکریمه المستدل بها علی ذلک ---- ۴۳۰
اشاره ---- ۴۳۰
درس أکثر علمائنا علی أنّ المراد بالمشرکین ما یعمّ عبّاد الأصنام ---- ۴۳۰
البحث الثانی فی الأحادیث الوارده فی ذلک ---- ۴۳۴
الفصل الرابع فی نجاسه الکلب و الخنزیر و نبذ متفرّقه ممّا یظنّ نجاسته ---- ۴۳۹
الفصل الخامس فی نجاسه الخمر ---- ۴۴۵

اشاره ---- ۴۴۵
البحث الأول فی تفسیر الآیه الکریمه الوارده فی ذلک ---- ۴۴۵
اشاره ---- ۴۴۵
درس (الکلام فی تعریف الخمر و نجاسته ---- ۴۴۶
درس استفید من الآیه الکریمه نجاسه الخمر ---- ۴۴۹
البحث الثانی فی الأحادیث المستنبط منها نجاسه الخمر ---- ۴۵۴
الفصل السادس فیما تطهّره الشمس و النّار و الأرض ---- ۴۶۷
المسلک الخامس فیما یتّبع الطّهاره من تنظیف البدن و تقلیم الأظفار ---- ۴۷۲
اشاره ---- ۴۷۲
البحث الأوّل ---- ۴۷۲
اشاره ---- ۴۷۲
درس (تفسیر الآیه الشریفه) ---- ۴۷۳
البحث الثانی فی الاستحمام و الاطّلاء بالنوره و السّواک ---- ۴۸۰
اشاره ---- ۴۸۰
الفصل الأول فی الاستحمام و الاطّلاء بالنّوره ---- ۴۸۰
الفصل الثّانی فی السّواک و الأخذ من الشّارب و الخضاب ---- ۴۸۵
تعریف مرکز ---- ۴۹۵

مشرق الشمسین و اکسیرالسعادتین للعلامه بهاءالدین محمدبن الحسین العاملی

اشاره

سرشناسه : شیخ بهائی، محمد بن حسین، ۹۵۳ -۱۰۳۱ق.

عنوان قراردادی : مشرق الشمس و اکسیر السعادتین. شرح

عنوان و نام پدیدآور : مشرق الشمسین و اکسیرالسعادتین للعلامه بهاءالدین محمدبن الحسین العاملی/ مع تعلیقات محمد اسماعیل بن الحسین المازندرانی الخواجوئی؛ تحقیق مهدی الرجائی.

مشخصات نشر : مشهد: آستانه الرضویه المقدسه، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴ق.= ۱۳۷۲.

مشخصات ظاهری : ۴۸۶ص.

فروست : مجموعه آثار علامه بهاءالدین عاملی؛۲.

شابک : چاپ دوم: ۹۷۸-۹۶۴-۹۷۱-۲۶۶-۶

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ دوم: ۱۴۲۹ق.=۱۳۸۷.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : ششیخ بهائی، محمدبن حسین، ۱۰۳۱ - ۹۵۳ق. مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین -- نقد و تفسیر

موضوع : طهارت

موضوع : حدیث

شناسه افزوده : خواجوئی، اسماعیل بن محمد حسین، - ۱۱۷۳ق.

شناسه افزوده : رجایی، سیدمهدی، ۱۳۳۶ -

شناسه افزوده : شیخ بهائی، محمدبن حسین، ۱۰۳۱ - ۹۵۳ق. مشرق الشمس و اکسیر السعادتین. شرح

شناسه افزوده : آستان قدس رضوی .بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : BP۱۸۵/۲/ش ۹م ۵۰۲۳۴ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۴-۶۲۶

اشاره

مقدمه المؤلف

اشاره

تصویرنسخه خطی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه الذی هدانا بأنوار کتابه المبین، و وفّقنا لاقتفاء سنّه نبیّنا محمّد سیّد الأوّلین و الآخرین، و کرّمنا بالاقتداء بآثار أهل بیته الأئمّه الطّاهرین، صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم أجمعین.

و بعد: فإنّ أفقر العباد إلی رحمه ربّه الغنی محمّد المشتهر ببهاء الدّین العاملی وفّقه اللّه للعمل فی یومه لغده قبل أن یخرج الأمر من یده، یقول: إنّ

****

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین، و الصلاه و السلام علی محمّد و آله الطاهرین.

و بعد: فلمّا کان کتاب مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین للشیخ العلّامه بهاء الدین محمّد العاملی علیه الرحمه کتب علیه المولی الاولی الجلیل الربّانی مولانا إسماعیل المازندرانی الشهیر بالخواجوئی قدّس سرّه تعلیقات شریفه، أحببت جمعها و تدوینها فی هذا الکتاب، و اللّه الموفّق للصواب.

قوله رحمه اللّه فی دیباجه الکتاب، وفّقه اللّه للعمل فی یومه لغده أی: فی دنیاه لآخرته، إذ الدنیا دار العمل و مزرعه الآخره. و هذا کنایه عن سرعه زوال الدنیا و فنائها و قلّه مدّتها، و قرب قیام الساعه، الدنیا ظلّ زائل، الدنیا ساعه فاجعلها

جماعه من فضلاء إخوان الدّين، و عظماء خلّان اليقين، الذين تكثرت فی نشر العلوم الدّينيّه مساعيهم، و توفرت علی إشاعه أحاديث أهل بيت النبوّه دواعيهم، قد التمسوا منّی مع قلّه بضاعتی و كثره اضاعتی تأليف أصل يحتوی علی خلاصه ما تضمّنته أصولنا الأربعه الّتی عليها المدار فی هذه الأعصار، أعنی: الكافی، و الفقيه، و التّهذيب، و الاستبصار، من الأحاديث الصّحيحه الوارده فی الأحكام الشّرعيه عن العتره الطّاهره النّبويه، ليكون قانونا يرجع إليه

****

فی طاعه، و هذا التعبير شائع فی العرب و العجم، و منه قول العارف الشيرازی:

اين حديثم چه خوش آمد كه سحرگه می گفت بر در میكده ای با دف و نی ترسائی گر مسلمانی همين است كه حافظ دارد آه اگر از پس امروز بود فردائی قوله: أصولنا الأربعه المشهور المذكور فی الكتب أنّ أصحابنا الإماميّه صنّفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السّلام الی عهد أبی الحسن العسكری عليه السّلام أربعمائه كتاب سمّوها الأصول، و كان عليها اعتمادهم.

ثمّ تداعت الحال الی ذهاب معظم تلك الأصول، و لخّصها جماعه فی كتب خاصّه تقريبا علی المتناول، و أحسن ما جمع منها هذه الأصول الأربعه، و لهذا كان عليها المدار فی هذه الأعصار.

أعنی: كتاب الكافی لمحمّد بن يعقوب الكلينی، و التهذيب للشيخ أبی جعفر الطوسی، و لا يستغنی بأحدهما عن الآخر، لأنّ الأوّل أجمع لفنون الأحاديث، و الثانی أجمع للأحاديث المختصّه بالأحكام الشرعيّه.

و أمّا الإستبصار، فإنّه أخصّ من التهذيب غالبا، فيمكن الغناء عنه به.

و كتاب من لا يحضره الفقيه حسن أيضا، إلّا أنّه لا يخرج عن الكتابين غالبا.

و كيفما كان فأخبارنا ليست منحصره فيها، إلّا أنّ ما خرج عنها قد صار الآن غير مضبوط، و لا يكلّف الفقيه بالبحث عنه.

الـديانيون من الفرقه النّـاجيه الإمـاميّه، و دسـتورا يعوّل عليه المجتهـدون فى اسـتنباط أمّهـات المطـالب الفرعيّه، و أن أبـذل غايه جهـدى فى أن لا يشـذّ عنه شـى ء من صـحاح الأحاديث الاحكاميّه، و أن اوشّـح صدرى مقاصده بتفسـير ما ورد فيها من الآيات الكريمه الفرقانيه.

فأجبت بعون اللّه مسؤولهم، و حققت بتوفيقه مأمولهم فجاء هذا الكتاب و للّه الحمد و المنه جامعا بين أحكام الكتاب و السنّه.

فهو جدير بأن يسـمّى مشـرق الشّمسـين و اكسـير السعادتين، و حرىّ بأن يلقّب بمجمع النّورين و مطلع النيّرين، و حقيق أن يكتبه الكرام البرره فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَهٍ مَرْفُوعَهٍ مُطَهَّرَهٍ، و أسال اللّه سـبحانه التّوفيق لإتمامه، و الفوز بسـعاده اختتامه، و أن يجعله خالصا لوجهه الكريم و وسيله إلى الفوز بالنّعيم المقيم.

و قـد رتّبته على أربعه مناهـج كترتيب كتابى الكبير الموسوم بالحبل المتين، و قـدّمت امام المقصود مقدّمات، تفيد زياده بصـيره للطّالبين و من اللّه أستمد، و عليه أتوكّل، و به أستعين.

****

مقدّمه (معنى الحديث و الخبر و السنّه)

عرّف الحديث بأنّه كلام يحكى قول المعصوم، أو فعله، أو تقريره.

قوله: عرّف الحـديث الى آخره لو كـان المسـموع من النبىّ غير محكىّ عن نبىّ أو ملـك حـديثا، لقيل فى خبر حـدّثنى النبىّ أن كذا واجب مثلا. و ما رأينا فى خبر يقول أحد: حدّثنى رسول اللّه، و هو غير حاك عن غيره.

فبهذا ينهيك بأنّ المسموع من المعصوم غير محكىّ عن آخر لا يطلق عليه الحديث، و انّما يطلق عليه الحديث إذا كان فيه حاكيا عن فعل غيره أو قوله.

و أمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان مخبرا من عنده، فلا يقال حدّثنى، بل يقال:

و یرد علی عکسه النقض بالمسموع من المعصوم غیر محکی عن معصوم آخر، و التزام عدم کونه حدیثا تعسّف، و کیف یصح أن یقال انّه لم یسمع أحد من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله حدیثا أصلا إلّا ما حکاه عن معصوم کنبیّ أو ملک.

فالأولی تعریفه بأنّه قول المعصوم، أو حکایه قوله أو فعله أو تقریره.

و یرد علیه و علی الأول انتقاض عکسهما بالحدیث المنقول بالمعنی، ان أرید حکایه القول بلفظه، و طردهما بکثیر من عبارات الفقهاء فی کتب الفروع، ان أرید ما یعم معناه.

و یمکن الجواب باعتبار قید الحیثیّه فی الحکایه، و تلک العبارات ان

****

سمعته یقول، أو قال لی، و نحو ذلک.

فالتزام عدم کونه حدیثا لیس فیه تعسّف، و لا فی أن یقال: إنّه لم یسمع أحد من النبیّ حدیثا، بل هو محض استبعاد، لا دلیل علی عدم صحّته، فان هذا أمر اصطلاحیّ.

کما أشار إلیه الشیخ المصنّف فی الأربعین بقوله: الحدیث یرادف الکلام لغه، سمّی به لأنّه یحدث شیئا فشیئا. و فی الاصطلاح: کلام خاصّ عن النبیّ أو الإمام أو الصحابیّ أو التابعیّ و من یحذو حذوه، یحکی قولهم أو فعلهم أو تقریرهم. و بعض المحدّثین لا یطلق اسم الحدیث إلّا علی ما کان عن المعصوم(۱) انتهی.

فظهر أنّ بناء هذا التعریف علی مجرّد الاصطلاح، و لا مشاحّه فیه، فلا یرد علیه ما أورده علیه، فتأمّل.

قوله أیضا فی هذا المقام لم یتعرّض الشیخ المصنّف قدّس سرّه هنا لتعریف الأثر، و لعلّه لا دراجه تحت الحدیث أو الخبر، فإنّه قال فی رسالته الموسومه بالوجیزه المعموله فی علم الدرایه، بعد أن عرّف الحدیث بما عرّفه هنا أوّلا: و إطلاقه عندنا علی ما ورد من غیر المعصوم تجوّز، و کذلک الأثر، قال: و الخبر یطلق تاره علی ما ورد عن غیر المعصوم من الصحابی أول.

۱- الأربعون حدیثا: ۸، الحدیث الأوّل.

اعتبرت من حیث کونها حکایه قول المعصوم، فلا بأس بدخولها، و ان اعتبرت من حیث کونها حکایه عمّا أدّی الیه اجتهادهم، فلا بأس فی خروجها.

و الخبر یطلق علی ما یرادف الحدیث تاره، و علی ما یقابل الإنشاء أخری، و تعریفه علی الأوّل بکلام یکون لنسبته خارج فی أحد الأزمنه الثلاثه کما فعله شیخنا الشهید الثانی طاب ثراه انّما ینطبق علی الثانی لا علی الأول، لانتقاضه طردا بنحو زید إنسان، و عکسا بالأحادیث الإنشائیه کقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «صلّوا کما رأیتمونی أصلّی» (۱) اللّهمّ الّا ان یجعل قول الرّاوی قال النبیّ

****

التابعیّ و نحوهما. و اخری علی ما یرادف الحدیث(۲) انتهی.

و علی هذا فلا فرق بین الخبر و الأثر. و الظاهر أنّ المراد بالأثر هو ما جاء عن النبیّ أو أحد من الأئمّه علیهم السّلام، أو الصحابی، أو التابعی، من قول أو فعل.

و قیل: هو ما جاء عن الصحابیّ فقط.

و یرده قول أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام لمفضّل بن عمر: اکتب و بثّ علمک فی إخوانک، فإن متّ فأورث کتبک بنیک، فإنّه یأتی علی الناس زمان هرج لا یأنسون فیه إلّا بکتبهم(۳).

انّ آثارنا تدلّ علینا فانظروا بعدنا الی الآثار فعلی الأوّل الأثر أعمّ من الخبر، و علی الثانی بالعکس، و اللّه أعلم.

قوله: کما فعله شیخنا الشهید الثانی طاب ثراه فی درایه الحدیث، حیث قال: الخبر و الحدیث مترادفان، و هو اصطلاحا کلام یکون لنسبته خارج فی أحد الأزمنه الثلاثه، تطابقه أو لا تطابقه، و هو- أی: الخبر المرادف للحدیث- أعمّ من أن یکون قول الرسول و الإمام و الصحابیّ و التابعیّ، و غیرهم من العلماء و الصلحاء و نحوهم، و فی معناه فعلهم و تقریرهم. و خصّ بعضهم الحدیث بما جاء عن المعصوم، و الخبر بما جاء عن غیره.۱.

۱- عوالی اللآلی ۱: ۱۹۸، ح ۸.

۲- الوجیزه فی الدرایه: ۲.

۳- أصول الکافی ۱: ۵۲، ح ۱۱.

صلّی اللّه علیه و آله مثلا جزءا من الحدیث، و یضاف الی التعریف قولنا «یحکی» الی آخره، و هو کما تری.

و السنّه أعمّ من الحدیث، لصدقها علی نفس الفعل و التقریر، و اختصاصه بالقول لا غیر.

و الحدیث القدسی ما یحکی کلامه تعالی و لم یتحدّ بشی ء منه، کقوله علیه السّلام «قال اللّه تعالی: الصّوم لی و أنا أجزی علیه» (۱).

****

تبصره (تنویع الحدیث إلی الأنواع المشهوره)

قد استقرّ اصطلاح المتأخّرین من علمائنا رضی اللّه عنهم علی تنویع

و قیل: إنّ الحدیث أعمّ من الخبر مطلقا، فکلّ خبر حدیث و لا عکس. و أمّا الأثر فهو أعمّ منهما مطلقا، فکلّ حدیث و خبر آخر من غیر عکس. و قیل: إنّ الأثر مساو للخبر. و قیل: الأثر ما جاء عن الصحابی، و الحدیث ما جاء عن النبیّ، و الخبر هو الأعمّ منهما، هذا کلامه ملخّصا(۲).

و حاصل کلام الشیخ المصنّف قدّس سرّه علیه أنّه عرّف الخبر المرادف للحدیث بالکلام المذکور، و هذا التعریف لا مانع و لا جامع.

أمّا الأوّل، فلصدقه علی نحو زید إنسان، لأنّه کلام یکون لنسبته خارج، و لیس بحدیث اصطلاحا.

و أمّا الثانی، فلخروج بعض أفراد الحدیث، کالأحادیث الإنشائیّه، فإنّها و إن کانت کلاما، لکن لیس لنسبته خارج، و لیس بحدیث اصطلاحا.

و یمکن هذا الأخیر، بأن یجعل قول الراوی قال النبی من أجزاء الحدیث، فیخرج عن کونه إنشاء و یصیر جزء. و هذا مع بعده یحتاج الی ضمّ ضمیمه، بأن یضاف إلی ۱.

۱- عوالی اللآلی ۳: ۱۳۲، ح ۲.

۲- الرعایه فی علم الدرایه للشهید الثانی: ۴۹- ۵۱.

الحدیث المعتبر و لو فی الجمله إلی الأنواع الثلاثه المشهوره، أعنی: الصحیح، و الحسن، و الموثّق.

****

التعریف قولنا «یحکی» فیقال: الخبر المرادف للحدیث کلام یکون لنسبته خارج یحکی قول المعصوم أو فعله أو تقریره. و هذا کلّه تکلّف بل تعسّف، و لا یدلّ علیه اللفظ.

قوله: إلی الأنواع الثلاثه المشهوره الی آخره قال بعض أصحابنا المتأخّرین، بعد تقسیمه الحدیث الی الصحیح، و المعتبر، و الموثّق، و القویّ، و الحسن، و الممدوح، و الضعیف، و المجهول: الصحیح هو أن یکون رجاله فی جمیع الطبقات غیر مشایخ الإجازه إمامیّا مصرّحا بالتوثیق، أو یکون ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه و ان لم یکن إمامیّا، أو یکون ممّن صرّح أئمّه الرجال بصحّه روایته، و ان لم یصرّح بتوثیقه، أو یکون له صفه زائده علی التوثیق، کمصاحبه الحجج علیهم السّلام الظاهره باطنا بقول أئمّه الرجال.

و المراد بالمعتبر أن یکون حکم رجاله کحکم رجال الصحیح، و ان لم یصرّح بالتوثیق، مثل روایه إبراهیم بن هاشم.

و الموثّق هو أن یکون بعض رجاله مصرّحا بالتوثیق، و یکون من الشیعه الغیر الإمامیّ من الفرق الأخر، و باقی رجاله علی صفه الصحیح.

و المراد بالقویّ دون الموثّق بمرتبه، مثل المعتبر بالنظر إلی الصحیح.

و المراد بالحسن أن یکون بعض رجاله و لا أقلّ إمامیّا غیر موثّق، و باقی رجاله علی صفه أعلی منه.

و المراد بالممدوح أن یکون بعض رجاله مذکورا فی الکتب، و لکن یمدح ما دون ما فی الحسن، و الباقی علی صفه أعلی منه.

و المراد بالمجهول ما لم یذکر بعض رجاله فی کتب الرجال، أو صرّح فیها بجهالته، أو اشتبه به.

و المراد بالضعیف ما صرّحوا بضعف بعض رجاله بأحد من الوجوه المذکوره مع عدم التوثیق، إذ الحدیث فی الإسناد الی هذه الصفات یتبع أخسّ رجاله.

و عرّف شیخنا الشهید فی الذکری الصحیح بما اتّصلت روایته الی المعصوم بعدل

بأنّه ان كان جميع سلسله سنده إماميّين ممدوحين بالتّوثيق، فصحيح(۱)، أو إماميين ممدوحين بدونه كلا- أو بعضا مع توثيق الباقى فحسن، أو كانوا كلا أو بعضا غير اماميين مع توثيق الكلّ فموثق(۲) و هذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدّس اللّه أرواحهم، كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كلّ حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به و الرّكون اليه و ذلك أمور:

منها: وجوده فى كثير من الأصول الأربعمائه الّتى نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتّصله بأصحاب العصمه سلام اللّه عليهم، و كانت متداوله لديهم فى تلك الأعصار، مشتهره فيما بينهم اشتهار الشّمس فى رابعه النّهار.

و منها: تكرره فى أصل أو أصلين منها فصاعدا بطرق مختلفه و أسانيد

****

إماميّ، و أراد رحمه اللّه بالاتّصال أن تكون روايته متّصله فى كلّ وقت بعدل(۳) امامى، أى: غير منقطعه بتوسّط غيره فى وقت من الأوقات، فلا يرد عليه ما أورده الشهيد الثانى طاب ثراه من صدق التعريف على ما اشتملت سلسلته على عدل واحد إمامى لا غير.».

۱- عرّف شيخنا الشهيد فى الذكرى الصحيح بما اتّصلت روايته الى المعصوم بعدل اماميّ. و أراد رحمه اللّه بالاتّصال أن تكون روايته متّصله فى كلّ وقت بعدل اماميّ، أى: غير منقطعه بتوسّط غيره فى وقت من الأوقات. و لا يرد عليه ما أورده الشهيد الثانى طاب ثراه من صدق التعريف على ما اشتملت سلسله على عدل واحد اماميّ لا غير «منه».

۲- فظهر من هذا أنّ التسميه بالحسن و الموثّق تابعه لأخسّ رجال السند، كالنتيجه تتبع أخسّ المقدّمتين، فلو كان بعض رجاله اماميين ممدوحين بدون التوثيق و الباقى غير اماميين و لكنّهم موثّقون، فان رجّحنا الحسن على الموثّق كما هو الأظهر فموثّق، و ان عكسنا فحسن. و كيف كان فهذا النوع غير مندرج فى تعريف الحسن و لا الموثق، و كلام القوم خال عن تسميته باسم، لكن الشهيد الثانى قدّس اللّه روحه أدرجه فى الموثّق، حيث عرّفه بما دخل فى طريقه من نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، و لم يشتمل باقيه على ضعف. و لا يخفى أن تعريفه هذا انّما يتمّ لو أطلقنا على الرجل المجهول الحال أنّه ضعيف، و فيه ما فيه فتدبر «منه».

۳- متعلّق بقوله «اتّصلت» و اتّصال روايته به اليه انّما يتصوّر إذا كانت رجاله فى جميع الطبقات بالغا ما بلغ إماميّا، و الّا جاء الانقطاع بتوسّط الغير، فهذا التعريف مع إيجازه لا يرد عليه الإيراد، فتأمّل «منه».

عدیده معتبره.

و منها: وجوده فی أصل معروف الانتساب الی أحد الجماعه الذین أجمعوا علی تصدیقهم، کزراره، و محمّد بن مسلم، و الفضیل بن یسار، أو علی تصحیح ما یصحّ عنهم، کصفوان بن یحیی، و یونس بن عبد الرّحمن، و أحمد بن محمّد بن أبی نصر، أو علی العمل بروایتهم، کعمّار السّاباطی و نظرائه، ممّن عدّهم شیخ الطائفه فی کتاب العدّه(۱)، کما نقله عنه المحقّق فی بحث التراوح من المعتبر(۲).

و منها: اندراجه فی أحد الکتب[۱] الّتی عرضت علی أحد الأئمّه سلام اللّه علیهم، فاثنوا علی مؤلّفها، ککتاب عبید اللّه الحلبی الذی عرض علی

****

قوله فی الحاشیه: و العجب من علمائنا قدّس اللّه أسرارهم الی آخره هذا العجب من شیخنا عجیب، فإنّهم لم یهملوا و لم یغمضوا، بل أنّها هلکت و اندرست بتصادم الدول الباطله، و تباین الآراء العاطله، کما اندرس کثیر من کتب السلف لذلک.

فهذا ابن أبی عمیر قد صنّف کتبا کثیره، فلمّا حبسه المأمون و ذلک بعد موت الرضا علیه السّلام دفنت أخته کتبه فی حال استتاره و کونه فی الحبس أربع سنین، فهلکت الکتب.

و قیل: بل ترکتها فی غرفه، فسال علیها المطر فهلکت.

قوله: ککتاب عبید اللّه الحلبی یظهر من النجاشی أنّ هذا الکتاب کان موجودا عنده، حیث قال فی ترجمه عبید اللّه: و صنّف الکتاب المنسوب إلیه، فلمّا عرضه علی أبی عبد اللّه علیه السّلام

****

[۱] لیت هذه الکتب کانت باقیه فی هذا الزمان، و العجب من علمائنا قدّس اللّه أرواحهم کیف أهملوا المحافظه علیها، و أغمضوا عن صونها عن الاندراس، و ما تضمّنته من الأحادیث و ان کان منقولا فی أصولنا المشهوره فی عصرنا هذا، الّا أنّها ملتبسه بغیرها غیر متمیّزه بعلامه تعرف بها «منه».۰.

۱- عدّه الأصول ۱: ۳۸۱.

۲- المعتبر ۱: ۶۰.

الصادق علیه السّلام، و کتابی یونس بن عبد الرّحمن، و الفضل بن شاذان المعروضین علی العسکری.

****

و صححه، قال عند قراءته: أ یری لهؤلاء مثل هذا؟ و النسخ مختلفه الأوائل، و التفاوت فیها قریب (۱).

و مثله الشیخ فی الفهرست قال: له کتاب معوّل علیه، و قیل: إنّه عرض علی الصادق علیه السّلام فلمّا رآه استحسنه، و قال: لیس لهؤلاء- یعنی المخالفین- مثله (۲).

و فی الأوسط نقلا عن الخلاصه: لیس لهؤلاء فی الفقه مثله، و هو أوّل کتاب صنّفه الشیعه(۳).

أقول: و فیه ما سیأتی.

قوله: و کتابی یونس بن عبد الرحمن الی آخره روی الکشی بسنده عن أحمد بن أبی خلف ظئر أبی جعفر علیه السّلام قال:

کنت مریضا، فدخل علیّ أبو جعفر علیه السّلام یعودنی فی مرضی، فإذا عند رأسی کتاب یوم و لیله، فجعل یتصفّحه ورقه ورقه حتّی أتی علیه من أوّله الی آخره، و جعل یقول: رحم اللّه یونس رحم اللّه یونس (۴).

و فی روایه داود بن القاسم أنّ أبا جعفر الجعفری، قال: أدخلت کتاب یوم و لیله الذی ألّفه یونس بن عبد الرحمن علی أبی الحسن العسکری علیه السّلام فنظر فیه و تصفّحه کلّه، ثمّ قال: هذا دینی و دین آبائی، و هو الحقّ کلّه (۵).

و روی الکشی عن الملقّب بخورا من أهل نیسابور أنّ أبا محمّد الفضل بن شاذان کان وجّهه الی العراق، فذکر أنّه دخل علی أبی محمّد علیه السّلام، فلمّا أراد أن یخرج سقط عنه کتاب، و کان من تصنیف الفضل، فتناوله أبو محمّد و نظر فیه فترحّم علیه (۶).۷.

۱- رجال النجاشی: ۲۳۱.

۲- الفهرست: ۱۰۶.

۳- رجال العلّامه: ۱۱۲- ۱۱۳.

۴- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۷۹- ۷۸۰، برقم: ۹۱۳.

۵- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۸۰، برقم: ۹۱۵.

۶- اختیار معرفه الرجال ۲: ۸۲۰، برقم: ۱۰۲۷.

و منها أخذه عن أحد الكتب التی شاع بین سلفهم الوثوق بها و الاعتماد علیها، سواء کان مؤلّفها من الفرقه الناجیه الإمامیّه، ککتاب الصّلاه لحریز بن عبد اللّه السّجستانی، و کتب بنی سعید، و علی بن مهزیار، أو من غیر الإمامیّه، ککتاب حفص بن غیاث القاضی، و الحسین بن عبید اللّه السّعدی، و کتاب القبله لعلی بن الحسن الطّاطری.

و قد جری رئیس المحدّثین ثقه الإسلام محمّد بن بابویه قدّس اللّه روحه علی متعارف المتقدّمین فی إطلاق الصحیح علی ما یرکن الیه و یعتمد علیه، فحکم بصحّه جمیع ما أورده من الأحادیث فی کتاب من لا یحضره الفقیه، و ذکر أنّه استخرجها من کتب مشهوره علیها المعوّل، و إلیها المرجع، و کثیر من

****

قوله: و کتب بنی سعید الی آخره لکلّ من ابنی سعید الحسن و الحسین الأهوازیّین ثلاثه و ثلاثون کتابا، و کذلک لعلی بن مهزیار الأهوازی، و له زیاده کتاب حروف القرآن، کتاب القائم، کتاب البشارات، کتاب الأنبیاء، کتاب النوادر، رسائل علی بن أسباط.

قوله: ککتاب حفص بن غیاث القاضی هذا القاضی عامیّ المذهب مذموم، ولی القضاء ببغداد لهارون، ثمّ ولّاه قضاء الکوفه و حاشیتها.

قال شیخ الطائفه فی الفهرست: له کتاب معتمد (۱).

و قال فی العدّه: انّ أصحابنا عملوا بما رواه (۲).

و روی الشیخ النجاشی بسنده عن عبد اللّه بن أسامه الکلبی، قال: سمعت عمر بن حفص بن غیاث یقول: و ذکر کتاب أبیه عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام، و هو سبعون و مائه حدیث، أو نحو ذلک (۳).۵.

۱- الفهرست: ۶۱.

۲- عدّه الأصول ۱: ۳۸۰.

۳- رجال النجاشی: ۱۳۵.

تلك الأحاديث بمعزل عن الاندراج فی الصحيح علی مصطلح المتأخرين، و منخرط فی سلك الحسان و الموثقات بل الضّعاف.

و قد سلك علی ذلك المنوال جماعه من أعلام علماء الرّجال، فحكموا بصحّه حديث بعض الرّواه الغير الإماميّه، كعلی بن محمّد بن رباح، و غيره، لما لاح لهم من القرائن المقتضيه للوثوق بهم و الاعتماد عليهم، و ان لم يكونوا فی عداد الجماعه الّذين انعقد الإجماع علی تصحيح ما يصحّ عنهم.

****

تبيين (السبب فی إحداث المصطلحات الجديده)

الذی بعث المتأخرين نوّر اللّه مراقدهم علی العدول عن متعارف القدماء، و وضع ذلك الاصطلاح الجديد، هو أنّه لمّا طالت الأزمنه بينهم و بين الصّدر السالف، و آل الحال الی اندراس بعض كتب الأصول المعتمده لتسلّط حكّام الجور و الضّلال، و الخوف من إظهارها و انتساخها، و انضمّ الی ذلك اجتماع ما

قوله: كعلی بن محمّد بن رباح الی آخره لم يصحّح حديث علی هذا فيما علمناه من أرباب الرجال سوی الشيخ الجليل النجاشی، حيث قال: إنّه كان ثقه فی الحديث واقفا فی المذهب، صحيح الروايه، ثبتا، معتمدا علی ما يرويه(۱).

و تبعه فی ذلك الفاضل العلّامه فی الخلاصه(۲).

و لكنّهما شاهدا عدل، و كفی بهما شهيدا.

قوله: لتسلّط حكام الجور و الضلال و إليه يشير قول الشهيد فی الذكری: و لا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل،۰.

۱- رجال النجاشی: ۲۵۹.

۲- رجال العلامه: ۱۰۰.

وصل إليهم من كتب الأصول فى الأصول المشهوره فى هذا الزّمان، فالتبست الأحاديث المأخوذه من الأصول المعتمده بالمأخوذه من غير المعتمده، و اشتبهت المتكرّره فى كتب الأصول بغير المتكرّره، و خفى عليهم قدّس اللّه أرواحهم كثير من تلك الأمور الّتى كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث، و لم يمكنهم الجرى على أثرهم فى تميّز ما يعتمد عليه ممّا لا يركن اليه، فاحتاجوا الى قانون يتميّز به الأحاديث المعتبره عن غيرها، و الموثوق بها عمّا سواها.

فقرّروا لنا شكر اللّه سعيهم ذلك الاصطلاح الجديد، و قرّبوا إلينا البعيد، و وصفوا الأحاديث الموردة فى كتبهم الاستدلاليه بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحّه و الحسن و التوثيق.

و أوّل من سلك هذا الطّريق من علمائنا المتأخّرين شيخنا العلّامه جمال

****

خصوصا و قد تطرّق الدروس إلى كثير من الأحاديث، لمعارضه الدول المخالفه، و مباينه الفرق المنافيه.

أقول: و قد أسلفنا ذكر اندراس كتب محمّد بن أبى عمير و سببه، و قصّه نصير الملّه و الدين و جمعه الأصول و سبب زوالها مشهوره. و من أمثالها يظهر أنّ الأحاديث الوارده فى طرقنا كانت أضعافا كثيره ممّا فى أيدينا اليوم.

كيف لا و قال الشهيد فى الذكرى: إنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام كتب من جواب مسائله أربعمائه مصنّف لأربعمائه مصنّف، و دوّن من رجاله المعروفين أربعه آلاف رجل من أهل العراق و الحجاز و خراسان و الشام، و كذلك عن مولانا الباقر عليه السّلام(۱).

قوله: و أوّل من سلك هذا الطريق الى آخره لا أعرف لما أفاده رحمه اللّه هنا، و تبعه فيه بعض تلامذته، وجها، فان «كش و جش و غض و ست» و غيرهم من أرباب الرجال السابقين على العلّامه ذكروا فى كتبهم أنّ فلانا مثلا ضعيف، أو عدل، أو ثقه، أو حجّه، أو هو صحيح الحديث، أو متقن، حافظ، ضابط، يحتجّ بحديثه، صدوق لا بأس به، شيخ، جليل، صالح، مشكور، خيّر،۶.

۱- الذكرى: ۶.

الحق و الدّين الحسن بن المطهّر الحلّى قدّس اللّه روحه.

ثمّ إنّهم أعلى اللّه مقامهم ربّما يسلكون طريقه القدماء فى بعض الأحيان، و يصفون مراسيل بعض المشاهير- كابن أبى عمير و صفوان بن يحيى- بالصّحه، لما شاع من أنّهم لا يرسلون الّا عمّن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث الّتى فى سندها من يعتقدون أنّه فطحى أو ناووسىّ بالصحّه، نظرا الى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم.

****

فاضل، ممدوح، زاهد، عالم، مسكون إلى روايته و نحو ذلك.

و لا معنى لكون سند الحديث صحيحا أو ضعيفا أو حسنا أو موثّقا أو غير ذلك باصطلاح المتأخّرين إلّا هذا.

فإنّ جميع رجال السند إن كانوا موثّقين من الفرقه الناجيه كان السند صحيحا، و إن اشتمل على ضعيف فضعيف، أو على موثّق غير إماميّ فموثّق، و هكذا.

و أيضا فقول الشهيد الثانى فى درايه الحديث: و اختلفوا فى العمل بالحسن، فمنهم من عمل به مطلقا كالصحيح، و هو الشيخ رحمه اللّه على ما يظهر من عمله، و كلّ من اكتفى فى العداله بظاهر الإسلام و لم يشترط ظهورها.

و منهم من ردّه مطلقا و هم الأكثرون، حيث اشترطوا فى قبول الروايه الإيمان و العداله، كما قطع به العلّامه فى كتبه الأصوليّه و غيره.

و العجب أن الشيخ اشترط ذلك أيضا فى كتب الأصول، و وقع له فى كتب الحديث و الفروع الغرائب، فتاره يعمل بالخبر الضعيف مطلقا، حتّى أنّه يخصّص به أخبارا كثيره صحيحه حيث يعارضه بإطلاقها، و تاره يصرّح بردّ الحديث بضعفه، و اخرى بردّ الصحيح معلّلا بأنّه خبر واحد لا يوجب علما و لا عملا، كما هى عباره المرتضى(۱).

صريح فى أنّ تنويع الحديث إلى الصحّه و الحسن و التوثيق كان شائعا فى زمن الشيخ، فكيف يكون العلّامه أوّل السالكين هذا الطريق؟

و أيضا فإنّ الشيخ فى الاستبصار صرّح بأنّ عمار الساباطى ضعيف لا يعمل بروايته، و كذا صرّح فيه بضعف عبد اللّه بن بكير و فسقه و كذبه و إنّه يقول برأيه، فلا يعمل بروايته.۰

۱- الرعايه فى علم الدرايه: ۹۰.

و قال فی التهذیب بعد نقل خبری ابن بزیع، حیث اشتمل أحدهما علی زیاده دون الآخر: هذا الخبر- یعنی الخالی عن تلک الزیاده- ضعیف.

و أمثال ذلک فی کتبه الأصولیّه و الفروعیّه أکثر من أن تحصی.

و هذا کلّه یدلّ علی أنّ ذلک الاصطلاح کان معروفا فی زمانه، و أنّ تنویع الحدیث إلی الصحیح و الحسن و الموثق و غیرها لیس من الاصطلاحات المتأخّره عن عصره المختصّه بعصر العلّامه و من تأخّره.

بل نقول: إنّ هذا الاصطلاح کان معروفا بین قدمائنا أیضا، کما یدلّ علیه ما فی الکافی فی باب النصّ علی الأئمّه الاثنی عشر علیهم السّلام فی آخر حدیث طویل هکذا. و حدّثنی محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبی عبد اللّه البرقی، عن أبی هاشم مثله.

قال محمّد بن یحیی: فقلت لمحمّد بن الحسن: یا أبا جعفر وددت أنّ هذا الخبر جاء من غیر جهه أحمد بن أبی عبد اللّه، قال فقال: لقد حدّثنی قبل الحیره بعشر سنین(۱).

فإنّ عدم قبول محمّد بن یحیی هذا الخبر لأجل أنّه جاء من جهه أحمد بن أبی عبد اللّه، فکان ضعیف السند لتحیّره فی المذهب، و قول محمّد بن الحسن لقد حدّثنی قبل الحیره، معناه أنّه صحیح السند، لأنّی أخذته منه قبل تحیّره فی المذهب، و کان وقتئذ ثقه صحیحا مستقیما، فالخبر صحیح السند.

و هذا عین ما علیه المتأخّرین من تنویعهم الحدیث إلی صحیح و ضعیف و غیرهما، فإنّ من البیّن أنّ عدم قبوله هذا الخبر لم یکن لأجل أنّه غیر موجود فی کثیر من الأصول، أو أنّه غیر متکرّر فی أصل أو أصلین بطرق عدیده، أو أنّه غیر موجود فی أحد الکتب المعروضه علی أحد الأئمّه علیهم السّلام إلی غیر ذلک، و کذا جواب محمّد بن الحسن لیس مبنیّا علی أنّه داخل فی أحد هذه.

بل حاصل السؤال أنّ هذا الخبر ضعیف لضعف الراوی، و حاصل الجواب أنّه صحیح لأنّی أخذته عنه وقت کونه صحیحا ثقه مستقیما، و هذا ما لا ینطبق إلّا علی ما علیه المتأخّرون فتأمّل.۶.

۱- أصول الکافی ۱: ۵۲۶.

و علی هذا جری العلّامه قدس اللّه روحه فی المختلف، حیث قال فی مسأله ظهور فسق إمام الجماعه: انّ حدیث عبد اللّه بن بکیر صحیح(۱) و فی الخلاصه حیث قال: انّ طریق الصّدوق الی أبی مریم الأنصاری صحیح، و ان کان فی طریقه ابان بن عثمان(۲) مستندا فی الکتابین إلی إجماع العصابه علی

****

قوله: و علی هذا جری العلامه قدس اللّه روحه هذا مخالف لما قطع به فی کتبه الأصولیّه، حیث اشترط فیها فی قبول الروایه الایمان و العداله، کما صرّح به فی التهذیب.

و حکی عن ولده فخر المحقّقین أنّه قال: سألت والدی عن أبان بن عثمان، فقال:

الأقرب عندی عدم قبول روایته، لقوله تعالی «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ»(۳) و لا فسق أعظم من عدم الایمان.

و بالجمله أنّه مع اشتراطه الایمان فی کتبه الأصولیّه أکثر فی الخلاصه من ترجیح قبول روایات فاسدی المذهب.

ثمّ انّ المحقّق فی المعتبر مع أنّه قبل الموثّق، إذا کان العمل بمضمونه مشتهرا بین الأصحاب، لما أجاز الشیخ فی العدّه العمل بخبر الفطحیّه و من شاکلهم، و احتجّ علیه بأنّ الطائفه عملت بخبر عبد اللّه بن بکیر و عثمان بن عیسی و نحوهما، أجاب عنه بأنّا لا نعلم إلی الآن أنّ الطائفه عملت بأخبار هؤلاء.

قوله: و ان کان فی طریقه أبان بن عثمان ذکر شیخ الطائفه أبان بن عثمان، و هو من الناووسیّه الواقفه علی أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام فی کتاب الفهرست مکرّرا مقرونا بالرحمه، و هو منه رحمه اللّه غریب.

و فی تسمیه الفقهاء أنّ أبانا هذا ممّن أجمعت العصابه علی تصدیقه و تصحیح ما۶.

۱- المختلف: ۱۵۶، کتاب الصلاه.

۲- رجال العلامه: ۲۷۷.

۳- الحجرات: ۶.

تصحیح ما یصحّ عنهما.

و قد جری شیخنا الشهید الثانی طاب ثراه علی هذا المنوال أیضا، کما وصف فی بحث الردّه من شرح الشرائع حدیث الحسن بن محبوب عن غیر واحد بالصحّه(۱). و أمثال ذلک فی کلامهم کثیر، فلا تغفل.

****

تتمیم (ما یشترط فی قبول الخبر)

لا ریب أنّه لا بدّ فی حصول الوثوق بقول الراوی من کونه ضابطا، أی:

یصح عنه، و هذا یکفی فی اعتباره إذا روی عن معتبر روایه و نقلا أکثر من التوثیق.

لا یقال: قوله تعالی «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» یوجب عدم اعتبار أمثاله، فإنّه لا فسق أعظم من عدم الایمان.

لأنّا نقول: الفسق هو الخروج عن طاعه اللّه، مع اعتقاد الفاسق کذلک، و مثل هذا لیس کذلک، فان هذا الاعتقاد عند معتقده هو الطاعه لا غیر.

و فیه نظر. و الاولی أن یقال: الإجماع خصّصه.

هذا و أمّا عبد اللّه بن بکیر بن أعین، فکان من الفطحیّه، و فی کونه ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه نظر، لأنّ کلام شیخ الطائفه فیه مضطرب، فقال فی کتاب الفهرست: إنّه فطحیّ المذهب إلّا أنّه ثقه(۲).

و فی کتاب العدّه: إنّه ممّن عملت الطائفه بخبره بلا خلاف(۳).

و صرّح فی الاستبصار(۴) فی باب الطلاق بما یدلّ علی فسقه و کذبه، و إنّه یقول برأیه. و لعلّ الفاضل العلّامه لم یعتبر قوله هذا، و کان ذاهلا عنه فی الکتابین، و اللّه یعلم.۷.

۱- المسالک فی شرح الشرائع ۲: ۴۵۱.

۲- الفهرست: ۱۰۶.

۳- العدّه ۱: ۳۸۱.

۴- الإستبصار ۳: ۲۷۶- ۲۷۷.

لا یکون سهوه أکثر من ذکره، و لا مساویا له. و هذا القید لم یذکره المتأخّرون فی تعریف الصحیح.

و اعتذر الشهید الثانی طاب ثراه عن عدم تعرضهم لذکره، بأنّ قید

****

قوله: أی لا یکون سهوه أکثر الی آخره قد یحصل الوثوق بقول الراوی مع کون سهوه أکثر من ذکره، بأن یبادر فی مجلس السماع، أو فی قرب من زمانه إلی إثبات الحدیث فی أصل جامع عنده.

بل قد یکون الوثوق بقوله لإثباته و تکرّر معاودته و مذاکرته و مراجعته أکثر من الوثوق بقول الضابط، لعدمه ذلک اعتمادا منه علی حافظته و ضابطته، فکثیرا ما یسهو و یظنّ أنّ ما یرویه محفوظ مضبوط عنده، بناء علی أنّ الغالب علیه هو الذکر و الضبط.

و هذا أمر مشاهد فی الطلبه، فإنّ منهم من هو ضعیف الحافظه و یکون سهوه أکثر من ذکره، لکنّه لکثره مذاکرته و مباحثته المسائل ممّن یکون قویّ الحافظه، و یکون ذکره أکثر من سهوه، لعدم معاودته و مراجعته و مذاکرته.

قوله: و اعتذر الشهید الثانی طاب ثراه أقول: و یؤیّده ما رواه النجاشی عن حمّاد بن عیسی الجهنی، قال: سمعت من أبی عبد اللّه علیه السّلام سبعین حدیثا، فلم أزل أدخل الشکّ علی نفسی حتّی اقتصرت علی هذه العشرین(۱).

و روی الکشی بسند صحیح عنه، قال: سمعت أنا و عباد بن صهیب البصری من أبی عبد اللّه علیه السّلام، فحفظ عبّاد مائتی حدیث، و کان یحدّث بها عنه عبّاد، و حفظت أنا سبعین حدیثا، قال حمّاد: فلم أزل اشکک حتّی اقتصرت علی هذه العشرین حدیثا التی لم تدخلنی فیها الشکوک(۲).

فإنّه کالصریح فی أنّ العدل لا یروی إلّا ما هو محفوظ عنده علی الوجه المعتبر.

و أمّا احتمال نقله سهوا ما هو غیر مضبوط عنده بظنّ أنّه مضبوط، فالضابط و غیره فیه ۱.

۱- رجال النجاشی: ۱۴۲.

۲- اختیار معرفه الرجال ۲: ۶۰۴، برقم: ۵۷۱.

العداله مغن عنه، لأنّها تمنعه أن يروى من الأحاديث ما ليس مضبوطا عنده على الوجه المعتبر.

و اعترض عليه بأنّ العداله انّما تمنع من تعمّد نقل غير المضبوط عنده، لا من نقل ما يسهو عن كونه غير مضبوط فيظنّه مضبوطا.

و قد يدفع بأن مراده رحمه اللّه أنّ العدل إذا عرف من نفسه كثره السّهو لم يجسر(۱) على الرّوايه، تحرّزا عن إدخال ما ليس من الدين فيه. و أنت خبير بأن لقائل أن يقول: انّه إذا كثر سهوه، فربّما يسهو عن أنّه كثير السهو فيروى.

و الحقّ انّ الوصف بالعداله لا يغنى عن الوصف بالضّبط، فلا بد من ذكر المزكى ما ينبى ء عن اتصاف الراوى به أيضا.

و نعم ما قال العلّامه رفع اللّه درجته فى النّهايه من أنّ الضبط من أعظم

****

سيّان، فإنّه يجرى فى مادّه الضابط أيضا، فإنّ الاشتباه و النسيان، كالطبيعه الثانيه للإنسان، فتأمّل.

فإنّ مرادهم أنّ الراوى يجب أن يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطأ غالبا، فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح، إذ لا يكاد يسلم منه أحد.

قال المحقّق: لو كان زوال السهو أصلا شرطا فى القبول، لما صحّ العمل إلّا عن المعصوم من السهو، و هو باطل إجماعا.

قوله: من أنّ الضبط الى آخره ان أراد به الضبط عن ظهر القلب، فكونه من الشرائط فى الروايه ممنوع.

و ان أراد به الأعمّ من الضبط عن ظهر القلب و الكتابه، فمسلّم كونه من الشرائط فى الروايه، و لكن كون سهوه أكثر من ذكره أو مساويا له لا يمنع من صحه روايته و قبولها، لجواز نقله و روايته بين الناس و لو من كتاب.

و ما يقال من أنّ مرادهم به الضبط عن ظهر القلب، فإنّه هو المتعارف المعهود فى الصدر السلف، فان مدارهم كان على النقش فى الخواطر لا على الرسم فى الدفاتر، حتّى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوى عن ظهر القلب.ئ.

۱- فى نسخه: لم يجترئ.

الشرائط فی الرّوایه، فإنّ من لا ضبط له قد یسهو عن بعض الحدیث، و یکون ممّا یتمّ به فائدته، و یختلف الحکم به، أو یسهو فیزید فی الحدیث ما یضطرب به معناه، أو یبدّل لفظا بآخر، أو یروی عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله، و یسهو عن

****

و قد قیل: انّ تدوین الحدیث من المستحدثات فی المائه الثانیه من الهجره.

فأقول: فیه نظر، إذ هذا المنع لا وجه له، لقول الصادق علیه السّلام لمفضّل بن عمر: اکتب و بثّ علمک فی إخوانک، فإن متّ فأورث کتبک بنیک، فإنّه یأتی علی الناس زمان هرج لا یأنسون فیه إلّا بکتبهم(۱).

إن آثارنا تدلّ علینا فانظروا بعدنا الی الآثار و کذا لا وجه لقول من یقول: انّ تدوین الحدیث من المستحدثات فی المائه الثانیه من الهجره، لقول شیخنا المفید: صنّفت الإمامیّه من عهد أمیر المؤمنین علیه السّلام الی عهد أبی الحسن العسکری علیه السّلام أربعمائه کتاب تسمّی الأصول، فهذا معنی قولهم له أصل. انتهی.

و المشهور أنّ أوّل من صنّف فی الإسلام أمیر المؤمنین علیه السّلام، ثمّ سلمان الفارسی، ثمّ أبو ذر الغفاری، ثم الأصبغ بن نباته، ثمّ عبید اللّه بن أبی رافع، ثمّ الصحیفه الکامله عن سیّد العابدین علیه السّلام، و قصّه سلیم بن قیس الهلالی، و هو من أصحاب أمیر المؤمنین علیه السّلام مشهوره، فإنّه لمّا طلبه الحجّاج لیقتله هرب منه الی ناحیه من أرض فارس، و أوی الی أبان بن أبی عیاش، فلمّا حضرته الوفاه أعطاه کتابا، قال أبان:

قرأته علی علی بن الحسین علیهما السّلام، فقال: صدق سلیم رحمه اللّه علیه هذا حدیث نعرفه.

و اعلم أنّ هذا المذهب، و هو المنع من الاحتجاج بما لم یحفظه الراوی منقول عن مالک و أبی حنیفه و بعض الشافعیّه، فإنّهم قالوا: لا حجّه إلّا فیما رواه الراوی من حفظه.

و منهم من أجاز الاعتماد علی الکتاب بشرط بقائه فی یده، فلو أخرجه عنها و لو بإعاره ثقه لم تجز الروایه منه، لغیبته عنه المجوّزه للتغییر، و هو دلیل من یمنع الاعتماد علی الکتاب، و الحقّ جواز الاعتماد علیه، و ان خرج من یده مع التغییر و التبدیل.۱.

۱- أصول الکافی ۱: ۵۲، ح ۱۱.

الواسطه، أو یروی عن شخص فیسهو عنه و یروی عن آخر(۱) انتهی کلامه.

فإنّ قلت: فکیف یتمّ لنا الحکم بصحه الحدیث بمجرّد توثیق علماء الرّجال رجال سنده من غیر نصّ علی ضبطهم؟

قلت: انّهم یریدون بقولهم «فلان ثقه» انّه عدل ضابط، لأنّ لفظ الثّقه منشق من الوثوق، و لا وثوق بمن یتساوی سهوه و ذکره، أو یغلب سهوه علی

****

قوله: انّه عدل ضابط الی آخره هذا مشترک بین الصحیح و الموثّق، فإنّهم کما یقولون للإمامی العدل: إنّه ثقه، کذلک یقولون لغیر الإمامیّ إذا کان عدلا فی مذهبه: ثقه، بل قد یکرّرون ذلک، فیقولون: ثقه ثقه. و هو قدّس سرّه فی صدد ذکر ما یعتبر فی الصحیح من القیود.

و الحقّ أنّ هذا الوصف، و هو کونه ضابطا من الشرائط المعتبره فی أصل الروایه، لا فی خصوص الصحیح، کما أشار إلیه العلّامه بقوله: إنّ الضبط من أعظم الشرائط فی الروایه، و لم یخصّه بالصحیح.

و فی هذا المقام أیضا قلت: لیس کذلک، فان المذکور فی کتبهم أنّ لفظ «الثقه» و ان کانت مستعمله فی أبواب الفقه أعمّ من العداله، الّا أنّها هنا لم تستعمل الّا بمعنی العدل، بل الأغلب فی التعدیل استعمالها خاصّه.

و أمّا أنّهم یریدون بهذه اللفظه أنّه ضابط، فلا، لأنّهم ذکروا فی ترجمه حبیب بن المعلّی الخثعمی أنّه روی عن الصادق و الکاظم و الرضا علیهم السّلام ثقه ثقه صحیح، و هو مع هذا التوثیق و التصحیح غیر ضابط، بل هو رجل نسیّ کثیر السهو، کما اعترف علی نفسه.

علی ما ذکره ابن بابویه فی الفقیه فی باب ما یصلّی فیه و ما لا یصلّی من الثیاب و جمیع الأنواع، أنّه سأل حبیب بن المعلّی أبا عبد اللّه علیه السّلام، فقال: إنّی رجل کثیر السهو، فما أحفظ علی صلاتی إلا بخاتمی أحوّله من مکان الی مکان، فقال: لا بأس به(۲).۱.

۱- النهایه فی الأصول للعلّامه- مخطوط.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۵۵، ح ۷۸۱.

ذکره، و هذا هو السرّ فی عدولهم عن قولهم «عدل» الی قولهم «ثقه».

****

تبیان (کفایه تزکیه العدل الواحد)

ذهب أکثر علمائنا قدّس اللّه أرواحهم الی أنّ العدل الواحد الإمامیّ کاف فی تزکیه الرّاوی، و انّه لا یحتاج فیها الی عدلین کما یحتاج فی الشهاده، و ذهب

و لا شکّ أنّ السائل هو الخثعمی، لأنّ ابن بابویه لم یرو عن السجستانی، و ظهر من مشیخته أنّه هو الخثعمی، و طریقه إلیه صحیح کما فی الخلاصه.

فهذا الرجل مع أنّه کثیر السهو حتّی أنّه بلغ فی سهوه الی هذا المبلغ الذی لا یحفظ علی صلاته إلّا بتحویل خاتمه، وثّقوه و أکّدوا توثیقه بتکریر لفظه «الثقه» و هو یدلّ علی زیاده المدح، ثمّ صحّحوه کما تری.

فکیف یصحّ أن یقال: انّهم أرادوا بقولهم «فلان ثقه» أنّه ضابط.

ثمّ أنت خبیر بأنّهم اعتبروا روایات ابن الخثعمی هذا عن الأئمّه الثلاثه المذکوره علیهم السّلام و لم یقدحوا فیها. و منه یظهر أن لا منافاه بین حصول الوثوق بقول الراوی و کون سهوه أکثر من ذکره، و الوجه فیه ما قدّمناه، فتذکّر.

هذا قیل: و یعرف ضبط الراوی، بأن یعتبر روایته بروایه الثقات المعروفین بالضبط و الإتقان، فان وافقهم فی روایاته غالبا و لو من حیث المعنی بحیث لا یخالفها، أو تکرّر المخالفه نادره، عرف حینئذ کونه ضابطا ثبتا، و ان وجد بعد اعتبار روایاته بروایاتهم کثیر المخالفه لهم، عرف اختلال حاله فی الضبط و لم یحتجّ بحدیثه.

قال: و هذا الشرط انّما یفتقر إلیه فی من یروی الأحادیث من حفظه، أو یخرجها بغیر الطرق المذکوره فی المصنّفات. و أمّا روایه الأصول المشهوره، فلا یعتبر فیها ذلک، و هو واضح.

قوله: تبیان ذهب أکثر علمائنا الی آخره لمعرفه العداله المعتبره فی الراوی طرق:

القلیل منهم الی خلافه، فاشترطوا فی التّزکیه شهاده عدلین و استدلّ علی ما ذهب إلیه الأکثر بوجهین:

الأوّل: ما ذکره العلّامه طاب ثراه فی کتبه الأصولیّه، و حاصله: انّ الرّوایه تثبت بخبر الواحد، و شرطها تزکیه الرّاوی، و شرط الشی ء لا یزید علی أصله، و بعباره أخری: اشتراط العداله فی مزکی الرّاوی فرع اشتراطها فی الرّاوی، و إذ لو لم یشترط فیه لم یشترط فی مزکیه، فکیف یحتاط فی الفرع بأزید ممّا یحتاط فی الأصل.

****

الأوّل: الاختبار بالمعاشره الباطنه المطّلعه علی حاله و اتّصافه بملکه العداله.

الثانی: تصریح العدلین بعدالته.

الثالث: الاستفاضه، أی: اشتهار عدالته بین أهل العلم و الحدیث.

الرابع: التزکیه من العالم بها، و النزاع فی هذا الأخیر، و المشهور هو الاکتفاء بتزکیه الواحد، و ذهب قوم الی اعتبار الاثنین، کما فی الجرح و التعدیل و الشهادات.

قوله: الأوّل ما ذکره العلّامه الی آخره أجیب عن هذا الوجه بأن لا دلیل علی نفی هذه الزیاده، أی: زیاده الشرط علی المشروط، بل هو مجرّد دعوی بلا دلیل، سلّمنا و لکن الشرط فی قبول الروایه هو زکاه الراوی و عدالته لا تزکیته و تعدیله.

نعم هو أحد الطرق إلی المعرفه بالشرط، سلّمنا و لکن زیاده الشرط بهذا المعنی علی مشروطه بهذه الزیاده المخصوصه أظهر فی الأحکام الشرعیّه عند من یعمل بخبر الواحد من أن یبین، إذ أکثر شروطها یفتقر فی المعرفه بحصولها علی بعض الوجوه إلی شهاده الشاهدین، و المشروط یکفی فیه الواحد.

و منه یظهر أنّ قوله فی عباره أخری «فکیف یحتاج(۱) فی الفرع بأزید ممّا یحتاج(۲) فی الأصل» مجرّد استبعاد لا دلیل علی نفیه، إذ الفرع قد یحتاج الی ما لا یحتاج إلیه الأصل، إذ الأوّل قد یحتاج الی الاثنین، و الثانی یکفی فیه الواحد، فقوله فی الجواب «هو قیاس بطریق الأولویّه» محلّ نظر، فتأمّل.ط.

۱- فی المتن: یحتاط.

۲- فی المتن: یحتاط.

فان قلت: مرجع هذا الاستدلال الی القیاس، فلا ینهض علینا حجّه.

قلت: هو قیاس بطریق الأولویّه، و هو معتبر عندنا.

فان قلت: للخصم أن یقول: کیف یلزمنی ما ذکرتم من زیاده(۱) الفرع علی الأصل؟ و الحال أنّی أشترط فی الروایه ما لا تشترطونه، من شهاده عدلین بعداله راویها، و لا أکتفی بشهاده العدل الواحد.

قلت: عدم قبوله تزکیه عدل واحد زکّاه عدلان، و اشتراطه فیها التّعدد مع قبوله روایه عدل واحد زکاه عدلان، و اکتفائه فیها بالواحد یوجب علیه ما ذکرنا(۲).

****

قوله: فان قلت مرجع هذا الاستدلال الی آخره إشاره الی ما قیل من أنّ الذی یقتضیه الاعتبار أنّ التمسّک فی هذا الحکم بنفی زیاده الشرط، یناسب طریقه أهل القیاس، فکأنّه وقع فی کلامهم و تبعهم علیه من غیر تأمّل من لا یعمل بالقیاس.

و ممّا نبّه علی ذلک ما وجد فی کلام بعض العامّه حکایه عن بعض آخر منهم أنّ الاکتفاء بالواحد لتزکیه الراوی هو مقتضی القیاس.

قوله فی الحاشیه: توضیحه الی قوله: فلان ثقه للخصم أن یمنع هذا، و یقول: کونه خبرا غیر بیّن و لا مبیّن، و لم لا یجوز أن یکون ».

۱- و الحاصل أنّی اشترط فی الروایه أخبارا ثلاثه، واحد بها و اثنین بعداله راویها، و أشترط فی التزکیه اخبار اثنین لا غیر «منه».
۲- توضیحه: ان قول الراوی قال المعصوم کذا لا ریب أنّه خبر، و کذا قول المزکّی فلان ثقه خبر أیضا، فالاکتفاء فی الخبر الأوّل بالمخبر الواحد، و اشتراطه تعدده فی الثانی یوجب زیاده الاحتیاط فی الفرع علی الاحتیاط فی الأصل «منه». لا یخفی أنّه یمکن أن یناقش فی عدم زیاده الشرط علی الأصل أنّ العلامه رحمه اللّه بنی فی الإرشاد علی ثبوت الهلال فی رمضان بشهاده العدل الواحد، مع أنّ مطلق تزکیه الشاهد لا تحصل عنده الا بعدلین، و کذا شهاده المرأه الواحده فی ربع الوصیه، مع أنّ عدالتها لا تثبت الّا بعدلین. و لعلّ مراده من أن الشی ء لا یزید علی أصله إلّا ما خرج بالدلیل، و الصورتان المذکورتان من قبیل ذلک، و أمّا ما نحن فیه فلا دلیل علیه «منه».

الثّانی: انّ آیه التثبت أعنی قوله تعالی «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» کما دلّت علی التّعویل علی روایه العدل الواحد، دلّت علی التعویل علی تزکیته أیضا، فیکتفی به فی جمیع المواد الّا فیما خرج بدلیل خاص و هو غیر حاصل هنا.

و استدلّ علی اشتراط التعدّد فی التّزکیه بأمرین.

الأوّل: أنّ الإخبار بعداله الرّاوی شهاده، فلا بدّ فیها من العدلین.

و جوابه أمّا أولا فبمنع الصّغری، فإنّها غیر بیّنه و لا مبیّنه، و هلّا کانت

****

شهاده کسائر الشهادات التی لا بدّ فیها من العدلین.

و فی هذا المقام أیضا: فیه مصادره، إذ لا یسلّم الخصم أنّ قول المزکّی «فلان ثقه» خبر، فإنّه أوّل المسأله، بل یقول: إنّه شهاده، و لذلک لا یکفی فیه الواحد، بل لا بدّ من التعدّد.

بخلاف قول الراوی: قال «المعصوم کذا» فإنّه خبر، فیکفی فیه الواحد، فقیاس أحدهما علی الآخر غیر صحیح. و کذا القول بلزوم زیاده الفرع علی الأصل، إذ لا أصل و لا فرع هنا، فتأمّل.

قوله: الثانی أنّ آیه التثبت الی آخره هذا إذا قلنا بأنّ التزکیه من باب الخبر، و أمّا إن قلنا بأنّها من باب الشهاده، فلا دلاله للآیه علی جواز التعویل علی تزکیه العدل الواحد.

قوله: الأوّل أنّ الاخبار بعداله الی آخره اختلفوا فی أنّ الجرح و التعدیل هل هو من باب الخبر، أو هو من باب الشهاده، فإن کان الأوّل، و قلنا بأنّ الخبر الواحد الصحیح فی نفسه حجّه، کما هو مذهب أکثر المتأخّرین، و یدلّ علیه بعض الاخبار، فالظاهر أنّ العدل الواحد الإمامیّ کاف فی الجرح و التعدیل. و ان کان الثانی، فیحتاج فیهما الی التعدّد.

و ظاهر العلّامه فی الخلاصه یفید أنّهما من باب الشهاده، حیث قال فی ترجمه إسماعیل بن مهران، بعد أن نقل عن ابن الغضائری جرحه، و عن الشیخ و النجاشی

تزکیه الرّاوی کـأغلب الاخبـار فی أنّهـا لیست شـهاده کـالرّاویه، و کنقل الإجماع، و تفسـیر مترجم القاضـی، و اخبار المقلّـد مثله بفتوی المجتهد، و قول الطّبیب بإضرار الصّوم بالمریض، و اخبار أجیر الحجّ بإیقاعه، و إعلام المأموم الإمام بوقوع ما شکّ فیه، و اخبار العدل العارف بالقبله لجاهل العلامات، الی غیر ذلک من الأخبار

****

تعدیله: و الأقوی عندی الاعتماد علی روایته، لشهاده الشیخ و النجاشی له بالثقه(۱).

و لکن ما نقل عنه الشیخ المصنّف أنفا من استدلاله فی کتبه الأصولیّه علی أنّ العدل الإمامی کاف فی تزکیه الراوی، و لا یحتاج فیها الی العدلین، کما یحتاج فی الشهاده، یدلّ علی خلافه، فتأمّل.

أقول فی هـذا المقام أیضا: صوره القیاس هکـذا: هذه شـهاده، و کلّ شـهاده لا بدّ فیها من العدلین، الّا فیما خرج بدلیل خاصّ، و هو غیر حاصل هنا، و بهذا التقریر یسقط المنع الثانی، فتأمّل.

قوله: الی غیر ذلـک من الاخبـار الی آخره منها: إخبار القصّار بتطهیر الثوب النجس، فإنّ من أعطی عـدلا ثوبا نجسا، أو شـیئا من الملبوسات النجسه و أعلمه بالنجاسه، فاذا أخبر بتطهیره قبل أخباره فی ذلک.

بل قال بعض المتأخّرین: لو أخبر أحد من المسـلمین عن شـی ء کان نجسا أنّه طهّره قبل قوله، لأنّ الأصل فی أقواله الصـحّه، لأن القول فعل لسانیّ، و الأصل فی أفعال المسلمین الصحّه. و ظاهر کلامه هذا یشمل ما إذا کان ذلک الشی ء ملکا للمخبر بالتطهیر، أو ملکا للمستخبر عنه.

فإن قلت: هل یعتبر فی قبول قول هؤلاء المذکورین و من شاکلهم العداله أو یکفی مجرّد کونهم من المسلمین؟

قلت: مفاد ظاهر کلام الشیخ هو الأوّل. و أمّا القائل المذکور، فمفاد کلامه بل صریح دلیله المذکور هو الثانی، و هو مشکل.

و الأظهر أن یقال: ان حصل بذلک الإخبار الظنّ بصدق الخبر قبل، و الّا فلا.

و لکنّ الفاضل العلّامه قال فی جواب من سأله عن الذین یغسلون فی الأسواق ۹.

۱- رجال العلّامه: ۸- ۹.

الّتی اکتفوا فیها بخبر الواحد.

و أمّا ثانیا فبمنع کلّیه الکبری، و السّند قبول شهاده الواحد فی بعض المواد عند بعض علمائنا، بل شهاده المرأه الواحده فی بعض الأوقات عند أکثرهم.

الثّانی: انّ اشتراطهم عداله الرّاوی یقتضی توقف قبول روایته علی حصول العلم بها، و اخبار العدل الواحد لا یفید العلم بها.

و جوابه أنّک إن أردت العلم القطعی، فمعلوم أنّ البحث لیس فیه، و ان أردت العلم الشّرعی، فحکمک بحصوله من روایه العدل الواحد و عدم حصوله من تزکیته تحکّم، و کیف یدّعی أنّ الظّنّ الحاصل من إخباره بأنّ هذا قول المعصوم أو فعله أقوی من الظنّ الحاصل من إخباره بأنّ الرّاوی الفلانی إمامیّ المذهب أو واقفی أو عدل أو فاسق و نحو ذلک(۱)؟

****

للناس الثیاب الطاهره و النجسه فی إجانه واحده، ثمّ یأتون بها نظیفه مصقوله، فهل یجوز الحکم بطهارتها و جواز الصلاه فیها؟ و هل یرجع الإنسان إلی قولهم إذا أخبروا بأنّهم طهّروها؟:

یحکم بطهارتها، لأصاله طهاره المسلم، و أصاله صحّه إخباره بها، و أصاله طهاره الثوب(۲).

و قال الشهید الثانی فی جواب من سأله عمّن أعطی ثوبه لفاسق لیطهّره، فهل یفتقر إلی سؤاله؟: نعم یفتقر إلی السؤال و یقبل قوله فی تطهیره، فتأمّل.

قوله: و أمّا ثانیا فبمنع کلیّه الکبری الی آخره قد أشرنا فیما سبق أنّ قبول شهاده الواحد فی رؤیه هلال رمضان عند بعضهم، و کذا قبول شهادته فی ربع الوصیّه و ربع میراث المستهل و نحو ذلک بدلیل خارج و نصّ خاصّ، و هو غیر حاصل هنا، فهذا السند لا یصلح للسندیّه، فتأمّل.۶.

۱- قد یستدل أیضا بأنّ اعتبار التعدّد أحوط للتعبّد به عن احتمال العمل بما لیس بحدیث. و عورض بأنّ اعتبار عدم التعدّد أحوط للتعبّد به عن احتمال عدم العمل هو حدیث، فلذلک طوینا کشحا عن ذکر هذا الاستدلال «منه».

۲- أجوبه المسائل المهنائیه: ۳۶.

تتمّه (تأييد المرام فى كفايه شهاده العدل الواحد فى التزكيه)

و لعلّك تقول يتساوى الظنّين فى القوّه و الضّعف، و لكنّك تزعم أنّ الظنّ الأوّل اعتبره الشّارع فعوّلت عليه، و أمّا الآخر فلا يظهر لك أنّ الشّارع اعتبره، فيقال لك: كيف ظهر عليك اعتبار الشّارع الظنّ الأوّل، ان استندت فى ذلك الى ظنّ إجماع، فالخلاف الشّائع فى العمل بأخبار الآحاد يكذب ظنّك، كيف و جمهور قدمائنا على المنع منه، بل ذهب بعضهم إلى استحاله التعبّد به، كما نقله عنهم المرتضى رضى اللّه عنه.

و ان استندت فيه الى ما يستدلّ به فى الأصول على حجيّه خبر الواحد، فأقرب تلك الدّلائل إلى السّلامه آيه التثبّت، و قد علمت أنّها كما تدلّ على اعتبار الشارع الظنّ الأوّل، تدلّ على اعتباره الظنّ الثانى من غير فرق.

و لقد بالغ بعض أفاضل(۱) المعاصرين قدّس اللّه روحه فى الإصرار على

****

قوله: بل ذهب بعضهم إلى استحاله التعبّد حيث قال: إنّه لا يوجب علما و لا عملا، يعنى: إنّه لا يفيد اليقين و لا الظنّ، فلا يصحّ العمل بمقتضاه.

قوله: بعض أفاضل المعاصرين أراد به شيخنا الحسن ابن الشيخ زين الدين طاب ثراهما، فإنّه مصرّ على ذلك فى معالم الأصول، قال فيه بعد كلام: و يعرف عداله الراوى بالتزكيه من العالم بها، و هل يكفى فيه الواحد أو لا بدّ من التعدّد؟ قولان، اختار أوّلهما العلّامه فى التهذيب، و نسبه فى النهايه إلى الأكثر من غير تصريح بالترجيح.».

۱- المراد به الشيخ حسن ولد شيخنا الشهيد الثانى طاب ثراهما «منه».

اشتراط العدلين فی المزکی نظرا الی أن التزکیه شهاده، و لم یوافق القوم علی تعدیل من انفرد الکشی أو الشّیخ الطّوسی أو النّجاشی أو العلّامه مثلا بتعدیله، و جعل الحدیث الصّحیح عند التحقیق منحصرا فیما توافق اثنان فصاعدا علی تعدیل راویه، و یلزمه عدم الحکم بجرح من تفرد أحد هؤلاء بجرحه، و هو ملتزم ذلک، و لم یأت علی هذا الاشتراط بدلیل عقلی یعوّل علیه، أو نقلی ترکن النّفس الیه.

و لعلک قد أحطت خبرا بما یتّضح به حقیقه الحال، و مع ذلک فأنت خبیر بأن علماء الرّجال الّذین وصلت إلینا کتبهم فی هذا الزّمان کلّهم ناقلون تعدیل أکثر الرّواه عن غیرهم، و توافق الاثنین منهم علی التّعدیل لا ینفعه فی الحکم بصحّه الحدیث، إلّا إذا أثبت أن مذهب کلّ من ذینک الاثنین عدم الاکتفاء فی تزکیه الرّاوی بالعدل الواحد، و دون ثبوته خرط القتاد، بل الذی یظهر خلافه، کیف لا و العلّامه مصرّح فی کتبه الأصولیّه بالاکتفاء بالواحد.

****

و قال المحقّق: لا یقبل فیها الّا ما یقبل فی تزکیه الشاهد، و هو شهاده عدلین، و هذا عندی هو الحقّ، ثمّ استدلّ علیه بما سبق من الدلیلین، و أجاب عن دلیل المکتفین بالواحد.

و ساق الکلام الی أن قال: طریقه معرفه الجرح کالتعدیل، و الخلاف فی الاکتفاء بالواحد و اشتراطه بالتعدّد جار فیه، و المختار فی المقامین واحد(۱). و الیه أشار الشیخ بقوله و هو یلتزم ذلک.

قوله: و العلّامه مصرّح فی کتبه الأصولیّه و لکن ظاهره فی الخلاصه یفید أنّه من باب الشهاده، فلا یصحّ فیه الاکتفاء بالواحد.۸.

۱- معالم الأصول: ۳۵۶- ۳۵۸.

و الـذی یسـتفاد مـن کلام الکشـی و النّجاشـی و الشّـیخ و ابن طـاوس و غیرهم اعتمـادهم فی التّعـدیل و الجرح علی النّقـل عن الواحـد، کما یظهر لمن تصـفح کتبهم، فکیف یتمّ لمن یجعل التّزکیه شـهاده أن یحکم بعداله الرّاوی بمجرد اطّلاعه علی تعدیل اثنین من هؤلاء له فی کتبهم و حالهم ما عرفت، مع أنّ شهاده الشّاهد لا تتحقّق بما یوجد فی کتابه.

نعم لو کان هؤلاء الّذین کتبهم فی الجرح و التّعدیل بأیدینا فی هذا الزّمان ممّن شـهد عند کلّ واحد منهم عدلان بحال الرّاوی، أو کانوا من الّذین خالطوا رواه الحدیث و اطّلعوا علی عدالتهم ثم شهدوا بها، لتم الدست، و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

****

قوله: و الذی یسـتفاد الی آخره استفاده ذلک من کلامهم مشکل، کیف لا و المفهوم من کلام المولی الفاضل عبد اللّه التستری فی بعض حواشیه علی التهذیب خلافه.

حیث قـال: الحکم بالتوثیق من باب الشـهاده علی ما یفهم من الکتب المصـنّفه فی الرجال، بخلاف الحکم بصـحّه الروایه، إذ هو من بـاب الاجتهـاد، لاـنّه مبنیّ علی تمییز المشترکـات، و یؤیّـده مـا نقلنـاه عن العلّامه فی الخلاـصه، فإنّه صـریح فی أنّ الجرح و التعدیل من باب الشهاده، فکیف یعتمد فیهما علی النقل عن الواحد، فتأمّل.

قوله: و حالهم ما عرفت الی آخره ینافیه ظاهر ما أسلفنا من العلّامه فی ترجمه إسماعیل بن مهران، لانّه بعد نقله عن ابن الغضائری جرحه و عن الشیخ و النجاشی تعدیله، قال: الأقوی عندی الاعتماد علی روایته، لشهاده الشیخ و النجاشی له بالثقه(۱).

فهـذه شـهاده الشاهـد تحقّقت بما یوجـد فی کتابه، لأنّ هذین الشاهدین الذین کان کتاباهما فی الجرح و التعدیل بید العلّامه فی زمانه لم یکونا ممّن شـهد عـدلان عنـده بحال الراوی، و لم یکونا من الـذین خالطوا الرواه و اطّلعوا علی عدالتهم ثمّ شـهدوا بها، فتأمّل.۹.

۱- رجال العلّامه: ۸- ۹.

تبصره (کفایه شهاده العدل الواحد فی الجرح

المکتفون من علمائنا فی التّزکیه بالعدل الواحد الإمامی یکتفون به فی الجرح أیضا، و من لم یکتف به فی التّزکیه لم یعوّل علیه فی الجرح.

و ما یظهر من کلامهم فی بعض الأوقات من الاکتفاء فی الجرح بقول غیر الإمامیّ محمول: إما علی الغفله عمّا قرّروه، أو عن کون الجارح مجروحا، کما وقع فی الخلاصه من جرح أبان بن عثمان بکونه فاسد المذهب تعویلا علی

****

قوله: یکتفون به فی الجرح أیضا فإن قلت: إذا کان المعتبر فی قبول الجرح کون الجارح عدلا إمامیّا، فکیف یقبلون جرح ابن الغضائری، و هو مجهول شخصه و حاله، کما صرّح به الفاضل المجلسی فی شرحه علی الفقیه فی ذیل شرح حدیث جابر بن یزید الجعفی عن أبی جعفر علیه السّلام.

حیث قال بعد کلام: و ابن الغضائری المجهول حاله و شخصه یجرحهم، و المتأخّرون یعتمدون علی قوله، و بسببه یضعّف أکثر أخبار الأئمّه صلوات اللّه علیهم.

قلت: هذا منه قدّس سرّه اشتباه عظیم یدلّ علی عدم اطّلاعه علی حال الشیخ ابن الغضائری و جلاله قدره، و لنا فی ردّ قوله هذا رساله مفرده قد شرحنا فیها حال هذا الشیخ، و فصّلنا القول فی جلاله قدره بما لا مزید علیه، فمن أراده فلیطالع من هناک، و اللّه الموفّق و المعین.

قوله: تعویلا علی ما رواه الکشی عن ابن فضال الی آخره الجرح کالروایه خبر، فکما جاز الاعتماد علی اخبار غیر الإمامی فی الروایه إذا کان ثقه، فلیجز الاعتماد علی اخباره فی الجرح أیضا إذا کان ثقه، فإن الظنّ الحاصل من اخباره بأنّ هذا قول الامام علیه السّلام لیس بأقوی من الظنّ الحاصل من اخباره بأنّ

ما رواه الكشی عن علی بن الحسن بن فضال أنّه كان من النّاووسيّه(۱)، مع أنّ ابن فضّال فطحیّ لا يقبل جرحه لمثل أبان بن عثمان، و لعلّ العلّامه طاب ثراه استفاد فساد مذهبه من غير هذه الرّوايه، و ان كان كلامه ظاهرا فيما ذكرناه.

****

تعارض الجرح و التعديل

و قد اشتهر أنّه إذا تعارض الجرح و التعديل، قدّم الجرح، و هذا كلام مجمل غير محمول على إطلاقه كما قد يظنّ، بل لهم فيه تفصيل مشهور، و هو أنّ التّعارض بينهما على نوعين:

الأوّل: ما يمكن الجمع فيه بين كلامی المعدّل و الجارح، كقول المفيد قدّس

الراوی الفلانی إماميّ، أو واقفيّ، أو ناووسيّ.

و العلّامه فی كتبه الأصوليّه و ان اشترط فی قبول الروايه الايمان و العداله، لكنّه أكثر فی الخلاصه من ترجيح قبول روايات فاسدی المذهب، و لذلك اعتمد فيها فی جرح أبان بكونه فاسد المذهب، على ما رواه الكشی عن ابن فضّال، لانّه لمّا صرّح فيها بقبول روايات أمثاله، لزمه قبول هذه الروايه أيضا، فتأمّل.

قوله: كقول المفيد قدّس اللّه روحه فی محمّد بن سنان انّه ثقه محمّد هذا مختلف فيه وثّقه المفيد فی كتاب الإرشاد، و قال: انّ ممن روی النصّ على الرضا عن أبيه عليهما السّلام، و انّه من خاصّته و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شيعته(۲).

و ضعّفه غيره، و لكن طعون هؤلاء فيه غير مؤثّر، إذ الكلّ فی حكم الواحد فی أنّ سبب طعنهم غير ظاهر فی أصل معتبر يدلّ عليه، و الروايات براهين على اعتبار قوله و صحّه روايته.۴.

۱- رجال العلّامه: ۲۱.

۲- الإرشاد: ۳۰۴.

اللّه روحه فی محمّد بن سنان انّه ثقه، و قول الشیخ طاب ثراه انّه ضعیف، فالجرح مقدّم(۱) لجواز اطّلاع الشّیخ علی ما لم یطّلع علیه المفید.

الثانی: ما لا یمکن الجمع بینهما، کقول الجارح انّه قتل فلانا فی أوّل الشّهر، و قول المعدّل انّی رأیته فی آخره حیّا، و قد وقع مثله فی کتب الجرح و التعدیل کثیرا، کقول ابن الغضائری فی داود الرّقی انّه کان فاسد المذهب

****

و لذلک قیل: ذمّ محمّد هذا عن کلّ من یکون من غیر المعصوم، معارض بتوثیق الشیخ المفید، و یبقی الحدیثان الصحیح مضمونهما المذکوران فی ترجمه صفوان بن یحیی و زکریّا بن آدم دالّان علی اعتبار محمّد و قبول روایته، حتّی یرتقی إلی ذروه التوثیق.

و أمّا الذی فی ترجمه زکریّا بن آدم، فذکره الکشی علی وجه الصحّه عن عبد اللّه بن الصلت القمیّ الثقه، و فیه أنّ الامام علیه السّلام قال مکرّرا بعد موت محمّد هذا:

جزی اللّه محمّد بن سنان عنّی خیرا(۲).

و هذا زائد علی أصل التوثیق المعتبر فی قبول الروایه، و یصیر کلّ واحد من الأحادیث الدالّه علی المدح مؤیّدا للآخر، فصحّ توثیقه کما أفاد المفید.

و لا یخفی أنّ التوثیق المستفاد من الروایات المستنده إلی المعصوم، مقدّم علی جرح جماعه لا یظهر له أصل یعتمد علیه، لاحتمال الجرح حینئذ ما لا یحتمله التوثیق، و لنا فی إثبات توثیقه کلام بسیط، فلیطلب من هناک.

قوله: فی داود الرقّی أنّه کان الی آخره ظاهر کلام الشیخ هنا یفید أنّ داود بن کثیر الرقّی ثقه جلیل کالمقداد عند جمیع علماء الرجال، سوی الشیخ ابن الغضائری. و لیس کذلک، إذ الشیخ الجلیل النجاشی قال: انّه ضعیف جدّا و الغلاه تروی عنه(۳).۶.

۱- قولهم «الجرح مقدّم» له معنیان: الأوّل الحکم بضعف الراوی عند حصول هذا التعارض. و الثانی: التوقّف فی شأنه، للشکّ فی أمره، فإنّ التوقّف فی روایه الراوی جرح له فی الحقیقه «منه».

۲- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۹۲، برقم: ۹۶۳.

۳- رجال النجاشی: ۱۵۶.

لا یلتفت الیه، و قول غیره إنّه کان ثقه قال فیه الصادق علیه السلام: أنزلوه منّی منزله المقداد من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله(۱).

****

و مثله الشیخ ابن الغضائری قال: انّه کان فاسد المذهب، ضعیف الروایه، لا یلتفت الیه. و قال أحمد بن عبد الواحد: قلّ ما رأیت له حدیثا سدیدا(۲).

نعم روی الکشی بسند مجهول عمّن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام ما نقله الشیخ المصنّف فی الکتاب.

و فی روایه أخری ضعیفه السند مرفوعه قال: نظر أبو عبد اللّه علیه السّلام الی داود الرقّی و قد ولی، فقال: من سرّه أن ینظر الی رجل من أصحاب القائم فلینظر الی هذا.

ثمّ قال الکشی: انّ الغلاه تذکر أنّه کان من أرکانهم، و قد یروی عنه المناکیر من الغلوّ، و ینسب إلیه الأقاویل، و لم أسمع أحدا من مشایخ العصابه یطعن فیه(۳).

و قال الشیخ فی الفهرست: له أصل ثمّ أسنده إلیه(۴).

و الروایتان غیر معتبرتین سندا، و کلام الکشی غیر مصرّح بتوثیقه، فإنّ عدم سماعه أحدا یطعن فیه لا یثبت کونه ثقه.

و العجب من العلّامه أنّه قال فی الخلاصه: و الأقوی قبول روایته، لقول الشیخ الطوسی و الکشی أیضا(۵).

و فیه أنّ الجرح و خاصّه إذا کان الجارح جماعه فضلاء مقدّم علی التعدیل، أمّا إذا اعتبرنا الترجیح بزیاده العدد فظاهر، و أمّا إذا لم نعتبره، بل قدّمنا الجارح علی المعدّل مطلقا لجواز اطّلاعه علی ما لم یطّلعه المعدّل فأظهر.۸.

۱- رجال العلّامه: ۶۷. العلّامه فی الخلاصه رجّح توثیق مدح الکشی لداود الرقّی، و نقله بروایته أنزلوه منّی، موافقا لما رواه الصدوق علی طعن النجاشی فیه بأنّه ضعیف جدّا، و طعن ابن الغضائری فیه لما قلناه، فقدم قدّم طاب ثراه المادح علی القادح بالکسر «منه».

۲- رجال العلّامه: ۶۸.

۳- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۰۸.

۴- الفهرست: ۶۸.

۵- رجال العلّامه: ۶۸.

فهاهنا لا يصحّ إطلاق القول بتقديم الجرح على التّعديل، بل يجب التّرجيح بكثره العدد، و شدّه الورع، و الضّبط، و زياده التّفتيش عن أحوال الرّواه، الى غير ذلك من المرجحات، هذا ما ذكره علماء الأصول منّا و من المخالفين.

و ظنّى أنّ إطلاق القول بتقديم الجرح فى النّوع الأوّل غير جيّد، و لو قيل فيه أيضا بالترجيح ببعض تلك الأمور لكان أولى، و قد فعله العلّامه فى

****

قوله: و لو قيل فيه أيضا الى آخره هذا كلام حقّ، كما أشرنا إليه فى الحاشيه السابقه المتعلّقه ببيان حال محمّد بن سنان. و اعلم أنّ تلك الأمور قد تكون متعارضه، فحينئذ وجب التوقّف، و قد فعله العلّامه فى الخلاصه، و ملّا ميرزا محمّد فى الأوسط.

أمّا الأوّل، فيظهر من ترجمه حذيفه بن منصور بن كثير أبى محمّد بياع السابرىّ، فإنّ حذيفه هذا وثّقه النجاشى، و روى حديثا فى مدحه الكشى، و وثّقه شيخنا المفيد، و مع ذلك لمّا قال الشيخ ابن الغضائرى: حديثه غير نقىّ، يروى الصحيح و السقيم، و أمره ملتبس و يخرج شاهدا.

قال العلّامه: و الظاهر عندى التوقّف فيه، لما قاله هذا الشيخ، و لما نقل عنه أنّه كان واليا من قبل بنى أميّه، و يبعد انفكاكه عن القبيح(۱).

أقول: هذا الأخير محض استبعاد، منقوض بعلى بن يقطين، فإنّه كان وزيرا و عاملا من قبل بنى العبّاس، و هم أشد كفرا و نفاقا من بنى أميّه، و مع ذلك كان ثقه عادلا بالاتّفاق. فمجرّد كون الرجل واليا من قبل بنى أميّه لا يدلّ على ارتكابه قبيحا قادحا فى عدالته.

فالوجه اذن فى التوقّف فيه هو ما قاله هذ الشيخ. و هذا بناءا على ما تقرّر عندى من كمال اعتمادى و وثوقى فى هذا الفن بالشيخ ابن الغضائرى.

و أمّا على طريقه العلّامه، فبعد ظهور ضعف هذا الوجه الأخير ينبغى ترجيح تعديل المفيد و النجاشى، و خاصّه إذا انضمّ اليه ما رواه الكشى على جرح ابن الغضائرى.۱.

۱- رجال العلّامه: ۶۱.

الخلاصه فی مواضع کما فی ترجمه إبراهیم بن سلیمان(۱)، حیث رجّح تعدیل الشّیخ و النّجاشی له علی جرح ابن الغضائری، و کذلک فی ترجمه إسماعیل بن مهران(۲) و غیره.

****

هذا و أمّا الثانی، فیظهر من ترجمه أبی خدیجه سالم بن مکرم الجمّال، فإنّه مختلف فیه وثّقه النجاشی(۳)، و ضعّفه البرقی، و قال الشیخ الطوسی: انّه ضعیف جدّا، و قال فی موضع آخر: انّه ثقه(۴). قال ملّا میرزا محمّد: الوجه التوقّف فیما یرویه، لتعارض الأقوال فیه.

قوله: کما فی ترجمه إبراهیم بن سلیمان الی آخره قد سبق أنّ ظاهر العلّامه فی ترجمه إسماعیل بن مهران یفید أنّ الجرح و التعدیل من باب الشهاده، حیث قال بعد أن نقل عن ابن الغضائری جرحه و عن الشیخ و النجاشی تعدیله: الأقوی عندی الاعتماد علی روایته، لشهاده الشیخ و النجاشی له بالثقه(۵).

و ظاهر أنّ شهاده عدلین علی أمر مقدّمه علی شهاده عدل واحد علی خلافه، و لذلک یرجّح تعدیلهما علی جرحه.

و یشبه أن یکون بناء کلامه فی ترجمه إبراهیم بن سلیمان علی هذا، حیث قال:

و ضعّفه ابن الغضائری، فقال: انّه یروی عن الضعفاء و فی مذهبه ضعف، و النجاشی وثّقه أیضا کالشیخ، و حینئذ یقوی عندی العمل بما یرویه(۶).

و لکن هذا یخالف ما ذکره فی کتبه الأصولیّه من وجهین: الأوّل أنّه جعلهما فیها۵.

۱- رجال العلّامه: ۵.

۲- رجال العلّامه: ۸.

۳- رجال النجاشی: ۱۸۸.

۴- رجال العلّامه: ۲۲۷.

۵- رجال العلّامه: ۸- ۹.

۶- رجال العلّامه: ۵.

لکن ما قرّره طاب ثراه فی نهایه الأصول یخالف فعله هذا، حیث لم یعتبر الترجیح بزیاده العدد فی النّوع الأوّل من التّعارض، معلّلا بأنّ سبب تقدیم الجارح فیه جواز اطّلاعه علی ما لم یطّلع علیه المعدّل، و هو لا ینتفی بکثره العدد.

و لا یخفی أنّ تعلیله هذا یعطی عدم اعتباره فی هذا النّوع التّرجیح بشی ء من الأمور المذکوره، و للبحث فیه مجال.

****

من باب الخبر لا من قبیل الشهاده. و الثانی أنّه لم یعتبر الترجیح بزیاده العدد، کما أشار إلیه الشیخ قدّس سرّه.

قوله: معلّلا بأنّ سبب تقدیم الجارح الی آخره و من الغریب أنّه رجّح فی الخلاصه فی النوع الأوّل من التعارض بدون زیاده العدد، حیث قال فی ترجمه محمّد بن إسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی: اختلف علماؤنا فی شأنه، فقال النجاشی: انّه ثقه مستقیم، و قال ابن الغضائری: إنّه ضعیف، و قول النجاشی عندی أرجح(۱).

و لعلّه انّما رجّح قوله لشدّه ورعه أو ضبطه أو زیاده تفتیشه، أو غیر ذلک من المرجّحات، و هو محلّ تأمّل.

و أغرب منه أنّ الشیخین الجلیلین الشیخ ابن الغضائری و الشیخ النجاشی اتّفقا علی ضعف محمّد بن خالد البرقی، و مع ذلک لمّا وثّقه الشیخ الطوسی فی کتاب رجاله، رجّح العلّامه فی الخلاصه(۲) تعدیله علی جرحهما.۹.

۱- رجال العلّامه ص ۱۵۵.

۲- رجال العلّامه: ۱۳۹.

تبصره(المعتبر حال الرّاوی وقت الأداء لا وقت التحمّل)

فلو تحمّل الحديث طفلا أو غير إماميّ أو فاسقا ثم أدّاه فی وقت يظن أنّه كان مستجمعا فيه لشرائط القبول قبل.

و لو ثبت أنّه كان فی وقت غير إماميّ أو فاسقا ثمّ تاب، و لم يعلم أنّ الرّوايه عنه هل وقعت قبل التّوبه أو بعدها؟ لم تقبل حتی يظهر لنا وقوعها بعد التّوبه.

فإن قلت: انّ كثيرا من الرّواه- كعلی بن أسباط، و الحسين بن بشّار

****

قوله: وقت الأداء لا وقت التحمّل لا فرق فی ذلك بين الروايه و الشهاده، فإنّ من تحمّل الشهاده طفلا أو غير إماميّ أو فاسقا، ثمّ أدّاه فی وقت يظنّ أنّه كان فيه مستجمعا لشرائط القبول قبلت.

قوله: غير إماميّ أو فاسقا ظاهر كلامه هذا يفيد أنّه يشترط فی قبول الروايه الايمان و العداله، كما قطع به العلّامه فی كتبه الأصوليّه و غيرها.

و هذا منه قدّس سرّه يخالف ظاهر ما ذكره فی الأربعين فی شرح الحديث الحادی و الثلاثين، فإنّ ظاهر ما أفاده هناك يفيد أنّه يقبل و يعمل بالحسان، و خاصّه إذا اشتهرت بين الأصحاب.

كما هو مذهب المحقّق فی المعتبر، و الشهيد فی الذكری، حيث قبلا الحسن بل الموثّق، و ربّما ترقّوا الی الضعيف أيضا إذا كان العمل بمضمونه مشتهرا بين الأصحاب، حتّی قدّموه حينئذ علی الخبر الصحيح، حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهرا.

و غیرهما- کانوا أوّلا من غیر الإمامیّه، ثمّ تابوا و رجعوا إلی الحقّ، و الأصحاب یعتمدون علی حدیثهم، و یثقون بهم، من غیر فرق بینهم و بین ثقات الإمامیّه الذین لم یزالوا علی الحقّ، مع أنّ تاریخ الرّوایه عنهم غیر مضبوط، لیعلم أنّه هل کان بعد الرّجوع أو قبله، بل بعض الرّواه ماتوا علی مذهبهم الفاسد من الوقف، و کانوا شدیدی التّصلب فیه، و لم ینقل رجوعهم إلی الحقّ فی وقت من الأوقات أصلا، و الأصحاب معتمدون علیهم و یقبلون أحادیثهم، کما قبلوا حدیث علی بن محمّد بن رباح، و قالوا: انّه صحیح الرّوایه ثبت معتمد علی ما یرویه، و کما قبل المحقّق فی المعتبر روایه علی بن أبی حمزه عن الصادق علیه السّلام، معلّلا ذلک بأن تغیّره انّما کان فی زمن الکاظم علیه السّلام، و لا یقدح فیما قبله، و کما حکم العلّامه

****

قوله: کانوا أوّلا من غیر الإمامیّه الی آخره نقل عن الشیخ المؤلّف قدّس سرّه أنّه قال فی بعض فوائده: کثیر من الرجال و الرواه ینقل عنه أنّه کان علی خلاف المذهب، ثمّ رجّح و حسن إیمانه، و القوم یجعلون روایته من الصحاح، مع أنّهم غیر عالمین بأنّ أداء الروایه متی وقع منه أبعد التوبه أم قبلها.

و أجیب بأنّ الثقه یلزمه إظهار ما صدر عنه فی سابق أحواله، أو یکون ممّا فیه مخالفه للشرع، إذا ظنّ أنّه یعتبر عند غیره و یتوسّل به فی بعض المسائل الدینیّه إلّا أن تظهر حاله.

و هو أیضا أظهر نفسه بأنّه روی عن الضعفاء، کما فی الحسن بن محبوب، و أحمد بن محمّد بن خالد، و انّ روایته عنه مجوّزه لإمکان تأیید المدّعی الثابت بغیرها بها، و انّ الکذوب قد یصدق.

قوله: بأنّ تغیّره انّما کان الی آخره لو ثبت أنّ زمان أداء روایته عن الصادق علیه السّلام کان قبل زمان تغیّره و ثبت أنّه فی ذلک الزمان کان مستجمعا لشرائط قبول الروایه، قبلت روایته عنه علیه السّلام

فی المنتهی بصحّه حدیث إسحاق بن جریر، و هؤلاء الثلاثه من رؤساء الواقفیّه.

قلت: المستفاد من تصفّح کتب علمائنا المؤلّفه فی السّیر و الجرح و التّعدیل أنّ أصحابنا الإمامیّه رضی اللّه عنهم کان اجتنابهم عن مخالطه من کان من الشّیعه علی الحقّ أوّلا، ثم أنکر إمامه بعض الأئمّه علیهم السّلام فی أقصی المراتب، و کانوا یحترزون عن مجالستهم و التکلّم معهم، فضلا عن أخذ الحدیث

****

و الّا فلا، و دون إثباتهما خرط القتاد.

کیف لا- و قد قال محمّد بن مسعود: سمعت علی بن الحسن یقول: انّ ابن أبی حمزه کذّاب ملعون، قد رویت عنه أحادیث کثیره، الّا أنی لا أستحلّ أن أروی عنه حدیثا واحدا(۱).

أقول: ویل لمن کفّره نمرود.

قوله: من الشیعه علی الحقّ الشیعه علی سبعه أصناف: زیدیّه، و کیسانیّه، و فطحیّه، و ناووسیّه، و واقفیّه، و اسماعیلیّه، و اثنا عشریّه.

الزیدیّه: من قال بامامه علی الی زین العابدین علیهم السّلام و ابنه زید.

و الکیسانیّه: من قال بإمامه أربعه علی و الحسنین علیهم السّلام و محمّد بن الحنفیّه.

و الفطحیّه: من قال بإمامه سبعه من علی الی الصادق علیهم السّلام و ابنه الأفطح.

و الناووسیّه: من قال بإمامه ستّه من علی الی الصادق علیهم السّلام.

و الواقفیّه: من قال بإمامه سبعه من علی الی الکاظم علیهم السّلام.

و الإسماعیلیّه: من قال بإمامه سبعه من علی الی جعفر علیهم السّلام و ابنه إسماعیل.

و الاثنا عشریّه: من قال بإمامه اثنی عشر من علی الی الحجّه صلوات اللّه و سلامه علیهم.۶.

۱- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۰۶.

عنهم، بل كان تظاهرهم بالعداوه لهم أشدّ من تظاهرهم بها للعامه، فإنّهم كانوا يتلقّون العامّه و يجالسونهم و ينقلون عنهم، و يظهرون لهم أنّهم منهم خوفا من شوكتهم، لأنّ حكّام الضّلال منهم.

و أمّا هؤلاء المخذولون فلم يكن لأصحابنا الإماميّه ضروره داعيه الى أن يسلكوا معهم على ذلك المنوال، و سيّما الواقفيه فإنّ الإماميّه كانوا فى غايه

****

قوله أيضا: من الشيعه على الحقّ بخلاف من كان من الشيعه على الباطل أوّلا و آخرا. كبعض أفراد الزيديّه، مثل أحمد بن محمّد بن سعيد المشهور بابن عقده، فإنّهم كانوا معاشرين لهم و مختلطين بهم و مصنّفين لهم، و ذاكرين أصولهم و راوين عنهم.

قال الشيخ فى الفهرست: ابن عقده كان زيديّا جارودیّا و على ذلك مات، و انّما ذكرناه فى جمله أصحابنا لكثره رواياته عنهم و خلطته بهم و تصنيفه لهم(۱).

و قال ابن الغضائرى: إنّه روى جميع كتب أصحابنا، و صنّف لهم و ذكر أصولهم، روى عنه التلعكبرى من شيوخنا و غيره و أجاز لنا، روى ابن أبى الصلت عنه جميع رواياته.

و قال النجاشى: و انّما ذكره أصحابنا لاختلاطه بهم و مداخلته إيّاهم، و عظم محلّه و ثقته و أمانته(۲). فظهر أنّ اجتناب الشيعه عن مخالطه هؤلاء المخذولين ليس على وجه كلّى، فتأمّل.

قوله: و أمّا هؤلاء المخذولون الى آخره عن عبد اللّه بن المغيره قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السّلام: انّ لى جارين أحدهما ناصب و الآخر زيدى، لا بدّ من معاشرتهما فمن أعاشر؟ قال: هما سيّان، من كذّب بايه من كتاب اللّه، فقد نبذ الإسلام وراء ظهره، و هو المكذّب لجميع القرآن ۴.

۱- الفهرست: ۲۸.

۲- رجال النجاشى: ۹۴.

الاجتناب لهم و التباعد عنهم، حتّى أنّهم كانوا يسمّونهم بالممطوره، أى:

****

و الأنبياء و المرسلين، ثمّ قال: انّ هذا نصب لك، و هذا الزيدى نصب لنا(۱).

يظهر منه أنّ معاشره المخالف، و هو المراء بالناصب و سائر فرق الشيعه غير الإماميّه سيّان، فمن ليس له بدّ من معاشرتهما فليعاشر أيّهما شاء.

عن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السّلام: أعطى هؤلاء الذين يزعمون أنّ أباك حىّ من الزكاه شيئا؟ قال: لا تعطهم فإنّهم كفّار مشركون زنادقه(۲).

و كانت الزيديّه و الواقفه و النّصاب عنده بمنزله واحده(۳).

و عن عمر بن يزيد قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فحدّثنى فى فضائل الشيعه مليّا، ثمّ قال: إنّ من الشيعه بعدنا من هم شرّ من النصّاب، قلت: جعلت فداك أ ليس ينتحلون حبّكم و يتولّونكم و يبرأون من عدوّكم؟ قال: نعم، قلت: جعلت فداك بين لنا نعرفهم فلعلّنا منهم؟ قال: كلّا يا عمر ما أنت منهم إنّما هم قوم يفتنون بزيد و يفتنون بموسى(۴).

و فى روايه أخرى عنه عليه السّلام أنّه قال: يا سليمان بن خالد عوّذ باللّه ولدك من فتنه شيعتنا، فقلت: جعلت فداك و ما تلك الفتنه؟ قال: إنكارهم الأئمه و وقوفهم على ابنى موسى، قال: ينكرون موته و يزعمون أن لا إمام بعده، أولئك شرّ الخلق(۵).

و فى روايه ابن أبى يعفور: ينكرون الأئمّه من بعده، و يدعون الشيعه إلى ضلالتهم، و فى ذلك إبطال حقوقنا و هدم دين اللّه، يا بن أبى يعفور فاللّه و رسوله منهم برى ء و نحن منهم براء(۶).

و من قوله عليه السّلام «و يدعون الشيعه إلى ضلالتهم» يظهر وجه نهيهم عليهم السّلام إيّاهم عن مخالطتهم و مجالستهم، و انّ من خالطهم و جالسهم فهو منهم.۱.

۱- روضه الكافى ۸: ۲۳۵، ح ۳۱۴.

۲- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۵۶، برقم: ۸۶۲.

۳- اختيار معرفه الرجال ۲: ۴۹۵، برقم: ۴۱۰.

۴- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۵۹، برقم: ۸۶۹.

۵- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۵۸، برقم: ۸۶۶.

۶- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۶۲، برقم: ۸۸۱.

الكلاب الّتى أصابها المطر، و أئمتنا عليهم السّلام لم يزالوا يمنعون شيعتهم عن مخالطتهم و مجالستهم و يأمرونهم بالدّعاء عليهم فى الصّلاه، و يقولون: انّهم كفّار مشركون زنادقه، و انّهم شرّ من النّواصب، و انّ من خالطهم و جالسهم فهو منهم، و كتب أصحابنا مملوّه بذلك، كما يظهر لمن تصفّح كتاب الكشى و غيره.

فإذا قبل علماؤنا و سيّما المتأخّرون منهم روايه رواها رجل من ثقاه أصحابنا عن أحد هؤلاء، و عوّلوا عليه و قالوا بصحّتها، مع علمهم بحاله، فقبولهم لها و قولهم بصحّتها لا بدّ من ابتنائه على وجه صحيح، لا يتطرّق به القدح إليهم، و لا الى ذلك الرّجل الثقه الراوى عمّن هذا حاله، كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحقّ و قوله بالوقف، أو بعد توبته و رجوعه إلى الحق، أو أنّ النّقل انّما وقع من أصله الذى ألّفه و اشتهر عنه قبل الوقف، أو من كتابه الذى ألّفه بعد الوقف، و لكنّه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الّذين عليهم الاعتماد، ككتب على بن الحسن الطّاطرى فإنّه و ان كان من أشدّ

****

قوله: و لكنّه أخذ ذلك الكتاب الى آخره أخذه كتابه عنهم عباره عن نقله و روايته ما فيه عنهم، فإذا كان ما يعتبر فى الراوى إنّما يعتبر فيه وقت الأداء، و هو فى هذا الوقت كان واقفيّا فاسد الاعتقاد، فكيف يصحّ الاعتماد على كتبه هذه، فلعلّه كان كاذبا فى نسبتها فيها إليهم.

فإن قلت: إنّه كان ثقه فى حديثه، كما صرّح به النجاشى.

قلت: فإذا كان كونه ثقه مناطا لصحّه الاعتماد على نقله و روايته، فحينئذ لا حاجه الى هذا التطويل، بل جاز حينئذ مخالطته و مجالسته و أخذ الحديث عنه و سماعه منه، كان ذلك قبل عدوله عن الحقّ أم بعده أو بعد توبته و رجوعه إليه، فإنّ ما هو مناط الاعتماد عليه موجود فى الصور، فتأمّل.

الواقفيّه عنادا للإماميّه، الّا أنّ الشيخ شهد له فى الفهرست(۱) بأنّه روى كتبه عن الرّجال الموثوق بهم و بروايتهم، الى غير ذلك من المحامل الصّحيحه.

و الظّاهر أنّ قبول المحقّق طاب ثراه روايه على بن أبى حمزه مع شده تعصّبه فى مذهبه الفاسد مبنىّ على ما هو الظّاهر من كونها منقوله من أصله،

****

قوله: بأنّه روى كتبه الى آخره قد سبق آنفا أنّ الراوى إذا كان غير إمامىّ أو فاسقا لا تقبل روايته، فكيف تقبل روايه الطاطرى هذا و هو كذلك، أمّا أنّه غير امامىّ فظاهر، و أمّا أنّه فاسق فكذلك، و أىّ فسق أشدّ من الكفر و الشرك و الزندقه، كما سبق نقله آنفا عن المعصوم.

قوله: روايه على بن أبى حمزه قال المحقّق فى المعتبر بعد أن استدلّ على طهاره سؤر الجلّال بروايه على بن أبى حمزه و عمّار: لا يقال على بن أبى حمزه واقفىّ و عمّار فطحىّ، فلا يعمل بروايتهما.

لأنّا نقول: الوجه الذى لأجله عمل بروايه الثقه قبول الأصحاب و انضمام القرائن، لأنّه لو لا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر الثقه، إذ لا قطع بقوله، و هذا المعنى موجود هنا، فإنّ الأصحاب عملوا بروايه هؤلاء هنا، كما عملوا هناك(۲).

و لعلّ نظره فى هذا الوقت كان على ما قاله الشيخ فى العدّه من أنّ الراوى إذا كان متحرّجا فى روايته موثوقا به فى أمانته، و ان كان مخطئا فى أصل الاعتقاد عمل بما رواه إذا لم يكن هناك ما يخالفه و لا يعرف من الطائفه العمل بخلافه.

قال: و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بأخبار الفطحيّه، مثل عبد اللّه بن بكير و غيره، و أخبار الواقفه مثل سماعه بن مهران، و على بن أبى حمزه، و عثمان بن عيسى، و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضّال و بنو سماعه و الطاطريّون و غيرهم، فيما لم يكن عندهم فيه خلافه(۳).۱.

۱- الفهرست: ۹۲.

۲- المعتبر ۱: ۹۴.

۳- العده ۱: ۳۸۱.

و تعلیله رحمه اللّه یشعر بذلک، فإنّ الرّجل من أصحاب الأصول، و کذلک قول العلّامه بصحّه روایه إسحاق بن جریر عن الصادق علیه السّلام، فإنّه ثقه من أصحاب الأصول أیضا، و تألیف أمثال هؤلاء أصولهم کان قبل الوقف، لأنّه وقع فی زمن الصادق علیه السّلام.

فقد بلغنا عن مشایخنا قدّس اللّه أرواحهم أنّه قد کان من دأب أصحاب الأصول أنّهم إذا سمعوا من أحد الأئمّه علیهم السّلام حدیثا بادروا إلی إثباته فی أصولهم لئلّا یعرض لهم نسیان لبعضه أو کلّه بتمادی الأیّام و توالی الشّهور و الأعوام، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

قوله: بادروا إلی إثباته الی آخره بل قد ورد فی بعض الاخبار الأمر بإثباته و کتبه و بثّه و نشره، کقول الصادق علیه السّلام لمفضّل بن عمر: اکتب و بثّ علمک فی إخوانک، فإن متّ فأورث کتبک بنیک، فإنّه یأتی علی الناس زمان هرج لا یأنسون فیه إلّا بکتبهم(۱).

انّ آثارنا تدلّ علینا فانظروا بعدنا الی الآثار هذا و لا یخفی أنّ ما أفاد هؤلاء المشایخ یؤکد ما أوردناه سابقا علی قول العلّامه، علی ما نقله الشیخ المصنّف عن النهایه، من أنّ الضبط من أعظم الشرائط فی الروایه بقولنا «ان أراد به الضبط عن ظهر القلب» الی آخره.

و ینافی ما أفاده الشیخ المصنّف فی الأربعین فی شرح قول سید المرسلین: من حفظ علی أمّتی أربعین حدیثا.

من أنّ الظاهر أنّ المراد الحفظ عن ظهر القلب، فإنّه هو المتعارف المعهود فی الصدر السالف، فإنّ مدارهم کان علی النقش فی الخواطر، لا علی الرسم فی الدفاتر، حتّی منع بعضهم من الاحتجاج بما لم یحفظه الراوی عن ظهر القلب. و قد قیل: ان تدوین الحدیث من المستحدثات فی المائه الثانیه من الهجره، فتأمل.۱.

۱- أصول الکافی ۱: ۵۲، ح ۱۱.

تبصره (تحقیق حول محمّد بن إسماعیل

دأب ثقه الإسلام رحمه اللّه فی کتاب الکافی أن یأتی فی کلّ حدیث بجمیع سلسله السّند بینه و بین المعصوم علیه السّلام، و لا یحذف من أوّل السّند أحدا، ثمّ انّه کثیرا ما یذکر فی صدر السّند محمّد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان، و هو یقتضی کون الرّوایه عنه بغیر واسطه.

****

قوله: محمّد بن إسماعیل عن الفضل اختلفوا فی محمّد بن إسماعیل الذی یروی عنه الکلینی رحمه اللّه، فحکم جماعه منهم العلّامه بأنّه: امّا ابن بزیع، أو البرمکی الموثّقان. و مقتضی ذلک کون روایته صحیحه إذا لم یکن فی الطریق مانع من غیر جهته.

و فیه تأمّل، لأنّ محمّد بن إسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی أبا جعفر المعروف بصاحب الصومعه، مع کونه ضعیفا کما صرّح به ابن الغضائری، و ان وثّقه النجاشی، و ظاهر تقدّم الجرح علی التعدیل، رازیّ الأصل.

کما صرّح به فی الحدیث الثالث من باب حدوث العالم و غیره من الکافی هکذا: محمّد بن جعفر الأسدی، عن محمّد بن إسماعیل البرمکی الرازی السند(۱).

و کثیرا ما یذکر فی طرق الکشی هکذا: حمدویه، عن محمّد بن إسماعیل الرازی.

و صرح فی «لم» من «جخ» أن حمدویه سمع یعقوب بن یزید(۲) و هو من رجال الرضا و الجواد علیهما السّلام، فیکون البرمکی فی طبقه یعقوب، فکیف یعاصر الکلینی و یروی عن الفضل بن شاذان الذی من رواه الهادی و العسکری علیهما السّلام؟۳.

۱- أصول الکافی ۱: ۷۸، ح ۳.

۲- رجال الشیخ: ۴۶۳.

و فی ترجمه عبد اللّه بن داهر من النجاشی أنّ البرمکی یروی عن عبد اللّه هذا، و هو عن أبی عبد اللّه علیه السّلام(۱). فمتی تجوز روایه الکلینی عن البرمکی و روایته عن الفضل؟

و فی ترجمه یونس بن عبد الرحمن روایه البرمکی عن عبد العزیز بن المهتدی، و هو من أصحاب الرضا علیه السّلام، و روایه الفضل عنه أیضا(۲). فیبعد روایه الکلینی عن البرمکی و هو عن الفضل.

و أیضا فإنّ جعفر بن عون الأسدی داخل فی العدّه المذکوره فی الکافی بین الکلینی و سهل بن زیاد، و الأسدی هذا یروی عن البرمکی ذاک، فیبعد روایه الکلینی عنه بلا واسطه.

ثمّ محمّد بن إسماعیل بن بزیع من أشیاخ الفضل، فکیف یروی عنه دائما من غیر عکس؟ علی أنّ الکلینی روی عن ابن بزیع بواسطه علی بن إبراهیم عن أبیه عنه، و لأنّ ابن بزیع من أصحاب الکاظم و الرضا و الجواد علیهم السّلام.

فعلی تقدیر روایه الکلینی عنه یلزم أن یکون من أصحاب ستّه من الأئمّه علیهم السّلام، و یکون بین الکلینی و بین کلّ واحد منهم علیهم السّلام واسطه واحده.

و هذا مع بعده لأنّه لا یتصوّر إلّا فی حدود مائه و عشرین سنه لابن بزیع، کیف لا یروی الکلینی عن أحد من الأئمّه علیهم السّلام بواسطه واحده؟ مع حصول هذا العلوّ و قرب الاسناد المعتبر عندهم غایه الاعتبار.

و الحقّ أنّ محمّد بن إسماعیل الذی یروی عنه الکلینی هو أبو الحسن النیسابوری المعروف ببندفر تلمیذ الفضل بن شاذان، لأنّ الکلینی فی طبقه الکشی، لروایه ابن قولویه عنه و عن الکلینی، و الکشی یروی عن محمّد هذا بلا واسطه و هو عن الفضل.

فیظهر منه أنّه الذی یروی عنه الکلینی عن الفضل. فظهر أنّ الواسطه بین الکلینی و الفضل من جمله الرجال المسمّین بمحمّد بن إسماعیل الأربعه عشر لیس إلّا النیسابوری، فجزم شیخنا البهائی بکونها البرمکی، و نفی مولانا عبد اللّه التستری البعد۷.

۱- رجال النجاشی: ۲۲۸.

۲- رجال النجاشی: ۴۴۷.

فربّما ظنّ بعضهم أنّ المراد به الثّقه الجليل محمّد بن إسماعيل بن بزيع، و أيّدوا ذلك بما يعطيه كلام الشّيخ تقى الدين حسن بن داود رحمه اللّه، حيث قال فى كتابه: إذا وردت روايه عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل، ففى صحّتها قولان، فإنّ فى لقائه له اشكالا، فتقف الرّوايه بجهاله الواسطه بينهما، و ان كانا مرضيين معظّمين(۱) انتهى.

و الظاهر أنّ ظن كونه ابن بزيع من الظّنون الواهيه، و يدل على ذلك وجوه:

الأول: أنّ ابن بزيع من أصحاب أبى الحسن الرّضا و أبى جعفر الجواد عليهما السّلام، و قد أدرك عصر الكاظم عليه السّلام و روى عنه، كما ذكره علماء الرّجال، فبقاؤه إلى زمن الكلينى مستبعد جدّا.

الثانى: أنّ قول علماء الرّجال أنّ محمّد بن إسماعيل بن بزيع أدرك أبا

****

عن كونها ابن بزيع، محلّ نظر و تأمّل.

ثمّ إنّ محمّدا هذا لا يوثق و لا يمدح صريحا فى كتب الرجال، و لكنّه معتبر لاعتماد الكلينى على روايته كثيرا فى الأحكام و غيرها، فالروايه غير محكوم بصحّتها على قانون الروايه، و إن كانت معتبره.

قوله: الثانى ان قول علماء الرجال هذا الوجه ضعيف، لقول أبى عمرو الكشى فى ترجمه ابن بزيع هذا، و محمّد بن إسماعيل أدرك موسى بن جعفر صلوات اللّه عليهما(۲)، فلو كان مثل هذه العباره إنّما يذكرونها فى آخر إمام أدركه الراوى، لزم منه عدم إدراكه من بعد الكاظم من الأئمّه عليهم السّلام، و هذا باطل.

و من الغريب أنّه ذكر فى الوجه الأوّل أنّ ابن بزيع هذا قد أدرك عصر الكاظم عليه السّلام و روى عنه، و أخذ هذا من الكلام المذكور من الكشى، و غفل أنّه ينافى ما۶.

۱- رجال ابن داود: ۵۵۵.

۲- اختيار معرفه الرجال ۲: ۸۳۶.

جعفر الثّانی علیه السّلام یعطی أنّه لم یدرک من بعده علیه السّلام من الأئمّه صلوات اللّه علیهم، فإنّ مثل هذه العباره إنّما یذکرونها فی آخر امام أدرکه الرّاوی، کما لا یخفی علی من له انس بکلامهم.

الثّالث: أنّه رحمه اللّه لو بقی إلی زمن الکلینی نوّر اللّه مرقده لکان قد عاصر سته من الأئمّه علیهم السّلام، و هذه مزیه عظیمه لم یظفر بها أحد من أصحابهم سلام اللّه علیهم، فکان ینبغی لعلماء الرّجال ذکرها و عدّها من جمله مزایاه رضی اللّه عنه، و حیث أنّ أحدا منهم لم یذکر ذلک مع أنّه ممّا تتوفّر الدّواعی علی نقله، علم أنّه غیر واقع.

الرّابع: أنّ محمّد بن إسماعیل الذی یروی عنه الکلینی بغیر واسطه

****

ذکره فی الوجه الثانی.

و الحقّ أنّ مثل هذه العباره تختلف باختلاف المقام، فیذکر فی مقام و یراد به أوّل إمام أدرکه الراوی، فیعطی أنّه لم یدرک من قبله من الأئمّه. و یذکر فی مقام آخر و یراد به آخر إمام أدرکه، فیعطی أنّه لم یدرک من بعده من الأئمّه.

فما ذکره الکشی، فناظر إلی المقام الأوّل. و ما ذکره النجاشی و نقله عنه الشیخ البهائی، فناظر إلی المقام الثانی، و هذا ظاهر لمن له أدنی درایه بکلامهم.

قوله: لکان قد عاصر سته من الأئمّه علیهم السّلام قد عاصر کثیر من أصحابهم خمسه منهم علیهم السّلام، و لکن لم أجد منهم من عاصر ستّه منهم إلّا حبابه الوالبیّه، فإنّها أدرکت أمیر المؤمنین علیه السّلام و عاشت إلی زمن الرضا علیه السّلام. و الظاهر أنّ مراد الشیخ أنّ أحدا من رجال أصحابهم لم یعاصر ستّه منهم علیهم السّلام، فلا یرد علیه الوالبیه، فتأمّل.

قوله: الرابع أنّ محمد بن إسماعیل و کذلک محمّد بن إسماعیل الذی روی عنه الکشی بغیر واسطه یروی عن

یروی عن الفضل بن شاذان، و ابن بزیع کان من مشایخ الفضل بن شاذان، کما ذکره الکشی، حیث قال: انّ الفضل بن شاذان کان یروی عن جماعه، و عدّ منهم محمّد بن إسماعیل بن بزیع(۱).

الخامس: ما اشتهر علی الألسنه أنّ وفاه ابن بزیع کانت فی حیاه الجواد علیه السّلام.

السادس: أنّا استقرأنا جمیع أحادیث الکلینی المرویّه عن محمد بن إسماعیل، فوجدناه کلّما قیّده بابن بزیع، فإنّما یذکره فی أواسط السّند و یروی عنه بواسطتین، هکذا: محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمد، عن محمّد بن

****

الفضل، و هو من تلامذه ابن بزیع، فکیف یروی عنه دائما من غیر عکس؟ قوله: الخامس ما اشتهر علی الألسنه إن أراد بها السنه أرباب الرجال، فلیس له فیها ذکر أصلا، و لو ثبت هذا لکان المدّعی ثابتا و باقی المقدّمات مستدرکا. و إن أراد بها ألسنه بعض مشایخ زمنه، أو عوام الطلبه، فربّ مشهور فیهم لا أصل له.

قوله: بواسطتین هکذا و مثله روایته بواسطه علی بن إبراهیم عن أبیه عنه، هکذا: علی عن أبیه عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع.

و کذلک الکشی لمّا کان معاصرا للکلینی، لروایه ابن قولویه عنهما، یروی عن محمّد بن إسماعیل هذا بواسطتین، و قد یروی عنه بثلاث وسائط، هکذا علی بن محمّد، قال: حدّثنی بنان بن محمّد عن علی بن مهزیار، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع(۲).

و أمّا محمّد بن إسماعیل الذی یروی عنه الکشی فی أوّل السند، فلم یقیّده فیما علمناه بابن بزیع أصلا، بل قال هکذا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان.۰.

۱- اختیار معرفه الرجال ۲: ۸۲۱، برقم: ۱۰۲۹.

۲- اختیار معرفه الرجال ۲: ۵۱۴، برقم: ۴۵۰.

إسماعيل بن بزيع. و أمّا محمّد بن إسماعيل الذى يذكره فى أوّل السّند، فلم نظفر بعد الاستقراء الكامل و التّتبّع التّام بتقييده مرّه من المرّات بابن بزيع أصلا، و يبعد أن يكون هذا من الاتّفاقيّات المطّرده.

السابع: أنّ ابن بزيع من أصحاب الأئمّه الثّلاثه، أعنى: الكاظم و الرّضا و الجواد عليهم السّلام، و قد سمع منهم سلام اللّه عليهم أحاديث متكثّره بالمشافهه، فلو لقيه الكلينى لكان ينقل عنه شيئا من تلك الأحاديث الّتى نقلها عنهم سلام اللّه عليهم بغير واسطه، لتكون الواسطه بين و بين كلّ من الأئمّه الثّلاثه عليهم السّلام واحدا، فإنّ قلّه الوسائط شى ء مطلوب، و شدّه اهتمام المحدّثين بعلوّ الاسناد أمر معلوم، و محمّد بن إسماعيل الذى يذكره

****

فهذان الشيخان الجليلان موافقان فى ذلك، فكيف يكون من الاتفاقيات؟ قوله: فإنّ قلّه الوسائط ذكر الأصحاب فى أصولهم من وجوه ترجيح أحد الخبرين على الآخر قلّه الوسائط، و هو علوّ الاسناد فيرجّح العالى، لأنّ احتمال الغلط و غيره من وجوه الخلل فيه أقلّ.

و قال العلّامه فى النهايه: علوّ الاسناد و إن كان راجحا من حيث أنّه كلّما كانت الرواه أقلّ كان احتمال الغلط و الكذب أقلّ، إلّا أنّه مرجوح باعتبار ندوره. و أيضا احتمال الخطأ و الغلط فى العدد الأقلّ إنّما يكون لو اتّحدت أشخاص الرواه فى الخبرين، أو تساووا فى الصفات. أمّا إذا تعدّدت أو كانت صفات الأكثر أكثر، فلا(۱).

و فيه أنّ تأثير الندور فى مثله غير معقول، و اشتراط الاتّحاد و المساواه فى الصفات مستدرك، لأنّ المفروض فى باب الترجيح استناد أحد الدليلين بجهه الترجيح، و هو إنّما يكون مع الاستواء فيما عداها، إذ لو وجد مع ما يساويها أو يرجّح عليه، لم يعقل اسناد الترجيح إليها، و بالجمله فهذا فى غايه الظهور.ط.

۱- نهايه الأصول للعلّامه- مخطوط.

فی أوائل السّند لیس له روایه عن أحد المعصومین سلام اللّه علیهم بدون واسطه أصلا، بل جمیع روایاته عنهم علیهم السّلام انّما هی بوسائط عدیده.

فإن قلت: للمناقشه فی هذه الوجوه مجال واسع، کما یناقش فی الأوّل بأنّ لقاء الکلینی من لقی الکاظم علیه السّلام غیر مستنکر، لأنّ وفاته علیه السّلام سنه ثلاث و ثمانین و مائه، و وفاه الکلینی سنه ثمان و عشرین و ثلاثمائه، و بین الوفاتین مائه و خمس و أربعون سنه، فغایه ما یلزم تعمیر ابن بزیع الی قریب مائه سنه، و هو غیر مستبعد. و فی الثّانی نمنع کون تلک العباره نصّا فی

****

قوله: و بین الوفاتین مائه و خمس و أربعون سنه فی تاریخ وفاته رحمه اللّه خلاف بینهم، فقال النجاشی: إنّه مات ببغداد، و قیل:

فی شعبان سنه تسع و عشرین و ثلاثمائه سنه تناثر النجوم(۱).

و قال شیخ الطائفه فی الفهرست: أنّه توفّی سنه ثمان و عشرین و ثلاثمائه ببغداد، و دفن بباب الکوفه فی مقبرتها(۲).

فعلی ما ورّخه الشیخ کانت سنه وفاته سنه حصلت فیها الغیبه الکبری، لأنّ علی بن محمّد السمری، و هو أخر سفیر من سفراء الصاحب علیه السّلام توفّی فی النصف من شعبان سنه ثمان و عشرین و ثلاثمائه، فوقعت الغیبه الکبری التی نحن فی أزمانها، و الفرج یکون فی آخرها بمشیّه اللّه تعالی.

و أمّا علی ما ورّخه النجاشی رحمه اللّه، فکانت سنه وفاته بعد الغیبه الکبری بسنه، و اللّه یعلم.

و منه یظهر أنّ محمّد بن یعقوب رحمه اللّه کان فی طول الغیبه الصغری ۶.

۱- رجال النجاشی: ۳۷۷- ۳۷۸.

۲- الفهرست: ۱۳۶.

ذلک، و لو سلّم فلعلّ المراد بالإدراک الرّؤیه لا ادراک الزّمان فقط، و فی الثّالث بأنّ المزیّه العظمی رؤیه الأئمّه علیهم السّلام، و الرّوایه عنهم بلاـ واسطه، لاـ مجرّد المعاصره لهم من دون رؤیه و لاـ روایه، فیجوز أن یکون ابن بزیع عاصر باقی الأئمّه علیهم السّلام لکنّه لم یرهم.

قلت: أکثرها هذه الوجوه و ان أمکنت المناقشه فیه بانفراده، لکنّ الإنصاف أنّه یحصل من مجموعها ظنّ غالب یتآخم العلم بأنّ الرّجل المتنازع فیه لیس هو ابن بزیع، و لیس الظنّ الحاصل منها أدون من سائر الظنون المعوّل علیها فی علم الرّجال، کما لا یخفی علی من خاض فی ذلک الفن و مارسه و اللّه أعلم.

****

التی کان فیها سفراؤه علیه السّلام موجودین و أبوابه معروفین صلوات اللّه علیهم.

و کذلک فی تاریخ وفاه الکاظم علیه السّلام خلاف، فقیل: إنّه قبض لستّ بقین من رجب سنه ثلاث و ثمانین و مائه. و قیل: یوم الجمعه لخمس من رجب سنه إحدی و ثمانین و مائه.

و المناقش لمّا أراد نفی الاستنکار بالتقریب بین الوفاتین، أثر الأکثر زمانا من وفاته علیه السّلام و الأقل زمانا من وفاته رحمه اللّه، فتأمّل.

قوله: لاـ ادراک الزمان فقط فیکون مفاد العباره انّه لم یر من بعده من الأئمّه علیهم السّلام و لم یرو عنهم، و هذا لا ینافی کونه فی تلک الأعصار و الأزمان إلی زمن الکلینی، فیجوز روایته عنه بلا واسطه.

فظهر أنّ ظنّ کونه ابن بزیع- کما ظنّه جماعه منهم العلّامه- لیس من الظنون الواهیه، و هذا ما لا بدّ من أخذه فی إتمام هذه المناقشه.

إذا تقرّر ذلک، فنقول الذی وصل إلینا بعد التّتبع التام أن اثنی عشر رجلا من الرّواه مشترکون فی التّسمیه بمحمّد بن إسماعیل سوی محمّد بن إسماعیل بن بزیع، و هم: محمّد بن إسماعیل بن میمون الزّعفرانی، و محمّد بن إسماعیل بن أحمد البرمکی الرّازی صاحب الصّومعه، و محمّد بن إسماعیل بن الخیثم الکنانی، و محمّد بن إسماعیل الجعفری، و محمّد بن إسماعیل السّلخی و قد یقال البلخی، و محمّد بن إسماعیل الصیمری العمی، و محمّد بن إسماعیل البندقی النّیشابوری، و محمّد بن إسماعیل بن رجاء الزبیدی الکوفی، و محمّد بن إسماعیل بن عبد الرّحمن الجعفی، و محمّد بن إسماعیل المخزومی المدنی، و محمّد بن إسماعیل الهمدانی، و محمّد بن إسماعیل بن سعید البجلی.

أمّا محمّد بن إسماعیل بن بزیع، فقد عرفت الکلام فیه.

و أمّا من عدا الزّعفرانی و البرمکی من العشره الباقین، فلم یوثّق أحد من

****

قوله: بعد التتبع التّام لیس هذا ممّا یحتاج فیه إلی تتبع، فضلا عن التتبع التامّ، فإنّ هؤلاء الرجال المسمّین بمحمّد بن إسماعیل مذکورون فی الکشی و النجاشی و الفهرست و رجال ابن الغضائری، و مع ذلک فقدر مجموعهم یبلغ إلی الأربعه عشر، و لعلّ محمّد بن إسماعیل الأزدی من أصحاب الصادق علیه السّلام زاغ عنه البصر، أو سقط عن قلمه الشریف.

و زاد فی الأوسط محمّد بن إسماعیل بن إبراهیم بن موسی بن جعفر، و قال:

روی صاحب الکافی فیه عن علی بن محمّد عنه، و هما أیضا مهملان، و لیس فی هؤلاء إمامیّ موثّق إلّا ابن بزیع و الزعفرانی.

و أمّا البرمکی، فاختلف فیه، وثّقه النجاشی، و ضعّفه ابن الغضائری. و ظاهر أنّ الجرح مقدّم علی التعدیل، و خاصّه إذا کان الجارح مثل ابن الغضائری. و أمّا ترجیح العلّامه تعدیل النجاشی علی جرح ابن الغضائری، فترجیح من غیر مرجّح و لا یخفی.

علماء الرّجال أحدا منهم، فإنّهم لم يذكروا من حال الكنانى و الجعفرى الّا أنّ لكلّ منهما كتابا، و لا من حال الصّيمرى و السّلخى إلّا أنّهما من أصحاب أبى الحسن الثّالث عليه السّلام، و لا من حال البندقى إلّا أنّه نقل حكايه(۱) عن الفضل بن شاذان، و لا من حال الزّبيدى و الجعفى و المخزومى و الهمدانى

****

قوله: و الجعفرى بل يظهر ممّا ذكروه فى ترجمه الجعفرى كفره، فإنّه سعى فى دم عمّه موسى بن جعفر صلوات اللّه عليهما، بعد أن قال عليه السّلام له: أوصيك أن تتقى اللّه فى دمى، فقال: لعن اللّه من يسعى فى دمك، و قد أعطاه عليه السّلام قبل سعايته أربعمائه دينار و خمسين دينارا، ثمّ أمر له بألف و خمسمائه درهم.

و مع ذلك كلّه لمّا دخل على هارون قال: يا أمير المؤمنين خليفتان فى الأرض موسى بن جعفر بالمدينه يجبى له الخراج، و أنت بالعراق يجبى لك الخراج، فقال: و اللّه؟

فقال: و اللّه.

قال: فأمر له بمائه ألف درهم، فلمّا قبضها و حمل إلى منزله أخذته الذبحه فى جوف ليلته فمات، و حوّل من الغد المال الذى حمل اليه(۲).

و فى صحيحه على بن جعفر قال: سمعت أخى موسى بن جعفر عليهما السّلام يقول: قال أبى لعبد اللّه أخى: إليك ابنى أخيك فقد ملّيانى بالسفه، فإنّهما شرك شيطان يعنى محمّد بن إسماعيل بن جعفر عليه السّلام و على بن إسماعيل، و كان ۱.

۱- ملخص هذه الحكايه أنّ البندقى ذكر أنّ عبد اللّه بن طاهر أراد أن يختبر مذهب الفضل، فأظهر له أنّه يبغض عمر بن الخطّاب، فسأله عن سبب ذلك، فقال: لأنّه أخرج العباس من الشورى، فتخلّص منه بهذه الحيله. و قد استدلّ بعض الأصحاب بذكر البندقى فى هذه الحكايه على أنّه من تلامذه الفضل، و جعل هذا دليلا على أنّ محمد بن إسماعيل الذى فيه النزاع انّما هو البندقى لا البرمكى. و أنت خبير بأنّ ذكر الرجل حكايه جرت لغيره لا يدلّ على أنّه من تلامذته بشى ء من الدلالات. و قد استدلّ أيضا بأنّ البندقى و الفضل نيشابوريّان، و البرمكى رازى، و روايه النيشابورى عن النيشابورى أقرب الى الظنّ من روايته عن الرازى، و لا يخفى أنّ هذا معارض بمثله، فإنّ الكلينى و البرمكى رازيّان الى آخر الكلام «منه».

۲- اختيار معرفه الرجال ۲: ۵۴۰- ۵۴۱.

و البجلی، إلّا أنّهم من أصحاب الصادق علیه السّلام، و بقاء أحدهم إلی عصر الکلینی أبعد من بقاء ابن بزیع.

و قد أطبق متأخّرو علمائنا قدّس اللّه أرواحهم علی تصحیح ما یرویه الکلینی عن محمّد بن إسماعیل الذی فیه النّزاع فی ذلک، و لم یتردّد فی ذلک الّا ابن داود لا غیر، و اطباقهم هذا قرینه قویّه علی أنّه لیس أحدا من أولئک الّذین لم یوثّقهم أحد من علماء الرّجال، فبقی الأمر دائرا بین الزّعفرانی و البرمکی، فإنّهما ثقتان من أصحابنا، لکنّ الزعفرانی ممّن لقی أصحاب

****

عبد اللّه أخاه لأبیه و امّه(۱).

قوله: علی تصحیح ما یرویه الکلینی قد عرفت أنّ حکمهم بصحّته مبنیّ علی أنّ المراد بمحمّد هذا: إمّا ابن بزیع، أو البرمکی الموثّقان، لأنّ الزعفرانی لبعد طبقته غیر محتمل، و لو لا ذلک لاحتمل أن یکون المراد به النیسابوری، فلم یمکنهم الحکم بصحّته.

فإثبات کونه أحدهما بصحّته دور، لأنّ صحّته حینئذ موقوفه علی کون المراد بمحمّد هذا أحدهما، فلو کان کونه أحدهما موقوفا علی صحّته جاء منه الدور، فتأمّل.

قوله: الّا ابن داود و إنّما تردّد ابن داود فی صحّه هذا السند، لزعمه أنّ فیه إرسالا، بتوهّمه أنّ المراد بمحمّد هذا ابن بزیع، فقال: فی لقاء الکلینی له إشکال، فلا بدّ أن یکون بینهما واسطه و هی مجهوله، فالسند مرسل مجهول، و هذا توهّم بعید، لأنّ روایه الکلینی عن محمّد هذا کثیره، و بعید أن یکون قد أسقط عن جمیعها الواسطه.

و أبعد منه أن یکون هذا من الاتّفاقیّات.

و أبعد منه روایه ابن بزیع و هو من مشایخ الفضل فی جمیع هذه الأخبار عنه من غیر عکس أصلا.۲.

۱- اختیار معرفه الرجال ۲- ۵۴۲.

الصادق علیه السّلام، کما نص علیه النّجاشی(۱)، فیبعد بقاؤه إلی عصر الکلینی، فیقوّی الظنّ فی جانب البرمکی(۱)، فإنّه مع کونه رازیّا کالکلینی فزمانه فی غایه القرب من زمانه، لأنّ النجاشی یروی عن الکلینی بواسطتین

****

قوله: فیقوی الظنّ فی جانب البرمکی قد سبق أنّ النیسابوری نقل من أحوال الفضل و الناقل حال غیره: إمّا معاصر له، أو متأخّر عنه، و علی التقدیرین فالنیسابوری کالبرمکی فی أنّ کلّا منهما یمکن أن یکون واسطه بین الفضل و الکلینی فی النقل.

فمن أین یحصل الظنّ بأنّ الواسطه بینهما هی البرمکی دون النیسابوری، حتّی یحصل الظنّ بصحّه الخبر، کما ظنّوا مع ضعف البرمکی فی «غض» و إن کان ثقه فی النجاشی، إلّا أنّ ترجیح توثیقه علی تضعیفه و لا مرجّح ظاهرا مشکل.

و هذا أیضا ممّا یقدح فی الظنّ بصحّه الخبر، فتأمّل.

قوله فی الحاشیه: شهاده هذه العباره الی آخره إذا قیل لفلان کتاب یروی عن فلان، فلا یشکّ فی أنّ المفهوم منه أنّه یرویه عنه بغیر واسطه، و لا یفهم منه غیر هذا، إلّا بقرینه صارفه عنه.

و هذا کما قال الشیخ فی الفهرست: عبید بن محمّد بن قیس، له کتاب یرویه

****

(۱) ان قلت: انّ البرمکی أیضا لقی بعض أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام، لأنّه روی عن عبد اللّه بن داهر و هو من أصحابه علیه السّلام، کما شهد به النجاشی حیث قال: ان عبد اللّه بن داهر له کتاب یرویه عن الصادق علیه السّلام.

قلت: شهاده هذه العباره بأنّ الرجل من أصحابه علیه السّلام غیر ظاهره، فإنّ الکتاب إذا انتهت روایته الی المعصوم یصدق أنّه مرویّ عنه، و ان کان هناک واسطه أو وسائط، کما یصدق علی أنّ الکافی مثلا أنّه مرویّ عن المعصومین سلام اللّه علیهم. و أیضا عبد اللّه بن داهر روی عن الصادق علیه السّلام بثلاث وسائط کما فی سند الحدیث الأول من باب المؤمن و صفاته عن الکافی و هذا یؤید ما قلناه.

و ممّا یوضّح عدم کون هذا الرّجل من أصحاب الصادق علیه السّلام أن علماء الرّجال الّذین ۵.

۱- رجال النجاشی: ۳۴۵.

و عن محمّد بن إسماعيل البرمكى بثلاث وسائط، و الصدوق يروى عن الكلينى بواسطه واحده، و عن البرمكى بواسطتين. و الكشى حيث

****

عن أبيه(۱).

و أى فرق بين أن يقال له كتاب يرويه عن فلان، أو يرويه عنه فلان، فكما يفهم من الثانى عدم الواسطه، فكذا من الأوّل، و المنازع فى ذلك مكابر مقتضى فهمه.

و أمّا ابن داهر الذى يروى عن الصادق عليه السّلام بوسائط، فهذا لا ينافى روايته عنه بغير واسطه، لأنّ روايه أهل طبقه واحده بعضهم عن بعض إلى أن ينتهى إلى إمام زمانهم ممّا لا ينكر، فيجوز روايه ابن داهر عنه عليه السّلام بواسطتهم.

و هذا كما أنّ المقلّد فى زماننا هذا يروى عن مجتهد زمانه بواسطه أو وسائط، و قد يروى عنه بلا واسطه أيضا، فيحتمل كون هذه الوسائط الثلاثه كلّهم كابن داهر من أصحابه عليه السّلام، فإنّهم بثلاثتهم من المجاهيل، فالاحتمال باق و معه لا تأييد فيه.

و أمّا عدم ذكر أحد من أرباب الرجال غير النجاشى هذا الرجل فى أصحابه عليه السّلام، فهذا لا يوضّح عدم كونه منهم، و لا ينافى كون المفهوم من العباره المذكوره عدم الواسطه، إذ لعلّهم غفلوا عنه و لم يتفطّنوا به.

و ما أشبه ما أفاده بما يقول بعض الطلبه لبعض إذا دقّ و تفطّن بعض الدقائق: فلو فهم الشارح الفلانى أو الفلانى من تلك العباره ما فهمته أنت لم يهملا من التنبيه عليه، فإنّ اهتمامهم بالتنبيه على الدقائق شديد، فتأمّل.

قوله: حيث أنه معاصر للكلينى مسلّم أنّ الكشى معاصر للكلينى، و لكن روايته عن البرمكى بدون الواسطه

****

وصلت إلينا كتبهم ممّن تقدم على النّجاشى أو تأخّر عنه كشيخ الطائفه فى التهذيب و غيره و العلّامه فى الخلاصه و ابن داود فى كتابه لم يذكر أحد منهم هذا الرّجل فى أصحاب الصادق عليه السّلام أصلا، و لو فهم العلّامه و ابن داود من تلك العباره، ما فهمته أنت لم يهملا معا التّنبيه عليه، فإنّ اهتمامهم بالتّنبيه على أصحاب الأئمّه سلام اللّه عليهم شديد، كما لا يخفى على من مارس كلامهم و اللّه ولىّ التوفيق «منه».۸.

۱- الفهرست: ۱۰۸.

أنّه معاصر للكلينى يروى عن البرمكى بواسطه و بدونها.

و أيضا فمحمّد بن جعفر الأسدى المعروف بمحمّد بن أبى عبد اللّه الذى كان معاصرا للبرمكى، توفّى قبل وفاه الكلينى بقريب من سته عشر سنه، فلم يبق مزيّه فى قرب زمان الكلينى من زمان البرمكى جدّا، و روايته عنه فى بعض

****

ممنوعه، بل محمّد بن إسماعيل الذى يروى عنه الكشى بلا واسطه هو محمّد بن إسماعيل النيسابورى تلميذ الفضل.

كما يظهر من ترجمه جندب بن جناده أبو ذر الغفارى فى موضعين، حيث قال فيهما: محمّد بن إسماعيل، قال: حدّثنى الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير السند(۱).

و صرّح فى ترجمه الفضل هذا أنّ محمّد بن إسماعيل ذاك هو النيسابورى المعروف ببندقى(۲).

فظهر أنّ الراوى عن الفضل من هو، و الكشى فى مرتبه الكلينى و طبقته، كما يظهر من ترجمه الحسن بن على بن أبى حمزه من النجاشى(۳)، و من ترجمه حيدر بن محمّد بن نعيم السمرقندى من «لم»(۴) و «ست»(۵) و من ترجمه أيّوب بن نوح من النجاشى(۶) و غيرها.

فظهر أنّ قوله فى الكافى محمّد بن إسماعيل عن الفضل من يكون، و أبين منه ما فى ترجمه ثابت بن دينار.

قوله: فى قرب زمان الكلينى إنّه لم يكن من معاصريه، بل كان من تلامذته، و لذلك يروى عنه من غير عكس، كما فى الحديث الثالث من باب حدوث العالم و غيره من الكافى هكذا: محمّد۲.

۱- اختيار معرفه الرجال ۱: ۳۸، ح ۱۷ و ۱۸.

۲- اختيار معرفه الرجال ۲: ۸۱۸.

۳- رجال النجاشى: ۳۶.

۴- رجال الشيخ: ۴۶۳.

۵- الفهرست: ۶۴.

۶- رجال النجاشى: ۱۰۲.

الأوقات بتوسّط الأسدی، فغیر قادح فی المعاصره، فإنّ الرّوایه عن الشیخ تاره بواسطه و أخری بدونها أمر شائع متعارف لا غرابه فیه، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

بن جعفر الأسدی رحمه اللّه، عن محمّد بن إسماعیل الرازی(۱).

و فی الحدیث الأوّل من باب المؤمن و علاماته و صفاته من الکافی هکذا: محمّد بن جعفر، عن محمّد بن إسماعیل، عن عبد اللّه بن داهر(۲).

و بالجمله روایه الکلینی عن البرمکی بتوسّط الأسدی و غیره ثابته. و أمّا روایته عنه بدون الواسطه حتّی تثبت منه المعاصره بل التّلمذه، فغیر ثابته، بل هو عین محلّ النزاع، إذ الخصم لا یسلّم روایته عنه بدونها.

و یقوی أنّ الذی یروی عنه بدونها هو النیسابوری لا البرمکی، و الشیخ رحمه اللّه و إن بالغ فیه إلّا أنّه لم یأت علیه بدلیل یعوّل علیه، أو ترکن النفس شیئا قلیلا الیه.

ثمّ لا یخفی أنّ قرب زمان وفاه الأسدی من زمان وفاه الکلینی، لا یدلّ علی قرب زمان الکلینی من زمان البرمکی، حتّی تثبت منه المعاصره و الروایه، لأنّ الأسدی کان من تلامذه البرمکی، فیجوز أن یکون معمّرا أدرک أواخر زمان البرمکی فی عنفوان شبابه و أخذ منه ما أخذ، و بقی إلی أن أدرکه الکلینی، فروی بتوسّطه عن البرمکی.

علی أنّ التفاوت بین الزمانین لا یستلزم المعاصره، لأنّ المتعاصرین هما متّحدان فی الزمان لا متقاربان فیه.

و علی تقدیر تسلیم قرب زمانه من زمانه لا یثبت المدّعی، لکون الراوی حینئذ محتملا له و للنیسابوری، و البرمکی مضعّف فی «غض» و النیسابوری ما ذکر توثیقه و لا مدحه صریحا، فالروایه غیر محکوم بصحّتها علی قانون الروایه، و هم قد حکموا بصحّتها إذا سلم ما فی باقی الطریق.

قوله: أمر شائع أیّ فرق بین الروایه عن هذا الشیخ کذلک، و بینها عن شیخ المشایخ سیّدنا۱.

۱- أصول الکافی ۱: ۷۸، ح ۳.

۲- أصول الکافی ۲: ۲۲۶، ح ۱.

تبیین (قبول روایه مشایخ الإجازه)

قد یدخل فی أسانید بعض الأحادیث من لیس له ذکر فی کتب الجرح و التعدیل بمدح و لا قدح، غیر أن أعاظم علمائنا المتقدمین قدّس اللّه أرواحهم قد اعتنوا بشأنه و أکثروا الروایه عنه، و أعیان مشایخنا المتأخّرین طاب ثراهم قد

****

أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام حتّی صارت الأولی أمرا شائعا متعارفا غیر غریب دون الثانیه، فیجوز أن یکون ابن داهر قد روی عنه علیه السّلام تاره بواسطه و اخری بدونها، فکیف یؤیّد روایته عنه علیه السّلام بالواسطه ما أفاده قدّس سرّه سابقا، فتأمّل.

قوله: قد اعتنوا بشأنه من تحقّق کونه من أهل المعرفه و لم یقدح فیه أحد، و أکثر العلماء الروایه عنه، یظنّ صدقه فی الروایه ظنّا غالبا، و انّه لا یکذب علی الأئمّه علیهم السّلام.

و هذا القدر کاف فی وجوب العمل بروایته، و لا یحتاج إلی أن یظنّ عدالته، بل یکفی أن لا یظنّ فسقه، لاستلزامه ظنّ وجوب التثبّت فی خبره.

لا یقال: فحینئذ یشکّ فی عدم فسقه، و هو شرط العمل بقوله، و الشکّ فی الشرط یوجب الشک فی المشروط.

لأنّا نقول: المستفاد من الآیه أنّ الفسق شرط التثبت و التوقّف فی العمل، و عدم الشرط لا یجب أن یکون شرطا لعدم المشروط، و إن فرضنا استلزامه له.

ثمّ إنّ شرط وجوب التثبت حقیقه هو اعتقاد الفسق دون الفسق فی نفس الأمر أو احتماله، فإذا ارتفع اعتقاد الفسق لم یبق سبب لوجود التثبّت بالأصل، و المقتضی لوجوب العمل به متحقّق، و هو صدقه المستلزم للظنّ بالحکم.

حكموا بصحّه روايات هو فى سندها، و الظّاهر أنّ هذا القدر كاف فى حصول الظنّ بعدالته.

و ذلك مثل أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، فإنّ المذكور فى كتب

****

قوله: مثل أحمد بن محمّد بن الحسن ابن الوليد و العطار كانا فى طبقه واحده، و يظهر من طرق متعدّده أنّ ابن الوليد كان ممّن يروى عنه المفيد، و إنّ ابن العطّار يروى عنه الحسين بن عبيد اللّه الغضائرى، و غير المفيد من مشيخه الشيخ.

و كيف ما كان فالأوّل غير موجود فى كتب الأصحاب بجرح و لا تعديل، و الثانى مذكور مهملا. و لعلّ جهالتهما غير ضائره، نظرا إلى أنّهما من مشايخ الإجازه، و من المصنّفين أو الحافظين للأخبار.

و إنّهما إنّما يذكران فى الإسناد لمجرّد الاتّصال و عدم قطع الأسناد و لهذا يوصف الطريق الذى فيه أحمد بالصحّه، ان كان باقى السند معتبرا، لا لثقته على ما توهّم.

و هكذا الكلام فيما سيأتى فى الحسين بن الحسن بن أبان، و قد سبق أنّ ما ذكره ابن داود من ثقته فى باب محمّد بن أورمه(۱) غير معتمد عليه عند بعض(۲) المتأخرين، لأنّ كتابه عنده غير صالح للاعتماد عليه، لما فيه من الخلل الكثير فى النقل عن المتقدّمين، و فى تقييد الرجال و التمييز بينهم، و يظهر ذلك بأدنى تتبع فى الموارد التى نقل ما فى كتابه منهما.

و لا يتراءى لك توثيق أحمد و أشباهه من كونه من مشايخ المفيد أو أمثاله، لأنّ هذا إن تمّ فإنّما يظهر فى غير مشايخ الإجازه، و أما فى مشايخ الإجازه الذين يقصد بذكرهم مجرّد التميز و اتّصال السند بالكتب المشهوره، كإسنادنا ببعض المشايخ إلى التهذيب و شبهه فلا.

فإنّك لا تحتاج فى أن تنقل فى زماننا هذا و ما يشبه فى اشتهار التهذيب و الكافى ۹.

۱- المراد به مولانا عبد اللّه التسترى فى حاشيته على التهذيب «منه».

۲- رجال ابن داود: ۴۹۹.

الرّجال توثیق أبیه، و أمّا هو فغیر مذکور بجرح و لا تعدیل، و هو من مشایخ المفید و الواسطه بینه و بین أبیه، و الرّوایه عنه کثیره.

و مثل أحمد بن محمّد بن یحیی العطار، فإنّ الصّدوق یروی عنه کثیرا، و هو من مشایخه و الواسطه بینه و بین سعد بن عبد اللّه.

و مثل الحسین بن الحسن بن أبان، فإنّ الرّوایه عنه کثیره، و هو من مشایخ محمّد بن الحسن بن الولید، و الواسطه بینه و بین الحسین بن سعید، و الشّیخ عدّه فی کتاب الرّجال تاره فی أصحاب العسکری علیه السّلام(۱). و تاره فیمن لم یرو(۲)، و لم ینصّ بشی ء علیه، و لم یقف علی توثیقه إلّا فی غیر بابه فی ترجمه محمّد بن أورمه. و الحقّ أنّ عباره الشّیخ هناک لیست صریحه فی توثیقه کما لا یخفی علی المتأمّل[۱].

****

و ما یحذو حذوهما من التهذیب و ما فی معناه إلی إجازه الشیخ، لأنّ الکتاب مشهور و معلوم یقینا أنّه من الشیخ الطوسی، و إنّه راض بالنقل عنه، فلا ثمره للمشیخه.

نعم إنّما یتراءی حسن ذلک تشبّها بالسلف و تیمّنا و اتّصالا للسند، و دخولا فی ضمن الرواه المصنّفین، و یحصل ذلک بالإجازه ممّن لا یعتقد عدالته، و هذا المعنی ظاهر لمن له أدنی درایه بالأخبار.

قوله فی الحاشیه: روی عنه الحسین بن الحسن بن أبان و هو ثقه الواو فی قوله «و هو ثقه» للحال، فوافق قوله «ضعیف» و ما فی کتاب

****

[۱] لا یخفی أنّ ذکر الشیخ له تاره فی من روی و تاره فی من لم یرو و عدم توثیقه له فی المرّتین یعطی أنّ التوثیق فی ترجمه محمّد غیر راجع الیه، و عباره الشیخ هکذا: محمّد بن أورمه ضعیف، روی عنه الحسین بن الحسن بن أبان، و هو ثقه، و ضمیر «هو» یجوز عوده الی محمّد، و المراد أنّ ابن أبان روی عنه فی وقت کان فیه ثقه، أی: قبل أن ینسب الیه الغلوّ الذی ادّعاه القمّیون فی حقّه «منه».

و الذی یستفاد بعد التتبّع التامّ أنّ ما یرویه شیخ الطائفه عن الحسین بن الحسن بن أبان، فهو من ۹.

۱- رجال الشیخ: ۴۳۰.

۲- رجال الشیخ: ۴۶۹.

و مثل أبی الحسین علی بن أبی جید، فإنّ الشیخ رحمه اللّه یکثر الرّوایه عنه، سیّما فی الاستبصار، و سنده أعلی من سند المفید، لأنّه یروی عن محمّد

****

النجاشی(۱) من أنّه کان ضعیفا أوّلا ثمّ ظهر حسن حاله فتوقّفوا عنه، یناسبه. و کذا ما فی الفهرست(۲)، فلا تضادّ بین کلامی «لم» و لا دلاله له علی توثیق الحسین، کما فهمه ابن داود من هذه العباره.

و اعلم أنّهم و إن لم یصرّحوا بتوثیق ابن أبان، إلّا أنّ العلّامه و الشهید الأوّل صحّحا روایه هو من رجالها، و ذکره الشیخ فی کتابیه، و لکن بما لا یدلّ علی مدحه و لا قدحه.

و قال النجاشی: إنّه ممّن أدرک العسکری علیه السّلام، و لم أعلم أنّه روی عنه، و ذکر ابن قولویه أنّه قرابه الصفّار و سعد بن عبد اللّه القمّی الأشعری و هو أقدم منهما، لأنّه روی عن الحسین بن سعید کتبه کلّها، و هما لم یرویا عنه. فدلّ هذا علی اعتباره و جلالته، و روی عنه جماعه، منهم محمّد بن الحسن بن الولید، و سعد بن عبد اللّه المذکور.

و قال ابن الولید: إنّه أخرج إلیّ خطّ الحسین بن سعید، و ذکر أنّه جاء إلی قم و نزل عند أبیه الحسن بن أبان و هو ضیفه. فظهر حیث أنّه نزل عندهم انّهم المعتبرون فی العلم و الدین و الدنیا.

و قال بعض أصحابنا: إنّ من المدح أن یکون الرجل ممّن تردّد فی جمع الروایات و الأصول فی دفتر، و جعلهما أصلا محفوظا عن الاندراس، أو یکون ممّن روی عنه علماؤنا، مثل ابن الزبیر، و الحسین بن الحسن بن أبان، و إسماعیل بن مرّار.

و بالجمله روایاته: إمّا صحاح، أو حسان کالصحاح، و لا بأس فی الاحتجاج بروایاته إذا لم یکن فی الطریق مانع من غیر جهته.

****

کتب الحسین بن سعید، و أمّا هو فلا کتب له، و هو و ان روی عن محمّد بن أورمه أیضا إلّا أنّ ذلک فی غایه الندره «منه».۳.

۱- رجال النجاشی: ۳۲۹.

۲- الفهرست: ۱۴۳.

بن الحسن بن الوليد بغير واسطه، و هو من مشايخ النّجاشى أيضا.

فهؤلاء و أمثالهم من مشايخ الأصحاب لنا ظنّ بحسن حالهم و عدالتهم، و قد عدّدت حديثهم فى الحبل المتين و فى هذا الكتاب فى الصّحيح جريا على منوال مشايخنا المتأخّرين، و نرجو من اللّه سبحانه أن يكون اعتقادنا فيهم مطابقا للواقع، و هو ولى الإعانه و التّوفيق.

****

قوله: بغير واسطه بخلاف المفيد، فإنّه يروى عن محمّد هذا بواسطه ولده أحمد كما سبق آنفا.

و يظهر ما أفاده الشيخ المصنف قدّس سرّه ممّا ذكر فى ترجمه عيسى بن عبد اللّه القمّى.

قال شيخ الطائفه فى الفهرست: له مسائل، أخبرنا بها ابن أبى الجيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار إلى آخر السند(۱).

و مثله قال النجاشى(۲)، إلّا أنّ ابن أبى الجيد فى طريقه روى عن الصفّار بواسطه محمّد بن الحسن، و فى طريق الشيخ بواسطه ابن الوليد كما سبق.

قوله: و عدالتهم أقول: قد سبق أنّ جهالتهم و عدم عدالتهم لا تضرّ بصحّه الحديث، نظرا إلى أنّهم من مشايخ الإجازه، و إنّما يذكرون لمجرّد اتّصال الاسناد، و لذا يوصف الطريق الذى هم فيه بالصحّه، إن كان باقى السند معتبرا، لا لثقتهم و عدالتهم كما ظنّه قدّس سرّه.

و لهذا عرّف بعض متأخّرى أرباب الرجال الصحيح بما يكون رجاله فى جميع الطبقات غير مشايخ الإجازه إماميّا مصرّحا بالتوثيق.۶.

۱- الفهرست: ۱۱۶.

۲- رجال النجاشى: ۲۹۶.

(الاشتراک و التمییز)

و اعلم أنّه قد یعبّر عن بعض الرّواه باسم مشترک یوجب الالتباس علی بعض النّاس، و لکن کثره الممارسه تکشف فی الأغلب عن حقیقه الحال.

فمن ذلک العبّاس الذی یروی عنه محمّد بن علی بن محبوب، فإنّه کثیرا ما یقع مطلقا غیر مقرون بفصل ممیّز، و لکنّه ابن معروف الثقه القمّی.

و من ذلک حمّاد الذی یروی عنه الحسین بن سعید، فإنّه ابن عیسی الثقه الجهنی.

****

قوله: و اعلم أنّ قد یعبّر عن بعض الرواه کما یروی ابن محبوب عن ابن معروف، کذلک یروی عنه أحمد بن محمّد بن عیسی، کما فی باب الکرّ من التهذیب(۱)، و مثله فی مشیخه الفقیه کثیر، و کذلک یروی عنه أحمد بن محمّد بن خالد، کما فی ترجمته، و هو من أصحاب الرضا و الهادی علیهما السّلام.

و یروی عن بکر بن محمّد الأزدی، و عن صالح بن خالد المحاملی، و عن علی بن مهزیار الأهوازی. فهذه علائم کون المراد بالعباس المطلق الواقع فی هذه الطبقه ابن معروف الثقه، فهو یتمیّز بالراوی و المرویّ عنه و بالطبقه.

قوله: فمن ذلک حماد الذی یروی عنه الحسین بن سعید أقول: قد التبس الأمر علی هذا الشیخ، و هو فی صدد رفع الالتباس عن بعض الناس بدعوی کثره الممارسه، و هو غافل عن حقیقه الحال، و هو قدّس سرّه أعرف بما قال.

فان المراد بحمّاد هذا: إمّا ابن عثمان، فإنّ روایه ابن سعید عنه بغیر واسطه معروفه، مذکوره فی أوائل باب حکم الجنابه و صفه الطهاره من التهذیب، هکذا.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰- ۴۱.

و أخبرنی الشیخ أیّده اللّه عن أحمد بن محمّد، عن أبیه، عن الحسین بن الحسن بن أبان، عن الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عثمان، عن أدیم بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام(۱).

و کذلک ذکره فی الاستبصار أیضا(۲).

و فیه أیضا فی باب من یصلّی خلف من یقتدی به العصر قبل أن یصلّی الظهر.

فأمّا ما رواه الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یؤمّ بقوم، فیصلّی العصر و هی لهم الظهر، قال: أجزأت عنه و أجزأت عنهم(۳).

نعم روایه الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عثمان بغیر واسطه قلیله، و لا کلام فیه، و إنّما الکلام فی عدم روایته عنه بدونها أصلا، حتّی یلزم منه عدم صحّه هذا الخبر الذی اتّفقت علی صحّته کلمه المتعرّضین لتصحیح الأخبار.

فالقطع به مع وجدان روایته عنه بدونها، یؤذن بنقصان استقراء القاطع و عدم ممارسته، و القول بسقوط الواسطه فی کلّ ذلک فیه ما سبق.

ثم أقول: و باللّه التوفیق نظیر ما أورده هذا الشیخ قدّس سرّه ما نقل ملّا میرزا محمّد فی الأوسط فی الفائده الرابعه عن «د» و «صه» أنهما قالا: إذا أورد علیک الاسناد من إبراهیم بن هاشم الی حمّاد، فلا تتوهّم أنّه حمّاد بن عثمان، فإنّ إبراهیم لم یلقه، بل هو حمّاد بن عیسی(۴) انتهی.

و هذا أغرب من سابقه، لأنّ الشیخ فی أواخر باب تعجیل الزکاه و تأخیرها من التهذیب روی عن محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عثمان، عن حریز، عن أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: إذا أخرج الرجل الزکاه من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت، أو أرسل بها إلیهم فضاعت، فلا شی ء علیه(۵).۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۱، ح ۱۰.

۲- الاستبصار ۱: ۱۰۵، ح ۲.

۳- الاستبصار ۱: ۴۳۹، ح ۲.

۴- الأوسط للمیرزا محمّد مخطوط، راجع رجال ابن داود: ۵۵۶.

۵- تهذیب الأحکام ۴: ۴۷، ح ۱۴.

و روی فیه أیضا فی أواخر باب صفه الإحرام، عن محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: لا بأس بأن تلبّی و أنت علی غیر طهر و علی کلّ حال(۱).

و روی فیه أیضا فی أواخر باب الخروج إلی الصفا، عن محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبی، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: جعلت فداک إنّی لمّا قضیت نسکی للعمره أتیت أهلی و لم اقصّر.

قال: علیک بدنه.

قال: قلت إنّی لمّا أردت ذلک منها و لم تکن قصرت امتنعت، فلمّا غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها.

فقال: رحمها اللّه کانت أفقه منک، علیک بدنه، و لیس علیها شی ء(۲).

و فی فروع الکافی فی باب من یحلّ له أن یأخذ من الزکاه و من لا یحلّ له، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه (عن ابن أبی عمیر)(۳) عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: ما یعطی المصدّق؟ قال: ما یری الامام، و لا یقدّر له شی ء(۴).

و لها نظائر یطول نقلها، یشهد بها التتبّع.

و من هنا تبیّن، أنّ هذا و ما شاکله ممّا لا فائده له أصلا، بل هو مضرّ، فکیف قلّدهم مولانا میرزا محمّد فی ذلک؟ و عدّه کما عدّوه من الفوائد؟

و هذا منه هیّن، لحسن ظنّه بهما، و أنّهما حقّقا أمرا ثمّ قالا به، لکن العجب من «د» و «صه» مع أنّهما من أرباب الرجال کیف حکما بذلک؟

و روایه إبراهیم بن هاشم عن حمّاد بن عثمان معروفه، و ظنّی أنّهما قلّدا فی ذلک الصدوق رحمه اللّه و أخذاه منه.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۹۳، ح ۱۱۴.

۲- تهذیب الأحکام ۵: ۱۶۲، ح ۶۸.

۳- الزیاده ساقطه من النسخ.

۴- فروع الکافی ۳: ۵۶۳، ح ۱۳.

فإنّه قال فی مشیخه الفقیه بعد أن روی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عیسی، عمّن ذکره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: و یغلط أکثر الناس فی هذا الاسناد، فیجعلون مکان حمّاد بن عیسی حمّاد بن عثمان، و إبراهیم بن هاشم لم یلق حمّاد بن عثمان، و إنّما لقی حمّاد بن عیسی و روی عنه(۱).

و هذا منه رحمه اللّه أغرب من سوابقه، لأنّ روایه إبراهیم هذا عن حمّاد ذاک متکثّره متکرّره مذکوره فی عدّه طرق.

و لا یمکن أن یقال: إنّ هذا کلّه من باب السهو و النسیان، أو هو من قبیل سقوط بعض الوسائط فی تلک الأسانید، و الأصل عدمه، و لا دلیل علیه، مع استلزامه نوع تدلیس ینافی عدالتهم الثابته فی الکتب، بل یلزم منه رفع الاعتماد عن الإسناد رأسا.

و لعلّ هذا و ما شابهه هو السبب المقدم لجعل أکثر النّاس المعاصرین أو السابقین علی الصدوق حمّاد بن عثمان مکان حمّاد بن عیسی فی هذا الأسناد.

فلو ثبت أنّ هذا غلط منهم، فلیس منشؤه أنّ إبراهیم بن هاشم لم یلق حمّاد بن عثمان ذاک، بل منشؤه أنّه فی هذا الأسناد لم یرو عنه، و إنّما روی فیه عن حمّاد بن عیسی، و هذا لا ینفی ملاقاته له و روایته عنه بغیر واسطه فی إسناد أخر، بل أسانید أخر کما سبقت.

و فی الکافی فی أبواب الحجّ فی باب الوصیّه: علی، عن أبیه: عن حمّاد بن عثمان، عن حریز، عمّن ذکره، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: إذا صحبت فاصحب نحوک، و لا تصحبنّ من یکفیک، فإنّ ذلک مذلّه للمؤمن(۲).

و أمّا ما نقل عن شیخنا زین الدین رحمه اللّه من قوله: الصحیح هنا حمّاد بن عیسی، لما ذکره الصدوق فی أواخر أسانید الفقیه، و لأنّ الشائع روایته عن حریز لا روایه ابن عثمان.

فالجواب: عن الأوّل ظاهر ممّا سبق و نعم ما قیل: لم یبق فی الإمامیّه مفت علی التحقیق بل کلّهم حاک.۶.

۱- مشیخه الفقیه ۴: ۵۱۳.

۲- فروع الکافی ۴: ۲۸۶، ح ۶.

و عن الثانی أنّ حمّادین کلیهما فی طبقه واحده، لاشتراکهما فی صحابه الصادق و الکاظم و الرضا علیهم السّلام. فکما صحّت روایه أحدهما عنه، فکذا روایه الآخر، و قد تکرّر روایه ابن عثمان عن حریز فی الاخبار، کما قد علم ممّا نقلناه أیضا.

و شیوع روایه ابن عیسی عنه لا یمنع من ذلک حتّی لا یکون صحیحا، و کذا الکلام لو بدّل قوله «الصحیح» بقوله «الظاهر».

و کأنّی بقائل یقول: کیف یسوغ لمثلک أن تردّ ما حقّقه أمثال هؤلاء الأعلام، و لا سیّما ما جزم به شیخنا الصدوق الإمام، و لکنّه یقول هذا و قد غفل أو تغافل عمّا هو کالمثل السائر «کم ترک الأوّل للآخر».

و بالجمله ابن هاشم من أصحاب الرضا علیه السّلام، و ابن عثمان أیضا من أصحابه، کما سبق آنفا، فالقول بأنّه لم یلقه قول من غیر دلیل و لا شاهد، و روایته عنه بغیر واسطه مذکوره فی عدّه طرق ممّا لا یقبله العقل و لا یساعده النقل.

و أغرب من ذلک کلّه ما قال فی المنتقی بعد نقل روایه الحسین بن سعید عن حمّاد عن الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل جعل للّه علیه الشکر الحدیث(۱).

قد اتّفقت کلمه المتعرّضین لتصحیح الأخبار علی صحّه هذا الخبر، و أوّلهم العلّامه فی المنتهی، و لا شکّ عند الممارس فی أنّه غیر صحیح.

فإنّ حمّادا فی الطریق: إن کان ابن عثمان- کما یشعر به روایته عن الحلبی- فالحسین بن سعید لا یروی عنه بغیر واسطه قطعا، و لیست بمتعیّنه علی وجه نافع، کما اتّفق فی سقوط بعض الوسائط، و نبّهنا علی کثیر منه فیما سلف.

و إن کان ابن عیسی، فهو لا یروی عن عبید اللّه الحلبی فیما یعهد من الأخبار أصلا، و المتعارف عند إطلاق لفظه «الحلبی» أن یکون هو المراد، و ربّما أرید منه محمّد أخوه، و الحال فی روایه ابن عیسی عنه کما فی عبید اللّه.

نعم یوجد فی عدّه طرق عن حمّاد بن عیسی، عن عمران الحلبی، و حینئذ احتمال إرادته عند الإطلاق بعید، لا سیّما بعد ملاحظه کون روایه الحدیث بالصوره التی ۸.

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۵۳، ح ۸.

أوردناها وقعت فی الاستبصار.

و أمّا فی التهذیب، فنسخه متّفقه علی إیراده هکذا: الحسین بن سعید، عن حمّاد، عن علیّ(۱) و روایه حمّاد بن عیسی عن علی بن أبی حمزه معروفه.

و الحدیث مرویّ أیضا فی الکتابین علی اثر هذه الروایه بغیر فصل، بإسناد معلّق عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن محمّد بن إسماعیل، عن صفوان، عن علی بن أبی حمزه، و ذکر معنی الحدیث، و تصحیف علی بالحلبی قریب، و خصوصا مع وقوعه فی صحبه حمّاد.

و بالجمله فالاحتمالات قائمه علی وجه تنافی الحکم بالصحّه، و أعلاها کون الراوی علی بن أبی حمزه، فیتّضح ضعف الخبر، و أدناها الشکّ فی الاتصال، بتقدیر أن یکون هو الحلبی، فإنّ أحد الاحتمالات معه أن یکون المراد بحماد ابن عثمان، و الحسین بن سعید لا یروی عنه بغیر واسطه کما ذکرنا، و ذلک موجب للعلّه المنافیه للصحّه، علی ما حقّقناه فی مقدّمه الکتاب(۲).

أقول: و قد عرفت ما فیه.

و فی التهذیب فی أواسط باب الغدوّ إلی عرفات، روی عن محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد، عن الحلبی، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام الحدیث(۳).

فإن کان حمّاد هذا ابن عیسی، فهذا یبطل قول صاحب المنتقی أنّه لا یروی عن عبید اللّه الحلبی، فیما یعهد من الأخبار، و المتعارف عند إطلاق لفظه «الحلبی» أن یکون هو المراد.

و إن کان ابن عثمان، فهذا یبطل قول هؤلاء العصابه أنّ إبراهیم بن هاشم لم یلقه و لم یرو عنه بغیر واسطه، فهذا نقض وارد إمّا علیه أو علیهم.

و یرد علیه أیضا أنّ المراد بعلی هو علی بن أبی شعبه الحلبی، و القرینه علیه ۱.

۱- تهذیب الأحکام ۸: ۳۱۴، ح ۴۳.

۲- منتقی الجمان ۳: ۱۳۹.

۳- تهذیب الأحکام ۵: ۱۸۱، ح ۱۱.

تصریحه فی الاستبصار و المنتهی بالحلبی.

و القول بأنّ ابن عیسی لم یرو عن عبید اللّه الحلبی و لا عن أخیه محمّد، و إطلاق لفظ الحلبی ینصرف إلیهما، منقوض بما فی أوائل باب الرجوع الی منی و رمی الجمار من التهذیب، هکذا: عنه عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن معاویه بن عمّار، و حمّاد بن عیسی، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام[۱].

و مثله ما فی فروع الکافی فی باب بناء مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، هکذا: علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عیسی(۱)، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المسجد الذی أسّس علی التقوی، قال: مسجد قباء(۲).

فهذا السند المذکور فیه روایه ابن عیسی عن الحلبی المطلق ینفی قوله «و إن کان ابن عیسی» إلی قوله «عند الإطلاق بعید» أمّا الأوّلان، فظاهران.

و أمّا الثالث، فلأن کثره روایته عن عمران الحلبی من القرائن الواضحه علی أنّه المراد عند الإطلاق، حتّی أنّ ذهن الماهر فی الفنّ لا یذهب عنده إلی غیره، إلّا أن تکون هناک قرینه صارفه عنه کما هنا.

فإنّ ذکر علی فی الإسناد المذکور فی التهذیب، و ذکر الحلبی مکانه فی الاستبصار و المنتهی قرینه جلیّه علی أنّ المراد به علی الحلبی لا عمران الحلبی و لا عبید اللّه و لا أخوه محمّد، و لا غیرهم من الحلبیین، إذ القرینه قاطعه للشرکه و الاحتمال.

و لا بعد فی روایه ابن عیسی هذا عن علی ذاک، فإنّهما من رواه الصادق علیه السّلام، فهما فی طبقه واحده، و روایه أهل طبقه واحده بعضهم عن بعض لا ینکر.

نعم بقی ابن عیسی إلی أن أدرک صحبه الجواد علیه السّلام، ثمّ مات غریقا بواد

****

[۱] و لا یذهب علیک أنّ هذا الإسناد أیضا صریح فی روایه إبراهیم بن هاشم عن حمّاد بن عیسی بواسطه ابن أبی عمیر، فإنکار صاحب المنتقی لا وجه له، و قد مرّ الکلام فیه فتدبّر «منه».۲.

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۲۶۵، ح ۱۶.

۲- فروع الکافی ۳: ۲۹۶، ح ۲.

و من ذلک العلاء الـذی یروی عن محمّد بن مسـلم، و قد یقال العلاء عن محمّد من غیر تقیید بابن مسـلم، و المراد به ابن رزین الثّقه، و محمّد الذی یروی عنه هو ابن مسلم.

و من ذلک أحمد بن محمّد، فإنّه مشترک بین جماعه یزیدون علی

****

السیل من الشجره إلی المدینه. و بقیّه کلامنا علی إبطال کلام صاحب المنتقی یطلب من موضع آخر.

قوله: و من ذلک العلاء العلاء بن رزین الثقفی القلا من أصـحاب الصادق علیه السّـلام، و صحب محمّد بن مسلم و تفقّه علیه، و کان من أروی الناس عنه، فهذه قرینه علی أنّ المراد بالعلاء و محمّد المطلقین ابن رزین و ابن مسلم.

قوله: و من ذلک أحمـد بن محمّـد الی آخره هذا ما أفاده الشـهید الثانی فی درایه الحدیث، حیث قال: أحمد بن محمّد مشترک بین جماعه، منهم أحمد بن محمّد بن عیسی، و أحمد بن محمّد بن خالد، و أحمد بن محمّد بن أبی نصر، و أحمد بن محمّد بن الولید، و جماعه أخری من أفاضل أصحابنا فی تلک الأعصار.

و یتمیّز عنـد الإطلاـق بقرائن الزمـان، فـإنّ المرویّ عنه إن کان من الشـیخ فی أوّل السـند أو ما یقاربه، فهو أحمـد بن محمّـد بن الولید، و إن کان فی آخره مقاربا للرضا علیه السّـلام، فهو أحمد بن محمّد بن أبی نصـر البزنطی. و إن کان فی الوسط، فالأغلب أن یرید به أحمد بن محمّد بن عیسی.

و قـد یراد به غیره، و یحتـاج فی ذلـک إلی فضـل قوّه و تمیّز، و اطّلاـع علی الرجـال و مراتبهم، و لکنّه مع الجهـل لاـ یضـرّ، لأنّ جمیعهم ثقات، فالأمر فی الاحتجاج بالروایه سهل(۱). إلی هذا کلامه.

و فیه نظر، لما فی الکافی فی باب النصّ علی الأئمّه الاثنی عشر علیهم السّلام فی ۱.

۱- الرعایه ص: ۳۷۰- ۳۷۱.

الثلاثين، و لكن أكثرهم إطلاقا و تكرارا فى الأسانيد أربعه ثقاه: ابن الوليد القمى، و ابن عيسى الأشعرى، و ابن خالد البرقى، و ابن أبى نصر البزنطى، فالأوّل يذكر فى أوائل السّند، و الاوسطان فى أواسطه، و الأخير فى أواخره، و أكثر ما يقع الاشتباه بين الأوسطين، و لكن حيث أنّهما معا ثقتان لم يكن فى البحث عن تعيينه فائده يعتدّ بها. و أمّا البواقى، فأغلب ما يذكرون مع قيد

****

آخر حديث طويل هكذا: و حدّثنى محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبى عبد اللّه البرقى، عن أبى هاشم مثله.

قال محمّد بن يحيى: فقلت لمحمّد بن الحسن: يا أبا جعفر وددت أنّ هذا الخبر جاء من غير جهه أحمد بن أبى عبد اللّه، قال فقال: لقد حدّثنى قبل الحيره بعشر سنين(۱).

و لا يخفى أنّه دالّ على الذمّ الكلّىّ و عدم اعتبار الرجل فى أقواله، إلّا بتاريخ يميّزها، إذ الظاهر من حيرته تحيّره فى المذهب، كما صرّح به المولى الفاضل الصالح المازندرانى فى شرح أصول الكافى ثمّ قال: و يحتمل أن يكون المراد بهته و خرافته فى آخر سنّه(۲). أو تحيّره بعد إخراج ابن عيسى إيّاه.

أقول: و على أىّ التقادير، فروايته غير معتبره، إلّا أن يعلم تاريخها و إنّها كانت قبل الحيره. و منه يعلم أنّ للبحث عن تعيينه فائده معتدّ بها، لأنّ أبا جعفر الأشعرى أحمد بن محمّد بن عيسى القمّى، و إن كان فيما عندنا مقدوحا، إلّا أنّه ليس بتلك المثابه.

فإنّه و إن كان على المشهور ثقه غير مدافع، إلّا أنّ قول أبى عمرو الكشى فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن بعد نقله عن أحمد هذا نبذه من أخبار دالّه على ذمّ يونس ذاك.

فلينظر الناظر فيتعجّب من هذه الأخبار التى رواها القمّيّون فى يونس، و ليعلم أنّها لا تصحّ فى العقل، و ذلك أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى قد ذكر الفضل من رجوعه فى الوقيعه فى يونس، و لعلّ هذه الروايات كانت من أحمد قبل رجوعه(۳).۸.

۱- أصول الكافى ۱: ۵۲۶- ۵۲۷.

۲- شرح أصول الكافى ۷: ۳۶۰- ۳۶۱.

۳- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۸۸.

ممیّز، و النّظر فیمن روی عنهم و رووا عنه ربّما یعین الممارس علی استکشاف الحال.

و من ذلک ابن سنان، فإنّه یذکر کثیرا من غیر فصل ممیّز یعلم به

****

یدفعه و یدلّ علی ذمّه کلّیا، و عدم اعتباره فی روایاته، و له ذموم من جهات أخر، و سنذکر ما فیه و فی ابن البرقی إن شاء اللّه العزیز.

قوله: و من ذلک ابن سنان بل و من ذلک محمّد بن سنان أیضا، فإنّه یذکر کثیرا من غیر فصل ممیّز یعلم أنّه محمّد بن سنان بن طریف الزاهری من أصحاب الرضا و الجواد علیهما السّلام، أو محمّد بن سنان بن عبد الرحمن الهاشمی أخو عبد اللّه بن سنان من أصحاب الصادق علیه السّلام.

فهما مختلفان فی الطبقه، و جدّ هذا عبد الرحمن لا طریف، کما سبق إلیه قلم الشیخ، و تبعه النجاشی(۱) فی ترجمه عبد اللّه بن سنان أخیه، إذ الهاشمی هو محمّد بن سنان بن عبد الرحمن لا غیر.

و الذی جدّه طریف هو الزاهری، و الهاشمی مجهول مذکور فی الرجال مهملا، و أمّا الزاهری فالمشهور ضعفه، و علیه بناء کلام الشیخ.

و الحق خلافه لأنّ ذمّه عن کلّ أحد من غیر المعصوم معارض بتوثیق الشیخ المفید له، و یبقی الحدیثان الصحیح مضمونهما المذکوران فی ترجمه صفوان بن یحیی و زکریّا بن آدم دالّان علی اعتبار محمّد هذا و قبول روایته حتّی یرتقی إلی ذروه التوثیق.

و ظاهر أنّ التوثیق المستفاد من الروایات المستنده الی الامام علیه السّلام مقدّم علی جرح جماعه لا یظهر له أصل یعتمد علیه و کتاب ترکن النفس الیه.

و لنا فی بیان حاله و حسن مآله کلام بسیط لا یسعه المقام، و العلم عند اللّه و عند أهله الکرام العظام علیهم السّلام.۴.

۱- رجال النجاشی: ۲۱۴.

أنه عبد اللّه الثّقه، أو محمّد الضّعيف، و يمكن استعلام كونه عبد اللّه بوجوه:

منها: أن يروى عن الصادق عليه السّلام بغير واسطه، فإنّ محمّدا إنّما يروى عنه عليه السّلام بواسطه.

و منها: أن يروى عنه عليه السّلام بتوسّط عمر بن يزيد، أو أبى حمزه، أو حفص الأعور، فإنّ محمّدا لا يروى عنه عليه السّلام بتوسّط أحد من هؤلاء.

و منها: أنّ ابن سنان الذى يروى عنه النّضر بن سويد، أو عبد اللّه بن المغيره، أو عبد الرّحمن بن أبى نجران، أو أحمد بن محمد بن أبى نصر، أو فضاله، أو عبد اللّه بن جبله، فهو عبد اللّه لا محمّد، و ابن سنان الذى يروى عنه أيّوب بن نوح، أو موسى بن القاسم، أو أحمد بن محمد بن عيسى، أو على بن الحكم، فهو محمّد لا عبد اللّه، و كثره تتبّع الأسانيد و ممارستها تعين على رفع الاشتباه فى كثير من المواضع.

(اختلاف كلام أرباب الرجال فى ترجمه الرجل و اعلم أنّه قد يختلف كلام علماء الرّجال فى ترجمه الرّجل الواحد،

****

قوله: و اعلم أنّه قد يختلف كلام و ذلك كاختلاف كلامهم فى ترجمه على بن الحكم، فإنّهم ذكروه فى تراجم:

الاولى: على بن الحكم من أصحاب الجواد عليه السّلام.

الثانيه: على بن الحكم الأنبارى، ابن أخت داود بن النعمان، تلميذ ابن أبى عمير.

فیظن بسبب ذلک اشتراکه، و قد وقع فی ذلک جماعه.

منهم: ابن داود رحمه اللّه فی غیر واحد، کمحمّد بن الحسن الصفّار(۱) و غیره، بل منهم العلّامه قدّس اللّه روحه فی علی بن الحکم(۲) و غیره.

و قد یکون الرّجل متعدّدا فیظن أنه واحد، کما وقع له طاب ثراه فی إسحاق بن عمّار(۳)، فإنّه مشترک بین اثنین: أحدهما من أصحابنا، و الآخر فطحی، کما یظهر علی المتأمّل، فلا بدّ من امعان النّظر فی ذلک، و اللّه ولیّ التّوفیق.

****

الثالثه: علی بن الحکم بن الزبیر النخعی أبو الحسن الضریر.

الرابعه: علی بن الحکم الکوفی ثقه جلیل القدر.

قال ملّا میرزا محمّد فی الأوسط: الظاهر أنّ الجمیع واحد، فهذا رجل واحد اختلف کلامهم فی ترجمته، فیظنّ بذلک اشتراکه.

قوله: کمحمّد بن الحسن الصفار فإنّ الشیخ ذکره بهذا العنوان المذکور، و ذکره آخر بعنوان محمّد بن الحسن بن فرّوخ، و آخر بعنوان محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار، فظنّ بذلک اشتراکه و هو واحد.

قوله: فی إسحاق بن عمّار قد سبق أنّ إسحاق بن عمّار اثنان: إسحاق بن عمّار بن حیّان الکوفیّ الموثّق الإمامیّ الراوی عن الصادق و الکاظم علیهما السّلام. و إسحاق بن عمّار بن موسی الساباطی الفطحیّ الغیر الراوی عن أحد من الأئمّه علیهم السّلام.

فإذا وقع فی کتب الأخبار هکذا: عن إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه ۰.

۱- رجال ابن داود: ۳۰۵- ۳۰۷.

۲- رجال العلّامه: ۹۸.

۳- رجال العلّامه: ۲۰۰.

و قد یلتبس توثیق الرّجل بتوثیق غیره، کما وقع له أیضا طاب ثراه فی ترجمه حمزه بن بزیع، حیث وصفه فی الخلاصه بأنّه من صالحی هذه الطّائفه و ثقاتهم کثیر العلم(۱)، نظرا الی ما یوهمه کلام النّجاشی، و الحال أنّ هذه

****

السّلام، أو عنه عن أبی إبراهیم علیه السّلام، فالمراد به ابن حیّان الصیرفیّ الثقه، لا ابن موسی الساباطیّ الفطحیّ، فإذن لا اشتراک بینهما فی الحدیث، کما ظنّ ابن داود، و لا اتّحاد کما قال به العلّامه فی الخلاصه.

قوله: فی ترجمه حمزه بن بزیع قال النجاشی: محمّد بن إسماعیل بن بزیع أبو جعفر مولی المنصور أبی جعفر، و ولد بزیع بیت منهم حمزه بن بزیع، کان من صالحی هذه الطائفه و ثقاتهم کثیر العمل، له کتب(۲).

و ظاهر أنّ الضمیر فی قوله «کان» کالضمیر فی قوله «له» یرجع الی محمّد لا الی حمزه.

أمّا أوّلا، فلندره توثیق الرجل فی غیر بابه.

و أمّا ثانیا، فلأنّه علی تقدیر إرجاعه إلیه لا یبقی لمحمّد حال، و هو بصدد بیانه.

و أمّا ثالثا، فلأنّ الکشی و غیره نقلوا أنّ حمزه ذاک من الواقفه بل من رؤسائهم، فکیف یتصوّر مثل هذا الوصف له علی إطلاقه، و مع ذلک کلّه توهّم العلّامه فی الخلاصه، فجعله وصفا لحمزه فی ترجمته، و هو خلاف الواقع و الظاهر لوحده الضمیر فی «کان» و «له».

و قال ملّا میرزا محمّد فی الأوسط بعد نقل کلام النجاشی: فیه توهّم ضعیف.

ثمّ قال: إنّ السیّد جمال الدین بن طاوس حکی صوره کلامه فی کتابه، إلی أن ۰.

۱- رجال العلّامه: ۵۴.

۲- رجال النجاشی: ۳۳۰.

الأوصاف فی کلام النّجاشی أوصاف محمّد بن إسماعیل بن بزیع، لا أوصاف عمّه حمزه، کما ذکرناه فی حواشینا علی الخلاصه.

و قد یشتبه توثیق الابن بتوثیق الأب، و بالعکس، لإجمال فی العباره، کعباره النّجاشی فی ترجمه الحسن بن علی بن النّعمان(۱)، و لذلک عدّ بعض أصحابنا، کالعلّامه فی المنتهی و المختلف حدیثه فی الحسان، اقتصارا علی

****

قال: و ولد بزیع بیت منهم حمزه بن بزیع، و کان من صالحی هذه الطائفه و ثقاتهم کثیر العمل، و لم یزد علی هذا. و کأنّه من هنا توهّم کون هذا مدحا لحمزه، فإنّه لا ریب فی أنّ زیاده الواو فی قوله «کان» و ترک قوله «له کتب» سببان قویّان للتوهّم المذکور خصوصا الثانی، و قد جزم به بعض معاصرینا، و هو الظاهر.

قول: فی ترجمه الحسن بن علی بن النعمان قال النجاشی: الحسن بن علی بن النعمان مولی بنی هاشم، أبوه علی بن النعمان الأعلم، ثقه ثبت، له کتاب النوادر، صحیح الحدیث کثیر الفوائد(۲).

و ظاهر أن «ثقه ثبت» وصف للحسن بن علی، لا لأبیه علی بن النعمان.

أمّا أوّلا، فلأنّ النجاشی وثّقه فی بابه، و هو لا یذکر التوثیق لرجل واحد مرّتین، سواء ذکره فیه بالأصاله، أو فی غیره بالتبعیّه، کما فی محمّد بن عطیّه الموثّق فی أخیه لا فی ترجمته.

و أمّا ثانیا، فلأنّ التأسیس خیر من التأکید، و قلّما یکون کلامه خالیا عن فائده جدیده، فإنّه فی نهایه الوجازه و البلاغه.

و أمّا ثالثا، فلما أشار إلیه بقوله «لندره توثیق الرجل فی غیر بابه».

و أمّا رابعا، فلأنّ الحسن هو المقصود بالذکر، کما قلنا مثله فی ترجمه ابن بزیع، فهو ثقه ثبت.

و اعلم أنّ النجاشی فی الأغلب إذا ذکر الرجل یذکر والده، أو بعض أقربائه، کما فی ترجمه ابن بزیع عمّه حمزه لیزید به وضوحه، و لذلک ذکر هنا أبا الحسن و جدّه.۰.

۱- رجال النجاشی: ۴۰.

۲- رجال النجاشی: ۴۰.

المتيقّن، و بعضهم عدّه فی الصّحاح لندره توثيق الرّجل فی غير بابه.

****

خاتمه (مسلک المحمّدين الثلاثه فی إيراد الحديث

قد سلک کلّ من مشايخنا المحمّدين الثلاثه قدّس اللّه أرواحهم فی کتابه مسلکا لم يسلکه الآخر.

أمّا ثقه الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الکلينی طاب ثراه، فإنّه ملتزم فی کتاب الکافی أن يذکر فی کلّ حديث الّا نادرا جميع سلسله السّند بينه و بين المعصوم عليه السّلام، و قد يختل بعض السّند علی ما ذکره قريبا، و هذا فی حکم المذکور.

و أمّا رئيس المحدّثين أبو جعفر محمد بن بابويه القمّی عطّر اللّه مرقده، فدأبه فی کتاب من لا يحضره الفقيه ترک أکثر السّند، و الاقتصار فی الأغلب علی ذکر الرّاوی الذی أخذ عن المعصوم عليه السّلام فقط، ثم انّه ذکر فی آخر

قوله: خاتمه قد سلک الی آخره لا يخفی أنّ مسلک ثقه الإسلام الکلينی أسهل المسالک و أقربها علی المتناول، إذ لا حاجه له فيه فی معرفه صحّه السند و سقمه و الرجوع الی المشيخه و تحصيل طريق صاحب الکتاب الی رجل رجل منهم، و فيه نوع مشقّه و صعوبه و صرف وقت، لأنّه غير مرتّب بترتيب حروف الهجاء.

نعم بعض متأخّری الأصحاب شکر اللّه مساعيهم ذکر طريقی الشيخين القمّی و الطوسی فی آخر کتاب له فی الرجال علی ترتيب حروف الهجاء، فصار بذلک قريب التناول سهل المأخذ، و مع ذلک فمسلکه رحمه اللّه أقرب من مسلکيهما، لما قلنا من عدم الحاجه فيه الی الرجوع الی المشيخه.

قوله: علی ذکر الراوی الذی أخذ الی آخره بل کثيرا ما يترک ذکر هذا الراوی الأخذ عن المعصوم أيضا، و يقتصر علی الروايه

الكتاب طريقه المتّصل بذلك الرّاوى، و لم يخل بذلك إلّا نادرا(۱).

و أمّا شيخ الطّائفه أبو جعفر محمّد بن الحسن الطّوسى سقى اللّه ضريحه صوب الرّضوان، فقد يجرى فى كتاب التّهذيب و الاستبصار على وتيره الكلينى، فيذكر جميع السّند حقيقه أو حكما، و قد يقتصر على البعض، فيذكر

****

عنه عليه السّلام، ثمّ يخلّ بطريقه اليه، كقوله: و قال أبو جعفر عليه السّلام، و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام و أمثاله.

قوله: و لم يخل بذلك إلّا نادرا كإخلاله بطريقه الى محمّد بن مرازم، فإنّه غير مذكور فى المشيخه، و كذا أخلّ بطريقه الى أبى الدرداء، و الى سلمان الفارسى، و الى عبد اللّه بن عبد العظيم و غيرهم.

قوله: و أمّا شيخ الطائفه قال شيخ الطائفه فى أوائل المشيخه، و اقتصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذى أخذنا الخبر من كتابه، أو صاحب الأصل الذى أخذنا الحديث من أصله.

و على هذا فلا يضرّ ضعف الطريق الى صاحب الكتاب أو الأصل، لاشتهارهما عند نقله عنهما. نعم لا بدّ من صحّه طريق صاحب الكتاب و الأصل الى الامام عليه السّلام.

و المراد بالأصل ما هو مجمع عباراته عليه السّلام بعينها فقط من غير أن يكون معها اجتهاد و استنباط و غير ذلك، و بالكتاب ما يشمل مع ذلك على استدلالات و استنباطات شرعا أو عقلا.

ثمّ قال الشيخ فى آخر الأسانيد من المشيخه: قد أوردت جملا من الطرق إلى هذه المصنّفات و الأصول و لتفصيل ذلك شرح يطول هو مذكور فى الفهارس المصنّفه فى هذا الباب للشيوخ، من أراده أخذه من هناك، و نحن قد ذكرناه مستوفى فى كتاب فهرست الشيعه.».

۱- كإخلاله بطريقه إلى يزيد بن معاويه العجلى، و الى يحيى بن سعيد الأهوازى «منه».

أواخر السند و يترك أوائله، و كل موضع سلك فيه هذا المسلك أعنى: الاقتصار على ذكر البعض، فقد ابتدأ فيه بذكر صاحب الأصل الذى أخذ الحديث من أصله، أو مؤلّف الكتاب الذى نقل الحديث من كتابه، و ذكر فى آخر الكتابين بعض طرقه إلى أصحاب تلك الأصول و مؤلّفى تلك الكتاب، و أحال البواقى على ما أورده فى كتاب فهرس كتب الشّيعه.

و أنّا أسلك فى كل حديث أنقله فى هذا الكتاب من أحد كتب هؤلاء المشايخ ما سلكه صاحب ذلك الكتاب، فأذكر جميع السّند إن ذكره، و اقتصر على البعض إن اقتصر عليه.

****

رموز أسانيد الأحاديث

و اعلم أنّه كثيرا ما تتكرّر فى أوائل أسانيد الكافى ذكر هؤلاء المشايخ الثّلاثه هكذا محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن

قوله: عن أحمد بن محمّد بن عيسى قال المولى الفاضل عبد اللّه التسترى: المراد بأحمد هذا الأشعرى القمّى لا القيسرى المذكور فى «لم».

ثمّ قال: و رأيت فى الكافى فى باب الخمس ما صورته هكذا: عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى بن يزيد(۱). فإذا أطلق أحمد بن محمّد بن عيسى فالأمر مشتبه.

و فيه أيضا فى باب نهى المحرم عن الصيد هكذا: عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر(۲)، فمع إطلاق أحمد بن محمّد يحصل الاشتباه فى العده، و يطرأ الفتور و الضعف فى الخبر، و إن قلّ مثل هذا.

قيل: و لكن بعد التتبّع و التأمّل فى المواضع و المراتب فى المروى و أمثالها يظهرر.

۱- أصول الكافى ۱: ۵۴۵، ح ۱۲.

۲- فروع الكافى ۴: ۳۸۱، ح ۴ و فيه عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبى نصر.

سعید، و أنا اکتفی عن تعداد هؤلاء فی أوائل أسانید الأحادیث المأخوذه من الکافی بقولی الثلاثه، و لا ألتفت بعد وضوح المراد الی ما یوهمه هذا اللّفظ من اشتراک هؤلاء الثلاثه فی الرّوایه عن الرّجل المذکور بعدهم.

و کثیرا ما یذکر فی أوّل السّند قوله «عدّه من أصحابنا» فإن قال بعدهم عن أحمد بن محمّد بن عیسی، فالمراد بهم هؤلاء الخمسه أعنی: محمّد بن یحیی، و علی بن موسی الکمیدانی، و داود بن کوره، و أحمد بن إدریس، و علی بن إبراهیم بن هاشم. و أنا أعبّر عنهم بقولی العدّه.

و ان قال بعدهم عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقی، فهم هؤلاء الأربعه أعنی: علی بن إبراهیم، و علی بن محمّد بن عبد اللّه بن أذینه، و أحمد بن محمّد بن أمیّه، و علی بن الحسن، و أنا أعبّر عنهم بلفظ العدّه أیضا.

و کثیرا ما یتکرّر فی أوائل أسانید التّهذیب و الاستبصار هؤلاء المشایخ الثّلاثه هکذا: محمّد بن النّعمان، عن أحمد بن الحسن، عن أبیه محمّد بن الحسن بن الولید. و أنا اکتفی عن تعدادهم فی أوائل أسانید الأحادیث الّتی أنقلها من أحد الکتابین بقولی الثّلاثه.

و کثیرا ما یتکرّر فی أواخر أسانید الکافی و التّهذیب و الاستبصار هؤلاء

****

الجواب و لا یخفی.

قوله: و کثیرا ما یذکر فی أوّل السند قوله عدّه الی آخره قال الشیخ الجلیل الکلینی قدّس سرّه: و کلّما ذکرت فی کتابی عدّه من أصحابنا عن سهل بن زیاد، فهم علی بن محمّد بن إبراهیم بن أبان، و محمّد بن أبی عبد اللّه، و محمّد بن الحسن، و محمّد بن عقیل الکلینی.

و انّما لم یذکره الشیخ المصنّف فی کتابه هذا، لأنّه قال فی صدره: انّ فضلاء إخوانه التمسوا منه تألیف أصل یحتوی علی خلاصه ما تضمّنته أصولنا الأربعه من الأحادیث الصحیحه، و هذا الطریق لاحتوائه علی سهل بن زیاد الآدمی الرازی الضعیف ضعیف و لذا لم یذکره.

الرّواه الثّلاثه هكذا: حمّاد، عن حريز، عن زراره، و أنا أكتفى عن تعدادهم بقولى فى آخر السّند عن الثّلاثه.

و كثيرا ما يتكرّر فى السّند أسماء رجال كثيره الألفاظ، مثل أحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى، و عبد الرّحمن بن أبى نجران، و إبراهيم بن أبى محمود الخراسانى، و أنا أكتفى عن الأول بقولى البزنطى، و عن الثّانى بقولى التّميمى، و عن الثّالث بقولى الخراسانى، كما أكتفى عن الحسين بن الحسن بن أبان بقولى ابن أبان، و عن معاويه بن عمّار بقولى ابن عمّار، و عن معاويه بن وهب بقولى ابن وهب، و عن بريد بن معاويه العجلى بقولى العجلى، و عن عبد الرّحمن بن الحجاج البجلى بقولى البجلى، و عن عبد الرّحمن بن أبى عبد اللّه البصرى بقولى البصرى، و عن الحسين بن سعيد الأهوازى بقولى الأهوازى، و عن على بن مهزيار الدّورقى بقولى الدّورقى، و عن محمّد بن عبد الجبّار الصّهبانى بقولى الصّهبانى، و عن عبد اللّه بن ميمون القداح، بقولى القداح، و عن عبد اللّه بن أبى يعفور بقولى أبى محمّد، و عن أبى عبيده الحذّاء بقولى الحذّاء.

و قد وضعت لكل من الأصول الأربعه علامه، فعلامه الكافى «كا» و علامه كتاب من لا يحضره الفقيه «يه» و علامه التّهذيب «يب» و علامه الاستبصار «ص» و إن احتاج الحديث الى بيان فعلامته «ن» و اللّه ولىّ التّوفيق.

****

(بيان سلسله روايته عن الأصول الأربعه)

و لنا إلى روايه هذه الأصول الأربعه عن مؤلّفها المشايخ الثّلاثه المحمّدين أعنى: ثقه الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينى، و رئيس المحدّثين محمّد بن على بن بابويه القمّى، و شيخ الطائفه محمّد بن الحسن الطّوسى أعلى اللّه مقامهم

و أجزل فی الخلد إکرامهم طرق متعدّده کثیره التحویلات و التّشعبات، و أنا أذکر منها طریقا واحدا مختصرا.

فأقول: إنّی أروی الأصول المذکوره عن والدی و أستاذی و من إلیه فی العلوم الشّرعیه استنادی الحسین بن عبد الصّمد الحارثی العاملی قدّس اللّه تربته و رفع فی دار المقامه رتبته.

عن شیخیه الأجلین الأفضلین قدوتی الإسلام و فقیهی أهل البیت علیهم السّلام، سیّدنا السیّد الحسن بن جعفر الکرکی(۱)، و شیخنا الشهید الثّانی زین الملّه و الدّین العاملی أعلی اللّه قدرهما، و أنار فی سماء الرّضوان بدرهما.

عن الشّیخ الفاضل علی بن عبد العالی العاملی المیسی(۲)، عن الشّیخ شمس الدّین محمّد بن المؤذّن الجزّینی(۳)، عن الشیخ ضیاء الدّین علی، عن والده الأجل الجامع فی معارج السّعاده بین رتبه العلم و درجه الشهاده الشیخ شمس الدّین محمّد بن مکّی، عن الشّیخ المدقّق فخر الدّین أبی طالب محمّد،

****

قوله: کثیره التحویلات الی آخره ذکرها فی الأربعین، و مجموعها ستّ طرق و خمس تحویلات. و قد عرفت أنّ المقصود من ذکرها مجرّد اتّصال السند بالکتب المشهوره، و إلّا فلم نحتج فی أن ننقل فی زماننا هذا و ما یشبهه، من اشتهار التهذیب و الکافی و ما یحذو حذوهما، من التهذیب و ما فی معناه إلی اجازه الشیخ، لأنّ الکتاب مشهور و معلوم یقینا أنّه من الشیخ الطوسی مثلا، و انه راض بالنقل عنه، فلا ثمره للمشیخه.

نعم إنّما یتراءی حسن ذلک تشبّها بالسلف و تیمّنا و اتّصالا للسند و دخولا فی ضمن الرواه المصنّفین.».

۱- کرک بفتح الراء بین الکافین: قریه بالشام، و قول صاحب القاموس أنّها بإسکان الرّاء سهو «منه».

۲- میس بفتح المیم و إسکان الیاء المثنّاه التحتانیّه و آخره سین مهمله: قریه بالشام «منه».

۳- جزّین بکسر الجیم و تشدید الزای المکسوره أیضا و إسکان الیاء المثنّاه التحتانیّه و آخره نون: قریه بالشام «منه».

عن والده العلّامه آیه اللّه فی العالمین جمال الملّه و الحق و الدّین الحسن بن مطهّر الحلّی.

عن الشیخ الکامل رئیس المحقّقین نجم الملّه و الدّین أبی القاسم جعفر بن الحسن بن سعید، عن السیّد الجلیل أبی علی فخار بن معد الموسوی، عن الشّیخ الأوحد أبی الفضل شاذان بن جبرئیل القمی، عن الشیخ الفاضل الفقیه عماد الدّین أبی جعفر محمّد بن أبی القاسم الطّبری، عن الشّیخ الأجل أبی علی الحسن، عن والده قدوه الفرقه و شیخ الطّائفه أبی جعفر محمّد بن الحسن الطّوسی.

و له قدّس اللّه روحه إلی ثقه الإسلام محمّد بن یعقوب الکلینی طرق عدیده منها: عن أسوه الفقهاء و المتکلّمین أبی عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النّعمان المفید، عن الشّیخ الأفضل أبی القاسم جعفر بن قولویه، عنه نوّر اللّه مرقده، و کذلک له إلی رئیس المحدّثین الصّدوق محمّد بن علی بن بابویه طرق متعدّده، منها: عن الشیخ أبی عبد اللّه المفید، عنه طاب ثراه.

فهذا طریقنا إلی أصحاب أصولنا الأربعه الّتی علیها المدار فی هذه الأعصار، و حیث قدّمنا ما لا یستغنی عنه من المقدّمات، فقد جان الآن أن أشرع فی المقصود، مستعینا باللّه و متوکّلا علیه.

****

فأقول: قد رتّبت هذا الکتاب المسمّی بمشرق الشّمسین علی أربعه مناهج:

أوّلها فی العبادات، و ثانیها فی العقود، و ثالثها فی الإیقاعات، و رابعها فی الأحکام.

المنهج الأول فی العبادات

اشاره

و فیه ستّه کتب:

****

کتاب الطهاره

اشاره

و فیه خمسه مسالک:

المسلک الأوّل فی الطّهاره المائیه

اشاره

و فیه مقصدان:

المقصد الأول فی الوضوء

اشاره

و فیه مطلبان:

المطلب الأول فی تفسیر الآیه الکریمه الوارده فی بیانه

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره المائده «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ»(۱). و الکلام فیما یتعلّق بتفسیر هذه الآیه الکریمه یستدعی إطلاق عنان القلم بإیراد اثنی عشر درسا.۶.

۱- المائده: ۶.

درس (تفسير الآيه الشريفه)

إقباله جلّ شأنه بالخطاب بهذا الأمر يتضمّن تنشيط المخاطبين، و الاعتناء بشأن المأمور به، و جبر كلفه التكليف بلذّه المخاطبه.

ثمّ إنّ قلنا باختصاص كلمه «يا» بنداء البعيد- كما هو الأشهر- فالنّداء بها للبعد البعيد بين مقامى عز الرّبوبيّه و ذلّ العبوديّه، أو لتنزيل المخاطبين و لو تغليبا منزله البعد، للانهماك فى لوازم البشريّه، و إن كان سبحانه أقرب إلينا من حبل الوريد، أو لما يتضمّنه هذا النّداء من تفخيم المخاطب به، و الإشاره إلى رفعه شأنه بالإيماء إلى أنّنا بمراحل عن توفيه حقّه و حقّ ما شرع لأجله.

و لفظه «اىّ» لمّا كانت وصله الى نداء أمثال هذه المعارف أعطيت حكم المنادى، و وصفت بالمقصود بالنّداء. و توسّط هاء التّنبيه بينهما تعويض عمّا تستحقّه من المضاف اليه و تأكيد للخطاب.

و قد كثر النّداء ب «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»* فى القرآن المجيد، لما فيه من وجوه التأكيد بالإيماء إلى التّفخيم و تكرار الذّكر و الإبهام أوّلا ثم الإيضاح ثانيا، و الإتيان بحرف التّنبيه و تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّيه الباعث على التّرغيب فى الامتثال.

و تخصيص الخطاب فى هذه المقامات بالمؤمنين لأنّهم هم المتهيّئون للامتثال، و إلّا فالكفّار عندنا مخاطبون بفروع العبادات على أنّ المصرّ على عدم الائتمار بالشى ء لا يحسن أمره بما هو من شروطه و مقدّماته.

و القيام إلى الصّلاه يمكن أن يراد به ارادتها و التّوجه إليها، إطلاقا للملزوم على لازمه، و المسبّب على سببه، إذ فعل المختار يلزمه الإراده و يتسبّب عنها، فهو من قبيل قوله تعالى «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»(۱).۸.

۱- سوره النحل: ۹۸.

و قیل المراد بالقیام إلیها قصدها، و العلاقه ما مرّ من اللّزوم و السّببیّه.

و قیل: معنی القیام إلی الشی ء قصده، و صرف الهمّه إلی الإتیان به، فلا تجوّز.

و قیل: المراد القیام المنتهی الی الصّلاه. و القولان الأخیران و إن سلما عن التجوّز، لکن أوّلهما لم یثبت فی اللّغه، و ثانیهما لا یعمّ جمیع الحالات، فالمعتمد الأوّل، و کیف کان فالمعنی إذا قمتم محدثین.

و أمّا ما نقل من أنّ الوضوء کان فرضا علی کلّ قائم إلی الصّلاه و إن کان علی وضوء، ثم نسخ بالسنّه حیث صلّی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله الخمس بوضوء واحد یوم فتح مکه، فلم یثبت عندنا، مع أنّه خلاف ما هو المشهور من أنه لا منسوخ فی سوره المائده.

و الفاء فی «فَاغْسِلُوا» و إن کانت جزائیه، لکن یستفاد منها تعقیب جزأیها لشرطها، فلذلک استدلّ بالآیه علی وجوب الترتیب فی الوضوء بغسل الوجه، ثم الیدین، ثم مسح الرّأس، ثم الرّجلین، لإفاده الفاء تعقیب غسل الوجه للقیام، فیتقدّم علی غسل الیدین من دون مئونه استفاده التّرتیب من الواو، و إذا ثبت الترتیب بینهما ثبت فی الباقی، لعدم القائل بالفصل.

و فیه نظر، إذ بعد تسلیم إفادتها التعقیب انّما تفید تعقیب القیام إلی الصّلاه بالغسل الوارد علی الوجه و الیدین، فکأنّه سبحانه یقول: إذا قمتم إلی الصّلاه فاغسلوا هذه الأعضاء الثّلاثه، و هذا التّعقیب لا یستفاد منه تقدیم شی ء منها علی شی ء، و إنما یستفاد ذلک لو جعل الواو للتّرتیب، و معه لا حاجه الی مئونه استفاده التّعقیب من الفاء.

و الوجه مأخوذ من المواجهه، فالآیه انّما تدلّ علی وجوب غسل ما یواجه به منه، فلا یجب تخلیل الشّعر الکثیف أعنی الذی لا تری البشره خلاله فی مجالس التخاطب، إذ المواجهه به لا بما تحته، فیکفی إجراء الماء علی ظاهره، کما نطق به قول الباقر علیه السّلام فی صحیحه زراره: کلّما أحاط به الشّعر، فلیس

****

على العباد أن يطلبوه، و لا أن يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء(۱).

و لمّا كانت اليد تطلق على ما تحت الزّند و ما تحت المرفق و ما تحت المنكب، بيّن سبحانه غايه المغسول منها، كما تقول لغلامك: اخضب يدك الى المرفق، و للصّيقل اصقل سيفى الى القبضه، و ليس فى الآيه الكريمه دلاله على ابتداء الغسل بالأصابع و انتهائه بالمرفق، كما أنّه ليس فى هاتين العبارتين دلاله على ابتداء الخاضب و الصّيقل بأصابع اليد و طرف السّيف، فهى مجمله، و سيّما إذا جعلت لفظه «الى» فيها بمعنى مع، كما فى بعض التّفاسير، فالاستدلال بها على وجوب الابتداء بالأصابع استدلال واه، لاحتمالها كلّا من الأمرين، و نحن إنّما عرفنا وجوب الابتداء بالمرفق من فعل أئمّتنا عليهم السّلام.

درس (ما يستفاد من الآيه الشريفه من أحكام الغسل و المسح

أمره سبحانه بغسل الوجه و اليدين و مسح الرّأس و الرّجلين، يقتضى إيجاب إيصال الماء إلى البشره، فيجب تخليل المانع من وصوله إليها، و لا يجزى المسح على القلنسوه و لا على الخفّين، و قد خالف أكثر العامّه فى الخفّين، فجوّزوا المسح عليهما بشروط ذكروها. و أمّا نحن، فقد تواتر عندنا منع أئمّتنا عليهم السّلام منه، و إنكارهم على من يفعله.

و قد دلّت الآيه أيضا على وجوب مباشره المكلّف أفعال الوضوء بنفسه، إذ المتبادر من الأمر بفعل إراده الأمر، قيام الفاعل به على الانفراد، إلّا مع قرينه صارفه، و سيّما أمثال هذه الأفعال، فقد استفيد من الآيه عدم جواز التّوليه فى الوضوء مع القدره، و كذا المشاركه فيه، و هو مذهب علمائنا، إلّا ابن الجنيد فقد وافق بعض العامّه فى جوازهما.۶.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۴- ۳۶۵، ح ۳۶.

أمّا الاستعانه فيه بصبّ الماء فى اليد ليغسل بها، فلا دلاله فى الآيه على منعها، لخروجها عن مفهوم الغسل، و قد عدّها علماؤنا من مكروهات الوضوء، و ستسمع الكلام فيها عن قريب.

و قد يستفاد من الآيه وجوب غسل الوجه من الأعلى، و ان كان الأمر بالكلّى يقتضى براءه الذمّه بالإتيان بأىّ جزئى من جزئيّاته، لأنّ ذلك إذا لم يكن أحد أفراده هو الشّائع المتعارف و غسل الوجه من أعلاه هو الفرد الشّائع المتعارف، فينصرف الأمر بالغسل المطلق اليه دون الأفراد الأخر الغير المتعارفه، كغسله من أسفله مثلا، و علماؤنا قدّس اللّه أسرارهم استفادوا وجوب الابتداء بالأعلى من فعل الأئمه عليهم السّلام عند حكايه وضوء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله.

و قد يستدلّ على ابتدائه صلّى اللّه عليه و آله بالأعلى، بأنّه لمّا توضّأ الوضوء البيانى الذى قال بعده: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصّلاه إلّا به إمّا أن يكون بدأ بالأعلى، أو بالأسفل، و الثّانى باطل، و إلّا لتعيّن على الأمّه، و لم يجز خلافه، لكنّه غير متعيّن بإجماع الأمّه، فتعيّن الأوّل.

و فى هذا الدّليل نظر، لجواز أن يكون ابتداؤه صلّى اللّه عليه و آله بالأسفل لبيان جوازه لا لتعيّنه، أو أن يكون ابتداؤه عليه السّلام بالأعلى لكونه من الأفعال الجبليّه، فإنّ كلّ من يغسل وجهه بيده يغسله من أعلاه.

****

درس (المراد من المرفق و الكعب

المرافق جمع مرفق بكسر أوّله و فتح ثالثه أو بالعكس، مجمع عظمى الذّراع و العضد، سمّى بذلك لأنّه يرتفق به فى الاتّكاء و نحوه.

و لا دلاله فى الآيه على إدخاله فى غسل اليد، و لا على إدخال الكعب فى مسح الرّجل، لخروج الغايه تاره و دخولها اخرى، كقوله تعالى

«فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَهٍ»(۱) و قولک حفظت القرآن من أوله الی آخره. و دعوی دخول الغایه إذا لم یتمیّز عن المغیّا بمفصل محسوس، موقوفه علی الثّبوت، و غایه ما یقتضیه عدم التمیّز إدخاله احتیاطا، و لیس الکلام فیه، و مجی ء «إلی» بمعنی «مع» کما فی قوله تعالی «وَ یَزِدْکُمْ قُوَّهً إِلی قُوَّتِکُمْ»(۲) و قوله جلّ و علا حکایه عن عیسی علیه السّلام «مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللَّهِ»*(۳) انّما یجدی نفعا لو ثبت کونها هنا بمعناها و لم یثبت.

و نحن إنّما استفدنا إدخال المرفق فی الغسل من فعل أئمّتنا علیهم السّلام، و قد أطبق جماهیر الأمّه أیضا علی دخوله، و لم یخالف فی ذلک إلّا شرذمه شاذّه من العامّه، لا یعتدّ بهم و لا بخلافهم.

و أمّا الکعبان، فالمشهور بین علمائنا عدم دخولهما فی المسح، و لیس فی روایاتنا تصریح بدخولهما فیه، بل فی بعضها إشعار بعدمه. و أمّا العامّه، فقد أدخلوهما فی الغسل، و قد ظنّ بعضهم دلاله الآیه علی وجوب إمرار الید علی الوجه و الیدین حال غسلهما، زاعما أنّ الدّلک مأخوذ فی حقیقه الغسل، فالأمر به مستلزم له، و هو و هم باطل، لا یساعد علیه لغه و لا عرف.

و الحقّ حصول الغسل بصبّ الماء علی العضو أو غمسه فیه و إن لم یدلک، و قد وافقهم بعض[۱] علمائنا علی وجوب إمرار الید علیهما حال غسلهما، لکن لا فهما من الآیه الکریمه، بل استنادا الی ما ثبت بالنّقل الصحیح من إمرار

****

قوله: بل استنادا الی ما ثبت بالنقل الصحیح الی آخره أقول: لکن قوله- أی: الباقر علیه السّلام فی صحیحه زراره فی الوضوء: إذا مسّ جلدک الماء فحسبک(۴)- یدلّ علی أنّه من غمس وجهه ثمّ ذراعیه فی الماء بنیّه الوضوء،

****

[۱] و هو ابن الجنید «منه».۷.

۱- البقره: ۲۸۰.

۲- هود: ۵۲.

۳- آل عمران: ۵۲.

۴- فروع الکافی ۳: ۲۲، ح ۷.

الباقر علیه السّلام یده علی وجهه و یدیه عند حکایه وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله کما سیجی ء، و القول به لا یخلو من وجه، ان لم یکن انعقد الإجماع منّا علی خلافه.

و اعلم أنّهم حملوا الباء فی قوله تعالی «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ» علی مطلق الإلصاق، و من ثمّ أوجب بعضهم مسح کلّ الرّأس و اکتفی بعضهم ببعضه. و أما نحن، فالباء فی الآیه عندنا للتّبعیض(۱)، کما نطقت به صحیحه زراره عن الباقر علیه السّلام، حیث قال فیها: انّ المسح ببعض الرّأس لمکان الباء(۲).

و بعد ورود مثل هذه الرّوایه عنهم علیهم السّلام فلا یلتفت(۳) الی إنکار سیبویه مجی ء الباء فی کلام العرب للتّبعیض فی سبعه عشر موضعا من کتابه، علی أنّ إنکاره هذا مع أنّه کالشّهاده علی نفی معارض بإصرار الأصمعی علی مجیئها له فی نظمهم و نثرهم، و هو أشدّ أنسا بکلامهم، و أعرف بمقاصدهم من سیبویه و نظرائه، و قد وافق الأصمعی کثیر من النّحاه، فجعلوها فی قوله تعالی

****

کفاه ذلک فی وضوئه، و لا حاجه له فیه الی الدلک و إمرار الید، لأنّه یصدق بذلک علیه أنّه مسّ جلده الماء، و هو الظاهر من الآیه أیضا.

و أیضا فالأصل عدم هذا الوجوب و براءه الذمّه منه. و إمراره علیه السّلام فی الوضوء البیانی یده علی وجهه و یدیه لا یدلّ علی وجوبه، فالقول به ممّا لا وجه له.

و الحاصل أنّ إمرار الید فی هذا الوضوء إنّما کان لیوصل به الماء إلی أجزاء الوجه، فیتحقّق به غسله جمیعا، إذ بدونه لا یتحقّق هذا الغسل، لا أنّه کان من أفعاله الواجبه المعتبره فی تحقّقه مطلقا، إذ الأصل عدمه و عدم هذا التکلیف، کما هو ظاهر إطلاق الآیه، فحیث یمکن إیصاله إلیه بدونه- کما فی صوره الغمس- یسقط هذا الوجوب.۴.

۱- الخلاف بین الإمامیّه و مخالفیهم فی کون الباء فی الآیه الکریمه للتبعیض أو لمطلق الإلصاق مشهوره، و أصحابنا متّفقون علی أنّها للتبعیض، و من أراد بسط الکلام فی هذا المقام، فعلیه بمطالعه کتاب الذکری و حواشینا علی شرح المختصر للعضدی فی بحث المجمل و المبیّن «منه».

۲- کما التفت الیه صاحب کنز العمّال «منه».

۳- فروع الکافی ۳: ۳۰، ح ۴.

«عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ»(۱) للتّبعيض.

و عندنا أنّ الواجب فی مسح كلّ الرّأس و الرّجلين بما يصدق عليه الاسم، لحصول امتثال الأمر بالكلّی بالإتيان بأحد جزئيّاته، و قد دلّ علی ذلك صريحا صحيح الأخوين عن الباقر عليه السّلام، حيث قال: فإذا مسحت بشی ء من رأسك أو بشی ء من قدميك ما بين كعبيك إلی أطراف الأصابع فقد أجزأك(۲).

****

درس (عدم دلاله الآيه الشريفه علی الترتيب

الحقّ أنّه لا دلاله فی الآيه الكريمه علی الترتيب أصلا، إذ الأصحّ أنّ الواو لمطلق الجمع فی عطف المفردات و الجمل.

و ما قيل من استفاده الجمع فيهما من جوهر اللّفظ، فلا حاجه إليه.

مدفوع باحتمال الإضراب، و قوله صلّی اللّه عليه و آله فی السّعی «ابدءوا بما بدأ اللّه به»(۳) معارض بسؤالهم و كذا إنكارهم علی ابن عباس فی تقديم العمره معارض بأمره، بل هو أدلّ علی مرادنا.

و أمّا استفاده التّرتيب فيما نحن فيه من الفاء الجزائيّه المفيده لتعقيب جزأيها لشرطها، أعنی: تعقيب القيام إلی الصّلاه بغسل الوجه علی ما مرّ بيانه، فقد عرفت الكلام فيه. و نحن انّما استفدنا وجوب التّرتيب الذی عليه أصحابنا من النّقل عن أئمّتنا عليهم السّلام.

و قد حاول بعض[۱] الأعاظم من متأخّری علمائنا استنباطه من الآيه

****

[۱] هو العلّامه قدّس سرّه.۶.

۱- الإنسان: ۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۹۰، ح ۸۶.

۳- راجع فروع الكافی ۴: ۴۳۶.

بوجه آخر، و بیانه: انّه قد تقرّر فی العربیّه أنّ العامل فی المعطوف هو العامل فی المعطوف علیه، و العامل هنا فعل الغسل الواقع علی الوجه و الیدین، و لفظه «الی» متعلّقه به، و هی لانتهاء غایه المصدر الذی تضمّنه الفعل، أعنی: طبیعه الغسل، و قد جعل غایته المرفقین، فلیس بعد غسلهما غسل، و الوجه مغسول، فغسله قبل غسلهما البته، و لا یجوز أن یقدّر اغسلوا لتکون کلمه (۱) «إلی» غایه له وحده، للزوم تغایر عاملی المعطوف و المعطوف علیه، و قس علی هذا فعل المسح الواقع علی الرّأس و الرّجلین، هذا حاصل الدّلیل.

و ظنّی أنّه قاصر عن إفاده المراد، بل منحرف عن نهج السّداد.

أمّا أوّلا، فلتطرّق الخدش الی بعض مقدّماته، و بعد الإغماض عن ذلک، فلا دلاله فیه علی تقدیم الید الیمنی علی الیسری و لا علی تقدیم المغسولات علی الممسوحات، بل و لا علی تقدیم الوجه علی الیدین، و لا الرّأس علی الرّجلین، إذ غایه ما دلّ علیه أنّ المرافق نهایه الغسل، و الکعبین نهایه المسح، و هذا یتحقق لو وسّط الوجه بین الید الیمنی و الیسری، و کذا لو وسّط الرّأس بین احدی الرّجلین و الأخری، إذ یصدق علی هذا الوضوء أنّ نهایه الغسل فیه المرافق، و نهایه المسح الکعبان.

و أمّا ثانیا، فلأنّه لا ینطبق علی ما علیه أکثر علمائنا من وجوب الابتداء فی غسل الیدین بالمرفقین، بل و لا علی ما ذهب إلیه أقلّهم کالمرتضی رضی اللّه عنه، من جواز النّکس، لأنّه لا یوجبه، و انّما یقول بإجزائه، و لو تم هذا الدّلیل لاقتضی وجوبه کما لا یخفی.

و بما تلوناه یظهر أنّ هذا الدّلیل إنّما یدلّ بعد اللّتیا و الّتی علی وجوب ترتیب ما فی الجمله بین أعضاء الوضوء، و عدم إجزاء بعض الصّور السّبعمائه

****

قوله: بعض الصور السبعمائه و العشرین الأعضاء المغسوله و الممسوحه سته: الوجه، و الیدان، و الرأس، و الرجلان. و علی ه.

۱- و فی نسخه: و لا یجوز أن یراد ب «اغسلوا» غسل الیدین فقط لتکون کلمه.

و العشرين الّتى جوّزها الحنفيّه، كتأخّر غسل الوجه عن غسل اليدين، فيمكن أن يجعل دليلا إلزاميّا لهم على وجوب الترتيب فى الوضوء، لأنّه إذا ثبت الترتيب فى البعض ثبت فى الكل، إذ لا قائل بالفصل. و لا يخفى أنّه لو تمّ على العامّه لاقتضى إلزامهم بوجوب تقديم غسل الرّجلين على مسح الرّأس، لعطفهم الأرجل على الوجوه، فتأمّل.

و قد يستنبط الترتيب الذى نحن عليه من الآيه باستعانه ما روى من أنّه

****

القول بسقوط التكليف يصحّ لك الابتداء، بكلّ منها، و بائها ابتدأت فلك أن تغسل بعده ما شئت من كلّ واحد من الخمسه الباقيه، و الحاصل من ضربك الستّه فى الخمسه يبلغ ثلاثين صوره.

ثمّ العضو الذى تغسله بعد ذلك، يحتمل أن يكون كلا من الأربعه الباقيه، و الحاصل من ضربك الثلاثين فى الأربعه مائه و عشرون، و كذا العضو الذى تغسله بعده يحتمل كلا من الثلاثه الباقيه، و الحاصل من ضربك مائه و عشرين فى الثلاثه يبلغ ثلاثمائه و ستّين.

و هكذا الحال فى العضو الخامس، فإنّه يحتمل أن يكون كلّا من العضوين الباقيين، و الحاصل من ضربك ثلاثمائه و ستّين فى الاثنين سبعمائه و عشرون، فيبقى لك عضو واحد لا يحتمل إلّا صوره لا يفيد الضرب فيها زياده.

قوله: و قد يستنبط الترتيب الذى الى آخره الأصحّ فى ذلك عندى ما فى صحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين فرغ من طوافه و ركعتيه قال: ابدءوا بما بدأ اللّه به، انّ اللّه عزّ و جلّ يقول «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ»(۱).

و هذا يدلّ على تقديم الوجه على اليدين، فإنّ مورده و إن كان خاصّا إلّا أنّه من حيث المفهوم عامّ، و لا اعتبار بخصوص المورد مع عموم المفهوم، و قد سبق أنّ كلّ من أوجب تقديم الوجه بل تقديم الغسل أوجب الترتيب، فبإضافه هذه المقدّمه المطويّه لظهورها و شهرتها يثبت الترتيب الذى اختصّ به الإماميّه، و هو المطلوب.۱.

۱- فروع الكافى ۴- ۴۳۱.

لمّا نزل قوله تعالى «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» قيل: يا رسول اللّه بأيّهما نبدأ؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله: ابدؤوا بما بدأ اللّه به(۱). و هو عامّ، و العبره بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب.

و لا يخفى ما فى هـذا الـدّليل، فإنّه و إن دلّ على تقـديم الوجه على اليدين، و الرّأس على الرّجلين، لكن لا يدلّ على تقديم اليد اليمنى على اليسرى، بل يمكن أن يقال: إنّه إنّما يـدلّ على وجوب الابتـداء بالوجه و عـدم تقديم شـى ء من الأعضاء عليه، و أمّا التّرتيب بين بقيّه الأعضاء فللبحث فى دلالته عليه مجال، لأنّه إنّما دلّ على الابتـداء بما بـدأ اللّه تعالى به، لا على التّثنيه بما ثنّى، و التّثليث بما ثلّث، و فهم السّائلين التّثنيه بالمروه لأنّه لا ثالث هناك، بخلاف ما نحن فيه.

اللّهمّ إلّا أن يحمل الابتداء فى قوله عليه السّلام «ابدءوا بما بدأ اللّه» على عموم المجاز، ليشـتمل الابتداء الحقيقى و الإضافى معا. و الأولى أن يضاف الى هذا الدليل مقدّمه أخرى، و هى أنّه إذا ثبت وجوب تقديم الوجه، ثبت التّرتيب لعدم القائل بالفصل.

****

درس (المراد من الكعب فى الآيه الشريفه و نقل الأقوال فيه

اختلفت الأمّه فى المراد بالكعب فى قوله تعالى «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فلأصحابنا رضى اللّه عنهم قولان:

الأوّل: أنّه قبّه القـدم أمام السّاق ما بين المفصل و المشط، و عليه أكثر فقهائنا المتأخّرين، و كلام شـيخنا المفيد طاب ثراه صـريح فيه.

الثّانى: أنّه عظم مائل إلى الاستداره واقع فى مفصل القدم، ناتى ء عن ظهره، يدخل نتوؤه فى طرف السّاق، و هو مشاهد فى عظام الأموات، و قد يعبّره.

۱- صحيح مسلم ۲: ۸۸۸، باب حجه النبى صلّى اللّه عليه و آله.

عنه بالمفصل لمجاورته له و وقوعه فيه، و هذا هو الكعب عند العلّامه جمال الملّه و الدّين قدّس اللّه روحه، و به صرّح ابن الجنيد، حيث قال: الكعب فی ظهر القدم دون عظم السّاق، و هو المفصل الذی هو قدّام العرقوب و أمّا العامّه، فأكثرهم على أنّه أحد العظمين النّاتئين عن يمين القدم و شماله، و يقال له المنجمان و النّادر منهم كمحمّد بن الحسن الشّيبانی على أنّه العظم الواقع فی مفصل القدم، كما هو عند العلّامه طاب ثراه.

و أمّا اللّغويّون، فالمستفاد من تتبّع كلامهم أنّ الكعب فی كلام العرب يطلق على أربعه معان:

الأوّل: نفس المفصل بين السّاق و القدم، كما قال فی القاموس: الكعب كلّ مفصل للعظام(۱) انتهى. و أهل اللّغه يسمّون المفاصل الّتی بين أنابيب القصب كعابا. قال فی الصّحاح: كعوب الرّمح النّواشز فی أطراف الأنابيب(۲).

و قال فی المغرب: الكعب العقده بين الانبوبتين فی القصب.

الثانی: العظم النّاتئ فی وسط ظهر القدم بين السّاق و المشط، و به قال من أصحابنا اللّغويين عميد الرّؤساء فی كتابه الذی ألّفه فی الكعب، كما نقله عنه شيخنا الشهيد(۳).

الثّالث: أنّه أحد النّاتئين عن جانبی القدم، كما قاله فقهاء العامّه.

الرّابع: أنّه عظم مائل إلى الاستداره، واقع فی ملتقى السّاق و القدم، كالّذی فی أرجل البقر و الغنم، و ربّما يلعب به الأطفال، و قد ذكره صاحب القاموس(۴)، و بحث عنه علماء التّشريح، كجالينوس، و ابن سينا فی القانون و غيره، و كلام الجوهری غير آب عنه، حيث قال: الكعب العظم النّاشز عند۴.

۱- القاموس المحيط ۱: ۱۲۴.

۲- صحاح اللغه ۱: ۲۱۳.

۳- روض الجنان: ۳۶.

۴- القاموس المحيط ۱: ۱۲۴.

ملتقی السّاق و القدم(۱). و کلام أبی عبیده أصرح منه، حیث قال: الکعب الذی فی أصل القدم ینتهی الیه السّاق بمنزله کعاب القناه.

و هذا هو الذی قال به العلّامه قدّس اللّه روحه کما قلنا، و قد عبّر عنه فی بعض کتبه بمجمع السّاق و القدم، و فی بعضها بالنّاتی ء وسط القدم، یعنی وسطه العرضی، و فی بعضها بمفصل السّاق و القدم، و قال: انّ هذا هو الکعب عند علمائنا، و نسب من فهم من عباراتهم خلاف ذلک الی عدم التّحصیل.

قال رحمه اللّه فی المنتهی: الکعب هو النّاتئ وسط القدم، و قد تشتبه عباره علمائنا علی بعض من لا مزید تحصیل له فی معنی الکعب(۲).

و قال فی المختلف: یراد بالکعبین هنا المفصل بین السّاق و القدم، و فی عباره أصحابنا اشتباه علی غیر المحصّل(۳). هذا کلامه.

و لقد أطنب أکثر[۱] المتأخّرین عن عصره أنار اللّه برهانه فی إنکار ما ذهب الیه، و طوّلوا لسان التّشنیع علیه، و حاصل تشنیعهم یدور علی سته أمور:

الأوّل: أن قوله هذا مخالف لما أجمع علیه أصحابنا، بل لمّا أجمعت علیه الأمّه من الخاصّه و العامّه.

الثّانی: أنّه مخالف للأخبار الصّریحه.

الثالث: أنّه مخالف لکلام أهل اللّغه، إذ لم یقل أحد منهم أنّ المفصل کعب.

الرّابع: أنّه صبّ عبارات الأصحاب علی مدّعاه، مع أنّها ناطقه بخلاف دعواه.

الخامس: أنّ الکعب فی ظهر القدم و المفصل الذی ادّعی أنّه الکعب لیس

****

[۱] جمیع من تأخّر عن عصر العلّامه من أعلام علمائنا أنکروا هذا القول، و شنّعوا علی العلامه تشنیعا بلیغا، و ادّعوا أنّه إحداث قول ثالث خصوصا شیخنا الشهید فی کتاب الذکری و شیخنا المحقّق الشیخ علی فی شرح القواعد و شیخنا زین الملّه و الدّین فی شرح الإرشاد «منه».۳.

۱- صحاح اللغه ۱: ۲۱۳.

۲- منتهی المطلب ۱: ۶۴.

۳- مختلف الشیعه ۱: ۲۹۳.

فی ظهر القدم.

السّادس: أنّه مخالف للاشتقاق من کعب إذا ارتفع، کما صرّح اللّغویّون، و قد أوردت تشنیعاتهم بألفاظهم فی الحبل المتین(۱)، و فی شرح الحدیث الرّابع من الأحادیث الأربعین.

و ظنّی أنّ الحقّ ما قاله العلّامه أحلّه اللّه دار المقامه، و انّ کلامهم علیه فی غیر موضعه، و تشنیعهم واقع فی غیر موقعه، کما یظهر علیک إن شاء اللّه تعالی.

****

درس (انتصار مذهب العلامه فی معنی الکعب و الجواب عمّا أورد علیه

ممّا یستدلّ به من جانب العلّامه طاب ثراه علی أنّ الکعب واقع فی مفصل القدم ما رواه فی الکافی بطریق حسن عن زراره و بکیر ابنی أعین، أنّهما سألا أبا جعفر علیه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فدعی بطشت أو تور(۲) فیه ماء، فغمس یده الیمنی، فغرف بها غرفه، فصبّها علی وجهه.

الی أن قال: ثمّ مسح رأسه و قدمیه ببلل کفّه، لم یحدث لهما ماء جدیدا، ثمّ قال: ان اللّه عزّ و جلّ یقول «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ»(۳) فلیس له أن یدع شیئا من وجهه إلّا غسله، و أمر أن یغسل الیدین الی المرفقین، فلیس له أن یدع من یدیه الی المرفقین شیئا إلّا غسله، ثمّ قال «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» فإذا مسح بشی ء من رأسه، أو بشی ء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع، فقد أجزأه.۶.

۱- التور بالتاء المثنّاه من فوق و الواو الساکنه إناء یشرب منه الماء.

۲- الحبل المتین: ۱۸- ۲۲.

۳- المائده: ۶.

فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هاهنا، يعنى المفصل دون عظم السّاق. فقلنا:

هذا ما هو؟ فقال: هذا عظم السّاق، و الكعب أسفل من ذلك(۱).

و روى فى التّهذيب بطريق صحيح، عن زراره و بكير أنّهما قالا بعد ما حكى لهما الباقر عليه السّلام وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قلنا:

أصلحك اللّه فأين الكعبان؟ قال: هاهنا يعنى المفصل دون عظم السّاق، فقالا:

هذا ما هو؟ قال: هذا عظم السّاق(۲).

و هذان الحديثان المعتبران شاهدان شهاده صريحه بما قاله العلّامه طاب ثراه، و يزيد ذلك وضوحا أنّ الامام عليه السّلام بعد ما توضّأ و مسح قدميه بحضور الأخوين، و شاهدا كيفيّه مسحه، سألاه أين الكعبان؟ و سؤالهما بعد مشاهده مسحه عليه السّلام يدل على أنّه عليه السّلام لمّا تجاوز قبّه القدم الّتى هى أحد المعانى الأربعه للكعب بحسب اللّغه و بلغ بالمسح المفصل، أرادا أن يعلما أن الكعب فى الآيه الكريمه هل المراد به نفس المفصل أو العظم الواقع فى المفصل؟ إذ كلّ منها يسمّى كعبا بحسب اللّغه و قد انتهى مسحه عليه السّلام إليهما معا، فسألاه أين الكعبان، و لو انتهى مسحه عليه السّلام بقبّه القدم لعلما بمجرّد ذلك أنّها هى الكعب المأمور بانتهاء المسح إليه فى الآيه الكريمه، و لم يحسن سؤالهما بعد ذلك بأين الكعبين؟ لظهور أنّ عدم تجاوزها فى مقام بيان وضوء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله نصّ على أنّها هو.

و أيضا إشارته عليه السّلام الى مكان الكعب بقوله «هاهنا» يشعر بأنّ الكعب واقع فى المفصل، و إلّا لقال: هو هذا، و لم يأت بلفظه «هاهنا» المختصّه بالإشاره إلى المكان، و كذا قولهما بعد ذلك» هذا ما هو» و اجابته عليه السّلام بأنّ هذا عظم السّاق، يشعر بأنّ إشارته كانت إلى شى ء متّصل بعظم السّاق و ملاصق له، كما لا يخفى.

و من تأمّل هذين الحديثين ظهر عليه شدّه اهتمام زراره و أخيه فى التّفتيش ۰.

۱- فروع الكافى ۳: ۲۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۷۶، ح ۴۰.

عن حقیقه الکعب و التنقیر عنه.

و بما تلوناه علیک یظهر أنّ ما یقال من أنّ المشار إلیه فی قوله علیه السّلام «هاهنا» لعلّه انّما کان قبّه القدم، فاشتبه ذلک علی الأخوین، فظنّا أنّه علیه السّلام أشار الی المفصل، خیال ضعیف. و أیضا فالالتفات الی هذه الاحتمالات و تجویز أمثال هذه الاشتباهات علی الرّواه فی أخبارهم عن المشاهدات، و سیّما هذین الرّاویین الجلیلین یؤدّی الی عدم الاعتماد علی اخبارهم بالمسموعات، فیرتفع الوثوق بالرّوایات.

و بما قرّرناه یظهر أنّ استدلال العلّامه فی المنتهی و المختلف بحدیث الأخوین استدلال فی غایه المتانه.

و أمّا تشنیعات المتأخّرین علیه، فالجواب عن الأوّل أنّه ان تحقّق إجماع أصحابنا رضی اللّه عنهم، فإنّما تحقّق علی أنّ الکعب عظم فی ظهر القدم لا عن جانبیه، کما یقوله العامّه، واقع عند معقد الشّراک، و العلّامه یقول به، و انعقاد الإجماع علی ما ینافی کلامه غیر معلوم.

و عن الثّانی أنّه لا خبر فی هذا الباب أصرح من خبر الأخوین، و هو إنّما ینطبق علی کلامه طاب ثراه کما عرفت.

و أمّا الأخبار الدّالّه علی أنّ الکعب فی ظهر القدم، کما رواه الشّیخ فی الحسن عن میسر عن أبی جعفر علیه السّلام انّه قال: الوضوء واحده واحده، و وصف الکعب فی ظهر القدم(۱)، فلا یخالف کلامه، إذ الکعب عنده واقع فی ظهر القدم غیر خارج عنه، إذ القدم ما تحت السّاق من الرّجل.

و لا یخفی علی من له انس بلسان القوم أنّ ما تضمّنه هذا الحدیث من قول میسر أنّ الباقر علیه السّلام وصف الکعب فی ظهر القدم یعطی أنّه علیه السّلام ذکر للکعب أوصافا لیعرفه بها السّائل، و لو کان الکعب هذا المرتفع المحسوس المشاهد لم یحتج الی الوصف، بل یکفی أن یقول هو هذا.۹.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۷۵، ح ۳۹.

و عن الثّالث بأنّ صاحب القاموس و غيره صرّحوا بأنّ المفصل يسمّى كعبا، كما مرّ.

و عن الرّابع أنّ صراحه كلام الأصحاب فى خلاف كلام العلّامه ممنوعه، بل بعضها كعباره ابن الجنيد صريحه فى الانطباق عليه كما مرّ، و بعضها كعباره السيّد المرتضى و أبى الصّلاح و ابن إدريس و المحقّق ليست أبيه عن التّنزيل عليه عند التّأمّل. نعم عباره المفيد صريحه فى خلافه كما مرّ، و إيراده لها فى المختلف ليس لتأييد ما ذهب اليه كما قد يظنّ، بل لبيان سبب وقوع الاشتباه على النّاظر فى عباراتهم، فلا يرد عليه أنّه استشهد بما يخالف مدعاه.

و عن الخامس و السّادس بأنّ العظم المستدير الذى هو الكعب عنده فى الحقيقه واقع فى ظهر القدم، كما قلنا فى الجواب عن الثّانى، و هو مرتفع عنه و واقع فوقه، كما بيّناه.

و اعلم أنّه طاب ثراه بعد ما استدلّ بصحيحه الأخوين على ما ادّعاه استدلّ أيضا بروايه زراره عن الباقر عليه السّلام المتضمّنه لمسح ظهر القدمين، ثمّ قال: و هو يعطى الاستيعاب. و غرضه قدّس اللّه روحه الاستيعاب الطّولى أعنى مرور خطّ المسح و لو بإصبع على طول القدم، فيتّصل آخره بالمفصل لا محاله، و ليس مراده استيعاب مجموع ظهر القدم طولا و عرضا. و يدلّ على ذلك قوله فى التّذكره: و لا يجب استيعاب الرّجلين بالمسح، بل يكفى المسح من رءوس الأصابع إلى الكعب و لو بإصبع واحده عند أهل البيت عليهم السّلام، ثمّ قال:

و يجب استيعاب طول القدم من رءوس الأصابع إلى الكعبين. فلا وجه للاعتراض(۱) عليه بأنّ استيعاب ظهر القدم لم يقل به أحد منّا، لأنّ ذاك(۲) هو الاستيعاب طولا و عرضا معا، و قد خرج بالإجماع، فنزل ظاهر الرّوايه على الاستيعاب الطّولى. و انّما بسطنا الكلام فى هذا المقام لأنّه بذلك حقيق و اللّه ولىّ التوفيق.».

۱- المعترض هو شيخنا الشهيد طاب ثراه فى الذكرى «منه».

۲- أى: الذى لم يقل أحد به «منه».

درس (نقل التشاجر بين الفريقين فى مسح الرجلين أو غسلهما)

قد طال التّشاجر و امتدّ النّزاع بين الأمّه فى مسح الرّجلين و غسلهما فى الوضوء، فقالت فرقه بالمسح، و قالت طائفه بالغسل، و قالت جماعه بالجمع، و قال آخرون بالتّخيير.

أمّا المسح، فهو مذهب كافّه أصحابنا الإماميّه رضى اللّه عنهم، عملا بما تفيده الآيه الكريمه عند التحقيق و اقتداء بأئمّه أهل البيت عليهم السّلام. و نقل شيخ الطّائفه فى التهذيب(۱) أنّ جماعه من العامّه يوافقوننا على المسح أيضا، إلّا أنّهم يقولون باستيعاب القدم ظهرا و بطنا. و من القائلين بالمسح ابن عبّاس رضى اللّه عنه، و كان يقول: الوضوء غسلتان و مسحتان، من باهلنى باهلته. و وافقه أنس بن مالك و عكرمه و الشّعبى و جماعه من التّابعين(۲)، و قد نقل علماء العامّه من المفسّرين و غيرهم أنّه موافق لقول الامام محمّد بن على الباقر عليه السّلام و قول آبائه الطّاهرين سلام اللّه عليهم أجمعين.

و أمّا الغسل، فهو مذهب أصحاب المذاهب الأربعه، و زعموا أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أمر به و نهى عن المسح، و كذلك أمير المؤمنين عليه السّلام، و رووه عن عائشه، و عبد اللّه بن عمر، و ستسمع تفصيله عن قريب.

و أمّا الجمع بين الغسل و المسح، فهو مذهب داود الظّاهرى و النّاصر للحقّ، و جمّ غفير من الزّيديّه، و قالوا: قد ورد الكتاب بالمسح، و وردت السّنّه بالغسل، فوجب العمل بهما معا، ككثير من العبادات الّتى وجب بعضها بالكتاب و بعضها بالسّنّه، و لأنّ براءه الذّمّه لا تحصل بيقين الّا به.

و أمّا التّخيير بين الغسل و المسح، فهو مذهب الحسن البصرى، و أبى على ۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۹۲.

۲- راجع الخلاف ۱: ۹۰- ۹۱.

الجبائی، و محمّد بن جریر الطّبری و أتباعهم، و قالوا سوی الحسن البصری: انّ من مسح فقد عمل بالکتاب، و من غسل فقد عمل بالسّنّه، و لا تنافی بینهما، کما فی الواجب التّخییری، فالمکلّف مخیّر بین الأمرین أیّهما شاء فعل. و أمّا الحسن البصری، فلم یوافقهم علی هذا الدّلیل، و إن وافقهم فی الدّعوی، و ذلک لأنّه حمل الآیه علی التّخییر.

و اعلم أنّ القرّاء السّبعه قد اقتسموا قراءتی نصب الأرجل و جرّها علی التّناصف، فقرأ الکسائی و نافع و ابن عامر و حفص عن عاصم بنصبها، و حمزه و ابن کثیر و أبو عمرو و أبو بکر عن عاصم بجرّها.

و حمل الماسحون قراءه النّصب علی العطف علی محل الرّؤوس(۱)، کما تقول: مررت بزید و عمرا بالعطف علی محل زید، لأنّه مفعول به فی المعنی، و العطف علی المحل شائع فی کلام العرب، مقبول عند النّحاه. و أمّا قراءه الجر، فلا حاجه لهم الی توجیهها، إذ ظهورها فی المسح غنی عن البیان.

و الغاسلون حملوا قراءه النّصب علی عطف الأرجل علی الوجوه، أو علی إضمار عامل آخر، تقدیره و اغسلوا أرجلکم، کما أضمروا العامل فی قول الشّاعر:

علّفتها تبنا و ماءا باردا

و قوله «متقلّدا سیفا و رمحا» و اضطربوا فی توجیه قراءه الجرّ، فقال بعضهم: انّ الأرجل فیها معطوفه علی الوجوه، و انّما جرّت لمجاوره المجرور أعنی الرّؤوس، نحو قولهم جحر ضبّ خرب. و قال آخرون: هی معطوفه علی الرّؤوس، و الآیه مقصوره علی الوضوء الذی یمسح فیه الخفّان، و لیس المراد بها بیان کیفیّه مطلق الوضوء.

و لم یرتض الزّمخشری فی الکشّاف شیئا من هذین الوجهین، بل طوی عنهما کشحا، و اخترع وجها آخر حاصله: انّ الأرجل معطوف علی الرّؤوس ا.

۱- لأنّ الرّؤوس منصوب محلّا.

لا لتمسح بل لتغسل غسلا يسيرا شبيها بالمسح لئلّا يقع إسراف فی الماء بصبّه عليها(۱).

فهذا غايه ما قاله الماسحون و الغاسلون فی تطبيق كلّ من تينک القراءتين علی ما يوافق مرادهم و يطابق اعتقادهم.

و أمّا الجامعون بين الغسل و المسح، فهم يوافقون الإماميّه فی استفاده المسح من الآيه علی كلّ من القراءتين، كما مرّ تقريره.

و أمّا المخيّرون بين الأمرين، فرئيسهم أعنی الحسن البصری لم يقرأ بنصب الأرجل و لا بجرّها، و انّما قرأها بالرّفع علی تقدير و أرجلكم مغسوله أو ممسوحه، و باقيهم وافقوا الإماميّه علی ما استفادوه من الآيه.

فهذه أقوال علماء الأمّه بأسرهم فی هذه الآيه الكريمه و آراؤهم عن آخرهم فی هذه المعركه العظيمه، اللّهمّ اهدنا لما اختلف فيه من الحقّ بإذنک، انّک تهدی من تشاء الی صراط مستقيم.

درس (الدليل علی اعتبار خصوص المسح فی الرجلين

تمسّک أصحابنا فی وجوب المسح بما ثبت بالنّقل المتواتر عن أئمّه أهل البيت عليهم السّلام أنّهم كانوا يمسحون أرجلهم فی الوضوء، و يأمرون شيعتهم بذلک، و ينقلونه عن جدّهم رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و أبيهم أمير المؤمنين عليه السّلام، و ينهون عن الغسل، و يبالغون فی إنكاره.

و قد سئل أبو جعفر محمّد بن علی الباقر عليه السّلام عن مسح الرّجلين فی الوضوء، فقال: هو الذی نزل به جبرئيل عليه السّلام(۲).

و روينا عن أبی عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام أنّه قال:۶.

۱- الكشاف ۱: ۵۹۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۶۳- ۶۴، ح ۲۶.

یأتی علی الرّجل ستّون و سبعون سنه ما قبل اللّه منه صلاه، قیل له: و کیف ذلک؟ قال: لأنّه یغسل ما أمر اللّه بمسحه(۱).

و أمثال ذلک عنهم علیهم السّلام أکثر من أن یحصی، و من وفّقه اللّه لسلوک جادّه الإنصاف و مجانبه جانب الاعتشاف لا یعتریه ریب و لا یخالجه شک فی أنّ الآیه الکریمه ظاهره فی المسح، شدیده البعد عن إفاده الغسل، و انّ ما تمحّله الغاسلون فی توجیه قراءه النّصب من عطف الأرجل الواقعه فی ذیل الحکم بالمسح علی الوجوه المندرجه فی حکم الغسل لإفاده کونها مغسوله یوجب خروج الکلام عن حلیه الانتظام، لصیرورته بذلک من قبیل قول القائل ضربت زیدا و عمرا، و أکرمت خالدا و بکرا، بجعل بکر معطوفا علی زید لقصد الأعلام بأنّه مضروب لا مکرم. و لا یخفی أنّ مثل هذا الکلام فی غایه الاستهجان عند أهل اللّسان، تنفر عنه طباعهم، و تشمئزّ منه إسماعهم، فکیف یحتجّ إلیهم(۲)، أو یحمل الآیه الکریمه علیه.

و أمّا ما تکلّفوه لتتمیم مرامهم، و ترویج کلامهم، فی ثانی وجهی توجیه تلک القراءه، من إضمار فعل ناصب للأرجل، سوی الفعلین المذکورین فی الآیه، تقدیره و اغسلوا أرجلکم، فلا یخفی ما فیه، فإنّ التقدیر خلاف الأصل،

قوله: من قبیل قول القائل ضربت زیدا و عمرا الی آخره قیل: بل نقول هذا المثال یمکن حمله علی وجه صحیح جری به العرف و العاده دون الآیه علی ما یقولون، کأن یکون مستوجبا لمزید إکرام بالنسبه الی زید و عمرو، و یکون شریکه لهما فی الإکرام، شبیها بالسخریه و الاستهزاء، و لهذا نسب إلیه السخریه، و مع هذا لا یفهم هذا من عباره المکرم و الساخر إلّا بقرینه واضحه و اماره لائحه. و أمّا فی الآیه الکریمه علی قولهم، فلا جال لهذا الاحتمال، بل هو محض مکابره و نوع مصادره.۳.

۱- فی نسخه: الیه.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۶۵، ح ۳۳.

و إنّما يحسن ارتكابه عند عدم المندوحه عنه، و انسداد الطّرق(۱) إلّا إليه، و قد عرفت أنّ العطف على المحلّ طريق واضح، لا يضلّ سالكه، و لا تظلم مسالكه.

و أمّا التقدير فى الشّاهدين اللّذين استشهدوا بهما، فلا مناص عن ارتكابه فيهما، ليصحّ الكلام بحسب اللّغه، إذ لا يقال علّفت الدّابه ماءا و لا فلان متقلّد رمحا، و انّما يقال سقيتها ماءا و معتقل رمحا، و ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل، و اللّه الهادى إلى سواء السّبيل.

(الجواب عن المحامل التى تمحّلوها فى الآيه الشريفه)

و أمّا المحملان اللّذان حملوا عليهما قراءه الجرّ، فهما بمراحل عن جاده السّداد.

و أمّا الحمل على أنّ المراد تعليم مسح الخفّين، فلا يخفى ما فيه من البعد، و لهذا أعرض عنه المحقّقون من المفسّرين، إذ لم يجر للخفّين ذكر و لا دلّت عليهما قرينه، و ليس الغالب بين العرب لبسهما، و سيّما أهل مكّه و المدينه زادهما اللّه عزّا و شرفا، فكيف يقتصر سبحانه فى ابتداء تعليم كيفيه الوضوء على تعليم كيفيّه وضوء لابس الخفّين فقط، و يترك وضوء من سواه، و هو الغالب الأهمّ.

و أمّا الحمل على أنّ الجرّ لمجاوره الرّؤوس فأوّل ما فيه أنّ جرّ الجوار ضعيف جدّا، حتّى أنّ أكثر أهل العربيّه أنكروه و لم يعوّلوا عليه، و لهذا لم يذكره صاحب الكشّاف فى توجيه قراءه الجر، و تمحّل لها وجأ آخر.

و أيضا فإنّ المجوّزين له إنّما جوّزوه بشرطين، الأوّل عدم تأديته إلى الالتباس على السّامع، كما فى المثال المشهور، إذ الخرب إنّما يوصف به الجحر لا الضبّ.

و الثّانى أن لا يكون معه حرف العطف، و الشّرطان مفقودان فى الآيه الكريمه.ق.

۱- فى نسخه: الطريق.

أمّا الأوّل، فلأنّ تجويز جرّ الجوار هنا يؤدّى الى التباس حكم الأرجل لتكافؤ احتمالى جرّها بالجوار المقتضى لغسلها، و جرّها بالعطف على الأقرب المقتضى لمسحها.

فإن قلت: إنّما يجى ء اللّبس لو لم يكن فى الآيه قرينه على أنّها مغسوله، لكن تحديدها بالغايه قرينه على غسلها، إذ المناسب عطف ذى الغايه على ذى الغايه لا على عديمها، و تناسب المتعاطفين أمر مرغوب فيه فى فنّ البلاغه.

قلت: هذه القرينه معارضه بقرينه أخرى دالّه على كونها ممسوحه، و هى المحافظه على تناسب الجملتين المتعاطفتين، فإنّه سبحانه لمّا عطف فى الجمله الأولى ذا الغايه على غير ذى الغايه، ناسب أن يكون العطف فى الجمله الثّانيه أيضا على هذه الوتيره، و عند تعارض القرينتين يبقى اللّبس بحاله.

و أمّا الشّرط الثّانى(۱)، فأمره ظاهر.

فإن قلت: قد جاء الجرّ بالجوار فى قوله تعالى «وَ حُورٌ عِينٌ»(۲) فى قراءه الحمزه و الكسائى، مع أنّ حرف العطف هناك موجود، و ليست معطوفه على أكواب(۳)، بل على ولدان، لأنّهنّ طائفات بأنفسهنّ، و جاء أيضا فى قول الشّاعر:

فهل أنت ان ماتت أتانك راحل الى آل بسطام بن قيس فخاطب بعطف خاطب على راحل و جره بجوار قيس.

قلنا: أمّا الآيه الكريمه، فليس جرّ حور عين فيها بالجوار كما ظننت، بل إنّما هو بالعطف على جنّات، أى: هم فى جنّات و مصاحبه حور عين، أو على أكواب: إمّا لأنّ معنى يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب ينعّمون بأكواب، كما فى الكشّاف(۴) و غيره، أو لأنّه يطاف بالحور عليهم، مثل ما يجاء بسرارى الملوك إليهم، كما فى تفسير الكواشى و غيره. و دعوى كونهنّ طائفات بأنفسهنّ ۴.

۱- فهو مفقود لوجود حرف العطف «منه».

۲- بل جوّزها بجواز أكواب «منه».

۳- الواقعه: ۲۲.

۴- الكشّاف ۴: ۵۴.

لا مطافا بهنّ، لم يثبت بها روايه و لا يشهد لها درايه.

و أمّا البيت، فبعد تسليم كونه من قصيده مجروره القوافى، فلا نسلّم كون لفظ «خاطب» اسم الفاعل، لجواز كونها فعل أمر أى فخاطبنى و أجبنى عن سؤالى. و إن سلّمنا ذلك، فلا نسلّم كونها مجروره لكثره الأقواء فى شعر العرب العرباء، حتّى قلّ أن يوجد لهم قصيده سالمه عنه، كما نصّ عليه الأدباء، فلعلّ هذا منه. و ان سلّمنا كونها مجروره بالجوار، فلا يلزم من وقوع جرّ الجوار مع العطف فى الشعر جوازه فى غيره، إذ يجوز فى الشّعر لضروره الوزن أو القافيه ما لا يجوز فى غيره.

درس (الجواب عن محمل صاحب الكشّاف

و أمّا المحمل الثّالث الذى تمحّله صاحب الكشّاف، حيث قال: فإن قلت:

فما تصنع بقراءه الجرّ و دخول الأرجل فى حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثه المغسوله تغسل بصبّ الماء عليها، فكانت مظنّه للإسراف المذموم المنهى عنه، فعطفت على الرّابع الممسوح لا لتمسح، و لكن ليتبّه على وجوب الاقتصاد فى صبّ الماء عليها. و قيل: الى الكعبين، فجى ء بالغايه لإماطه ظنّ ظانّ يحسبها ممسوحه، لأنّ المسح لم تضرب له غايه فى الشّريعه(۱) انتهى.

و لا يخفى ما فيه من التعسّف الشّديد و التّمحّل البعيد، و من ذا الذى قال بوجوب الاقتصاد فى غسل الرّجلين؟ و أىّ إسراف يحصل بصبّ الماء عليها و متى ينتقل المخاطبون بعد عطفها على الرّؤوس الممسوحه و جعلها معموله لفعل المسح الى أنّ المراد غسلهما غسلا يسيرا مشابها للمسح، و هل هذا إلّا مثل أن ۷.

۱- الكشّاف ۱: ۵۹۷.

يقول شخص: أكرمت زيدا و عمرا و أهنت خالدا و بكرا، فهل يفهم أهل اللّسان من كلامه هذا إلّا أنّه أكرم الأوّلين و أهان الأخيرين، و لو قال لهم انّى لم أقصد من عطف بكر على خالد أنّنى أهنته، و إنّما قصدت أنّنى أكرمته إكراما حقيرا قريبا من الإهانه، لأكثروا ملامه، و زيّفوا كلامه، و حكموا بأنّه خارج عن أسلوب كلام الفصحاء.

و أمّا جعله التّحديد بالكعبين قرينه على أنّ الأرجل مغسوله، و استناده فى ذلك إلى أنّ المسح لم تضرب له غايه فى الشّريعه، فعجيب، لأنّه إن أراد أنّ مطلق المسح لم تضرب له غايه فى الشّريعه، و لم ترد به الآيه الكريمه، فهو عين المتنازع بين فرق الإسلام. و ان أراد أنّ مسح الرّأس لم تضرب له غايه، فأين القرينه حينئذ على أنّ الأرجل مغسوله.

و أعجب من ذلك أنّه لشدّه اضطرابه فى تطبيق قراءه الجرّ على مدّعاه، قد ناقض نفسه فى كلامين ليس بينهما إلّا أسطر قلائل، ألا ترى إلى أنّه قال

****

قوله: قد ناقض نفسه فى كلامين الى آخره قال صاحب الكشّاف فيه: فإن قلت: ظاهر الآيه يوجب الوضوء على كلّ قائم إلى الصلاه محدث و غيره فما وجهه؟

قلت: يحتمل أن يكون الأمر للوجوب، فيكون الخطاب للمحدثين خاصّه، و أن يكون للندب.

فإن قلت: هل يجوز أن يكون الأمر شاملا للمحدثين و غيرهم؟ لهؤلاء على وجه الإيجاب، و لهؤلاء على وجه الندب؟

قلت: لا، لأن تناول الكلمه لمعنيين مختلفين من باب الألغاز و التعميه(۱).

و فى كونه من هذا الباب تأمّل، لأنّه حينئذ بمعنى الرجحان المطلق، فهو مجاز، و المجاز غير إلغاز و لكنّه بعيد لعدم القرينه.

و يمكن أن يكون مراده من الألغاز هذا المعنى، لأنّ المجاز من دون القرينه كالإلغاز۶.

۱- الكشّاف ۱: ۵۹۶.

عنـد قوله تعالى «فَاغْسِـلُوا وُجُوهَكُمْ» فإن قلت: هل يجوز أن يكون الأمر شاملا للمحدثين و غيرهم، لهؤلاء على وجه الوجوب، و لهؤلاء على وجه النّدب؟ قلت: لا، لأنّ تناول الكلمه لمعنيين مختلفين من باب الألغاز و التّعميه(۱).

ثمّ إنّه حمل قوله تعالى «وَ امْسَـحُوا بِرُؤُسِـكُمْ» على ما هو أشـدّ إلغازا و أكثر تعميه من كثير من الألغاز و المعمّيات، و جوّز تناول الكلمه لمعنيين مختلفين، إذ المسـح من حيث وروده على الرّؤوس يراد به المسـح الحقيقى، و من حيث وروده على الأرجل يراد به الغسل القريب من المسح، فحقيق ان يقال له:

أيّها الحاذق اللّبيب كيف احترزت عن إجراء كلام اللّه تعالى مجرى اللّغز و المعمّى حين أمر سبحانه بغسل الوجه و اليدين، و لم تحـترز عـن ذلـك حيـن أمر جـلّ شـأنه بمسـح الرّأس و الرّجليـن، و لم جـوّزت فى آخر كلامـك مـا منعت منه فى أوّله؟ و هل لاحظت فى ذلك نكته لفظيّه، أو دقّه معنويّه، أو هو تحكّم محض و تعسّف صـرف لينطبق به قراءه الجرّ على وفق مرادك و طبق اعتقادك؟

****

و التعميه من حيث عدم فهم المراد منه.

ثمّ قال فيه بعـد أسـطر: انّ المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الرأس الغسل القليل، و لا شكّ أنّه بالنسـبه إلى الرأس مسـح حقيقىّ، فهو لفظ واحـد أطلق فى إطلاق واحـد على المعنى الحقيقى و المجازى معا مع عـدم القرينه، بل مع الاشـتباه، فهو إلغاز و تعميه، و هل هذا إلّا تناقض؟

فظهر أنّ المراد به المعنى الحقيقى فى الرجلين أيضا، كما فهمه بعض الصحابه و علماء أهل البيت عليهم السّلام فتأمّل.

فإنّه يمكن أن يقال: إنّه ليس إطلاق لفظ واحـد، بل إطلاق لفظين على ما هو مفاد العطف، لأنّ تقـديره: و امسـحوا برؤوسـكم و امسـحوا أرجلكم، فحينئـذ يحتمـل أن يراد من أحـدهما معنـاه الحقيقى و من الآـخر المجازى، لكن عـدم القرينه و الالتباس باق، فتأمّل.۶.

۱- الكشّاف ۱: ۵۹۶.

درس (الجواب عمّا استدلّ به الغاسلون علی وجوب الغسل دون المسح

و قد عرفت ما تمحّله الغاسلون فی تفسیر الآیه الکریمه، و ما حملوها علیه من المحامل البعیده السقیمه، فلنذکر الآن بقیّه کلامهم فی إتمام مرامهم، فنقول:

احتجّوا علی الغسل بعد ما زعموا دلاله الآیه علیه بما رواه البخاری فی صحیحه عن عبد اللّه بن عمر، قال: تخلّف عنّا النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی سفر فأدرکنا و قد ان العصر، فجعلنا نتوضّأ و نمسح علی أرجلنا، فنادی بأعلی صوته: ویل للأعقاب من النّار(۱).

و بما رواه صاحب المصابیح عن أبی حیّه، قال: رأیت علی بن أبی طالب علیه السّلام توضّأ، فغسل کفّیه حتّی أنقاهما، ثمّ مضمض ثلاثا. و استنشق ثلاثا، و غسل وجهه ثلاثا، و ذراعیه ثلاثا، و مسح برأسه مرّه، ثمّ غسل قدمیه الی الکعبین، ثمّ قام فأخذ فضل طهوره فشربه و هو قائم، ثم قال: أردت أن أراکم کیف کان طهور رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله(۲).

و بما رووه عن ابن عبّاس أنّه حکی وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و ختم بغسل رجلیه(۳).

و بما رووه عن عائشه أنّها قالت: لأنّ یقطعا أحبّ إلیّ من أن أمسح علی القدمین بغیر خفّین.

و بما رووه عن عمر بن الخطّاب أنّه رأی رجلا یتوضّأ، فترک باطن قدمیه فأمره أن یعید الوضوء(۴).۰.

۱- صحیح البخاری ۱: ۴۹، ط دار الطباعه العامره باسطنبول.

۲- مصابیح السنه ۱: ۲۰۸، برقم: ۲۸۱.

۳- السنن الکبری ۱: ۶۷.

۴- السنن الکبری ۱: ۷۰.

و أجاب أصحابنا بأنّ ما رويتموه عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و عن أمیر المؤمنین سلام اللّه علیه معارض بما تواتر عندنا عن أئمّه أهل البیت علیهم السّلام من أنّ وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إنّما کان بالمسح، و کذلک وضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام، مع أنّ هذه الرّوایه الّتی تمسّک بها البخاری فی تحتّم الغسل و المنع من المسح، و عنون الباب المذکور فیه بذلک لا دلاله فیها بعد تسلیم صحّتها علی ما زعموا(۱)، لأنّها إنّما تضمّنت أمره صلّی اللّه علیه و آله بغسل الأعقاب و لعلّه لنجاستها، فإنّ أعراب الحجاز لیبس هواهم و مشیهم فی

قوله: بعد تسلیم صحّتها الی آخره انّما منع صحّتها لأنّ ابن عمر من الخاذلین المشهورین، و هم قد رووا عن علی أمیر المؤمنین سلام اللّه علیه أنّه کتب الی والی المدینه: لا تعطینّ سعدا و لا ابن عمر من الفی ء شیئا.

و قیل لابن مسعود: انّی أحبّ عمر فی اللّه، فقال: لو علمت بعمله إذا دخل بیته لأبغضته فی اللّه.

و ذکر ابن الجریر فی کتاب الفاضح أنّه قال: بیعه علی ضلاله.

و عن میمون بن مهران، قال: أتی ابن عمر علیّا، فقال: أقلنی بیعتی، قال: فأقاله، ثمّ أتی یزید بن معاویه فبایعه، و جاء إلی الحجاج فقال له: أمدد یدک لأبایعک لأمیر المؤمنین عبد الملک، فقال: ما حملک علی ذلک یا أبا عبد الرحمن بعد تأخّرک عنه؟ قال:

حملنی علیه حدیث رویته عن النبی أنّه قال: من مات و لیس فی عنقه بیعه امام مات میته جاهلیّه.

فقال له الحجّاج: بالأمس تتأخّر من بیعه علی بن أبی طالب مع روایتک هذا الحدیث و تستحلّ خلافه، و تأبی الدخول فی طاعته، ثمّ تأتی الآن و تقول لا بایعک لعبد الملک، أمّا یدی فمشغوله عنک، و لکن هذه رجلی فبایعها، ثمّ قال: لیس بک ذلک، و لکن بک خشیه ابن الزبیر المنصوب فی الحرم، ثمّ انّه کان یفطر علی مائده الحجّاج فی شهر رمضان و کان یعجبها.ه.

۱- فی نسخه: زعمه.

الأغلب حفاه كانت أعقابهم تتشقّق كثيرا، كما هو الآن مشاهد لمن خالطهم، و كانت قلّما تخلو من نجاسه الدّم و غيره، و قد اشتهر أنّهم كانوا يبولون عليها و يزعمون أنّ البول علاج تشقّقها، فإن صدر عنه صلّى اللّه عليه و آله أمر بغسل الأعقاب، فهو لإزاله النجاسه عنها.

و أيضا فليس فى هذه الرّوايه أنّه صلّى اللّه عليه و آله نهاهم عن مسح الرّجلين، و إنّما تضمّنت أمرهم بغسل أعقابهم لا غير، و تخصيصه صلّى اللّه عليه و آله الأعقاب بالذّكر و سكوته عمّا فعلوه من المسح يؤيّد ما قلناه.

و أيضا أنّ عبد اللّه بن عمر و الصّحابه الّذين توضّأوا معه و مسحوا أرجلهم كما نقلتم عنهم، لم يكن مسح أرجلهم فى الوضوء اختراعا منهم و تشهّيا من عند أنفسهم، بل لا بد أن يكونوا سمعوا ذلك من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، أو شاهدوه من فعله، إذ العبادات لا تكون بالاختراع و التّشهّى، و إنّما هى أمور توقيفيّه متلقّاه من الشّارع، فهذه الرّوايه عند التأمّل حجّه لنا لا علينا، كما أنّ الآيه الكريمه كذلك.

قوله: أمر بغسل الأعقاب الى آخره دلالتها على ذلك ممنوعه، بل ظاهر السياق يقتضى أن يكون صلّى اللّه عليه و آله قد أمرهم بمسح الأعقاب، لأنّ قوله «ويل للأعقاب» بعد مسحهم على أرجلهم دون أعقابهم يفيد ذلك.

و على تقدير عدم إفادته ذلك صريحا، فكما يجوز تقدير لترك غسلها ليكون علّه لقوله «ويل» فكذا يجوز تقدير لترك مسحها، بل هو أولى لوضوح القرينه.

قوله: بل لا بدّ أن يكونوا سمعوا ذلك من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قيل: هذا الكلام لا يجرى فى الغسل، فإنّ غسل بعض الصحابه لو ثبت لأمكن حمله على نجاسه أعقابهم، و المسح الواقع فى حديث ابن عمر لا يمكن حمله إلّا على أنّه جزء الوضوء.

و أمّا ما نقلتموه عن أمير المؤمنين عليه السّلام، فيكذّبه ما نقله علماؤكم من أنّ أئمّه أهل البيت عليهم السّلام كانوا يمسحون أرجلهم فى الوضوء، و ينقلونه عن أبيهم، و لا شكّ أنّهم أعلم منكم و من فقهائكم الأربعه بشريعه جدّهم و عمل أبيهم سلام اللّه عليهم أجمعين.

و أمّا ما نقلتموه عن ابن عبّاس، فهو ينافى ما اشتهر عنه و نقلتموه فى كتبكم من أنّ مذهبه المسح، و انّه كان يقول الوضوء غسلتان و مسحتان، من باهلنى باهلته.

و أمّا ما نقلتموه عن عائشه و عمر بن الخطّاب، فقد تعلمون أنّه غير رائج لدينا، فلا يصير حجّه علينا.

درس (ما احتجّ به أيضا على الغسل و الجواب عنه

و ممّا استدلّوا به أنّ غسل الرّجلين هو قول أكثر الأمّه، و فعلهم فى كلّ الأعصار و الأمصار من زمن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله الى هذا الزّمان. و أمّا من عداهم من الفرق الثّلاثه الأخر أعنى الماسحين و الجامعين و المخيّرين، فهم بالنّسبه إلى الغاسلين فى غايه القلّه و نهايه النّدره، و قول الأكثر أقرب الى الحقّيه من قول الأقل.

و أيضا فكيف تعتقدون أيّها الماسحون أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان يمسح رجليه مدّه حياته، ثمّ لمّا توفّاه ربّه اليه اخترع سلف أصحابنا الغسل تشهّيا من عند أنفسهم، و أدخلوا فى الدّين ما ليس منه بمحض رأيهم من دون أمر باعث عليه، أو سبب مؤد اليه، و اعتقادكم هذا يحكم بفساده كلّ ذى مسكه.

و أيضا فإنّه صلّى اللّه عليه و آله كان يتوضّأ فى الغزوات و غيرها بمحضر جمّ غفير من الأئمّه، يشاهدون أفعاله، و ينقلون أقواله، فكيف نقل إليكم المسح و لم ينقل إلينا؟ و كيف اختصصتم أنتم بالاطّلاع على هذا الأمر الظاهر البيّن

من دوننا؟

و أجاب أصحابنا عن الأوّل بأنّ الكثره لا تدلّ على الحقيقه، بل ربّما كانت دلالتها على البطلان أقرب، فإنّ كثره أهل الحقّ فى جميع الأعصار أقلّ من أهل الباطل، ألا ترى أنّ المسلمين فى غايه القلّه بالنّسبه الى من سواهم، ألا ترى أنّ الفرقه النّاجيه منهم واحده لا غير، و الفرق الهالكه اثنتان و سبعون فرقه، كما نطق به الحديث المشهور، فكيف تجعلون الكثره بعد هذا دليلا على الحقيّه؟

و عن الثّانى و الثّالث بأنّهما واردان عليكم أيضا و لم تجوّزون على سلفنا الاختراع فى الدّين، و لا تجوّزنه على سلفكم، على أنّ تطرّق الشّبهه الى ما ذهبتم اليه من الغسل أقرب من تطرّقها فى المسح، و ذلك لما قلناه قبل هذا من أنّ أكثر العرب فى ذلك الزّمان، و سيّما أهل الباديه كانوا يمشون حفاه، و النّعل العربيّه الّتى كان يلبسها بعضهم لم تكن تقى أقدام أكثرهم وقايه تامّه، كما هو مشاهد لمن لبسها، و كانت أعقابهم تنفطر ليبس هوائهم و كثره ممارستها الرّمل و الحصا، و قد اشتهر أنّهم كانوا يبولون عليها و يزعمون أنّ البول علاج لها، فيجوز أن يكون النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أمرهم بغسل أرجلهم عند الوضوء لإزاله النّجاسه عنها، لا لكون الغسل جزءا من الوضوء، ثمّ استمرّوا عليه و جرت عادتهم به حتّى اعتقدوا أنّه من الوضوء، ثمّ تعوّضوا به عن المسح لظنّ أنّ الغسل مسح و زياده، كما مرّت الإشاره إليه قبل هذا و حينئذ لا يكون الغسل اختراعا محضا، بل ناشئا عن شبهه اقتضت القول به، و مثل هذا لا يجرى فى المسح.

و أيضا فالاختلاف فى الوضوء ليس مختصّا بما هو بيننا و بينكم، بل أنتم أيضا مختلفون فى مسح الرّأس اختلافا شديدا، فالمالكيّه يوجبون استيعابه كلّه، و الحنفيّه يوجبون مسح ربعه لا غير، و الشّافعيّه يكتفون بالمسح على أقلّ جزء منه، فهل كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يفعل ما يقوله أحد هؤلاء الفرق الثّلاث مدّه حياته؟ ثمّ اخترع الفرقتان الأخريان ما شاءوا بعد وفاته، و أدخلوا فى الدّين ما ليس منه، أو انّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأتى تاره بما تقوله إحدى

الفرق، و اخرى بما تقوله الأخرى، كما يدّعيه المخيّرون بين الغسل و المسح، أو كان يأتى بالأقسام الثّلاثه كما يقوله الجامعون بين الأمرين، و كيف خفى عليكم ما كان يفعله صلّى اللّه عليه و آله بمحضر جمع كثير و جمّ غفير، حتّى اختلفتم هذا الاختلاف الشّديد، فما هو جوابكم عن الاختلاف الواقع فيما بينكم فهو جوابكم عن الواقع بيننا و بينكم.

و الحاصل أنّ الاختلاف بين الأمّه فى أفعال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و أقواله المتكرّره فى غالب الأوقات كالتكتّف فى الصّلاه و قراءه البسمله مع الحمد و غير ذلك كثير، فلا ينبغى التعجّب من الاختلاف فى الوضوء، فإنّ هذا ليس أوّل قارووره كسرت فى الإسلام، نسأل اللّه الهدايه و التّوفيق.

درس (الوجوه التى تمسّكوا بها لترجيح الغسل و الجواب عنها)

و ممّا تمسّكوا به أيضا وجوه أربعه أخرى:

الأوّل: أنّ الماسحين بأجمعهم يدّعون أنّ الكعب هو المفصل، و هو فى كلّ رجل واحد، فلو كان المأمور به فى الآيه هو المسح كما تدّعونه، لكان المناسب أن يقول: و أرجلكم إلى الكعاب، على لفظ الجمع، كما أنّه لمّا كان فى كلّ يد مرفق واحد قال الى المرافق، فقوله سبحانه «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» إنّما يوافق ما نقوله نحن معاشر الغاسلين من أنّ فى كلّ رجل كعبين.

الثّانى: أنّ الغسل موجب لبراءه الذّمّه و الخروج من عهده الطّهاره بيقين، لأنّه مسح و زياده، إذ مسح العضو امساسه بالماء، و غسله امساسه به مع جريان الماء، فالغاسل آت بالأمرين معا، و عامل بالآيه الكريمه على كلّ تقدير، فهو الخارج من عهده الطّهاره بيقين بخلاف الماسح.

الثّالث: كلّ من قال بالمسح قال انّ الكعب عظم صغير مستدير موضوع تحت قصبه السّاق بالمفصل، كالّذى يكون فى أرجل البقر و الغنم و هذا شى ء

خفیّ مستور لا یعرفه العرب و لا یطّلع علیه إلّا أصحاب التشریح. و أمّا نحن، فالعظمان النّاتئان عن جانبی القدم ظاهران مکشوفان، و مناط التّکلیف ینبغی أن یکون شیئا ظاهرا مکشوفا لا خفیّا مستورا، و من أین تعرف عامّه النّاس أنّ فی المفصل عظما ناتئا عن ظهر القدم یقال له الکعب لینتهوا فی المسح الیه.

الرّابع: أنّ الأیدی التی هی مغسوله باتّفاق الأمّه محدوده فی الآیه الکریمه بغایه، و الرأس الذی هو ممسوح بالاتّفاق غیر محدود فیها بغایه، و الأرجل المختلف فیها لو لم تکن محدوده فیها بغایه، لکان ینبغی أن تقاس علی غیر المحدود و هو الرّأس و تعطی حکمه من المسح، لکنّها محدوده فیها بالغایه، فینبغی أن تقاس علی ما هو محدود فیها بها و هو الأیدی و تعطی حکمها من الغسل لا حکم غیر المحدود من المسح.

و الجواب عن الأوّل أن تثنیه الکعبین لیست باعتبار کلّ رجل، کما أن جمع المرافق باعتبار کلّ ید بل تثنیتها باعتبار کلّ رجل، کما هو المعتبر فی جمع الرّؤوس، و القیاس علی الأقرب أولی من القیاس علی الأبعد، و لمّا عطفت فی جمله الغسل محدودا علی غیر محدود کان الأنسب فی جمله المسح ذلک أیضا، لتتناسب الجملتان المتعاطفتان، کما مرّ ذکره قبل هذا.

و عن الثّانی أنّ لکلّ من الغسل و المسح حقیقه مباینه لحقیقه الآخر عند أهل اللّسان، و لیس المسح مطلق الإمساس بالماء، بل إمساس لا جریان معه للماء بنفسه، و لو تمّ ما ذکرتموه لکان غسل الرّأس أیضا مخرجا عن العهده و مبرئا للذمّه کالمسح، و لم یقل به أحد.

و عن الثّالث أنّه لیس کما زعمتم من أنّ کلّ من قال بالمسح قال بأنّ الکعب عظم صغیر واقع فی المفصل، فإنّ أصحابنا علی قولین: أحدهما و هو الذی علیه أکثر المتأخّرین أنّه قبّه القدم بین المفصل و المشط، و الکعب بهذا المعنی مکشوف مشاهد لا ستره فیه. و الثّانی و هو الذی علیه العلّامه و بعض القدماء و قلیل من المتأخّرین هو ما ذکرتم، و لکن کونه خفیّا مستورا فی أرجل الأحیاء لا یمنع معرفه العرب به و اطّلاعهم علیه فی عظام الأموات، کما اطّلعوا

على كعاب البقر و الغنم.

و أيضا فالخلاف بين الفقهاء انّما هو فى أنّ الكعب الذى ورد فى الآيه الكريمه هل هو هذا أو غيره؟ لا فى تسميه العرب له كعبا، و يبعد أن يسمّوا ما لا يعرفونه. و أمّا عامّه الناس، فلا يلزم أن يعرفوه، فإنّ انتهاء المسح بالمفصل انتهاء اليه، و لهذا عبّر عنه العلّامه و غيره بالمفصل.

و عن الرّابع أنّ القياس فى أصله ليس عندنا حجّه، كما ثبت فى أصولنا.

و أيضا فهذا قياس فاسد لا تقولون أنتم به أيضا، إذ الوصف المناسب ليس علّه للحكم فى الأصل، فكيف يجعل علّه فى الفرع.

و أيضا فيمكن معارضه قياسكم هذا بقياس آخر مثله، بأن يقال: كلّ ما هو مغسول فى الوضوء باتّفاق الأمّه، فهو ممسوح فى التيمّم، و الممسوح فيه ساقط فى التيمّم، فينبغى أن يجعل المختلف فيه فى الوضوء مقيسا على حاله فى التيمّم، فينبغى أن يجعل المختلف فيه فى الوضوء مقيسا على حاله فى التيمّم، فالوجوه و الأيدى لمّا كانت مغسوله مسحت، و الرّؤوس لمّا كانت ممسوحه سقطت، فالارجل لو كانت مغسوله لكانت ممسوحه فى التّيمّم، قياسا على الوجوه و الأيدى، لكنّها ساقطه فيه، و هو يعطى قياسها على الرؤوس التى هى أيضا ساقطه فيه، فيعطى حكمها من المسح.

فهذا ما اقتضاه الحال من تقرير أقوال الأمّه فى تفسير الآيه الكريمه، و تبيين حججهم فى هذه المعركه العظيمه، و من طبعت طبيعته على الاتصاف، و جبلت جبلّته على مجانبه الاعتساف، إذا نظر فيما حرّرناه بعين البصيره و أخذ ما قرّرناه بيد غير قصيره، ظهر عليه من هو أقوم قيلا، و تبيّن لديه ما هو أقوى دليلا و أوضح سبيلا، و اللّه يهدى من يشاء الى صراط مستقيم.

المطلب الثانى (فى كيفيّه الوضوء و أحكامه و نواقضه و ما يتبع ذلك

اشاره

و فيه فصول:

الفصل الأول فی کیفیّه و نبذ من أحکامه

و فیه تسعه أحادیث: ثانیها و سابعها و ثامنها من الکافی، و ثالثها من الاستبصار، و البواقی من التّهذیب.

یب: الثّلاثه عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر و فضاله، عن جمیل، عن زراره، قال: حکی لنا أبو جعفر علیه السّلام وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فدعی بقدح من ماء، فأدخل یده الیمنی فأخذ کفّا من ماء، فأسدلها علی وجهه من أعلی الوجه، ثم مسح بیده الجانبین جمیعا، ثمّ أعاد الیسری فی الإناء، فأسدلها علی الیمنی، ثمّ مسح جوانبها، ثمّ أعاد الیمنی فی الإناء، ثمّ صبّها علی الیسری، فصنع بها کما صنع بالیمنی، ثمّ مسح ببقیّه ما بقی فی یدیه رأسه و رجلیه، و لم یعدها فی الإناء(۱).

بیان: الإسدال إرخاء السّتر و طرف العمامه و نحوهما، و منه السّدیل، و هو ما یرخی علی الهودج، و لفظه «ثمّ» فی هذا الحدیث و ما بعده لعلّها منسلخه عن معنی التّراخی، و إطلاق الإعاده فی الیسری علی الإدخال الابتدائی لعلّه لمشاکله قوله «ثمّ أعاد الیمنی» و تقدّم المشاکل بالفتح غیر شرط فیها.

****

قوله: و لم یعدها فی الإناء إعاده الشی ء عباره عن فعله ثانیا، و منه إعاده الصلاه، و هنا لم یسبق ذکر إدخال الیسری فی الإناء کالیمنی، حتّی یصدق علی فعله ثانیا الإعاده.

و الظاهر أنّه ضمّن أعاد معنی أدخل، فاستعمله استعماله بقرینه قوله «فی الإناء» دون «إلی الإناء» و إلّا فهو یتعدّی الی المفعول الثانی ب «الی» دون «فی» یقال: أعاده إلیه ممّا یقال أدخله فیه.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۵۵- ۵۶، و رواه فی الکافی ۳: ۲۴، ح ۱.

و الضّمير المنصوب فی «لم يعدها» يحتمل عوده الی اليسری، لأنّها المحدّث عنه و الی اليمنی لقربها، و فی بعض نسخ التهذيب «و لم يعدهما» بضمير التّثنيه. و كيف كان فالمراد عدم استئناف ماء جديد.

كا: محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن الثّلاثه، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: ألا أحكی لكم وضوء رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله؟

فقلنا: بلی فدعی بقعب فيه شی ء من ماء فوضعه بين يديه، ثمّ حسر عن ذراعيه، ثمّ غمس فيه كفّه اليمنی، ثمّ قال: هذا(۱) إذا كانت الكفّ طاهره، ثمّ غرف ملأها(۲) فوضعها علی جبينه، و قال: بسم اللّه، و سدله علی أطراف لحيته، ثمّ أمرّ يده علی وجهه و ظاهر جبينه مرّه واحده، ثمّ غمس يده اليسری فغرف بها ملأها، ثمّ وضعها(۳) علی مرفقه اليمنی، و أمر كفّه علی ساعده حتّی جری الماء علی أطراف أصابعه، ثمّ غرف بيمينه ملأها، فوضعها(۴) علی مرفقه اليسری و أمر كفّه علی ساعده حتّی جری الماء علی أطراف أصابعه و مسح مقدّم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيّه بلّه يمناه(۵).

بيان: القعب بفتح القاف و إسكان العين المهمله قدح من خشب. و يقال

****

قوله: يحتمل عوده الی اليسری فی بعض النسخ ما بقی فی يديه بالتثنيه، و فی بعضها فی يده بالإفراد، فتثنيه الضمير المنصوب لعوده الی اليدين، أو الی اليمنی و اليسری. و أمّا إفراده، فلعوده الی اليد المذكوره صريحا لقربها، أو الی اليد المذكوره فی ضمن اليدين، أو الی اليمنی، أو الی اليسری.۴.

۱- فی الكافی: هكذا.

۲- فی الكافی: فملأها ماءا.

۳- فی الكافی: وضعه.

۴- فی الكافی: فوضعه.

۵- فروع الكافی ۳: ۲۵، ح ۴.

جلست بين يديه أى قدّامه و فى مقابله. و لعلّ الإناء كان أقرب الى يمينه عليه السّلام، و الميل اليسير الى أحد الجانبين لا يقدح فى المقابله العرفيّه، فلا ينافى هذا الحديث ما اشتهر من استحباب وضع الإناء على اليمين.

و حسر بالمهملات بمعنى كشف، و هو متعدّ بنفسه، و لعلّ مفعوله هو الكم، أو الثّوب محذوف، فالإشاره فى قوله عليه السّلام «هذا إذا كانت الكفّ طاهره» الى غمس اليد فى الماء القليل من دون غسلها أوّلا. و سدل و أسدل بمعنى.

و قوله فى آخر الحديث «و مسح مقدّم رأسه» الى آخر الكلام لا يمكن حمله على اللّف و النّشر المرتّب لإعطائه مسح الرّأس باليسار، و حمله على المشوّش فى غايه البعد، و ذكر البقيّه فى اليمنى دون اليسرى لا يساعده، فالأظهر أن يكون قوله «ببلّه يساره» مع ما عطف عليه من متعلّقات مسح القدمين فقط، إذ عود المقيّد الى كلّ المتعاطفين غير لازم، فإنّ النّافله ولد الولد، و قد قال سبحانه «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَهً»(۱) و حينئذ يكون فى إدراج

****

قوله: حمله على اللفّ و النشر المرتّب الى آخره لا يستقيم حمله على اللفّ و النشر أصلا، مرتّبا كان أو معكوسا، بل نقول: إنّ لزوم مسح الرأس باليسار كما أنّه مانع من حمله على الأوّل، كذلك لزوم مسح القدمين ببقيّه بلّه اليمنى، مانع منه أيضا، بل هذا أكثر منعا منه.

فكان ينبغى ذكره أيضا، أو الاكتفاء به دون الأوّل، و كذا الكلام فى المعكوس، و له ذكر البقيّه فى المقامين، لإعطائه مسح مقدّم الرأس ببقيّه بلّه اليمنى و مسح ظهر القدمين ببقيّه بلّه اليسرى، و هو كما ترى غير مستقيم أصلا.

قوله: و ذكر البقيه فى اليمنى الى آخره لأنّ ذكر البقيّه هنا يشعر بأنّه مسح مقدّم رأسه ببلّه اليمنى و بقيت منها بقيّه، فكيف يصحّ أن يقال بعد ذلك: إنّه مسح مقدّم رأسه ببقيّه بلّه يمناه؟۲.

۱- الأنبياء: ۷۲.

لفظه «البقیّه» إیماء إلی أنّه علیه السّلام مسح رأسه بیمناه فتدّبر.

ص: أبو الحسین بن أبی الجید، عن محمّد بن الحسن بن الولید، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن صفوان و فضاله، عن فضیل بن عثمان، عن الحذّاء، قال: وضّأت أبا جعفر علیه السّلام بجمع، و قد بال فناولته ماء فاستنجی، ثم صببت علیه کفّا، فغسل به وجهه، و کفّا غسل به ذراعه الأیمن، و کفّا غسل به ذراعه الأیسر، ثمّ مسح بفضله النّداء رأسه و رجلیه(۱).

بیان: جمع بفتح الجیم و إسکان المیم المشعر الحرام، و التّعقیب فی قوله «فناولته» ذکری و هو عطف مفصّل علی مجمل، فإنّ التّفصیل من حقّه أن یتعقّب الإجمال، کالتّعقیب فی قوله تعالی «وَ نادی نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی»(۲) ثمّ إن قلنا بأنّ صبّ الماء فی الید استعانه مکروهه، حملنا ذلک علی الضّروره، أو بیان الجواز.

و النّداء: بفتح النّون مقصورا الرّطوبه.

یب: الثّلاثه عن أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا وضعت یدک فی الماء، فقل:

بسم اللّه و باللّه اللّهمّ اجعلنی من التّوابین و اجعلنی من المتطهّرین، فإذا فرغت،

****

قوله: قال إذا وضعت یدک فی الماء فقل الی آخره هذا إذا کان الماء فی ظرف یمکن وضع الید فیه کالأحیاض و الأنهار و الأوانی الواسعه، أمّا إذا کان فی ظرف ضیّق الرأس کالإبریق و نحوه فیقوله عند إفراغ الماء و صبّه فی الکفّ.

و إنّما قدّم مسأله التوبه، لأنّ تطهیر الباطن و تخلیته أهمّ من تطهیر الظاهر.

و لا یبعد أن یراد بالطهاره هنا ما یعمّ الظاهر و الباطن، فیکون من ذکر العامّ بعد الخاصّ.۵.

۱- الاستبصار ۱: ۵۸، ح ۲.

۲- هود: ۴۵.

فقل: الحمد للّه ربّ العالمين(۱).

یب: الثلاثه عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یتوضّأ بمدّ و یغتسل بصاع، و المد رطل و نصف، و الصّاع ستّه أرطال(۲).

یب: و بالسّند عن الأهوازی، عن النّضر، عن عاصم بن حمید، عن أبی بصیر و محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام انّهما سمعاه یقول: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یغتسل بصاع من ماء و یتوضّأ بمدّ من ماء(۳).

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن فضاله، عن جمیل، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام فی الوضوء، قال: إذا مسّ جلدک الماء فحسبک(۴).

****

قوله علیه السّلام: یتوضّأ بمدّ الظاهر أنّ هذا المقدار من الماء لمن أراد إسباغ الوضوء، فیکون من مستحبّاته، و إلّا فثلاثه أکفّ بل أقلّ منها کافیه فی الإتیان بقدر الواجب، کما هو ظاهر قوله علیه السّلام فی روایه ابن مسلم «إنّما یکفیه مثل الدهن» و قوله فی روایه الحلبی «یکفیک الیسیر» و کذا الکلام فی ماء الغسل.

قوله علیه السّلام: إذا مسّ جلدک الماء فحسبک یستفاد منه أنّ من غمس وجهه ثمّ ذراعیه فی الماء بنیّه الوضوء کفاه ذلک فی وضوئه، و لا حاجه له فیه إلی الدلک و إمرار الید، لأنّه یصدق علیه أنّه مسّ جلده الماء، و هو الظاهر من الآیه أیضا، إذ الغسل عباره عن إجراء الماء علی المغسول من غیر اعتبار أحدهما فیه.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۷۶، ح ۴۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۶- ۱۳۷، ح ۷۰.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۶، ح ۶۸.

۴- فروع الکافی ۳: ۲۲، ح ۷.

بیان: قد یستدلّ به علی عدم وجوب الدّلک و إمرار الید.

کا: علی بن إبراهیم، عن أبیه و محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن الثّلاثه و محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: انّما الوضوء حدّ من حدود اللّه، لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصیه، و انّ المؤمن لا ینجّسه شی ء إنّما یکفیه مثل الدّهن(۱).

بیان: أی لا ینجّسه شی ء من الأحداث، بحیث یحتاج فی إزالته إلی صبّ ماء زائد علی الدّهن، کما فی النّجاسات الخبثیه.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن ابن مسکان، عن محمّد الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: أسبغ الوضوء ان وجدت ماء، و إلّا فإنّه یکفیک الیسیر(۲).

****

الفصل الثانی فی تحدید المغسول فی الوضوء و الممسوح فیه و حکم ما غطّاه الشعر و غیره و عدد الغسلات و کیفیّه المسح

و فیه سبعه عشر حدیثا، الأوّل و الثّانی و الثّامن من الفقیه، و التّاسع و العاشر و السابع عشر من الکافی، و الأحد عشر الباقیه من التّهذیب.

یه: زراره أنّه قال لأبی جعفر علیه السّلام: أخبرنی عن حدّ الوجه الذی ینبغی أن یوضّأ الذی قال اللّه عزّ و جلّ، فقال: الوجه الذی قال اللّه و أمر عزّ و جلّ بغسله الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقص منه- ان زاد علیه

قوله علیه السّلام: ان زاد علیه لم یؤجر أمّا الأولی، فلأنّه فعل ما لم یؤمر به، فلا یستحقّ الأجر و الثّواب.۹.

۱- فروع الکافی ۳: ۲۱، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۸، ح ۷۹.

لم یؤجر و إن نقص منه أثم- ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن و ما جرت علیه الإصبعان مستدیرا فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه، فقال له: الصّدغ من الوجه؟ فقال: لا(۱).

بیان: ثانی کلّ من الموصولین فی قول زراره و قول الامام علیه السّلام نعت ثان للوجه. و جمله الشّرط مع الجزاء صله بعد صلته، و تعدّد الصله جائز لکنّه غیر مشهور بین النّحاه، و یجوز أن تکون مفسّره لقوله علیه السّلام «الذی لا ینبغی» إلی آخره.

و الجار فی قوله علیه السّلام «من قصاص شعر الرّأس» متعلّق ب «دارت»، و ظاهر هذا الحدیث یدلّ علی أنّ طول الوجه و عرضه شی ء واحد، و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی الحبل المتین(۲)، و فی شرح الحدیث الرّابع من کتاب الأربعین.

یه: زراره: قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: ألا تخبرنی من أین علمت و قلت انّ المسح ببعض الرّأس و بعض الرّجلین؟ فضحک و قال: یا زراره قاله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و نزل به الکتاب من اللّه، لأنّ اللّه عزّ و جلّ قال:

«فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ» فعرفنا أنّ الوجه کلّه ینبغی أن یغسل، ثمّ قال: «و أیدیکم إلی المرافق» فوصل الیدین الی المرفقین بالوجه، فعرفنا أنّه ینبغی لهما أن یغسلا الی المرفقین، ثمّ فصل بین الکلامین، فقال «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ» فعرفنا حین قال برؤوسکم أنّ المسح ببعض الرّأس لمکان الباء، ثمّ وصل الرّجلین بالرّأس کما وصل الیدین بالوجه، فقال «وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» فعرفنا حین وصلهما

****

و أمّا الثانیه، فلأنّه ترک ما أمر به، فیأثم و یستحقّ به العقاب، و منه یفهم بطلانه، و ذلک أنّ انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکلّ، فلا یتحقّق غسل الوجه الشرعی، فلا یکون هذا وضوء شرعیّا رافعا للحدث، فلا یباح به الصلاه و لا ما هو شرط فیه، فتأمّل.۳.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۴۴.

۲- الحبل المتین: ۱۳.

بالرّأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسّر ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنّاس فضيّعوه(۱).

بيان: قوله عليه السّلام «فصل بين الكلامين» أى: غاير بينهما بترك الباء تاره و ذكرها اخرى. و هذا الحديث صريح فى كون الباء هنا للتّبعيض، فإنكار بعض النّحاه مجيئها له لا عبره به كما سبق ذكره.

يب: الثّلاثه عن ابن ابان، عن الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينه، عن زراره و بكير ابنى أعين أنّهما سألا أبا جعفر عليه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فدعى بطست أو تور فيه ماء، الى أن انتهى الى آخر ما قال اللّه تعالى وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فإذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من رجله قدميه ما بين الكعبين الى آخر أطراف الأصابع، فقد أجزأه. قلنا: أصلحك اللّه فأين الكعبان؟ قال: هاهنا يعنى المفصل دون عظم السّاق. قلنا: هذا ما هو؟ قال: هذا عظم السّاق(۲).

بيان: الطّست يروى بالمهمله و المعجمه. و التّور بالتّاء المفتوحه و الواو السّاكنه و آخره راء إناء يشرب منه، و الشكّ: إمّا من الرّاوى، أو أنّه عليه السّلام خيّر فى إحضار أيّهما كان.

و فى حكايه قوله عليه السّلام «فإذا مسح» إضمار تقديره، قال: فإذا مسح، و لفظه «قدميه» بدل من رجله، و هذه الرّوايه صريحه فى أنّ الكعب المفصل، كما قاله العلّامه رحمه اللّه، و فى كلام اللّغويّين ما يساعده، و قد بسطنا الكلام فى ذلك فى الحبل المتين(۳)، و فى شرح الحديث الرّابع من كتاب الأربعين.

يب: الثّلاثه عن سعد، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى و أبيه محمّد بن عيسى، عن ابن أبى عمير، عن عمر بن أذينه، عن زراره و بكير ابنى أعين، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال فى المسح: تمسح على النّعلين،۸.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۳.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۷۶، ح ۴۰.

۳- الحبل المتين: ۱۸.

و لا تدخل يدك تحت الشّراك، و إذا مسحت بشی ء من رأسك أو بشی ء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك(۱).

بيان: المراد النّعل العربيّه. و الشّراك بكسر الشّين سيرها.

يب: الثّلاثه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن أبى أيّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مسح الرأس على مقدّمه(۲).

يب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن علىّ بن الحكم، عن أبى أيّوب ببقيّه السّند و المتن إلّا فى تبديل المصدر بفعل الأمر(۳).

يب: الثّلاثه عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى و على بن حديد و التميمى ثلاثتهم عن الثّلاثه، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: المرأه يجزيها من مسح الرّأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقى عنها خمارها(۴).

يه: زراره عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: قلت له: أ رأيت ما أحاط به الشّعر؟ فقال: كلّما أحاط به الشّعر فليس على العباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء(۵).

بيان: أ رأيت بتاء المخاطب، و المراد أخبرنى عمّا أحاط به الشّعر أى ستره

****

قوله: بيان أ رأيت بتاء المخاطب إذا قلت لشخص أ رأيت زيدا، فتاره تريد به معناه الظاهر، و هو السؤال عن أنّه هل رآه أم لم يره، و الجواب نعم أولا، و اخرى تقصد به الاستخبار عن حاله، لا أنّه رآه أم لم يره.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۹۰، ح ۸۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۶۲، ح ۲۰.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۶۲، ح ۱۹.

۴- تهذيب الأحكام ۱: ۷۷، ح ۴۴.

۵- من لا يحضره الفقيه ۱: ۴۴- ۴۵.

هل یجب غسله فی الوضوء؟ و استعمال أ رأیت بهذا المعنی مشهور فی کلام البلغاء واقع فی القرآن العزیز، و قد یتّصل به کاف الخطاب، کقوله تعالی حکایه عن إبلیس «أَ رَأَیْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ»(۱) أی: أخبرنی عن حاله.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد و محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن العلاء، عن ابن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن الرّجل یتوضّأ أ یبطن لحیته؟ قال: لا(۲).

بیان: یبطّن بتشدید الطّاء، و المراد یدخل الماء الی باطن لحیته، أی: الی ما تحتها ممّا هو مستور بشعرها.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن المرأه علیها السّوار و الدّملج فی بعض ذراعها، لا تدری یجری الماء تحته أم لا، کیف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟

قال: تحرّکه حتّی یدخل الماء تحته أو تنزعه(۳).

بیان: السّوار بکسر السّین و الدملج بالدّال و اللّام المضمومتین و آخره جیم شبیه بالسّوار، تلبسه المرأه فی عضدها، و یسمّی المعضد، و لعلّ علیّ بن جعفر أطلق الذّراع علی مجموع الید تجوّزا.

و الجواب حینئذ حاله کذا و کذا، و هذا المعنی هو المراد هنا، کأنّه قال: أخبرنی عن حکم ما أحاط به الشعر هل یغسل أم لا؟ و هذا من باب إطلاق السبب علی المسبّب، لأنّ مشاهده الأشیاء سبب للإخبار عنها، و الهمزه فیه مقرّره، أی: قد رأیت ذلک فأخبرنی عنه.

قوله: أطلق الذراع الذراع بالکسر من طرف المرفق إلی طرف الإصبع الوسطی، و السوار إنّما یکون ۶.

۱- الاسراء: ۶۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۲۸، ح ۲.

۳- فروع الکافی ۳: ۴۴، ح ۶.

یب: الثّلاثه عن أحمد بن إدریس، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل علیه الخاتم الضیق لا یدری هل یجری الماء تحته أم لا کیف یصنع؟ قال:

إذا علم أنّ الماء لا یدخل فلیخرجه إذا توضّأ(۱).

یب: الأهوازی، عن حمّاد، عن یعقوب، عن معاویه بن وهب، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء، فقال: مثنی مثنی(۲).

یب: أحمد بن محمّد، عن صفوان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

الوضوء مثنی مثنی(۳).

بیان: قد یستدلّ بهذین الحدیثین علی استحباب الغسله الثّانیه،

****

فی بعض هذا الامتداد الطولی، و هو الزند نفسه أو فوقه قلیلا أو تحته کذلک، فإذا کان ضیّقا مانعا من وصول ماء الوضوء تحته وجب: إمّا نزعه، أو تحریکه.

و أمّا الدملج کجندب و یقال له المعضد، فموضعه العضد و هو ما بین المرفق الی الکتف، فإذا کان ضیّقا کان مانعا من وصول ماء الغسل تحته، فأحد الأمرین لازم، فظهر أنّ الدملج لیس فی بعض ذراع المرأه بل هو فی بعض عضدها، فلعلّه ذکر الجزء و هو الذراع و أراد به الکلّ، و هو مجموع الید المؤلّفه منه و من العضد، کما یذکر الرقبه و یراد بها مجموع الشخص.

و فیه أنّ ذکر الجزء و اراده الکلّ إنّما یصحّ فیما إذا کان ذلک الجزء هو العمده فی ذلک الکلّ، و فیما نحن فیه لا مزیّه لأحد الجزءین علی الآخر، بل ذکر العضد کان أولی، تأمّل.

قوله: علی استحباب الغسله الثانیه المشهور بین أصحابنا استحباب تثنیه الغسلات، و ادّعی ابن إدریس الإجماع علیه، و خالفه فیه الصدوق و قال بعدم الاستحباب، و هو الظاهر من الکلینی و ابن أبی نصر.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۵، ح ۷۰.

۲- تهذیب الأحکام: ۱: ۸۰، ح ۵۷.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۸۰، ح ۵۸.

و الصّدوق(۱) رحمه اللّه لمّا لم يقل باستحبابها وفاقا لثقه الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينى حمل الأخبار الدّاله على التّثنيه على الوضوء المجدّد.

و يخطر بالبال معنى آخر لقوله عليه السّلام «مثنى مثنى» و هو أن يكون المراد أنّ الوضوء الذى فرضه اللّه سبحانه إنّما هو غسلتان و مسحتان، لا كما يقوله المخالفون من أنّه ثلاث غسلات و مسحه واحده. و قد روى الشيخ فى التّهذيب عن ابن عبّاس أنّه كان يقول: الوضوء غسلتان و مسحتان(۲).

و ممّا هو كالشّاهد العدل على ما قلناه موثّقه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى قد افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط ثمّ يتوضّأ مرّتين مرّتين(۳). فإنّ قوله عليه السّلام «يتوضّأ مرّتين مرّتين» مع أنّ السؤال عن الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد، صريح فى أنّ المراد بالتّثنيه ما قلناه.

فظهر أنّ الاستدلال بذينك الحديثين على استحباب الغسله الثانيه محلّ كلام، إذ قيام الاحتمال يبطل معه الاستدلال، فكيف إذا كان احتمالا راجحا.

****

و يظهر من بعض التحريم، و لا خلاف عندنا فى حرمه الثالثه، بل قال الفاضل العلّامه: الثالثه إذا وقع المسح بها بطل الوضوء، لكونه مستأنفا لماء جديد فى المسح، و هو مبطل للطهاره. انتهى.

و الأخبار فى الثانيه مختلفه، فالأكثر جمعوا بينهما بحمل ما دلّ على التثنيه على الاستحباب، و الصدوق حمله على التجديد، و الكلينى على من لم تكفه الواحده، و بعضهم حمل المرّتين على الغرفتين، و المرّه على الغسله الواحده. و الاكتفاء بالغرفه الواحده و الغسله الواحده أقرب الى الاحتياط و أبعد عن عمل المخالفين و رواياتهم، و يؤيّده قول الصادق عليه السّلام فى جواب عبد الكريم الخثعمى لمّا سأله عن الوضوء: ما كان وضوء على عليه السّلام إلّا مرّه مرّه.۳.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۳۹.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۶۳، ح ۲۵.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۷، ح ۷۳.

و قد روی الصّدوق فی الفقیه عن الصّادق علیه السّلام أنّه قال: و اللّه ما کان وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلّا مرّه مرّه(۱).

و روی ثقه الإسلام فی الکافی عن عبد الکریم فی الموثّق، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء، فقال: ما کان وضوء علیّ علیه السّلام إلّا مرّه مرّه.

ثمّ قال قدّس اللّه روحه مع أنّ کلامه فی ذیل الأحادیث نادر جدّا: هذا

****

قوله: ثمّ قال قدّس اللّه روحه الی آخره أقول: و ممّا هو کالنصّ علی ما حمله علیه الشیخ الطوسی علی ما فی رجال الکشی بإسناده الی داود الرقّی(۲)، قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقلت له:

جعلت فداک کم عدّه الطهاره، فقال: ما أوجبه اللّه فواحده، فأضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله آخر لضعف الناس، و من توضّأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له.

و أنا معه فی ذا حتّی جاء داود بن زربی، فأخذ زاویه من البیت، فسأله عمّا سألت فی عدّه الطهاره، فقال له: ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلاه له.

قال: فارتعدت فرائصی و کاد أن یدخلنی الشیطان، فأبصر أبو عبد اللّه علیه السّلام الیّ و قد تغیّر لونی، فقال: اسکن یا داود هذا هو الکفر أو ضرب الأعناق.

قال: فخرجنا من عنده و کان بیت ابن زربی إلی جوار بستان أبی جعفر المنصور، و کان القی الی أبی جعفر أمر داود بن زربی، و انّه رافضیّ یختلف الی جعفر بن محمّد علیهما السّلام.

فقال أبو جعفر: انّ لی مطلعا الی طهارته، فإن توضّأ وضوء جعفر بن محمّد فإنّی لأعرف طهارته، حقّقت علیه القول و قتلته، فاطّلع و داود یتهیّأ للصلاه من حیث لا یراه، فأسبغ داود الوضوء ثلاثا ثلاثا کما أمره أبو عبد اللّه علیه السّلام فأتمّ وضوءه حتّی بعث ۸.

۱- داود بن کثیر الرقی ضعیف غال فاسد المذهب. و أما داود بن زربی، فمن خاصه الکاظم علیه السّلام و ثقاته و من أهل الورع و الفقه من شیعته و ممن روی النص علی الرضا عن الکاظم علیه السّلام «منه».

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۸.

دلیل علی أنّ الوضوء إنّما هو مرّه مرّه، لأنّه علیه السّلام کان إذا ورد علیه أمران کلاهما طاعه للّه أخذ بأحوطهم و أشدّهما علی بدنه(۱) انتهی کلامه أعلی

****

إلیه أبو جعفر فدعاه.

قال فقال داود: فلمّا أن دخلت علیه رحّب بی و قال: یا داود قیل فیک شی ء باطل و ما أنت کذلک، و قد اطّلعت علی طهارتک، فلیست طهارتک طهاره الرافضه، فاجعلنی فی حلّ، و أمر له بمائه ألف درهم.

قال فقال داود الرقّی: التقیت أنا و داود بن زربی عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال له داود بن زربی: جعلنی اللّه فداک حقنت فی دار الدنیا دماءنا، و نرجو أن ندخل بیمنک و برکتک الجنّه، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: فعل اللّه ذلک بک و بإخوانک من جمیع المؤمنین.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام لداود بن زربی: حدّث داود الرقّی بما مرّ علیکم حتّی یسکن روعته، قال: فحدّثه بالأمر کلّه، قال: فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لهذا أفتیته لأنّه(۲) کان أشرف علی القتل من ید هذا العدوّ.

ثمّ قال: یا داود بن زربی توضّأ مثنی مثنی و لا تزدنّ علیه، فإنّک إن زدت علیه فلا صلاه لک(۳).

فهذا الحدیث صریح فیما أراده الشیخ غیر قابل للتأویل، یدلّ علی أنّ المراد بقوله «مثنی مثنی» استحباب الغسله الثانیه(۴)، لا ما فهمه منه الشیخ المصنّف و هو أنّ الوضوء غسلتان و مسحتان.

قوله: أخذ بأحوطهما و أشدّهما علی بدنه الی آخره و فیه أنّ من قال باستحباب الغسله الثانیه لا یقول بأنّها أحوط و أشدّ علی البدن،۱.

۱- فیه کرامه صدرت عن سیدنا الصادق علیه السّلام و یدل علی أنهم علیهم السّلام قد یفتون بما یوافق مذهب العامه لا لتقیّتهم عنهم بل لأنّ فیه مصلحه رجال شیعتهم «منه».

۲- هذا و ما سبقه من قوله علیه السّلام «و من توضأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له» کالتصریح فی قول العلّامه رحمه اللّه ببطلان الوضوء بالغسله الثالثه إذا وقع المسح بها و الوجه فیه ما أفاده و إجاده من کونه

۳- فروع الکافی ۳: ۲۷.

۴- اختیار معرفه الرجال ۲- ۶۰۰- ۶۰۱.

اللّه مقامه.

و الأصحّ ما ذهب إليه هذان الشّيخان، و يزيده وضوحا خلوّ جميع الرّوايات الحاكيه وضوء الأئمّه عليهم السّلام عن التّثنيه، بل بعضها صريح فى الوحده، كما رويناه فى الفصل السّابق، من وصف أبى عبيده الحذّاء وضوء الباقر عليه السّلام، و قد حمل الشّيخ طاب ثراه فى التّهذيب(۱) و الاستبصار(۲) قوله عليه السّلام أنّه الوضوء مثنى مثنى على استحباب التّثنيه.

****

بل يقول هنا أضعف و أسهل عليه، كما يشير اليه قول الصادق عليه السّلام: ما أوجبه اللّه فواحده، فأضاف إليها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله آخر لضعف الناس، فإنّه كاد أن يكون صريحا فى أنّ اضافه الثانيه إلى الأولى للتسهيل لا للتشديد.

فما ذكره قدّس سرّه بقوله «لأنّه عليه السّلام كان إذا ورد عليه أمران» الى آخره.

يؤيّد القول باستحباب الوضوء مرّتين مرّتين، فإنّه لمّا كان أضعف الأمرين و أسهلهما لم يأخذ عليه السّلام به قطّ، بل أخذ بما كان أشدّهما و هو الوضوء مرّه، و لأجل هذا بعينه ما كان وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلّا مرّه مرّه.

و بالجمله لمّا كان الوضوء مرّه مرّه أصعب و أشدّ، لاحتياجه الى الجهد و المبالغه فى إيصال الماء إلى أعضاء الوضوء، بخلاف الوضوء مرّتين مرّتين، فإنّه أسهل و أضعف، كما أشار إليه الباقر عليه السّلام أيضا فى حديث الآخرين بقوله «نعم إذا بالغت و الثنتان تأتيان على ذلك كلّه».

و كان عليه السّلام إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعه اللّه أخذ بأشدّهما على بدنه أخذ هنا أيضا بالأشدّ، و هو الوضوء مرّه مرّه، و هذا منه عليه السّلام مأخوذ من أخيه رسول اللّه صلوات اللّه عليهما و آلهما، و الوجه فيهما واحد.

فتأمّل فيه فإنّه دقيقه مستنبطه من الأخبار غفل عنها مشايخنا الكبار عليهم رحمه اللّه الملك الغفّار.

****

مستأنفا لماء جديد فى المسح، و هو مبطل للطهاره، و منه يعلم أن هؤلاء لا صلاه لهم، لأنّ انتفاء الشرط انتفاء المشروط «منه».۰.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۸۰.

۲- الاستبصار ۱: ۷۰.

و استدلّ على استحبابها بروايه زراره و بكير عن الباقر عليه السّلام أنّهما قالا له: أصلحك اللّه فالغرفه الواحده تجزئ للوجه و غرفه للذّراع؟ فقال: نعم إذا بالغت فيها، و الثّنتان تأتيان على ذلك كلّه(۱). و بما رواه عبد اللّه بن بكير عن الصّادق عليه السّلام أنّه قال: من لم يستيقن أنّ واحده من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثّنتين(۲).

و لا يخفى أنّ للبحث فى دلاله هذين الحديثين على مراده رحمه اللّه مجالا واسعا؟ لأنّ الثّنتين فى قوله عليه السّلام فى الحديث الأوّل «الثّنتان تأتيان على ذلك كلّه» و فى الحديث الثّانى «لم يؤجر على الثّنتين» لا يتحتّم أن يراد بهما الغسلتان، بل الأظهر أنّه عليه السّلام أراد بهما الغرفتان للغسل الواجب، فإنّ إشباعه مستحبّ.

و قد روى الشّيخ عن زراره قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: انّ اللّه وتر يحبّ الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه، و اثنتان للذراعين(۳).

و اعلم أنّ بعض فضلاء[۱] الأصحاب ناقش العلّامه طاب ثراه، حيث وصف فى المنتهى و المختلف هذا الحديث بالصحّه، و قال: التّحقيق أنّه ليس بصحيح، إذ لا سبيل الى حمل صفوان على ابن يحيى، لأنّه لا يروى عن الصّادق عليه السّلام إلّا بواسطه، فسقوطها قادح فى الصحّه، فتعيّن أن يكون ابن مهران، لأنّه هو الذى يروى عنه عليه السّلام بغير واسطه، و حينئذ يكون أحمد بن محمّد عباره عن البزنطى، لا ابن عيسى و لا ابن خالد، لأنّ روايتهما عنه بواسطه و غير هؤلاء الثّلاثه لا يتمّ صحّه الطّريق، و طريق الشّيخ فى الفهرست الى أحد كتابى البزنطى غير صحيح، و لا يعلم من أيّهما أخذ هذا

****

[۱] أعنى: الشيخ الفاضل الشيخ حسن ابن الشهيد الثانى رحمهما اللّه.۳.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۸۱، ح ۶۰، و الاستبصار ۱: ۷۱، ح ۸.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۸۲، ح ۶۲، و الاستبصار ۱: ۷۱، ح ۱۰.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۰، ح ۱۳.

الحدیث، فلا وجه لوصفه بالصحّه(۱) هذا ملخّص کلامه.

****

قوله: فلا وجه لوصفه بالصحّه الی آخره بناء اعتراض الفاضل المذکور علی أنّه غیر صحیح باصطلاح المتأخّرین، لأنّ سقوط الواسطه علی الأوّل و عدم صحّه الطریق الی أحد الکتابین علی الثانی مع عدم العلم بمأخذ الحدیث بخصوصه قادح فی الصحّه.

و بناء الجواب علی أنّه باصطلاح القدماء، و المتأخّرین قد یسلکون طریقتهم، و یصفون مراسیل بعض المشاهیر، کابن أبی عمیر و صفوان بن یحیی بالصحّه، و کلام العلّامه حیث وصفه بالصحّه مبنیّ علی هذا.

أقول: فی الکافی فی باب النصّ علی الأئمّه الاثنی عشر علیهم السّلام فی آخر حدیث طویل هکذا: و حدّثنی محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبی عبد اللّه، عن أبی هاشم مثله سواء.

قال محمّد بن یحیی: فقلت لمحمّد بن الحسن: یا أبا جعفر وددت أنّ هذا الخبر جاء من غیر جهه أحمد بن أبی عبد اللّه، قال فقال: حدّثنی قبل الحیره بعشر سنین(۲).

و فیه من الدلاله علی ذمّ ابن خالد، و عدم اعتباره فی أقواله إلّا بتاریخ یمیّزها ما لا یخفی، و مثله فی القدح ابن عیسی، کما فصّلناه فی بعض رسائلنا.

و الحقّ أنّ ما أفاده بعض الفضلاء من أنّ المراد بصفوان المذکور فی هذا السند هو ابن مهران لا ابن یحیی هو الأقرب و الأصوب، لأنّ سقوط بعض الواسطه- کما علیه بناء کلام الشیخ البهائی و الأصل عدمه و لا دلیل علیه- یستلزم نوع تدلیس ینافی عداله ابن یحیی الثابته فی الکتب.

و قد بلغ رحمه اللّه فی ورعه و احتیاطه فی الدین إلی حیث لمّا قال له بعض جیرانه من أهل الکوفه و هو بمکّه: یا أبا محمّد احمل لی إلی المنزل دینارین، فقال له: إنّ جمالی مکراه حتّی استأمر فیه جمالی(۳).۳.

۱- منتقی الجمان ۱: ۱۴۸.

۲- أصول الکافی ۱: ۵۲۶.

۳- الفهرست: ۸۳.

و الظاهر أنّ العلّامه أیضا حمل صفوان علی ابن مهران، لکنّه إنّما وصفه بالصحّه لذهوله عن عدم صحّه طریق الشیخ فی الفهرست إلی أحد کتابی البزنطی، و هو کتابه النوادر.

حیث أنّه رواه عن أحمد بن محمّد بن موسی، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعید، قال: حدّثنا یحیی بن زکریّا بن شیبان، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی به(۱).

و قد عرفت أنّ ابن سعید هذا و هو المشهور بابن عقده، و إن کان رجلا جلیلا فی أصحاب الحدیث، إلّا أنّه زیدیّ جارودیّ، و به یصیر طریق الشیخ إلی البزنطی موثّقا لا صحیحا.

إلّا إذا علم أنّه أخذ الحدیث من کتابه الآخر، و هو کتاب الجامع، فإنّ له إلیه طریقین: أحدهما صحیح، و الآخر لاشتماله علی ابن عیسی محلّ توقّف عندی، و إن کان هو أیضا صحیحا علی المشهور.

و لعلّ العلّامه طاب مثواه علم بالقرینه أو بغیرها من طریق العلم أنّ شیخ الطائفه أخذ هذا الحدیث من هذا الکتاب، فحکم بصحّته، لأنّ ذهوله عن عدم صحّه طریق الشیخ إلی أحد کتابی البزنطی بعید، و المتأخّرون کثیرا ما یقولون فی جامع البزنطی کذا، فلعلّ هذا الکتاب کان عنده، فعلم أنّ هذا الحدیث مذکور فیه، و اللّه یعلم.

ثمّ أقول: و قریب ممّا ذکره البهائی ما ذکره السیّد فی الراشحه الخامسه عشر، بقوله: و قد یستشکل أمر استصحاح الأصحاب روایه صفوان بن یحیی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، و هو ممّن لم یلقه و لا أدرک عصره، و ذلک فی مواضع:

منها: قولهم مثلا صحیحه صفوان بن یحیی، أو ما رواه الشیخ فی صحیح عنه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام.

فیقال: روایته عنه علیه السّلام إنّما تکون بواسطه، فحذفها ینافی الصحّه.

و أجاب عنه بأنّ روایته عنه معدوده من الصحاح و إن کان هو لم یرو عنه، لأنّه روی عن أربعین رجلا من أصحابه علیه السّلام، و لإجماع العصابه علی تصحیح ما یصحّ ۰.

۱- الفهرست: ۲۰.

عنه و الإقرار له بالفقه، و لقول النجاشی و الشیخ إنّه ثقه ثقه عین، أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحدیث.

و بالجمله من الثابت أنّه لیس یروی الحدیث عنه علیه السّلام إلّا بسند صحیح(۱). هذا کلامه ملفّقا بعد إسقاط الحشو و الزائد.

و فیه و فی کلام البهائی رحمهما اللّه، أنّ العدل کما یروی عن مثله، فقد یروی عن غیره، علی ما نراه عیانا فی کثیر من الروایات المرویّه عنه.

و مع فرض اقتصاره علی الروایه عن العدل، فهو إنّما یروی عمّن یعتقد عدالته، و ذلک غیر کاف، لجواز أن یکون له جارح لا یعلمه، و بدون تعیینه لا یندفع الاحتمال، فلا یتوجّه القبول.

قال العلّامه فی النهایه: عداله الأصل مجهوله، لأنّ عینه غیر معلومه، فصفته أولی بالجهاله، و لم یوجد إلّا روایه الفرع عنه، و لیست تعدیلا إذ العدل قد یروی عمّن لو سئل عنه لتوقّف فیه أو جرحه، و لو عدله لم یصر عدلا، لجواز أن یخفی علیه حاله، فلا یعرفه بفسق، و لو عیّنه لعرفنا فسقه الذی لم یطّلع علیه العدل.

هذا و یمکن دفع مناقشه بعض فضلاء الأصحاب، و هو صاحب منتقی الجمان، بعد حمل أحمد و صفوان علی ما حملهما علیه، و هو البزنطی و ابن مهران بوجه آخر أدقّ و أخصر.

و هو أنّ البزنطی لمّا کان ثقه، و کانت نسبه کتابیه المذکور فی أحدهما هذا الحدیث إلی الشیخ نسبه کتابیه فی الأخبار التهذیب و الاستبصار إلینا فی الشهره و المعرفه، لم یکن یقدح فی وصفه بالصحّه عدم صحّه طریقه إلیه، و إنّما یقدح فیه ذلک إذا کان البزنطی أو ابن مهران غیر صحیح.

ألا یری أنّ الشیخ و من قبله الی الامام علیه السّلام إذا کانوا ثقات امامیین، لا یقدح فی وصف الحدیث المأخوذ من أحد کتابیه بالصحّه، عدم صحه طریقنا ببعض المشایخ الی ذلک الکتاب، لشهرته و معرفتنا بکونه منه.

و بالجمله بعد حصول الظنّ بأنّه أخذه من أحد کتابیه، و هو کالذی رواه عنه ثقه۶.

۱- الرواشح السماویه: ۶۵- ۶۶.

و فیه نظر، إذ لا وجه لقطع السّبیل الی حمله علی صفوان بن یحیی، فإنّ الظّاهر أنّه هو، و لهذا نظائر، و ما ظنّه قادحا فی الصحّه غیر قادح فیها، لإجماع الطّائفه علی تصحیح ما یصحّ عنه، و لذلک قبلوا مراسیله، و العلّامه قدّس اللّه روحه یلاحظ ذلک کثیرا، بل یحکم بصحّه حدیث من هذا شأنه و إن لم یکن إمامیّا، کابن بکیر و أمثاله، کما عرفت فی مقدّمات الکتاب، و حینئذ فالمراد بأحمد بن محمّد: إمّا ابن عیسی، أو ابن خالد و اللّه أعلم.

یب: الثّلاثه عن سعد، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن العبّاس، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا(۱).

بیان: «مقبلا» إمّا حال من الماسح المدلول علیه بالمسح، أو نفس المسح، و المراد به منه ما کان موافقا لإقبال الشّعر، أی: من الکعب إلی أطراف الأصابع، و بالمدبر عکسه.

یب: محمّد بن النّعمان، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن سعد، و بقیّه السّند و المتن واحد(۲).

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، و محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد جمیعا، عن الأهوازی، عن أحمد بن محمّد، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع بکفّه علی الأصابع، ثمّ مسحهما الی الکعبین، فقلت: لو أنّ رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا الی الکعبین؟ قال:

****

ثبت، لا یقدح فی وصف هذا الحدیث المخصوص المأخوذ منه بالصحّه عدم صحّه طریقه إلی صاحب ذلک الکتاب، و هو ظاهر جدّا.

فهذا هو الوجه فی وصف العلّامه طاب ثراه فی المنتهی و المختلف هذا الحدیث بالصحّه، و به تندفع مناقشه المناقش من غیر حاجه إلی ما طوّله السیّد و تکلّفه البهائی قدّس سرّهما.۰

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۳، ح ۶۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۵۸، ح ۱۰.

لا إلّا بكفّه كلّها(۱).

بيان: «قال» فى قول الرّاوى «قال بإصبعين» بمعنى فعل.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن البزنطى، عن أبى الحسن الرّضا عليه السّلام قال: سألته و المتن واحد ليس فيه تغيير مغيّر للمعنى(۲).

****

الفصل الثّالث فى ترتيب الوضوء و موالاته و حكم ذى الجبيره و الأقطع و السّاهى و الشّاك

أربعه عشر حديثا: الأوّل و السّابع و التّاسع من الكافى، و البواقى من التّهذيب.

كا: على بن إبراهيم، عن أبيه، و محمّد بن إسماعيل عن الفضل جميعا، عن الثّلاثه، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: تابع بين الوضوء، كما قال اللّه عزّ و جلّ ابدأ بالوجه، ثمّ باليدين، ثمّ امسح الرّأس و الرّجلين، و لا تقدّمنّ شيئا بين يدى شى ء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذّراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع، و إن مسحت الرّجل قبل الرّأس فامسح على الرأس قبل الرّجل، ثمّ أعد على الرّجل، أبدأ بما بدأ اللّه عزّ و جلّ به(۳).

بيان: ينبغى أن يقرأ تخالف بالرّفع، على أنّ الجمله حال من فاعل «تقدّمنّ»، و قراءته بالجزم على أنّه جواب النّهى كما فى لا تكفر تدخل النّار ممنوع عند جمهور النّحاه.

يب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينه، عن زراره، قال: سأل أحدهما عليهما السّلام عن رجل بدأ بيديه قبل وجهه، و برجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد ما كان(۴).۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۹۱، ح ۹۲.

۲- فروع الكافى ۳: ۳۰، ح ۶.

۳- فروع الكافى ۳: ۳۴، ح ۵.

۴- تهذيب الأحكام ۱: ۹۷، ح ۱۰۱.

یب: و بالسّند الی الأهوازی، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یتوضّأ، فیبدأ بالشّمال قبل الیمین، قال: یغسل الیمین و یعید الیسار(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن موسی بن القاسم، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل لا یکون علی وضوء فیصیبه المطر حتّی یبتلّ رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه، هل یجزیه ذلک من الوضوء؟ قال: ان غسله فإنّ ذلک یجزیه(۲).

یب: سعد، عن أحمد بن محمّد، عن موسی بن القاسم و أبی قتاده، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن رجل توضّأ و نسی غسل یساره، فقال: یغسل یساره وحدها، و لا یعید وضوء شی ء غیرها(۳).

بیان: ظاهر هذا الحدیث سقوط التّرتیب مع النّسیان، و ظاهر الحدیث الذی قبله سقوطه تحت المطر، و الشّیخ طاب ثراه حمل قوله علیه السّلام «و لا یعید وضوء شی ء غیرها» علی أنّ المراد لا یعید وضوء شی ء من أعضائه

****

قوله: یغسل یساره وحدها الی آخره معنی قوله علیه السّلام «وحدها» أن لا یغسل غیر یساره من الأعضاء المغسوله.

و قوله «و لا یعید وضوء شی ء غیرها» بیان و تفسیر لقوله «وحدها» و أراد بالوضوء الغسل، کما یقتضیه سیاق الکلام، أی: و لا یعید غسل شی ء غیر غسل یساره.

ففی کلامه تجوّزان: الأوّل فی إطلاق الوضوء علی الغسل، و الثانی فی إطلاق الإعاده علی غسل الیسار، و هذا التجوّز لازم علی توجیه الشیخ أیضا، و علی هذا فلا دلاله فی هذا الحدیث علی سقوط الترتیب، و لا حاجه فی توجیهه إلی ما تکلّفه الشیخ، فتأمّل.۶.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۹۷، ح ۱۰۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۰، ح ۱۲.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۹۸، ح ۱۰۶.

السّابقه علی غسل یساره، و حمل حدیث المطر علی أنّ المتوضّی قصد غسل أعضائه به علی التّرتیب، و جعل قوله علیه السّلام «إن غسله» قرینه علی ذلک.

و الحملان لا بأس بهما، و لا مندوحه عنهما، لکن فی القرینه الّتی ادّعاها رحمه اللّه نظر، لإمکان عود المستتر فی «غسله» الی المطر، و البارز الی الرّجل، أی:

إن غسل المطر أعضاءه المغسوله، أی: جری علیها بحیث حصل مسمّی الغسل، إلّا أنّ ما ظنّه قدّس اللّه روحه من عود المستتر الی الرّجل، و البارز الی کلّ واحد من الأعضاء المغسوله، أدلّ علی عدم جواز اکتفاء ذلک الرّجل بمجرّد إصابه المطر أعضاء وضوئه کیف اتّفق، بل لا بدّ من قصده غسلها واحدا بعد واحد بالتّرتیب المقرّر، لئلّا یخلو وضوؤه عن النیّه و التّرتیب.

ثمّ لا یخفی أنّ ظاهر هذا الحدیث إجزاء غسل الرّجلین عن المسح، فلعلّه ورد مورد التّقیّه، لکن یبقی الإشکال فی غسل الرّأس، اللّهمّ إلّا أن یحمل الإجزاء فی کلامه علیه السّلام علی الإجزاء عن غسل المغسولات و أنت خبیر بأنّه لا ضروره حینئذ إلی الحمل علی التقیّه.

یب: الثّلاثه، عن أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن ابن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ربّما توضّأت فنفد الماء، فدعوت الجاریه، فأبطأت علیّ بالماء، فیجفّ وضوئی، قال: أعد(۱).

بیان: قد یتوقّف فی روایه الحسین بن سعید، عن معاویه بن عمّار

****

قوله: و أنت خبیر بأنّه لا ضروره حینئذ الی آخره حمل الخبر علی ظاهره و استثناء هذه الصوره بخصوصها عن القاعده المقرّره فی الوضوء لکونها مورد النصّ، خیر من حمله علی التقیّه، و تخصیص الأجزاء بالأجزاء عن غسل المغسولات، لأنّه عدول عن الظاهر من غیر باعث.

نعم لا بدّ من النیّه و قصد الترتیب المقرّر، إذ بدونهما لا یتحقّق الوضوء، و إلّا لزم أن یکون کلّ من أصابه المطر متی غسل مواضع وضوئه کان علی طهاره.۰.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۸، ح ۸۰.

بلا واسطه، فيظنّ أنّها ساقطه، و أنّ الحديث ليس من الصّحاح، و الحق أنّ روايته عنه بلا واسطه ممكنه من حيث ملاحظه الطّبقات، فإنّ موت معاويه بن عمّار فی قريب من أواخر زمان الكاظم عليه السّلام، فملاقاه الحسين بن سعيد له غير بعيده، فإنّه قد يروی عن أصحاب الصادق عليه السّلام.

كا: محمّد بن يحيی، عن العمركی، عن علی بن جعفر، عن أخيه موسی عليه السّلام، قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضّأ؟ قال:

يغسل ما بقی من عضده(۱).

بيان: المراد بما بقی طرف عظم العضد المتّصل بطرف عظم الذّراع، و هو يدلّ علی أنّ وجوب غسل المرفق بالأصاله لا من باب المقدّمه يب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس- أعنی: ابن معروف عن عبد اللّه- هو ابن المغيره- عن رفاعه، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن الأقطع اليد و الرّجل كيف يتوضّأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذی قطع منه(۲).

****

قوله: فإنّه يروی عن أصحاب الصادق عليه السّلام كحمّاد بن عيسی الجهنی، فإنّه من شيوخ الحسين بن سعيد، و هو روی عنه كثيرا، و حمّاد هذا كان من أصحاب الصادق عليه السّلام، و روی عنه و بقی الی أن مات فی حياه أبی جعفر الثانی عليه السّلام.

و أمّا معاويه بن عمّار، فمات سنه خمس و سبعين و مائه، و قبض الكاظم عليه السّلام سنه ثلاث و ثمانين و مائه، و قيل: سنه إحدی و ثمانين و مائه. و علی الثانی فالفصل بين الزمانين ستّ سنين، و عليه فروايه الحسين هذا عن معاويه ذاك غير بعيده.

قوله عليه السّلام: الذی قطع منه و الضمير المجرور فی «منه» علی الأوّل و الرابع راجع الی الأقطع، و علی الثانی ۸.

۱- فروع الكافی ۳: ۲۹، ح ۹.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۵۹، ح ۸.

بیان: المستتر فی «قطع» إمّا راجع الی المکان، أو الی العضو المدلول علیه بالید و الرّجل، أو الی الأقطع، کما یقال: قطع السّارق، و لک أن تجعل الجار و المجرور نائب الفاعل، فلا إضمار حینئذ، و لعلّ الأمر بالغسل مبنیّ علی بقاء شی ء من المرفق فما تحته. و أمّا مسح ما بقی من الرّجل، فیعلم بالمقایسه، فلذلک سکت علیه السّلام عنه.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، و عن محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، عن البجلی، قال: سألت أبا الحسن الرّضا علیه السّلام عن الکسیر یکون علیه الجبائر، أو یکون به الجراحه، کیف یصنع بالوضوء، و عند غسل الجنابه، و غسل الحیض(۱)؟ قال: یغسل ما وصل الیه الغسل ممّا ظهر ممّا لیس علیه جبائر، و یدع ما سوی ذلک ممّا لا یستطیع غسله، و لا ینزع الجبائر و لا یعبث بجراحته(۲).

بیان: الغسل فی قوله علیه السّلام «یغسل ما وصل الیه الغسل» بالکسر و المراد به الماء الذی یغسل به، و ربّما جاء فیه الضمّ أیضا.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن البجلی، قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن الکسیر، ثمّ ساق الحدیث و المتن بحاله، لیس فیه إلّا تغییر یسیر لا یخلّ بالمعنی(۳).

یب: الصّفّار، عن یعقوب بن یزید، عن أحمد بن عمر، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل توضّأ و نسی أن یمسح رأسه حتّی قام فی الصّلاه،

****

و الثالث الی المکان.

ثمّ لا یخفی أنّ المکان المقطوع من الأقطع و هو العضو المبان من یده لا یمکن غسله لعدم وجوده، و علی تقدیر وجوده لا فائده فی غسله، لأنّه عضو منفصل منه، فإرجاع المستتر الی المکان کأنّه لا محصّل له، فتأمّل.۸.

۱- فی الکافی: الجمعه.

۲- فروع الکافی ۳: ۳۲، ح ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۳، ح ۲۸.

قال: من نسی مسح رأسه أو شیئا من الوضوء الذی ذکره اللّه فی القرآن أعاد الصّلاه(۱).

یب: الثّلاثه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن صفوان، عن منصور- هو ابن حازم- قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمّن نسی أن یمسح رأسه حتّی قام فی الصّلاه، قال: ینصرف و یمسح رأسه و رجلیه(۲).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن ابن مسلم، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل شک فی الوضوء بعد ما فرغ من الصّلاه، قال: یمضی علی صلاته و لا یعید(۳).

یب: الثّلاثه، عن أحمد بن إدریس، و سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا، فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّی اللّه ما دمت فی حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه، و قد صرت فی حال أخری فی الصّلاه أو فی غیرها، فشککت فی بعض ما سمّی اللّه ممّا أوجب اللّه علیک فیه وضوءه فلا شی ء علیک فیه، فإن شککت فی مسح رأسک فأصبت فی لحیتک بللا فامسح بها علیه و علی ظهر قدمیک، فإن لم تصب بللا، فلا تنقض الوضوء بالشکّ و امض فی صلاتک، و إن تیقنت أنّک لم تتمّ وضوءک، فأعد علی ما ترکت یقینا حتّی

****

قوله علیه السّلام: و یمسح رأسه و رجلیه بالبلل الذی فی یدیه، و إلّا فممّا فی لحیته و حاجبیه، و إن لم یکن هناک بلّه فلیعد الوضوء. و یفهم منه أنّ الموالاه بمعنی المتابعه فی أفعال الوضوء لیس بشرط فی صحّته.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۹، ح ۸۵.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۹۸، ح ۱۰۳.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۰۱، ح ۱۱۳.

تأتی علی الوضوء(۱).

بیان: قد دلّ هذا الحدیث علی أنّ من شکّ بعد انصرافه فی مسح رأسه و قد بقی فی شعره بلل، فعلیه مسح الرّأس و الرّجلین بذلک البلل، و الظّاهر حمل هذا علی الاستحباب، و اللّه أعلم.

****

الفصل الرّابع فی منع غیر المتطهّر من مسّ خطّ المصحف المجید

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره الواقعه «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ. وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ. فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ. لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ»(۲) و لنورد الکلام فیما یتعلّق بهذه الآیه الکریمه فی درسین.

درس (تفسیر الآیات الشریفه)

لا ریب أنّ المراد تعظیم شأن القرآن المجید، و الردّ علی من زعم أنّه مفتری،

قوله: لا ریب أنّ المراد تعظیم شأن القرآن المجید قد بلغ القرآن فی عظم شأنه و رفعه مکانه الی أن ورد أنّه أفضل کلّ شی ء دون اللّه.

قال فی جامع الأخبار فی الفصل التاسع و العشرون فی فضیله القرآن و قراءته، قال علیه السّلام: القرآن أفضل من کلّ شی ء دون اللّه عزّ و جلّ، فمن وقّر القرآن فقد وقّر ۰.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۰۰، ح ۱۱۰.

۲- الواقعه: ۷۵- ۸۰.

حیث أتی سبحانه بالقسم و وصفه بالعظمه، مؤکّدا بأنّ وصف القرآن بالأوصاف الأربعه، أعنی: کونه کریما مثبتا فی اللّوح المحفوظ، ممنوعا من مسّه غیر المتطهّرین، منزلا من عند اللّه سبحانه، أو الثّلاثه إن جعلت جمله «لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» صفه ثانیه للکتاب المفسّر باللّوح المحفوظ، و هی أیضا مسوقه لتعظیم شأن القرآن المجید، کما لا یخفی.

و قد کثر فی الکلام(۱) العزیز وقوع الأقسام علی هذا النّمط، أعنی: تصدیر فعل القسم بکلمه «لا» کقوله جلّ و علا «لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیامَهِ»- «لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ»- «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْکُنَّسِ» و هو شائع فی کلام الفصحاء، کما قال امرؤ القیس.

فلا و أبیک ابنه العامری لا یدّعی القوم انّی أفرّ و قد ذکر المفسّرون فی ذلک وجوها:

منها: أنّ الغرض المبالغه فی وضوح الأمر، و ظهوره بأنّه لا یحتاج فیه الی القسم.

و منها: أنّ لفظه «لا» مزیده، و المعنی فاقسم، و زیادتها للتأکید شائع فی

****

اللّه، و من لم یوقّر القرآن فقد استخفّ بحرمه اللّه، و حرمه اللّه علی القرآن کحرمه الوالد علی ولده(۲).

أقول: و اللّه یعلم لعلّ المراد بتوقیره اعتقاد أنّه أفضل کلّ شی ء دون اللّه، أو العمل بما فیه من الأحکام و التصدیق بحقیّه ما یشتمل علیه من الأخبار، أو احترامه بترک خلاف الأدب بالنسبه الیه و الی ما یتعلّق به من الجلد و الغلاف، أو تعظیمه بالقیام له عند حضوره، و ترک القارئ توقیر غیره بانحناء و شبهه، داخلا أو خارجا، ظاهرا أو ناظرا.

و أمّا إذا کان الداخل أو الخارج حاملا للقرآن، فإن کان الغرض الأصلی توقیره، فالظاهر عدم الحرمه.۰.

۱- خ: القرآن.

۲- جامع الاخبار: ۴۰.

نظم أهل اللّسان و نثرهم، و قد ورد فی قوله تعالی «ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ»(۱) مع قوله فی آیه أخری «ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ»(۲).

و منها: أنّ التقدیر فلأنا اقسم حذف المبتدأ و أشبعت فتحه لام الابتداء.

و منها: أنّ المراد و اللّه أعلم لا اقسم بهذا، بل بما هو أعظم منه، و هذا الوجه لا یتمشّی فی قوله تعالی فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ(۳).

و منها: أنّ لفظه «لا» ردّ لکلام مطویّ صدر من الکفّار، یدلّ علیه ما فی حیّز القسم، فهی فی أوّل سوره القیامه ردّ لقولهم بنفی المعاد الجسمانی، کما یدلّ علیه قوله تعالی جلّ شأنه «أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ. بَلی قادِرِینَ عَلی أَنْ نُسَوِّیَ بَنانَهُ»(۴) و فی قوله تعالی «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ. الْجَوارِ الْکُنَّسِ»(۵) ردّ لقولهم أنّ القرآن سحر و افتراء، کما یدلّ علیه جواب القسم و هو قوله سبحانه «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ کَرِیمٍ. ذِی قُوَّهٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِینٍ»(۶) و فی الآیه الّتی نحن فیها ردّ لهذا القول أیضا، کما ینبی ء عنه قوله جلّ و علا «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ» الآیه. فهذه وجوه خمسه فی تصدیر القسم بلفظه «لا» و اللّه أعلم.

و مواقع النّجوم: إمّا مواضعها من الفلک، أو مغاربها، و التّخصیص بها لدلاله زوال أثرها علی وجود مؤثّر لا یزول تأثیره، أو أوقات سقوطها و غروبها، و المراد بها أواخر اللّیل، و قد وردت الأخبار بشرافتها و استجابه الدّعاء فیها.

و جمله «وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ» معترضه بین القسم و جوابه، و قد تضمّنت جمله أخری معترضه بین الموصوف و صفته، و هی جمله «لَوْ تَعْلَمُونَ». ۰.

۱- الأعراف: ۱۲.

۲- ص: ۷۵.

۳- المعارج: ۴۰.

۴- القیامه: ۳- ۴.

۵- التکویر: ۱۵- ۱۶.

۶- التکویر: ۱۹- ۲۰.

و قوله سبحانه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ» جواب القسم، و معنى كونه كريما أنّه كثير النّفع، لتضمّنه أصول العلوم المهمّه من أحوال المبدأ و المعاد، و اشتماله على ما فيه صلاح معاش العباد، أو لأنّه يوجب عظيم الأجر لتاليه و مستمعه و العامل بأحكامه، أو أنّه جليل القدر بين الكتب السّماويّه، لامتيازه عنها بأنّه معجز باق على ممرّ الدّهور و الأعصار.

****

درس (حرمه مسّ المحدث القرآن

قوله تعالى فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ أى: مصون، و هو اللّوح المحفوظ. و قيل:

هو المصحف الذى بأيدينا.

و الضّمير فى «لا يَمَسُّهُ» يمكن عوده الى القرآن، و الى الكتاب المكنون على كلّ من تفسيريه، و يعتضد بالأول على منع المحدث من مسّ خط المصحف، و بثانى شقّى الثّانى على المنع من مسّ ورقه بل جلده أيضا. و أمّا أوّل شقّيه، فظاهر عدم دلالته على شى ء من ذلك، إذ معنى الآيه حينئذ و اللّه أعلم لا يطّلع على اللّوح المحفوظ إلّا الملائكه المطهّرون عن الأدناس الجسمانيّه، و إرجاع الضّمير الى القرآن هو الذى عليه أكثر علمائنا قدّس اللّه أرواحهم، و يؤيّده أنّ القرآن هو المحدّث عنه فى الآيه الكريمه، و لأنّ الفصل بين نعته الثّانى(۱) و الثالث بنعت الكتاب بمفرد فقط ليس كالفصل به و بجمله طويله.

و قد استدلّ على تحريم مسّ خطّه للمحدث بروايه حريز عمّن أخبره أنّ الصادق عليه السّلام أمر ابنه إسماعيل يوما بقراءه القرآن، فقال: لست على وضوء، فقال: لا تمسّ الكتاب و مسّ الورق و اقرأه(۲).

و روايه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمّن قرأ فى ۳.

۱- و هو الظرف و الثالث هو تنزيل، و جعله ثالثا على سبيل التنزّل، و إلّا فهو رابع «منه».

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۲۷، ح ۳۳.

المصحف و هو علی غیر وضوء، قال: لا بأس و لا یمسّ الکتاب(۱).

و صحیحه علی بن جعفر(۲) الآتیه عن قریب.

و قد یستدلّ أیضا علی تحریم مسّ خطّه بروایه إبراهیم بن عبد الحمید، عن أبی الحسن علیه السّلام أنّه قال: المصحف لا تمسّه علی غیر طهر و لا جنبا و لا تمس خیطه، و لا تعلّقه انّ اللّه تعالی یقول «لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»(۳).

و لا یخفی أنّ هذه الرّوایه تدلّ علی تحریم مسّ جلده و غلافه أیضا، و فیها أیضا دلالته علی ما قیل من إرجاع الضّمیر الی الکتاب بمعنی المصحف.

****

قوله: و لا یخفی أنّ هذه الروایه تدلّ الی آخره فی نهج البلاغه و فنون البراعه: إنّا لم نحکّم الرجال، و إنّما حکّمنا القرآن، هذا القرآن إنّما هو خطّ مستور بین الدفّتین(۴).

و فی کلام آخر له للخوارج: أ لم تقولوا عند رفعهم المصاحف حیله و غیله و مکرا و خدیعه: إخواننا و أهل دعوتنا استقالونا و استراحوا الی کتاب اللّه سبحانه، فالرأی القبول منهم(۵).

یظهر من أمثاله أنّ المصحف اسم للقرآن، کالکتاب و الفرقان و جلده و غلافه و دفّتاه، و هما ضمامتاه غیره، فلا دلاله فی هذه الروایه علی تحریم مسّ جلده و غلافه.

قال فی القاموس: المصحف مثلّثه المیم من أصحف بالضمّ، أی: جعلت فیه الصحف(۶).

و قال الراغب: المصحف ما جعل جامعا للصحف المکتوبه، و جمعه مصاحف(۷).۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷، ح ۳۴.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷، ح ۳۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷، ح ۳۵.

۴- نهج البلاغه: ۱۲۵، رقم الکلام: ۱۲۵.

۵- نهج البلاغه: ۱۷۸- ۱۷۹، رقم الکلام: ۱۲۲.

۶- القاموس ۳: ۱۶۱.

۷- مفردات الراغب: ۲۷۵.

و قد ذهب الشّیخ فی المبسوط(۱) و ابن البراج(۲) و ابن إدریس(۳) إلی جواز مسّ المحدث خطّ المصحف علی کراهیّه. و یمکن الانتصار لهم بأنّ الآیه الکریمه لیست نصّا فی تحریمه، لما مرّ من احتمال عود الضّمیر الی اللّوح المحفوظ، بل هو أرجح من عوده إلی القرآن، لأنّه الأقرب، و لأنّه لا یحتاج الی ذلک التقدیر الی جعل الجمله الخبریّه بمعنی النّهی، و لأنّ الأصل الإباحه حتّی تثبت الحرمه.

و صحیحه علی بن جعفر إنّما دلّت علی تحریم الکتابه لا علی تحریم المسّ، و تعدیه الحکم الیه قیاس، و الرّوایتان الأولیان لا ینهضان بإثبات تحریمه لإرسال أولاهما، و اشتمال سند ثانیتهما علی الحسین بن المختار و هو واقفی. و استناد العلّامه فی المختلف(۴) الی توثیق ابن عقده له، ضعیف لنقل ابن عقده ذلک عن علی

****

قوله: و استناد العلّامه فی المختلف الی توثیق الی آخره قال العلّامه فی الخلاصه: الحسین بن المختار القلانسی الکوفی من أصحاب الصادق علیه السّلام واقفیّ. و روی عن ابن عقده عن علی بن الحسن أنّ ابن المختار کوفیّ ثقه، ثمّ قال: و الاعتماد عندی علی الأوّل(۵).

و فی باب النصّ علی الرضا عن أبیه علیهما السّلام من کتاب إرشاد المفید رحمه اللّه أنّ الحسین بن المختار من خاصّه الکاظم علیه السّلام و ثقاته و أهل الورع و الفقه من شیعته(۶).

و فی الکافی هکذا: قال الحسین بن المختار: قال لی الصادق علیه السّلام: رحمک اللّه. و قد روی جماعه من الثقات عنه نصّا علی الرضا علیه السّلام.۴.

۱- المبسوط ۱: ۲۲.

۲- المهذب ۱: ۳۴.

۳- السرائر ۱: ۱۱۷.

۴- المختلف ۱: ۳۰۴- ۳۰۵.

۵- رجال العلامه: ۲۱۵- ۲۱۶.

۶- الإرشاد: ۳۰۴.

بن الحسن بن فضّال، و توثیق واقفی بما ینقله زیدیّ عن فطحی لا یخفی ضعفه.

****

و فیه أیضا هکذا: عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن عبد اللّه بن المغیره، عن الحسین بن المختار، قال: خرج إلینا من أبی الحسن علیه السّلام بالبصره ألواح مکتوب فیها بالعرض: عهدی إلی أکبر ولدی یعطی فلان کذا و فلان کذا و فلان کذا، و فلان لا یعطی حتّی أجی ء أو یقضی اللّه علیّ الموت، ان اللّه یفعل ما یشاء(۱).

فثبت توثیقه و لم یثبت کونه واقفیّا، لما مرّ من روایه جماعه من الثقات عنه نصّا علی الرضا علیه السّلام.

قوله: و توثیق واقفیّ بما ینقله زیدیّ لا مدخل لکونه واقفیّا فی ضعف توثیقه، مع أنّک قد عرفت أنّه لم یثبت کونه واقفیّا.

و اعلم أنّ الشیخ الطوسی ذکر فی خطبه کتاب رجاله: انّی لم أجد لأصحابنا کتابا جامعا لهذا المعنی إلّا مختصرات، قد ذکر کلّ إنسان منهم طرفا إلّا ما ذکره ابن عقده من رجال الصادق علیه السّلام، فإنّه قد بلغ النهایه فی ذلک، و لم یذکر رجال باقی الأئمّه علیهم السّلام، و أنا أذکر ما ذکره، و أورد من بعد ذلک ما لم یذکره.

و یظهر منه کمال اعتبار ابن عقده فی ذاته و نقله و روایته و توثیقه و جرحه و غیرها، کما لا یخفی.

و قال النجاشی: هذا رجل جلیل فی أصحاب الحدیث، مشهور بالحفظ و الحکایات، و کان کوفیّا زیدیّا جارودیّا، ذکره أصحابنا لاختلاطه بهم و مداخلته إیّاهم و عظم محلّه و ثقته و أمانته(۲).

و أمّا ابن فضّال، فذکر النجاشی أنّه کان فقیه أصحابنا بالکوفه و وجههم و ثقتهم و عارفهم بالحدیث، و المسموع قوله فیه، سمع منه شیئا کثیرا، و لم یعثر له علی زلّه فیه و لا ما یشینه، و قلّما روی عن ضعیف(۳).۷.

۱- أصول الکافی ۱: ۳۱۳، ح ۹.

۲- رجال النجاشی: ۹۴.

۳- رجال النجاشی: ۲۵۷.

و أمّا الرّابعه، ففی طریقها بعض المجاهیل، مع أنّ راویها أعنی إبراهیم بن عبد الحمید واقفی متروک الرّوایه، کما قاله الثّقه سعد بن عبد اللّه رحمه اللّه، هذا غایه ما یمکن أن یقال من جانبهم.

و أنا لم أظفر فیما اطّلعت علیه من کتب الحدیث بروایه من الصّحاح أو الحسان أو الموثّقات یمکن أن یستنبط منها تحریم مسّ خطّ المصحف علی ذی الحدث الأصغر، إلّا صحیحه علی بن جعفر الآتیه، و هی ناطقه بأنّه لا یحلّ للرّجل أن یکتب القرآن و هو محدث، و ظنّی أنّها تدلّ علی تحریم مسّ خطّه بطریق أولی، و علیها أعتمد فی تحریم ذلک علیه، مع شهره تحریمه بین الأصحاب، و انجبار الرّوایتین السّالفتین بذلک.

و ما تضمّنته من تحریم کتابته للمحدث، فهو و إن کان غیر مشهور بینهم، إلّا أنّ القول به غیر بعید عن الصّواب، لصحّه الرّوایه، مع عدم ما یعارضها، و کون تحریمه علیه هو المناسب لتعظیم القرآن المجید.

و أمّا ما یتخیّل من أنّ نهیه علیه السّلام عن الکتابه مسبّب عن کون مسّ

****

و من کان فطحیّا و من هذا شأنه، فتوثیقه فی غایه القوّه و الاعتبار، کما لا یخفی علی اولی الأبصار، و لذلک استند العلّامه فی المختلف الی توثیق ابن عقده له، لنقله ذلک عن ابن فضّال، و مع قطع النظر عن ذلک کلّه، فتوثیق شیخنا المفید له یغنی عن توثیق کلّ من عداه، و هو ظاهر.

قوله: بروایه من الصحاح و الحسان الی آخره قد عرفت أنّ الروایه الثانیه، و هی روایه أبی بصیر صحیحه السند، صریحه الدلاله علی تحریمه علیه، و الاعتماد عندی علیها، لبطلان القیاس عندنا، و کونه بطریق أولی ممنوع.

فلعلّ الکاتب لمّا کان موجدا لنقوش القرآن و خطوطه، کان أولی بالطّهاره ممّن یمسّه، کما ورد فی کتابه بعض الإحراز و الأدعیه، إنّ کاتبه لا بدّ و أن یکون علی طهاره، و کذلک من یتلوه، و لم یقل أحد أنّه یدلّ علی تحریم مسّ خطّه بطریق أولی.

المکتوب لا ینفکّ عنها فی أغلب الأوقات، فیرجع تحریمها إلی تحریم المسّ، أمّا تحریمها من حیث هی فلا، فخیال ضعیف، لا ینبغی الإصغاء إلی قائله، بل هو تصرّف فی النّصّ و عدول عن صریحه مع عدم المعارض، و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل الخامس فی نبذ متفرّقه من أحکام الوضوء

اثنا عشر حدیثا کلّها من التّهذیب.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عمر بن یزید، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یخضب رأسه بالحنّاء ثمّ یبدو له فی الوضوء، قال: یمسح فوق الحنّاء(۱).

یب: و عنه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن ابن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یحلق رأسه، ثم یطلیه بالحنّاء و یتوضّأ للصّلاه، قال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحنّاء علیه(۲).

بیان: تجویزه علیه السّلام المسح علی الحنّاء محمول علی حال الضّروره،

قوله: تجویزه علیه السّلام المسح علی الحنّاء محمول الی آخره هذا ما أشار إلیه الشیخ فی التهذیب، فإنّه وفّق بین صحیحه عمر بن یزید، و مرفوعه محمّد بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الذی یخضب رأسه ثمّ یبدو۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۹، ح ۹.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۹، ح ۱۱.

أو على أنّ الخضاب كان بماء الحنّاء، كما يقال لما صبغ بماء الزّعفران: إنّه صبغ بالزعفران، فالمراد حينئذ إذا لم يخرج ماء المسح بمخالطته عن الإطلاق.

****

له فی الوضوء، قال: لا يجوز حتّى يصيب بشره رأسه الماء(۱).

بأنّه إذا أمكن إيصال الماء إلى البشره من غير مشقّه، فلا يجوز غيره و إذا تعذّر ذلك جاز أن يمسح فوق الحنّاء. ثمّ أيّده بصحيحه ابن مسلم، فأخذ ذلك منه الشيخ البهائی، و أضاف إليه احتمالات أخر كلّها بعيده، بل فی الحقيقه ردّ لما دلّ عليه الحديث.

أما الأوّل، فلأنّه لا يتصوّر هنا ضروره أصلا، إذا كان عليه أن يكشف من مقدّم رأسه بقدر ما يمسح عليه ثم يطليه بالحنّاء.

و أمّا الثانی، فلأنّ المفهوم من خضاب الرأس بالحنّاء هو أن يمسحه به على وجه يكون ساترا لظاهر البشره، كما يشعر به المرفوعه المذكوره. و مثله طلاء الرأس به.

قال فی القاموس: طلى البعير بالحنّاء يطليه به لطّخه(۲).

و فی كنز اللغه: طلا هر دارو كه بر چيزی بمالند.

فحمله على ماء الحنّاء، ثمّ اشتراط عدم خروج ماء المسح عن الإطلاق، و لا دلاله للحديث عليه، ترك لما دلّ عليه الخبر، و أخذ بما لا يدلّ عليه.

و أمّا الثالث، فلأنّ ضمير المفعول فی «يطليه» يعود إلى الرأس المحلوق، فكما أنّ المراد به كلّه، كذا المراد بضميره كلّه، فيفيد أنّ الحنّاء كان مستوعبا له كلّه.

فحمله على أنّ موضع المسح كان مكشوفا حمل للحديث على خلاف ما يدلّ عليه، مع أنّه بعيد أن يكون مثله موضع سؤال لمثل ابن مسلم.

و أمّا الرابع، فلأنّ حمل قوله «يمسح فوق الحنّاء» بعد قول السائل «يخضب رأسه» و هو صريح فی أنّ المخضوب هو كلّه، و لذلك احتاج الى السؤال عن كيفيّه مسحه على مسح ما فوق الحنّاء من الناصيه، تصرّف فی النصّ و عدول عن صريحه من غير معارض، إذ الحديث المرفوع لا يعارض الحديثين الصحيحين الصريحين فی جواز المسح على الحنّاء، فالأولى: أمّا ردّه بالكلّيه إن أمكن، أو حمله على ظاهر ما دلّ عليه و ترك هذه التكلّفات.۷.

١- تهذيب الأحكام ١: ٣٥٩، ح ١٠.

٢- القاموس ٤: ٣٥٧.

و یمکن أن یقال: إنّه علیه السّلام لم یجوّز المسح علی الحنّاء، و إنّما جوّز مسح الرّأس و الحنّاء علیه، فلعلّ الحنّاء لم یکن مستوعبا للرّأس، بل کان بعض محلّ المسح مکشوفا، فالحدیث یتضمّن الردّ علی بعض العامّه القائلین بوجوب استیعاب الرّأس بالمسح.

و قوله علیه السّلام فی الحدیث السّابق «یمسح فوق الحنّاء» یمکن أن یراد منه ما إذا کان الحنّاء علی أسفل النّاصیه، فأمره علیه السّلام بالمسح علی ما فوق الحنّاء منها، و اللّه أعلم.

یب: علی بن جعفر أنّه سأل أخاه موسی علیه السّلام عن الرّجل أ یحلّ له أن یکتب القرآن فی الألواح و الصّحیفه و هو علی غیر وضوء؟ قال: لا(۱).

بیان: قد تقدّم الکلام فیه فی الفصل السّابق.

یب: الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التمندل(۲) قبل أن یجفّ، قال: لا بأس به(۳).

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن العلاء، عن ابن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام أنّه سئل عن المسح علی الخفّین و علی العمامه، قال: لا تمسح علیهما(۴).

یب: و عنه عن الثّلاثه، قال: قلت له: له فی مسح الخفّین تقیّه؟ فقال:

ثلاثه لا أتّقی فیهنّ أحدا: شرب المسکر، و مسح الخفّین، و متعه الحج(۵).

بیان: قوله علیه السّلام «لا أتّقی فیهنّ أحدا» لا یدلّ علی عدم جواز التّقیّه

****

قوله: لا أتّقی فیهن أحدا الی آخره إبقاء هذا الحدیث علی عمومه مشکل، لقوله علیه السّلام «التقیّه دینی و دین ۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷، ح ۳۶.

۲- فی التهذیب: عن التمسّح بالمندیل.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۴، ح ۳۱.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۱، ح ۲۰.

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۲، ح ۲۳.

لغیره فیها، و هذا ظاهر، و یؤیّده ما رواه رحیم عن الرّضا علیه السّلام أنّه قال:

****

آبائی» و قوله علیه السّلام «لا دین لمن لا تقیّه له» و أمثالهما الکثیره الدالّه علی وجوب التقیّه علیه، فکیف یقول هنا: لا أتّقی فیهنّ أحدا، و هی فی غیر الدماء واجبه علی العموم من غیر استثناء.

لأنّ دفع الضرر و حفظ النفس و العرض و المال و نحوها واجب عقلا و نقلا، فیمکن أن یکون المراد أنّی لا أتّقی أحدا من هؤلاء الذین یتّقون منهم، فإنّهم عارفون بدینی و مذهبی إنّ المسکر عندی حرام، و المسح علی الخفّین باطل، و متعه الحجّ واجب، فالتقیّه حینئذ لا فائده فیها، لأنّ الغرض منها إخفاء المذهب و ما علیه المتّقی من الاعتقاد.

فبعد شهرته بهذا المذهب لا ثمره و لا موقع للتقیّه أصلا، بخلاف غیره علیه السّلام فإنّه لمّا لم یکن مشهورا بهذا المذهب کشهرته علیه السّلام به فتقیّته فیهنّ واجبه، لئلّا یقول الناس: إنّه جعفریّ رافضیّ، کما سبق منّا فی الحاشیه فی قصّه داود بن زربی و أبی جعفر المنصور الدوانیقی.

فإنّ داود هذا لمّا سعی عند المنصور ذاک، و قیل انّه رافضیّ یختلف الی جعفر بن محمّد علیهما السّلام قال: انّ لی مطلعا الی طهارته، فإنّ توضّأ وضوء جعفر بن محمّد فإنّی لأعرف طهارته حقّقت علیه القول و قتلته الحدیث. فإنّ هذا الملعون مثلا کان عارفا بطهارته علیه السّلام، فلا فائده فیها للتقیّه بخلاف داود، و لذا نحبی بالتقیّه من بأس هذا الطاغی، کما هو المذکور فی تتمّه الحدیث المسطور.

و فیه ما یمکن أن یقال فی شرب المسکر، لأنّه لا یلزم عدم الشرب القول بالحرمه، فیمکن أن یسند الترک الی عذر آخر، و فی المسح لأنّ الغسل أولی منه، و تتحقّق التقیّه به.

و فی الحجّ لأنّ العامّه یستحبّون الطواف و السعی للقدوم، فلم یبق إلّا التقصیر و نیّه الإحرام بالحجّ و اخفاؤهما.

و یمکن أن یقال: الوجه فی الجمیع وجود المشارک من العامّه. و فیه أنّ علی هذا التوجیه لا اختصاص لعدم التقیّه فیهنّ به علیه السّلام، بل هو و غیره فیه سیّان، فإنّ لغیره أیضا أن یسند عدم الشرب مثلا الی غیر الحرمه، و هکذا فی البواقی، و کلام زراره و الشیخ البهائی یدلّان علی الاختصاص، و هو ظاهر.

لا تنظروا الی ما أصنع أنا، انظروا الی ما تؤمرون(۱).

و أیضا فهذا الحدیث أورده ثقه الإسلام فی الکافی بطریق حسن، و فی آخره، قال زراره: و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتّقوا فیهنّ أحدا(۲).

یب: و بهذا السّند عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: سمعته یقول: جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و فیهم علی علیه السّلام، فقال: ما تقولون فی المسح علی الخفّین؟ فقام المغیره بن شعبه، فقال: رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یمسح علی الخفّین، فقال علی علیه السّلام: قبل المائده أو بعدها؟ فقال: لا أدری، فقال علی علیه السّلام: سبق الکتاب الخفّین إنّما نزلت المائده قبل أن یقبض بشهرین أو ثلاثه(۳).

بیان: «سبق» أی: غلب، و هو مأخوذ من المسابقه، فإنّ السّابق غالب للمسبوق.

و ربّما یشکل ترددید أمیر المؤمنین علیه السّلام بین الشّهرین و الثّلاثه، و یظنّ أن التّردّد لا یقع من المعصوم، و لیس هذا الظنّ بشی ء، لأنّ الممتنع صدوره من المعصوم هو الشکّ فی أحکام اللّه تعالی، أمّا فی مثل هذا فلم یقم دلیل علی

****

قوله: فلم یقم دلیل علی امتناعه عدم جواز السهو و النسیان علی المعصوم کما هو مذهب أکثر الإمامیّه، لقیام الدلیل العقلی عن أنّه بری ء عنه، و إلّا لجاز أن یسهو فی کلّ حکم من أحکام الشرع، و حینئذ فیرفع الاعتماد علی قوله و فعله، دلیل علی امتناعه، لأنّ منشأ الشکّ هو السهو بل هو هو.

کما یدلّ علیه قول الصادق علیه السّلام لعمّار بن موسی: یا عمّار أجمع لک السهو کلّه فی کلمتین، متی شککت فخذ بالأکثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّک ۱.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۸۲، ح ۷۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۳۲، ح ۲.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۱، ح ۲۱.

امتناعه.

و يحتمل ان يكون عليه السّلام كلّمهم على وفق ما كانوا عليه من التردّد فى قدر تلك المدّه، أو أن يكون لفظه «أو» للإضراب، كما فى قوله تعالى «أَوْ يَزِيدُونَ»(۱) و يحتمل بعيدا أن يكون الشكّ من زراره.

يب: و عنه، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المسح على الخفّين، فقال: لا تمسح، و قال: انّ جدّى قال:

سبق الكتاب الخفّين(۲).

يب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن الثّلاثه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال قال لى: لو أنّك توضّأت، فجعلت مسح الرّجلين غسلا، ثمّ أضمرت أنّ ذلك من المفروض، لم يكن ذلك بوضوء، ثمّ قال: ابدأ بالمسح على الرّجلين، فإن بدا لك غسل فغسلته، فامسح بعده ليكون آخر ذلك

****

نقصت(۳).

و لعلّه قدّس سرّه يذهب فى ذلك الى مذهب ابن بابويه و شيخه ابن الوليد فى جواز السهو على المعصوم فى غير أحكام اللّه، و لكن إجماع الإماميّه فى الأعصار السابقه على هذين الشيخين و اللاحقه على نفى سهو الأنبياء عليهم السّلام كما صرّح به الشهيد فى الذكرى.

قوله: أو أن يكون لفظه أو الى آخره هذا احتمال بعيد غير مناسب للمقام، نعم لو كان الكلام هكذا: قبل أن يقبض بثلاثه أشهر أو شهرين، كان حمله على الإضراب مناسبا.

قوله عليه السّلام: فإن بدا لك غسل الى آخره تنوين غسل عوض للمضاف اليه المحذوف و هو الرجلان، و الضمير المنصوب يعود۹.

۱- الصافّات: ۱۴۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۱، ح ۱۸.

۳- التهذيب ۲: ۳۴۹.

المفروض(۱).

بیان: المنصوب فی قوله علیه السّلام «فغسلته» یعود الی المصدر الذی فی ضمن الفعل، کأنّه قال: فغسلت غسلا، و مثله شائع معروف فی کلام البلغاء،

****

الی ما دلّ علیه سیاق الکلام، أی: فإن بدا لک غسل الرجلین فغسلت ما بدا لک غسله فامسحه بعد الغسل.

و لا یلزم منه تکرار فی المسح و لا تفوته الموالاه، لأنّه یدخل رجلیه حین یمسح رأسه فی حوض أو نهر و نحوهما، ثمّ یخرجهما و یمسح علیهما، إذ الغسل غیر معتبر فی مفهومه الدلک.

و یظهر منه أنّ مسح الرجل و علیها نداوه لا یقدح فی صحّه الوضوء، و لا یکتسب بذلک ماء جدیدا، خلافا للعلّامه و والده الماجد قدّس سرّهما، قال رحمه اللّه فی جواب من سأله عمّن توضّأ و هو قائم فی الماء، فإذا کمل وضوؤه أخرج رجلیه و هی تقطر بالماء فمسح علیها بنداوه الوضوء الذی فی یده، ثمّ أعادها إلی الماء، هل یصحّ وضوؤه: کان والدی یفتی بالمنع من ذلک، و هو جیّد، لأنّه یکتسب فی المسح ماء جدیدا، و هو ممنوع منه(۲).

و فیه أنّه لا یصدق علیه أنّه استأنف للمسح ماء جدیدا، بأن کان وضع یده علی الماء، ثمّ مسح به رجلیه، و هو الممنوع منه، بل یصدق علیه أنّه استعمل فیه نداوه الوضوء ممّا بقی فی یدیه من البلل و جفاف أعضاء المسح، کما یقتضیه دلیله، و هذا لیس بشرط فی صحّه الوضوء، و لا یدلّ علیه شی ء من الاخبار، بل کثیر منها یدلّ علی خلافه، و الأصل عدم اعتباره، و کلّ شی ء مطلق حتّی یرد فیه نهی.

نعم لو تقاطر ماء رجلیه حال المسح علی یدیه ثمّ مسح به رجلیه کان ذلک ممنوعا عنه و إلّا فلا، و یتصوّر ذلک برفع رءوس الأصابع حال المسح و خفض العقب.

و الأولی أن یرفع رءوس أصابعه بعد إخراجها من الماء، و أن یصبر هنیئه لیمیل الماء بأجمعه إلی العقب، و هو لا ینافی الموالاه، ثمّ یمسح علیها کما هی لیکون ذلک أبعد من احتمال التقاطر و الاستئناف، فتأمّل.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۶۶، ح ۳۵.

۲- أجوبه المسائل المهنائیه: ۶۳.

فنصبه على المفعوليّه المطلقه، و يجوز جعله مفعولا به على اراده العضو.

و قوله عليه السّلام «فإن بدا لك غسل» يحتمل معنيين، أن يكون المراد أنك إذا مسحت رجليك، ثمّ بدا لك غسلهما للتنظيف و نحوه، فامسحهما بعد ذلك مرّه أخرى. و أن يراد أنّك إذا غسلت رجليك قبل مسحهما، فامسحهما بعد الغسل، و الحمل على هذا المعنى هو الأولى، فإنّه هو المنطبق على قوله عليه السّلام «ليكون آخر ذلك المفروض» من غير تكلّف(۱)، و لأنّ المسح لا تكرار فيه، و الظاهر أنّ الموالاه لا تفوت بغسل الرجلين فى الأثناء إذا شرع فيه.

يب: الثلاثه عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد(۲)، عن أبى همام، عن أبى الحسن عليه السّلام فى وضوء الفريضه فى كتاب اللّه المسح، و الغسل فى الوضوء للتنظيف(۳).

يب: الثلاثه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن أيّوب بن نوح، قال:

كتبت الى أبى الحسن عليه السّلام أسأله عن المسح على القدمين، فقال:

****

قوله: انّك إذا مسحت رجليك الى آخره لا يخفى أنّه حين مسح رجليه، فعند ذلك قد تمّ وضوؤه و كان صحيحا، فغسله لهما بعد مسحهما و الفراغ عن الوضوء ممّا لا حاجه فيه الى المسح.

و على تقدير مسحه لهما بعد ذلك مرّه أخرى لا يلزم منه تكرار فى المسح.

فإنّ ذلك خارج عن حقيقه الوضوء السابق، و هو ظاهر، فهذا المعنى ممّا لا يحتمله الحديث.۰

۱- وجه التكلّف ظاهر، فإنّ المسح المفروض هو الأوّل لا الثانى، و لعلّ المراد ما يجانس المفروض، و لا يخفى أنّ ظاهر المعنى الأوّل لا يلائم الموالاه بمعنى المتابعه «منه».

۲- فى التهذيب: عن أحمد بن على.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۶۴، ح ۳۰.

الوضوء بالمسح، و لا يجب فيه إلّا ذلك، و من غسل فلا بأس(۱).

بيان: المراد من غسل بقصد التبرّد، أو التّنظيف كما فى الحديث السابق لا بقصد الوضوء.

يب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن معمّر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام أ يجزى الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه:

لا، فقلت: أ بماء جديد؟ فقال: برأسه نعم(۲).

بيان: هذا الحديث حمله الشيخ على التّقيّه تاره، و على جفاف الأعضاء أخرى. و لا يخفى ما فى الحمل الثانى، لأنّ قول السائل يمسح بفضل رأسه

****

قوله عليه السّلام: و من غسل فلا بأس.

قال العلّامه فى بعض فوائده: من يعتقد الغسل بعد المسح، فان اعتقد عدم الاكتفاء بالمسح، فهو مخطى ء إذا اعتقد وجوب الغسل، و ان لم يعتقده فلا بأس.

ظاهره يعطى أنّ هذا الاعتقاد و العمل بمقتضاه لكونه خلاف ما أمر اللّه به، و ان كان خطا و باطلا و إدخالا فى الدين ما ليس منه، إلّا أنّه ليس بقادح فى صحّه الوضوء، لأنّه حين مسح رجليه، فعند ذلك قد تمّ وضوؤه و كان صحيحا، إذ الصحّه موافقه الأمر، و المفروض أنّه أتى بجميع ما أمر به فى الوضوء، فغسله لهما بعد مسحهما مع اعتقاد وجوبه و عدم الاكتفاء بالمسح لا يضرّ بصحّه أصل الوضوء.

كما أنّ مثلا صلاه ركعه زائده بعد التسليم و اعتقاد كونها واجبه و متمّمه لما سبق من الصلاه لا تضرّ بها بعد إتيانها كمّلا، و انّما نفى عنه البأس على تقدير عدم اعتقاد وجوبه، لأنّه يكون من باب التنظيف، و ذلك ممّا لا بأس به فى الشريعه.

كما يدلّ عليه قول أبى الحسن عليه السّلام فى جواب أيّوب بن نوح، فإنّه محمول على التنظيف، لأنّه عليه السّلام قال: الواجب فى الوضوء هو المسح، فلو كان الغسل من الوضوء لكان واجبا، و قد فصل ذلك فى روايه أبى همام.۹.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۶۴، ح ۲۹. قوله «فلا بأس» أراد به التنظيف «منه».

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۵۸- ۵۹.

صریح فی عدم الجفاف. و أمّا الحمل الأوّل، ففیه أنّ السؤال عن مسح القدمین، و العامّه(۱) لا یمسحونهما لا ببقیّه البلل و لا بماء جدید، فیحتمل الحمل علی مسح الخفّین، لکنّه لا یخلو من بعد.

و کیف کان فالّذی یخطر ببالی أنّ التقیّه إنّما هی فی جواب السؤال الثانی، و أنّ إیماءه علیه السّلام برأسه فی الأوّل لم یکن جوابا عن السؤال، بل کان نهیا لمعمّر بن خلّاد عن هذا السؤال، لئلّا یتفطّن المخالفون الحاضرون فی مجلسه علیه السّلام، فظنّ معمّر أنّه علیه السّلام نهاه عن المسح ببقیّه البلل، فقال: أ بماء جدید فسمعه الحاضرون، فقال علیه السّلام: برأسه نعم.

و هنا احتمال آخر، و هو أن یکون لفظه «برأسه» فی الموضعین من کلام الامام علیه السّلام، و یکون غرضه علیه السّلام إیهام الحاضرین من المخالفین أنّ سؤال معمّر لیس عن مسح القدمین، بل عن مسح الرأس، فأجابه علیه السّلام علی وفق معتقدهم أن المسح بالرّأس لا یجوز ببقیّه البلل، و علی هذا لا یحتاج الی الحمل علی مسح الخفّین، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

قوله: و العامّه لا یمسحونهما فیه أنّ بعضهم کالمالک جوّز المسح علی الرجلین أیضا لکن بماء جدید، فیمکن أن یکون محمولا علی التقیّه بالنسبه الیه، و علی هذا فلا حاجه فی حمله علی التقیه الی ما تکلّفه. و الاولی حمله علی غیر الاختیار، کما حمله علیه الفاضل الأردبیلی، ثمّ قال:

و الاحتیاط لا یترک.

و لعلّه إشاره الی أنّ المسح ببقیّه البلل هو مقتضی الاحتیاط، لأنّ ابن الجنید قال بالتخییر، فإذا مسح ببقیّه البلل أتی بالواجب عند الکلّ، بخلاف المسح بالماء الجدید.».

۱- المراد بالعامّه هنا أصحاب المذاهب الأربعه، لا ما یقابل الخاصّه، فلا یرد أنّه قد تقدّم فی تفسیر آیه الوضوء أنّ بعض العامّه یمسحون فی الوضوء، لکنّهم یستوعبون القدم ظهرا و بطنا. و إنّما حملنا العامّه علی المعنی الأوّل، لأنّ التقیّه فی ذلک الزمان إنّما کانت منهم خاصّه، لأنّ حکّام الجور کانوا یعملون بأقوالهم لا بأقوال غیرهم من الزیدیّه و أمثالهم، فلا ضروره إلی التقیّه منهم «منه».

الفصل السادس فيما ينقض الوضوء

و فيه ثلاثه عشر حديثا، ثالثها و حادى عشرها من الفقيه، و رابعها و سادسها و ثالث عشرها من الكافى، و الباقى من التهذيب.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد، عن ابن أذينه و حريز، عن زراره، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك أو النوم(۱).

بيان: المراد لا ينقض الوضوء ما يخرج من الإنسان إلّا ما خرج من الطرفين، و الغرض الردّ على العامّه فى قولهم بانتقاضه بالقى ء و الرعاف.

و القصر إضافىّ، فلا يرد الانتقاض بالجنون، و السكر، و الإغماء، و مسّ الميت، و الجنابه بالإيلاج، مع أنّ فى ذكر النوم تنبيها على النقض بالثلاثه الأول.

يب: الثلاثه، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى، عن الثلاثه، قال: قلت لأبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدّبر، من الغائط

****

قوله عليه السّلام: لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج الى آخره المراد قصر ناقض الوضوء لا مطلقا، بل ما يخرج من الإنسان على ما يخرج من طرفيه دون غيره من الرعاف و القى ء.

أى: لا ينقض الوضوء لكلّ ما خرج منك إلّا ما خرج من طرفيك، فالاستثناء مفرّغ، و القصر حقيقى، و الانتقاض بما ذكره غير وارد، لأنّه ليس ممّا خرج من الإنسان، و انّما الكلام فيه، فتأمّل تعرف.۲.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۶، ح ۲.

و البول، أو منیّ، أو ریح، و النوم حتّی یذهب العقل، و کلّ النوم یکره إلّا أن تکون تسمع الصوت(۱).

بیان: المراد بقوله علیه السّلام «و کلّ النوم یکره» أی: یفسد الوضوء.

یه: زراره أنّه سأل أبا جعفر و أبا عبد اللّه علیهما السّلام عمّا ینقض الوضوء، فقالا: و ساق الحدیث الی قوله: حتّی یذهب العقل(۲).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، عن سالم بن أبی الفضل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لیس ینقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک الأسفلین اللذین أنعم اللّه علیک بهما(۳).

یب: الثلاثه، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، و عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن الثلاثه، قال: قلت له: الرجل ینام و هو علی وضوء، أ توجب الخفقه و الخفقتان علیه الوضوء؟ فقال: یا زراره فقد تنام العین و لا تنام القلب و الاذن، فإذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء، قلت: فإن حرّک الی جنبه شی ء و لم یعلم به، قال: لا حتّی یستیقن أنّه قد نام حتی یجی ء من ذلک أمر بیّن، و إلّا فإنّه علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین أبدا بالشکّ، و لکن ینقضه بیقین آخر(۴).

بیان: الخفقه بالخاء المعجمه و الفاء و القاف کضربه تحریک الرأس بسبب النّعاس. و قد دلّ آخر هذا الحدیث علی أنّ من تیقّن الطهاره و شکّ فی الحدث، فهو علی طهارته. و من تیقّن الحدث و شکّ فی الطّهاره، فهو علی حدثه، ان حملنا اللام فی الیقین علی الجنس، و من هنا قال الفقهاء: انّ الیقین لا یرفعه الشک.

قال شیخنا فی الذکری: قولنا «الیقین لا یرفعه الشکّ» لا نعنی به اجتماع ۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸، ح ۱۲.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۶۱، ح ۱۳۷.

۳- فروع الکافی ۳: ۳۵، ح ۱.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۸، ح ۱۱.

الشكّ و اليقين فى الزمان الواحد، لامتناع ذلك، ضروره أنّ الشك فى أحد النقيضين يرفع يقين(۱) الآخر، بل المعنىّ به أنّ اليقين الذى فى الزمان الأوّل لا يخرج عن حكمه بالشك فى الزمان الثانى، لأصاله بقاء ما كان، فيؤول الى اجتماع الظنّ و الشكّ فى الزمان الواحد، فيرجّح الظنّ عليه، كما هو مطّرد فى العبادات(۲) انتهى كلامه.

و أنت خبير بأنّ قوله رحمه اللّه «فيؤول الى اجتماع الظنّ و الشك فى زمان واحد» محلّ كلام، إذ عند ملاحظه ذلك الاستصحاب ينقلب أحد طرفى الشكّ ظنّا، و الطّرف الآخر و هما، فلم يجتمع الشكّ و الظنّ فى الزمان الواحد، و كيف يجتمعان؟ و الشكّ فى أحد النقيضين يرفع ظنّ الآخر، كما يرفع تيقّنه، و هذا ظاهر.

فالمراد باليقين فى قوله عليه السّلام «لا ينقض اليقين أبدا بالشكّ» أثر اليقين، أعنى: استباحه الصّلاه التى هى مستصحبه من حين الفراغ من الوضوء. و المراد بالشكّ ما يحصل للمكلّف فى أوّل وهله قبل ملاحظه الاستصحاب المذكور، فتأمّل فى هذا المقام، فإنّه من مزالق الأقدام.

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن البجلى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخفقه و الخفقتين، فقال: ما أدرى ما الخفقه و الخفقتان، انّ اللّه عزّ و جلّ يقول «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَهٌ» انّ عليا عليه السّلام كان يقول: من وجد طعم النوم قائماً أو قاعدا، فقد وجب عليه الوضوء(۳).

يب: الثّلاثه، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، و عن ابن أبان جميعا، عن الأهوازى، عن فضاله، عن حسين بن عثمان، عن البجلى، عن زيد الشحّام، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخفقه و الخفقتين، و ساق متن ۵.

۱- فى المصدر: نقيض.

۲- الذكرى: ۹۸.

۳- فروع الكافى ۳: ۳۷، ح ۱۵.

الحدیث السّابق من غیر تغییر یوجب اختلاف المعنی(۱).

یب: المفید، عن ابن قولویه، عن أبیه محمّد، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن أبی عمیر، عن إسحاق بن عبد اللّه الأشعری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لا ینقض الوضوء إلّا حدث، و النّوم حدث(۲).

بیان: یمکن أن یکون المراد من هذا الحدیث بیان حکمین: أوّلهما نفی النقض عمّا لیس حدثا عندنا، کالقهقهه، و الرّعاف، و قراءه الشّعر، و أکل ما مسّته النّار، کما یقوله بعض العامّه. و ثانیهما: بیان کون النّوم حدثا شرعیّا، کما یقوله بعضهم من أنّه لیس بحدث، و إنّما هو مظنّه الحدث.

و یمکن أن یکون المقصود منه إثبات کون النّوم ناقضا بترتیب مقدّمتین علی صوره القیاس، کما هو الظّاهر من أسلوب العباره.

و قد یتراءی فی بادئ النّظر أنّه قیاس من الشّکل الثّانی، لکن صغراه

****

قوله: لکن صغراه متضمّنه الی آخره هذا ما ذکره العلّامه فی المختلف، حیث قال: النوم الغالب علی السمع و البصر ناقض، و استدلّ علیه بهذا الحدیث.

ثمّ قال: لا یقال لا یصحّ التمسّک بهذا الحدیث، فإنّ الصغری قد اشتملت علی عقدی إیجاب و سلب، و انتظام السالبه مع الکبری لا ینتج لعدم اتّحاد الوسط، و الموجبه أیضا کذلک، فإنّ الموجبتین فی الشکل الثانی عقیم، و ان جعل عکسها کبری منعنا کلیّتها.

لأنّا نقول: إنّه علیه السّلام فی المقدّمه الأولی نفی النقض عن غیر الحدث، و فی الثانیه حکم بأنّ النوم حدث.

فنقول: کلّ واحد من الأحداث فیه جهتا اشتراک و امتیاز، و ما به الاشتراک و هو۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸، ح ۱۰.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۶، ح ۵.

متضـمّنه سلبا و إيجابا، و اعتبار كلّ منهما يوجب عقمه، لعدم تكرر الوسط على الأوّل، و عدم اختلاف مقدّمتيه كيفا على الثّانى، و هو من شرائط الشّكل الثّانى، فيمكن أن يجعل الحدث فى الصّغرى بمعنى كلّ حدث، كما قالوه فى قوله تعالى عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ(۱) من أنّ المراد كلّ نفس، فيكون فى قوّه قولنا «كلّ حدث ناقض» فيصـير ضـربا أوّلا من الشّـكل الرّابع، و ينتج بعض النّاقض نوم.

و يمكن أن يجعل الصّغرى كبرى و بالعكس، فيصير من الشّكل الأوّل، و ينتج النّوم ناقض.

و لنا أن نسـتدلّ على اسـتلزامه للمطلوب، و إن لم يكن على وتيره شـى ء من الإشـكال الأربعه، فكم من قياس ليس جاريا على و تيرتها، و يلزم منه قول ثالث، كقولنا زيد مقتول بالسّيف، و السّيف آله حديديّه، فإنّه ينتج زيد مقتول بآله حديديّه، و كقولنا كلّ ممكن حـادث و كـلّ واجب قـديم، فإنّه يلزم منه قول ثالث، و هو لا شـى ء من الممكن بواجب، و ما نحن فيه من هـذا القبيل. و وجه

مطلق الحـدث مغاير لما به الامتياز، و هو خصوصـيّه كلّ واحـد من الأحداث. و لا شكّ أنّ تلك الخصوصـيّات ليست إحداثا، و إلّا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز، و ذلك يوجب التسلسل.

و إذا انتفت الحـدثيّه عن المميّزات لم يكن لهـا مـدخل فى النقض، و إنّا يسـتند النقض الى المشترك الموجود فى النوم، على ما حكم به فى المقـدّمه الثـانيه، و وجـود العلّه يسـتلزم وجـود المعلـول، فيثبت النقض فى النوم، و هو المراد به(۲). و الى هـذا أشار الشيخ بقوله «و لنا أن نستدلّ» الى آخره.

و الحقّ أنّ هـذا كلّه تكلّف، فـإنّ كثيرا مـا يورد فى العلوم قياسـات منتجه للمطالب لا على الهيئات المنطقيّه لتسـهيل المركّب فى ذلك اعتمادا على الفطن العارف بالقواعد، فالظاهر أنّه قياس من الشكل الأوّل أهمل فيه الترتيب.۷.

۱- الانفطار: ۵.

۲- مختلف الشيعه ۱: ۲۵۵- ۲۵۷.

الاستدلال تعليق النّقض على طبيعه الحدث فى المقدّمه الأولى، لأنّها فى قوّه قولنا الحدث ناقض، و الحكم فى الثّانيه بوجود تلك الطّبيعه فى النّوم.

يب: الثّلاثه، عن محمّد بن يحيى العطّار، و أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن عمران بن موسى، عن الحسن بن علىّ بن النّعمان، عن أبيه، عن عبد الحميد بن عواض، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

سمعته يقول: من نام و هو راكع أو ساجد أو ماش على أىّ الحالات فعليه الوضوء(۱).

بيان: الظّاهر أنّ اللام فى الحالات للاستغراق، فيشمل ما عدا الحالات الثّلاثه المذكوره. و أمّا حملها على العهد الذكرى، فلا يخلو من بعد.

و اعلم أنّه ربّما يعدّ هذا الحديث فى الحسان، كما فعل العلّامه طاب ثراه فى المنتهى(۲) و المختلف(۳)، بناءا على احتمال أن يكون الموثّق فى كتب الرّجال على بن النّعمان، لا ولده الحسن، فإنّ كلام علماء الرّجال لا يخلو من اشتباه، لكن الأظهر توثيق الابن، و قد وافقت فى كتاب الحبل المتين(۴) العلّامه، فقد

****

قوله عليه السّلام: على أىّ الحالات المراد أنّ النوم مطلقا كسائر موجبات الوضوء يوجبه من غير تقييد بحال دون حال، و إذا كان موجبا له و هو راكع أو ساجد أو ماش، فبأن يكون موجبا له و هو قاعد أولى، فهذا ردّ على بعض العامّه القائل بأنّه قاعدا لا يوجبه.

قوله: لكنّ الأظهر توثيق الابن توثيق الابن هو الظاهر لا الأظهر لوجوه أربعه، ذكرناها فى مقدّمه هذا الكتاب.۸.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۶، ح ۳.

۲- منتهى المطلب ۱: ۳۳.

۳- مختلف الشيعه ۱: ۲۵۶.

۴- الحبل المتين: ۲۸.

ذکرناه من الحسان، و قد ذکرنا کلا من الاحتمالین فی حواشینا علی کتاب النّجاشی، و قد أوردنا فی مقدّمه هذا الکتاب طرفا من ذلک.

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن معاویه بن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: انّ الشّیطان ینفخ فی دبر الإنسان حتّی یخیّل إلیه أنّه قد خرجت منه ریح، و لا ینقض وضوءه إلّا ریح یسمعها أو یجد ریحها(۱).

یه: عبد الرّحمن بن أبی عبد اللّه أنّه قال للصّادق علیه السّلام: أجد الرّیح فی بطنی، حتّی أظنّ أنّها قد خرجت، فقال: لیس علیک وضوء حتّی تسمع الصّوت أو تجد الرّیح، ثمّ قال: انّ إبلیس یجلس بین ألیتی الرّجل فیحدث(۲) لیشکّکه(۳).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یوجب الوضوء إلّا غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها، أو فسوه تجد ریحها(۴).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن معمر بن خلّاد، قال:

سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل به علّه لا یقدر علی الاضطجاع، و الوضوء یشتد علیه و هو قاعد مستند بالوسائد، فربّما اعفی و هو قاعد علی

****

قوله علیه السّلام: إلّا ریح یسمعها أو یجد ریحها کثیرا ما یخرج الریح من دبر الإنسان، و هو لا یسمع صوتها و لا یدرک رائحتها، فالمراد أنّه لا ینقض وضوؤه بمجرّد ما خیّل الیه الشیطان بنفخه من أنّها خرجت منه، و إنّما ینقض إذا تیقّن بخروجها کأنّه سمعها أو وجد ریحها، لأنّه کان علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین بما یخیّل الیه الشیطان.۶.

۱- فی التهذیب: فیفسو.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۷، ح ۹.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۷، ح ۱۰.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۰، ح ۱۶.

تلک الحال، قال: یتوضّأ، قلت له: إنّ الوضوء یشتد علیه لحال علّته، فقال: إذا خفی علیه الصّوت فقد وجب الوضوء، و قال: یؤخر الظّهر و یصلّیها مع العصر، و کذلک المغرب و العشاء(۱).

بیان: المراد باشتداد الوضوء علیه أنّ فیه مشقّه یسیره یتحمّل مثلها فی العاده، و إلّا لأوجب علیه التیمّم، و إنّما أخذ الرّاوی فی السّؤال کون ذلک المریض قاعدا غیر قادر علی الاضطجاع طمعا فی أن یجوّز له علیه السّلام ترک الوضوء.

****

الفصل السابع فیما قیل أو یظنّ أنّه ناقض و لیس بناقض

و فیه أحد و عشرون حدیثا، السّابع و الثّامن و الحادی عشر من الکافی، و الرّابع عشر من الاستبصار، و البواقی من التّهذیب.

یب: الثّلاثه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الأهوازی، عن أحمد بن محمّد، عن أبان بن عثمان، عن أبی مریم، قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: ما تقول فی الرّجل یتوضّأ، ثمّ یدعو الجاریه فتأخذ بیده حتّی ینتهی الی المسجد، فإنّ من عندنا یزعمون أنّها الملامسه، فقال: لا و اللّه ما بذلک بأس و ربّما فعلته، و ما نعنی بهذا «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* إلّا المواقعه فی الفرج(۲).

بیان: الضّمیر فی قوله علیه السّلام «ربّما فعلته» عائد إلی اللّمس المدلول علیه بالملامسه، و جمله «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* فی محل جرّ بالبدلیه من اسم الإشاره.

یب: و بهذا السّند عن الأهوازی، عن فضاله بن أیّوب، و محمّد بن أبی ۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲، ح ۵۵، و فیه و فی آخره: دون الفرج.

۲- فروع الکافی ۳: ۳۷، ح ۱۴.

عمیر، عن جمیل بن دراج، و حمّاد بن عثمان، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام: قال: لیس فی القبله و لا المباشره و لا مسّ الفرج وضوء(۱).

یب: الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ملامسه النّساء هی الإیقاع بهنّ(۲).

بیان: المراد بالإیقاع بهنّ مجامعتهنّ.

یب: الثلاثه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الأهوازی، عن صفوان- یعنی ابن یحیی- عن ابن مسکان- یعنی عبد اللّه- عن الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن القبله تنقض الوضوء، قال: لا بأس(۳).

یب: و بالسّند عن أحمد بن محمّد بن عیسی، و ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر عن رهط سمعوه یقول: ان التبسّم فی الصّلاه لا ینقض الصّلاه و لا ینقض الوضوء، إنّما یقطع الضحک الذی فیه القهقهه(۴).

بیان: قال الشّیخ طاب ثراه: القطع فی قوله علیه السّلام راجع الی الصّلاه لا الی الوضوء، إذ لا یقال انقطع وضوئی، و إنّما یقال انقطعت صلاتی.

و ما فی سند هذا الحدیث من توسیط الرّهط غیر مضرّ، لأنّ الرّاوی عنهم ابن أبی عمیر.

یب: الثّلاثه، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد یعنی ابن محمّد بن عیسی، عن الخراسانی، قال: سألت الرّضا علیه السّلام عن القی ء و الرّعاف و المدّه أ تنقض الوضوء أم لا؟ قال: لا ینقض شیئا(۵).

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن صفوان بن یحیی،۶.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲، ح ۵۴.

۲- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۱، ح ۵۷.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳، ح ۵۸.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲، ح ۲۴.

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۱۶.

عن العلاء، عن أبی محمّد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بال، ثمّ توضّأ و قام إلی الصّلاه ثمّ وجد بللا، قال: لا یتوضّأ إنّما ذلک من الحبائل(۱).

بیان: الحبائل عروق فی الظّهر.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن البزنطی، قال: سأل الرضا علیه السّلام رجل و أنا حاضر، فقال: إنّ بی جرحا فی مقعدتی فأتوضأ و أستنجی، ثمّ أجد بعد ذلک النّدی و الصّفره من المقعده، أ فأعید الوضوء؟ فقال:

و قد أنقیت؟ قال: نعم، قال: لا، و لکن رشّه بالماء و لا تعید الوضوء(۲).

یب: الأهوازی، عن حمّاد بن عیسی، عن زراره، قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: الرّجل یقلّم أظفاره و یجزّ شاربه و یأخذ من شعر لحیته و رأسه، هل ینقض ذلک وضوءه؟ فقال: یا زراره کلّ هذا سنّه و الوضوء فریضه، و لیس شی ء من السنّه ینقض الفریضه، و إن ذلک لیزیده تطهیرا(۳).

یب: سعد، عن أیوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی، عن سعید بن عبد اللّه الأعرج، قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: آخذ من أظفاری و من شاربی و أحلق رأسی أ فأغتسل؟ قال: لا لیس علیک غسل، قلت: فأتوضأ؟ قال:

لا لیس علیک وضوء، قلت: فأمسح علی أظفاری الماء؟ قال: هو طهور لیس علیک مسح(۴).

بیان: الضّمیر فی «هو طهور» یعود إلی الأخذ من الأظفار، و إعادته إلی المسح کما قد یظنّ تعسّف.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل هل یصلح أن یستدخل الدّواء، ثمّ یصلّی و هو معه، أ ینقض الوضوء؟ قال: لا ینقض الوضوء، و لا یصلّی حتّی ۴.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۹، ح ۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۲۰، ح ۳.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۶، ح ۵.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۶، ح ۴.

یطرحه(۱).

بیان: نهیه علیه السّلام عن الصّلاه قبل إخراج الدواء محمول علی الکراهیّه، و هو غیر مشهور بین الفقهاء، و قد یستفاد من هذا الحدیث أنّ خروج الحقنه غیر ناقض.

یب: الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، قال: حدّثنی زید الشّحام، و زراره، و محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، أنّه قال: إن سال من ذکرک شی ء من مذی و وذی فلا تغسله، و لا تقطع له الصّلاه، و لا تنقض له الوضوء، إنّما ذلک بمنزله النّخامه، کلّ شی ء خرج منک بعد الوضوء فإنّه من الحبائل(۲).

یب: الثلاثه، عن الصّفار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن غیر واحد من أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لیس فی المذی من الشّهوه، و لا من الإنعاظ، و لا من القبله، و لا من مسّ الفرج، و لا من المضاجعه وضوء، و لا یغسل منه الثّوب و لا الجسد(۳).

بیان: من الإنعاظ، إمّا معطوف علی قوله علیه السّلام «من الشّهوه» أو علی قوله «فی المذی» و علی الأوّل یکون الحدیث مقصورا علی عدم النّقض بالمذی، و علی الثانی یکون دالّا علی عدم النّقض بشی ء من الأمور الخمسه.

فیمکن المناقشه فی استدلال العلّامه به فی المختلف(۴) و غیره علی عدم النقض بمسّ الفرج، إذ مع قیام الاحتمال یسقط الاستدلال، کیف و عدوله علیه السّلام فی المتعاطفات عن لفظه «فی» الی لفظه «من» و ختمه الکلام ببعض أحکام المذی یؤیّد الأوّل.

و یمکن الانتصار للعلّامه بأن یقال: إذا لم یکن المذی مع مسّ الفرج ناقضا، فعدم نقض مسّ الفرج وحده أولی. و هذا هو مبنی استدلال العلّامه،۸.

۱- فروع الکافی ۳: ۳۶، ح ۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱، ح ۵۲.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹- ۲۰، ح ۴۷.

۴- مختلف الشیعه ۱: ۲۵۸.

و احتمال إراده کون النّاقض فی صوره المعیّه إنّما هو مسّ الفرج لا المذی لا یخلو من بعد، فتأمّل.

ص: الأهوازی، عن محمّد بن إسماعیل، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن المذی، فأمرنی بالوضوء منه، ثمّ أعدت علیه سنه أخری، فأمرنی بالوضوء منه، و قال لی: إنّ علیّا علیه السّلام أمر المقداد أن یسأل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أستحیی أن یسأله، فقال: فیه الوضوء، قلت: فإن لم أتوضّأ؟ قال: لا بأس به(۱).

بیان: قد دلّ آخر هذا الحدیث علی أنّ أمره علیه السّلام بالوضوء کان للاستحباب، إذ الظّاهر عود الضمیر فی قوله علیه السّلام «لا بأس به» الی ترک الوضوء المدلول علیه بقول محمّد بن إسماعیل «فإن لم أتوضّأ» فکأنّه رحمه اللّه فهم من بعض القرائن عدم کون الأمر حتمیّا، فقال ذلک لزیاده الاطمئنان، و إلّا فلو فهم الوجوب لم یحسن منه هذا القول، فتدبّر.

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع، قال:

سألت الرّضا علیه السّلام عن المذی، فأمرنی بالوضوء منه، ثمّ أعدت علیه فی سنه أخری، فأمرنی بالوضوء منه، و قال: إنّ علیّ بن أبی طالب علیه السّلام أمر المقداد بن الأسود أن یسأل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و أستحیی أن یسأله،

****

قوله: فلو فهم الوجوب ما یحسن ابن بزیع فاضل کثیر العلم، فلو فهم الوجوب الحتمی من قوله بعد سؤاله عن المذی توضّأ منه أو فیه وضوء، لما أعاد علیه السؤال سنه أخری، و لکنّه لمّا رأی أنّ استعمال الأمر فی کلامهم علیهم السّلام فی الندب شائع، حتّی قیل: إنّه حقیقه عرفیّه فیه أعاد السؤال عنه سنه أخری، قال هذا القول تحصیلا للیقین بما هو مراده علیه السّلام من الأمر بالوضوء منه، فتأمّل.۶.

۱- الاستبصار ۱: ۹۲، ح ۶.

فقال: فيه الوضوء(۱).

بيان: لعلّ حذف الزّياده الّتى فى آخر الخبر السّابق وقع من بعض الرّواه، فلا منافاه بينهما، مع أنّ الحمل على الاستحباب ممكن. و قال الشّيخ: انّ هذا الخبر- يعنى الخالى عن تلك الزّياده- ضعيف(۲) و لعلّ مراده بالضعيف ما لم يتكرّر فى الأصول، أو ما لم يعمل به الأصحاب، لا ما يقابل الصّحيح الاصطلاحى، فإنّ تنويع الحديث الى الصحيح و الحسن و الموثّق من الاصطلاحات المتأخّره عن عصر الشّيخ رحمه اللّه، كما ذكرناه فى مقدّمات هذا الكتاب.

يب: الأهوازى، عن ابن أبى عمير، قال: حدثنى يعقوب بن يقطين، قال:

سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرّجل يمذى و هو فى الصّلاه، من شهوه أو

****

قوله: فقال فيه الوضوء المذكور فى الدرايات أنّ الحديث المزيد على غيره من الأحاديث المرويه فى معناه مقبول إذا وقعت الزياده من الثقه، و لم تكن منافيه لما رواه غيره من الثقات، و هنا كلا الشرطان موجودان. أمّا الأوّل، فظاهر.

و أمّا الثانى، فلأنّ هذا الحديث مع هذه الزياده يوافق الأحاديث المتضمّنه لعدم وجوب اعاده الوضوء من المذى و ان كان من شهوه.

ثمّ انّ طريق الشيخ إلى أحمد هذا صحيح، و معلوم أنّ ابن بزيع هذا ثقه، فلم يبق إلّا أن يكون ضعف هذا الخبر من جهه أحمد هذا، و هو كذلك كما يظهر من بعض الاخبار. و ممّا ذكره الكشى فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن، و نحن قد فصّلناه فى مواضع من رسائلنا.

و لمّا كان المشهور أن أحمد هذا ثقه صحيح غير مدافع، و قد ضعّفه الشيخ هنا، أخذ المصنّف فى تأويله. و فيه ما عرفته فى مقدّمات هذا الكتاب، فتذكّر.۸.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۸، ح ۴۲.

۲- التهذيب ۱: ۱۸.

من غیر شهوه، قال: المذی منه الوضوء(۱).

بیان: یمکن حمل هذا الحدیث علی التقیّه، لانطباقه علی مذهب العامّه، کما قاله الشّیخ رحمه اللّه. و قال العلّامه فی المنتهی: یمکن حمله علی الاستحباب(۲) و أنت خبیر بأنّ کون السّؤال عن المذی فی الصّلاه یوجب ضعف هذا الحمل، و الشّیخ رحمه اللّه احتمل أیضا حمله علی التعجّب، فکأنّه لشدّه ظهور عدم الوضوء منه قال علیه السّلام متعجّبا: المذی منه الوضوء.

یب: الصّفّار یعنی محمّد بن الحسن، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن أبیه علی بن یقطین، قال:

سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المذی أ ینقض الوضوء؟ قال: إن کان من شهوه نقض(۳).

****

قوله: یوجب ضعف هذا الحمل الی آخره لأنّ الوضوء یشتمل علی فعل کثیر یوجب إبطال الصلاه المنهی عنه بقوله «لا تُبْطِلُوا أَعْمالَکُمْ»(۴) فکیف یکون مستحبّا، و هو یستلزم الحرام.

و الظاهر أنّ مراد العلّامه أنّه یستحبّ الوضوء من المذی فی الصلاه بعد الانصراف منها لعباده أخری، فتأمّل.

ثمّ لیس فی السؤال أنّ المذی هل فیه وضوء لیتعجّب منه المجیب، بل حاصله أنّ المذی فی الصلاه ما حکمه؟ فأجیب باستحباب الوضوء منه.

علی أنّ هذا التعجّب ممّا لا محلّ له هنا، لأنّ موجبات الوضوء و نواقضه أمور توقیفیّه یجب علی المکلّف أن یسأل عنها، و علی الامام أن یجیب منه، مع أنّ ابن یقطین لم یکن بأفضل من ابن بزیع، و هو قد سأل عنه غیر مرّه، و أجیب عنه من غیر تعجّب، فکیف صار هذا موضع تعجّب.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱، ح ۵۳.

۲- منتهی المطلب: ۱: ۳۲.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹، ح ۴۵.

۴- محمّد: ۳۳.

بیان: قد عمل بهذا الحدیث من أصحابنا ابن الجنید رحمه اللّه، و هو یحمل الأحادیث المطلقه المؤذنه بالنقض بالمذی علی ما کان من شهوه، و الحمل علی استحباب الوضوء منه لا یخلو من بعد لذکر النّقض، و لعلّ الحمل علی التقیّه أولی.

یب: أحمد بن محمّد، عن الحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن أبیهما، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرّعاف و الحجامه و القی ء، قال: لا ینقض هذا شیئا من الوضوء، و لکن ینقض الصّلاه(۱).

بیان: لعلّ المراد إبطاله للصّلاه إذا اشتمل علی فعل کثیر، کما إذا أرعف نفسه، أو أحجم ساق نفسه مثلا. و یمکن أن یکون بطلان الصّلاه بالرّعاف و الحجامه لتنجیسه بدنه أو ثوبه بالدّم متعمّدا، و بالقی ء للفعل الکثیر.

یب: الصّفّار، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی، قال: حدّثنی عمرو بن أبی نصر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أبول و أتوضّأ و أنسی استنجائی، ثمّ أذکر بعد ما صلّیت، قال: اغسل ذکرک و أعد صلاتک و لا تعد وضوءک(۲).

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، قال: ذکر أبو مریم الأنصاری أن الحکم بن عیینه بال یوما و لم یغسل ذکره متعمّدا، فذکرت ذلک لأبی عبد اللّه علیه السّلام فقال: بئس ما صنع، علیه أن

****

قوله: لا یخلو من بعد لا بعد فی حمله علی الاستحباب، و ذکر النقض لا ینافیه، إذ المراد به انتقاض کماله لا انتقاض أصله، و لا انتقاض أثره بالنسبه الی ما بعد المذی. و کما یمکن حمله علی الانتقاض رأسا یمکن حمله علی الانتقاض کمالا، و علی هذا فلا حاجه الی حمله علی التقیّه، فتأمّل.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۳۲۸، ح ۲۰۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۶- ۴۷، ح ۷۲.

یغسل ذکره و یعید صلاته و لا یعید وضوءه(۱).

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن سلیمان بن خالد، عن أبی جعفر علیه السّلام فی الرّجل یتوضّأ فینسی غسل ذکره، قال: یغسل ذکره ثمّ یعید الوضوء(۲).

بیان: حمل الشیخ هذا الحدیث علی الاستحباب، جمعا بین الأخبار، و یمکن حمله علی خروج شی ء من البول بالاستبراء عند غسل الذکر.

****

الفصل الثامن فی آداب الخلوه

و فیه سبعه عشر حدیثا، الأوّل و الثالث و الرابع من الکافی، و الخامس

قوله: حمل الشیخ هذا الحدیث الی آخره لا یخفی بعده، إذ بعید أن یبقی من البول بقیّه فی الطریق زمانا یسع الوضوء و مقدّماته لیخرج بالاستبراء، مع أنّ الاستبراء لا محلّ له هنا، إذ المفروض أنّه بال و استبرأ و فرغ منه ثمّ قام و توضّأ، فلمّا فرغ منه تذکّر أنّه نسی غسل مخرج البول حین بال.

بل نقول: قد یتوسّط بین البول و الوضوء زمان کثیر جدّا، مع أنّه لم یفرّق بین توسّط زمان قلیل و کثیر بینهما، و خروج البول من غیر أن یجتمع قدر یعتدّ به منه فی محلّه نادر بعید.

و أیضا فإنّ البلل الخارج من الإحلیل إذا لم یعلم کونه ما ذا لا یوجب غسلا و لا وضوء، لأنّ الأصل أن لا یکون منیّا و لا بولا، مؤیّدا بأصل آخر و هو براءه الذمّه.

لا یقال: خروجه بعد خروج البول بتوسّط الاستبراء اماره کونه بقیّه ذلک البول.

لأنّا نقول: قد مرّ أنّ لا محلّ للاستبراء هنا، مع أنّ توسّط الزمان المذکور ینفی کونه بولا، فلعلّه یکون بللا نزل من الحبائل، فتأمّل.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۸، ح ۷۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۹، ح ۸۱.

من الفقیه، و البواقی من التّهذیب.

کا: أحمد بن إدریس، عن الصّیهبانی، عن صفوان بن یحیی، عن عاصم بن حمید، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قال رجل لعلی بن الحسین علیهما السّلام: أین یتوضّأ الغرباء؟ فقال: یتّقی شطوط الأنهار، و الطّرق النّافذه، و تحت الأشجار المثمره، و مواضع اللّعن، قیل له: و أین مواضع اللّعن؟ قال: أبواب الدّور(۱).

یب: الثّلاثه، عن الصّفّار، عن أحمد بن محمّد و ابن أبان جمیعا، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن ربعی، عن الفضیل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لا بأس أن یبول الرّجل فی الماء الجاری، و کره أن یبول فی الماء الرّاکد(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: من تخلّی

****

قوله: قال من تخلّی علی قیر(۳) «علی» هنا للمصاحبه، أی: من تخلّی و معه قیر، کما فی قوله تعالی وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلی ظُلْمِهِمْ(۴) أی: مع ظلمهم.

و القیر بالکسر و القار شی ء أسود و یطلی به السفن، أو هما الزفت، بأن جعل موضعا فیه قیر خلائه لیقع برازه فوقه، فکلمه «علی» بمعناها لا للمصاحبه کما قیل، أی:

من تخلّی و معه قیر، نعم لو قیل: ان کلمه «علی» فی قوله «أو بات علی غمر» للمصاحبه لم یکن بذلک البعد.

و المراد بقوله «أو شرب قائماً» المنع من شرب الماء قائماً باللیل، و إلّا فقد وردت مزید شربه قائماً بالنهار.۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۵، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۱، ح ۲۰.

۳- فی المطبوع من المتن و فی المصدر و جمیع النسخ المخطوطه من المصدر «القبر» بالباء الموحّده.

۴- سوره الرعد: ۶.

على قبر، أو بال قائماً، أو بال فى ماء قائم(۱)، أو مشى فى حذاء واحد، أو شرب قائماً، أو خلا فى بيت وحده، أو بات على غمر، فأصابه شى ء من الشيطان لم يدعه إلّا أن يشاء اللّه، و أسرع ما يكون الشّيطان إلى الإنسان و هو على بعض هذه الحالات. الحديث(۲).

بيان: المراد بالماء القائم الرّاكد. و الغمر بالغين المعجمه محرّكا: الدّسم و الزّهومه من اللّحم، و لعلّ المراد المنع من النّوم قبل غسل اليد من الطّعام الدّسم.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى حمزه، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال:

مكتوب فى التّوراه الّتى لم تغيّر أنّ موسى سأل ربّه، فقال: الهى أنّه يأتى علىّ مجالس أعزّك و أجلّك أن أذكرك فيها، فقال: يا موسى إنّ ذكرى حسن على كلّ حال(۳).

يه: عمر بن يزيد أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التّسبيح فى المخرج و قراءه القرآن، فقال: لم يرخّص فى الكنيف أكثر من آيه الكرسى، و يحمد اللّه، أو آيه الحمد للّه ربّ العالمين(۴).

يب: الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن جميل بن درّاج، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: إذا انقطعت درّه البول فصبّ عليه الماء(۵).

بيان: الدرّه بكسر الدّال سيلان اللّبن و نحوه.

يب: الثّلاثه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن الثّلاثه، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: لا صلاه إلّا بطهور و يجزيك من ۸.

۱- فى الكافى: قائماً.

۲- فروع الكافى ۶: ۵۳۳، ح ۲.

۳- أصول الكافى ۲: ۴۹۷، ح ۸.

۴- من لا يحضره الفقيه ۱: ۲۸، ح ۵۷.

۵- تهذيب الأحكام ۱: ۳۵۶، ح ۲۸.

الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلک جرت السنّه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و أمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله(۱).

یب: محمّد بن النّعمان، عن أبی القاسم جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن التّمیمی و علی بن حدید، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: جرت السنّه فی أثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله. الحدیث(۲).

بیان: العجان بکسر العین المهمله و الجیم و آخره نون: الدّبر، قاله فی النّهایه(۳). و یقال فی الأکثر لما بین الخصیه و الدّبر.

یب: محمد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: کان الحسین بن علی علیهما السّلام یتمسّح من الغائط بالکرسف و لا یغسل(۴).

یب: أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن الثّلاثه قال ثالثهم(۵): کان یستنجی من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق(۶).

بیان: المدر بفتحتین قطع الطّین الیابس.

یب: محمّد بن النّعمان، عن أبی القاسم جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الخراسانی، عن الرّضا علیه السّلام، قال: سمعته یقول فی الاستنجاء: یغسل ما ظهر علی الشّرج، و لا یدخل فیه الأنمله(۷).۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۹- ۵۰، ح ۸۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۶، ح ۶۸.

۳- نهایه ابن الأثیر ۳: ۱۸۸.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۴، ح ۱۸.

۵- أی قال زراره کان الامام علیه السّلام یستنجی، و هذا الحدیث من مضمرات زراره.

۶- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۴، ح ۱۷.

۷- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵- ۴۶، ح ۶۷.

بیان: الشّرج بالشّین المعجمه المفتوحه و الرّاء السّاکنه و آخره جیم العروه، و المراد به هاهنا حلقه الدّبر، و الجمع شرج بفتحتین. و الأنمله بفتح المیم.

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن الحسین بن عبد ربّه، قال:

قلت له: ما تقول فی الفصّ یتّخذ من أحجار زمزم، قال: لا بأس به، و لکن إذا أراد الاستنجاء نزعه(۱).

بیان: المراد به الحصا المخرجه لتنظیف زمزم کالقمامه، فلا ینافی هذا تحریم إخراج الحصا من المسجد.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن البجلی، قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن الرّجل یبول باللّیل، فیحسب أنّ البول أصابه و لا یستیقن، فهل یجزیه أن یصبّ علی ذکره إذا بال و لا ینشف، قال: یغسل ما استبان أنّه أصابه و ینضح ما یشک فیه من جسده أو ثیابه، و یتنشّف قبل أن یتوضّأ(۲).

بیان: قوله علیه السّلام «و یتنشّف قبل أن یتوضّأ» أی: یستبرئ قبل أن یستنجی.

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی و محمّد بن خالد البرقی، عن ابن أبی عمیر، عن حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یبول، قال: ینتره ثلاثا، ثم إن سال حتّی یبلغ السّاق فلا یبالی(۳).

یب: محمّد بن النّعمان، عن أبی القاسم جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن أبیه و الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، قال: توضّأت یوما و لم أغسل ذکری، ثمّ صلّیت فسألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن ذلک، فقال: اغسل ذکرک و أعد صلاتک(۴).۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۵، ح ۲۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱، ح ۷.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۷، ح ۹.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۷، ح ۷۴.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن سلیمان بن جعفر الجعفری، قال: رأیت أبا الحسن علیه السّلام یستیقظ من نومه یتوضّأ، و قال کالمتعجّب من رجل سمّاه: بلغنی أنّه إذا خرجت منه ریح استنجی(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس، عن عبد اللّه بن المغیره، عن القدّاح، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، عن آبائه، عن علی علیه السّلام أنّه کان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد للّه الذی رزقنی لذّته، و أبقی قوّته فی جسدی، و أخرج عنّی أذاه یا لها نعمه ثلاثا(۲).

بیان: اللّام فی «یا لها نعمه» لام الاختصاص دخلت هنا للتعجّب، و الضّمیر یرجع الی النّعمه المدلول علیها بالکلام السّابق، و نصب «نعمه» علی التّمیز نحو جاءنی زید فیا له رجلا و لفظه «ثلاثا» لعلّه قید لهذه الجمله الأخیره، و الأولی الإتیان بمجموع الدّعاء ثلاثا.

****

المقصد الثانی فی الأغسال الواجبه و المستحبّه

اشاره

و فیه بابان:

الباب الأول فی الأغسال الواجبه

اشاره

و فیه مطالب:۶.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۴، ح ۶۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۹، ح ۱۶.

المطلب الأول فی غسل الجنابه

اشاره

و فیه فصول:

****

الفصل الأول فی موجباته

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره النّساء یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِری سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا(۱) و قال جلّ شأنه فی سوره المائده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا(۲) الکلام فی تفسیر الآیه الاولی و آخر الآیه الثّانیه یتم بإیراد ثلاثه دروس:

درس (تفسیر الآیه الشریفه الأولی

قد مرّ فی أوّل المقصد الأول بیان بعض النّکات فی الخطاب بیا أیّها الّذین آمنوا، و فی النّهی عن الشی ء بالنّهی عن القرب منه، مبالغه فی الاحتراز عنه ۶.

۱- النساء: ۴۳.

۲- المائده: ۶.

و الاجتناب له، كما قال سبحانه «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ»*(۱) «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى(۲) «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»(۳).

و قد نقل أصحابنا أنّ المراد بالصّلاه هنا مواضعها، أعنى المساجد. و قد يستفاد ذلك ممّا رواه زراره و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام(۴).

فالكلام: إمّا من قبيل تسميه المحلّ باسم الحال، فإنّه مجاز شائع فى كلام البلغاء، أو على حذف مضاف، أى: مواضع الصّلاه، و المعنى و اللّه أعلم لا تقربوا المساجد فى حالتين: إحداهما حاله السّكر، فإنّ الأغلب أنّ الذى يأتى المسجد إنّما يأتيه للصّلاه، و هى مشتمله على أذكار و أقوال يمنع السّكر من الإتيان بها على وجهها. و الحاله الثّانيه حاله الجنابه، و استثنى من هذه الحاله ما إذا كنتم عابرى سبيل، أى: مارّين فى المسجد و مجتازين فيه، و العبور الاجتياز، و السّبيل الطّريق.

و فى تفسير الآيه الكريمه وجه آخر نقله بعض المفسّرين عن ابن عبّاس و سعيد بن جبير، و ربّما رواه بعضهم عن أمير المؤمنين، و هو أنّ المراد- و اللّه أعلم- لا تصلّوا فى حالين: حال السّكر، و حال الجنابه، و استثنى من حال الجنابه ما إذا كنتم عابرى سبيل، أى: مسافرين غير واجدين للماء، كما هو الغالب من حال المسافرين، فيجوز لكم حينئذ الصّلاه بالتيمّم الذى لا يرتفع به الحدث، و إنّما يباح به الدّخول فى الصّلاه، و عمل أصحابنا رضى اللّه عنهم على التفسير الأوّل فإنّه هو المروى عن أصحاب العصمه سلام اللّه عليهم.

و أمّا روايه التّفسير الثّانى عن أمير المؤمنين عليه السّلام، فلم يثبت عندنا، و أيضا فهو سالم من شائبه التّكرار، فإنّه سبحانه بيّن حكم الجنب العادم للماء فى آخر الآيه، حيث قال جلّ شأنه ۹.

۱- الانعام: ۱۵۲، الاسراء: ۳۴.

۲- الاسراء: ۳۲.

۳- البقره: ۲۲۲.

۴- علل الشرائع: ۲۸۸، تفسير القمّى ۱: ۱۳۹.

«وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» فإنّ قوله سبحانه «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* كنايه عن الجماع، كما رويناه عن أئمتنا سلام اللّه عليهم، و ليس المراد به مطلق اللّمس كما يقوله الشافعى، و لا الذى بشهوه كما يقوله مالك.

و فى الآيه الكريمه وجه آخر نقله بعض(۱) فضلاء فنّ العربيّه من أصحابنا الإماميّه رضى اللّه عنهم فى كتاب ألّفه فى الصّناعات البديعيّه، و هو أن يكون الصّلاه فى قوله سبحانه «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ»* على معناها الحقيقى، و يراد بها عند قوله تعالى «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ» مواضعها أعنى المساجد.

قال رحمه اللّه فى الكتاب المذكور عند ذكر الاستخدام، بعد ما عرّفه بأنه عباره من أن يأتى المتكلّم بلفظه مشتركه بين معنيين مقرونه بقرينتين، يستخدم كلّ قرينه منهما معنى من معنيى تلك اللّفظ: و فى الآيه الكريمه قد استخدم سبحانه لفظ الصّلاه لمعنيين: أحدهما إقامه الصّلاه بقرينه قوله سبحانه «حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» و الآخر موضع الصّلاه بقرينه قوله جلّ شأنه «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ» انتهى كلامه.

و هذا النوع من الاستخدام غير مشهور بين المتأخّرين من علماء المعانى، و إنّما المشهور منه نوعان: الأوّل أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما، ثم يراد بالضّمير الرّاجع اليه معناه الآخر. و الثّانى أن يراد بأحد الضميرين الرّاجعين الى لفظ أحد معنييه، و بالآخر المعنى الآخر، فالأوّل كقوله:

إذا نزل السّماء بأرض قوم رعيناه و لو كانوا غضابا و الثانى كقوله:

فسقى الغضا و السّاكنيه و إن هم شبّوه بين جوانحى و ضلوعى و لا يخفى أنّ عدم اشتهار هذا النوع بين المتأخّرين، و عدم إطلاقهم اسم الاستخدام عليه غير ضارّ، فإنّ صاحب ذلك الكلام من أعلام علماء المعانى ه.

۱- هو الشيخ الفاضل الأديب صفى الدين الحلّى قدّس سرّه.

و أعاظم بلغائهم، و لا مشاحّه فی الاصطلاح.

ثم لا یخفی أنّ ما ذکره هـذا الفاضل لا یخالف روایه زراره و محمّد بن مسـلم التی أشـرنا إلیها، فإنّها هکذا: قلنا له علیه السّـلام: الجنب و الحـائض یـدخلان المسـجد أم لا؟ قـال: لا یـدخلان المسـجد إلّا مجتازین، إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا»(۱).

هذا لفظ الرّوایه و هو علیه السّلام سکت عن تفسیر الصّلاه بمواضعها، فاحتمال اراده معناها الحقیقی قائم، و اللّه أعلم.

****

درس (المراد من السکری فی الآیه الشریفه)

اختلف المفسّرون فی المراد بالسکر فی الآیه الکریمه، فقال بعضهم: المراد سکر النّعاس، فإنّ النّاعس لا یعلم ما یقول، و قد سمع من العرب سکر السّنه أیضا، و الظّاهر أنّه مجاز علاقته التّشبیه، فإطلاق السّکران علی النّاعس استعاره.

و قـال الأکثرون: انّ المراد سـکر الخمر، کما نقل أنّ عبـد الرّحمن بن عوف صـنع طعاما و شـرابا لجماعه من الصّـحابه قبل نزول تحریم الخمر، فـأکلوا و شـربوا، فلمّا ثملوا(۲) دخل وقت المغرب، فقـدّموا أحـدهم لیصـلّی بهم، فقرأ «أ أعبـد ما تعبـدون و أنتم عابـدون ما أعبد» فنزل قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُـکاری الآیه، و کانوا لا یشـربون الخمر فی أوقات الصّلاه فإذا صلّوا العشاء شربوا، فلا یصبحون إلّا و قد ذهب عنهم السّکر.

و الواو فی قوله جلّ شـأنه «وَ أَنْتُمْ سُـکاری واو الحـال، و جمله المبتـدء و الخـبر حـالیّه من فاعـل «تقربوا» و المراد نهیهم عن أن یکونوا فی وقت الاشتغال ح.

۱- علل الشرائع: ۲۸۸، تفسیر القمّی ۱: ۱۳۹.

۲- ثمل الرجل بالکسر ثملا إذا أخذ فیه الشراب، فهو ثمل أی نشوان- الصحاح.

بالصّلاه سکاری، بأن لا یشربوا فی وقت یؤدی الی تلبّسهم بالصّلاه حال سکرهم، و لیس الخطاب متوجّها إلیهم حال سکرهم، إذ السّکران غیر متأهّل لهذا الخطاب.

و «حتّی» فی قوله سبحانه «حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» یحتمل أن یکون تعلیلیّه، کما فی أسلمت حتّی أدخل الجنّه، و أن یکون بمعنی «الی أن» کما فی أسیر حتّی تغیب الشمس. و أمّا الّتی فی قوله جلّ شأنه «حَتَّی تَغْتَسِلُوا» فبمعنی الی أن لا غیر.

و قد دلّت الآیه الکریمه علی بطلان صلاه السّکران، لاقتضاء النهی فی العباده الفساد.

و یمکن أن یستنبط منها منع السّکران من دخول المسجد، و لعلّ فی قوله جلّ شأنه «حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» نوع إشعار بأنّه ینبغی للمصلّی أن یعلم ما یقوله فی الصّلاه، و یلاحظ معانی ما یقرأه، و یأتی به من الأدعیه و الأذکار، و لا ریب فی استحباب ذلک، فقد روی رئیس المحدّثین قدّس اللّه روحه عن الصّادق علیه السّلام أنّه قال: من صلّی رکعتین یعلم ما یقول فیهما، انصرف و لیس بینه و بین اللّه عزّ و جلّ ذنب إلّا غفر اللّه له(۱).

****

(المراد من الجنب و أحکامه

و الجنب یستوی فیه المفرد و الجمع و المذکّر و المؤنّث، و هو لغه بمعنی البعید و شرعا البعید عن أحکام الطّاهرین، لغیبوبه الحشفه فی الفرج، أو لخروج المنی یقظه أو نوما، و نصبه علی العطف علی الجمله الحالیّه، و الاستثناء من عامّه أحوال المخاطبین.

و المعنی علی التفسیر الأوّل الذی علیه أصحابنا لا تدخلوا المساجد و أنتم علی جنابه فی حال من الأحوال إلّا حال اجتیازکم فیها من باب الی باب.۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۲۶۶، ح ۱۲.

و علی الثانی لا تصلّوا و أنتم علی جنابه فی حال من الأحوال إلّا حال کونکم مسافرین.

و ما تضمنته الآیه الکریمه علی التفسیر الأوّل من إطلاق جواز اجتیاز الجنب فی المساجد مقیّد عند علمائنا بما عدا المسجدین، کما وردت به الرّوایات عن أصحاب العصمه سلام اللّه علیهم، و سیجی ء ذکر بعضها فی الفصل الرابع، و عند بعض العامّه غیر مقیّد بذلک، فیجوّزون اجتیازه فی المسجدین أیضا، و بعضهم کأبی حنیفه لا یجوّز اجتیازه فی شی ء من المساجد أصلا، إلّا إذا کان الماء فی المسجد.

و کما دلّت الآیه علی جواز اجتیاز الجنب فی المسجد، فقد دلّت علی عدم جواز مکثه فیه، و قد وردت بالنّهی عنه الأخبار عن الأئمّه الأطهار سلام اللّه علیهم کما سیجی ء، و لا خلاف فی ذلک بین علمائنا إلّا من أبی یعلی سلّار رحمه اللّه، فقد جعل مکث الجنب فی المسجد مکروها، و لم أقف له فی ذلک علی حجّه.

و قد استنبط فخر المحققین قدّس اللّه روحه من هذه الآیه عدم جواز مکث الجنب فی المسجد إذا تیمّم تیمّما مبیحا للصّلاه، لأنّه سبحانه علّق دخول الجنب الی المسجد علی الإتیان بالغسل لا- غیر، بخلاف صلاته فإنّه جلّ شأنه علّقها علی الغسل مع وجود الماء و علی التیمّم مع عدمه، کما قال سبحانه بعد قوله «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ». «وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً» و الکلّ مندرج تحت القیام إلی الصّلاه، و حمل المکث فی المسجد علی الصلاه قیاس، و نحن لا نقول به.

و قد یناقش رحمه اللّه بعد تسلیم عطف الشرط الثّانی فی الآیه الکریمه علی جزاء الشّرط الأوّل بأنّ هذا قیاس الأولویّه، فإنّ احترام المساجد لکونها مواضع الصّلاه، فإذا أباح التّیمم الدّخول فی الصّلاه أباح الدّخول فیها بطریق

أولی. و أیضا فقول الصّادق علیه السّلام «جعل اللّه التراب طهورا کما جعل الماء طهورا»(۱) یقتضی أن یستباح بالتیمّم کلّما یستباح بالغسل من الصّلاه و غیرها، لکن للبحث فی هاتین المناقشتین مجال، فتأمّل.

و اعلم أنّه یمکن أن یستنبط من الآیه عدم افتقار غسل الجنابه لدخول المسجد الی الوضوء علی التّفسیر الأوّل، و للصّلاه علی الثّانی، و إلّا لکان بعض الغایه غایه. و أمّا استنباط تحریم السکر و نقضه للوضوء منها، کما یعطیه کلام صاحب کنز العرفان(۲)، فغیر ظاهر، بل الظّاهر عدمه، و هو ظاهر.

****

درس (أبحاث حول الآیه الشریفه)

الجمله الشّرطیّه فی قوله تعالی فی آیه الوضوء وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا یجوز أن تکون معطوفه علی جمله الشّرط الواقعه فی صدرها، و هی قوله عزّ و علا «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ» فلا تکون مندرجه تحت القیام إلی الصّلاه، بل مستقلّه برأسها، و المراد یا أیّها الذین آمنوا ان کنتم جنبا، فاطّهّروا، و یجوز أن تکون معطوفه علی جزاء الشّرط الأوّل، أعنی: فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ، فتندرج تحت الشّرط، و یکون المراد إذا قمتم إلی الصّلاه، فإنّ کنتم محدثین فتوضّأوا، و إن کنتم جنبا فتطهّروا، و علی التفسیر الأوّل یستنبط منها وجوب غسل الجنابه لنفسه، بخلاف الثانی.

و قد طال النّزاع بین علمائنا قدّس اللّه أرواحهم فی هذه المسأله لتعارض الأخبار من الجانبین، و احتمال الآیه الکریمه کلا من العطفین، فالقائلون بوجوبه لنفسه عوّلوا علی التفسیر الأوّل، و أیّدوا حمل الآیه علیه بالرّوایات المشعره بوجوبه لنفسه، کقول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: الماء من الماء. و قول أمیر.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۹، ح ۲۲۴.

۲- کنز العرفان ۱: ۳۰.

المؤمنين عليه السّلام لمّا اختلف المهاجرون و الأنصار فى وجوب الغسل على الجامع من دون إنزال: أ توجبون عليه الرّجم و الجلد، و لا توجبون عليه صاعا من ماء، إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل(۱). و قول الباقر عليه السّلام: إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم(۲). و أمثال هذه الأحاديث كثيره.

و الوجوب الذى تضمّنته شامل لمشغول الذّمه بمشروط بالطهاره و غيره، و وجوب الرّجم أو الجلد فى الحديث الثّانى، و المهر فى الثّالث، يعمّ الأوقات، فيكون الغسل كذلك ليجرى الكلام على نسق واحد، و بأنّ غسل الجنابه لو لم يجب لنفسه لم يجب قبل الفجر للصّوم، لعدم وجوب المغيّا قبل وجوب الغايه.

و قالوا أيضا كون الواو فى الآيه للعطف غير متعيّن، لجواز أن يكون للاستئناف، و على تقدير كونها للعطف، فلا يلزم العطف على الجزاء، و على

****

قوله: إذا التقى الختانان الى آخره فى نهايه ابن الأثير: الختانان هما موضع القطع من ذكر الغلام و فرج الجاريه، و يقال لقطعها: الاعذار و الخفض(۳).

و فيه الحشفه رأس الذكر، إذا قطعها إنسان وجبت عليه الديه كامله. و على هذا فلا فرق بين التقاء الختانين و غيبوبه الحشفه فى وجوب الغسل على الفاعل و المفعول بها، و تدلّ عليه صحيحه ابن بزيع كما ستأتى.

قوله: لو لم يجب لنفسه لم يجب الى آخره هذا لا يقوم حجّه على من لا يقوم باشتراط صحّه الصوم بالطهاره و وجوب ادراك الفجر متطهّرا، فإنّ يمين التالى عنده مسلّم، و استثناء نقيضه ممنوع.۰.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۱۹، ح ۵.

۲- فروع الكافى ۳: ۴۶، ح ۱.

۳- نهايه ابن الأثير ۲: ۱۰.

تقدیر العطف علیه، فإنّما یلزم الوجوب عند القیام إلی الصّلاه لا عدم الوجوب فی غیر ذلک الوقت.

و القائلون بوجوبه لغیره، عوّلوا علی التّفسیر الثانی، لأنّ الظّاهر اندراج الشرط الثّانی تحت الأوّل، کما أنّ الثالث مندرج تحته البتّه، و إلّا لم یتناسق المتعاطفان فی الآیه الکریمه، و أیّدوا ذلک بصحیحه زراره عن الباقر علیه السّلام:

إذا دخل الوقت وجب الطّهور و الصّلاه(۱). و بصحیحه الکاهلی عن الصّادق علیه السّلام فی المرأه یجامعها الرّجل، فتحیض و هی فی المغتسل هل تغسل؟ قال:

جاءها ما یفسد الصّلاه فلا تغتسل(۲).

و قالوا: نحن نقول بوجوب غسل الجنابه بالأسباب الّتی تضمّنتها الرّوایات السّابقه، لکنّه وجوب مشروط بوجوب ما یشترط فیه الطّهاره،

****

قوله: لا عدم الوجوب فی غیر ذلک الی آخره من لم تکن ذمّته مشغوله بفریضه مشروطه بالغسل، فهو بالنسبه إلیه واجب لنفسه قبل دخول وقت الصلاه، و بعد دخول وقتها یعرض له الوجوب بالقیاس إلیها أیضا، و لا منافاه بینهما.

و منه یظهر الجواب عن التأیید بصحیحه زراره، فإنّ وجوب الطهور بعد دخول وقت الصلاه لا ینفی وجوبه لنفسه.

قوله: و القائلون بوجوبه لغیره الی آخره معنی وجوبه لغیره أنّ جهه وجوبه التوصّل به الی شی ء من الغایات المشروطه به، حتّی لو فرض العلم أو الظنّ بانتفاء وجوب الغایه لم یکن واجبا.

قوله: لکن وجوبه مشروط بوجوب الی آخره تقیید قوله علیه السّلام «إذا أدخله فقد وجب الغسل» بقولنا «لا لنفسه بل بشرط ۰.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۳، ح ۶۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۰.

و إطلاق الأمر بالغسل فيها كإطلاق الأمر بالوضوء فی قوله علیه السّلام «من نام فليتوضّأ»(۱) و قوله علیه السّلام «إذا خفی الصّوت وجب الوضوء»(۲) و قوله علیه السّلام «غسل الحائض إذا طهرت واجب»(۳).

و أمّا وجوب غسل الجنابه قبل الفجر للصّوم، فلوجوب توطين النّفس علی إدراك الفجر طاهرا، فالغايه واجبه. و أيضا فهو وارد عليكم فی الحائض و المستحاضه و النّفساء.

فهذا خلاصه ما يقال من الجانبين، فتأمّل فی ذلك، و عوّل علی ما يقتضيه النّظر الصّحيح. و فائده الخلاف تظهر فی نيّه الغسل للجنب عند خلوّ ذمّته من مشروط بالطّهاره، و فی عصيانه بتركه لو ظنّ الموت قبل التّكليف بمشروط بالطّهاره.

****

فصل (الأحاديث الوارده فی موجبات غسل الجنابه)

و أمّا الأحاديث فی موجبات غسل الجنابه، فخمسه عشر حديثا، الثّانی و الثالث و الرّابع و السّادس و السابع و الثّامن و التّاسع من الكافی، و الخامس من الفقيه، و البواقی من التّهذيب.

يب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن ربعی بن عبد اللّه، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فقال: ما تقولون فی الرّجل يأتی أهله

وجوب ما يشترط فيه الغسل» فی غايه البعد، و لا يخفی.۲.

۱- عوالی اللآلی ۲: ۱۷۸، ح ۳۸.

۲- التهذيب ۱: ۸، ح ۹.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۰۴، ح ۲.

فیخالطها و لا ینزل، فقالت الأنصار: الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل، فقال عمر لعلی علیه السّلام: ما تقول یا أبا الحسن؟ فقال علیه السّلام: أ توجبون علیه الرّجم و الجلد(۱)، و لا توجبون علیه صاعا من ماء، إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون، و دعوا ما قالت الأنصار(۲).

بیان: الضمیر فی لفظه «علیه» فی المواضع الأربعه یعود الی الرجل، و احتمال عوده الی التقاء الختانین المدلول علیه بالفعل غیر بعید، فإنّ مجی ء حرف الاستعلاء للتعلیل شائع فی اللّغه، و ورد فی القرآن المجید فی قوله تعالی «وَ لِتُکَبِّرُوا اللَّهَ عَلی ما هَداکُمْ»(۳) أی: لأجل هدایته إیّاکم، فالمراد إنّکم توجبون بسبب التقاء الختانین أمرا شاقّا علی المکلّف، و لا توجبون أمرا سهلا.

****

قوله: فقالت الأنصار الماء من الماء الی آخره قال الشیخ فی التهذیب فی غیر هذا الموضع: انّ الصحابه لمّا تنازعت فی التقاء الختانین، و احتجّ من لم یر ذلک موجبا للغسل بقوله علیه السّلام «انّما الماء من الماء» قال الآخرون من الصحابه: هذا الخبر منسوخ، فلو لا أنّ الفریقین رأوا أنّ هذه اللفظه بمعنی «إنّما» مانعه من وجوب الغسل من غیر إنزال لما احتجّ بالخبر نافوا وجوب الغسل و لا ادعی نسخه الباقون انتهی.

و یظهر منه أنّ هذا الحدیث کان فی الأصل هکذا، و إنّما سقطت لفظه «إنّما» من قلم الناسخ، و هذا هو الظاهر، و إلّا لم یتمّ احتجاج الأنصار، لأنّهم کانوا فی صدد حصر موجب غسل الجنابه فی الإنزال، لیثبتوا به أنّ إتیان الرجل أهله من غیر إنزال لا یوجب علیه الغسل، و هذا لا یتمّ بدون «إنّما» فإنّ مجرّد کون الانزال موجبا لغسل الجنابه لا ینفی کون غیره موجبا له، و إنّما ینفیه إذا انحصر سببه فیه.۵.

۱- فی التهذیب: علیه الحدّ و الرجم.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۹، ح ۵.

۳- البقره: ۱۸۵.

هـذا و قـد مرّ أنّ كلامه عليه السّـلام يعطى وجوب غسل الجنابه لنفسه، لـدلالته بإطلاقه على وجوبه على الجنب من الزّنا إذا أراد الحاكم رجمه، سواء كان مشغول الذّمّه بعباده مشروطه بالغسل أم لا.

و يمكن أن يستنبط منه وجوب الجمع بين الرّجم و الجلـد فى المحصـنين، و الخلاـف فيه مشـهور، و حينئـذ لا يحتاج الى حمل الواو على المعنى المجازى، أعنى معنى «أو».

و قد يتبادر الى بعض الأوهام أنّ الاستدلال على وجوب الغسل بوجوب الرّجم و الجلد قياس، و نحن لا نقول به. و جوابه أنّه من قياس الأولويّه، كما ذكرته فى زبده الأصول، و قد يتراءى هنا جواب آخر، و هو أن يكون استدلاله عليه السّلام إلزاميّا للحاضرين القائلين بالعمل بالقياس فتدّبر.

****

قوله: وجوب الجمع بين الرجم هذا على الاحتمال الأوّل الذى يعود الضمير الى الرجل محتمل.

و أمّا على الاحتمال الثانى الـذى يعود الى التقاء الختانين فلا، إذ لو كان الالتقاء مطلقا كما هو ظاهر هذا الاحتمال موجبا لذلك، لزم منه وجوب الجمع بين الرجم و الجلد فى غير المحصنين أيضا.

و حينئذ فلا بدّ من جعل الواو بمعنى أو، كما فى قوله تعالى «مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» بل مجرّد احتمال هذا على الأوّل أيضا يسـقط الاستدلال به على وجوب الجمع فى المحصنين أيضا، فتأمّل.

قوله: للحاضـرين القائلين بالعمل بالقياس كون الحاضـرين فى هذا الوقت قائلين بالقياس و عاملين به، و خاصّه عامّه المهاجرين و الأنصار، غير معلوم بل المعلوم خلافه.

و يمكن أن يقال: انّ هـذا ليس دليلا على وجوب غسل الجنابه من غير إنزال، حتّى يقال إنّه قياس، بل الدليل عليه هو قوله صـلّى اللّه عليه و آله «إذا التقى الختانين فقد

ثمّ لا يخفى أنّه يمكن أن يستنبط أيضا من هذا الحديث أنّه لا بدّ من الصّاع فى غسل الجنابه، و عدم إجزاء ما دونه، و يؤيّد ذلك ما يأتى فى آخر الحديث الثامن من الفصل الثّالث، و هو استدلال جيّد ان لم ينعقد الإجماع على الاكتفاء بما دون الصّاع.

كا: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: سألته متى يجب الغسل على الرّجل و المرأه؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرّجم(۱).

****

وجب عليه الغسل» كما احتجّ به عليه المهاجرون القائلون بأنّ حديث «إنّما الماء من الماء» منسوخ به، إذ لا ناسخ له فيما علمناه سواه، و لذلك ذكروه فى مقام ردّه و عدم جواز العمل به.

و إنّما ذكر عليه السّلام وجوب الرجم و الجلد من باب الاستعجاب و الاستنكار على الأنصار بأنّكم توجبون بالالتقاء أمرا صعبا أمرتم به و لا توجبون به أمرا سهلا أمرتم به، و الغرض منه تقويه قول المهاجرين و كون حديثهم محكما ناسخا لحديثهم كما قالوه فتأمّل.

قوله: ان لم ينعقد الإجماع على الى آخره لا حاجه فيه الى انعقاد الإجماع عليه، فإنّ ظاهر كثير من الأخبار يفيد أنّ الواجب فى غسل الجنابه هو اجراء الماء على جميع الجسد من القرن الى القدم، و مقداره فى ذلك يختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال، بل باختلاف حال شخص واحد.

فإنّه إذا لم يكن فى رأسه و وجهه و بدنه شعر و لا درن و لا خشونه و لا شين، و كان قريب العهد بالحمّام و التنوير، يكفيه فى هذا الوقت لتغسيل جسده على الوجه المذكور من الماء أقل بكثير، إذ الكلام فى سائر الأشخاص المختلفه فى ذلك و فى صغر الجسم و كبره، فربّ شخص يكفيه فى ذلك مدّان، و الآخر لا يكفيه ثلاثه بل و لا أربعه أيضا.۱.

۱- فروع الكافى ۳: ۴۶، ح ۱.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن إسماعيل، قال: سألت الرّضا عليه السّلام عن الرّجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال: نعم(۱).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد هو ابن عيسى، عن الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرّجل يصيب الجاريه البكر لا يفضى إليها و لا ينزل أ عليها غسل؟ و ان كانت ليست ببكر ثمّ أصابها و لم يفض إليها أ عليها غسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان، فقد وجب الغسل، البكر و غير البكر(۲).

يه: عبيد اللّه بن على الحلبى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يصيب المرأه، فلا ينزل أ عليه غسل؟ قال: كان على عليه السّلام يقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل(۳).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبى عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن المرأه ترى فى المنام ما يرى الرّجل، قال: إن أنزلت فعليها الغسل، و إن لم تنزل فليس عليها الغسل(۴).

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن إسماعيل بن سعد الأشعرى، قال: سألت الرّضا عليه السّلام عن الرّجل يلمس فرج جاريته حتّى ينزل الماء من غير أن يباشر، يعبث بها بيده حتّى ينزل؟ قال: إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل(۵).

---

(۱) فروع الكافى ۳: ۴۶، ح ۲.

(۲) فروع الكافى ۳: ۴۶، ح ۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه ۱: ۸۴، ح ۱۸۴.

(۴) فروع الكافى ۳: ۴۸، ح ۵.

(۵) فروع الكافى ۳: ۴۷، ح ۵.

کا: و بهما، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تری أنّ الرّجل یجامعها فی المنام فی فرجها حتّی تنزل، قال: تغتسل(۱).

کا: و بهما، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع، قال: سألت الرّضا علیه السّلام عن الرّجل یجامع المرأه فیما دون الفرج و تنزل المرأه أ علیها غسل؟ قال:

نعم(۲).

یب: علی بن جعفر، عن أخیه علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل یلعب مع المرأه و یقبّلها، فیخرج منه المنی ما علیه؟ قال: إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه، فعلیه الغسل، و ان کان إنّما هو شی ء لم یجد له فتره و لا شهوه، فلا بأس(۳).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس هو ابن معروف، عن عبد اللّه بن المغیره، عن معاویه بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل احتلم، فلمّا انتبه وجد بللا قلیلا، قال: لیس بشی ء إلّا أن یکون مریضا، فإنّه یضعف، فعلیه الغسل(۴).

بیان: المراد بالاحتلام النّوم لا المعنی المتعارف، و المراد بالبلل القلیل ما لیس له دفق لقلّته، و عدم جریان العاده بخروج ذلک القدر فقط من المنی.

یب: و بهم ثلاثتهم، عن حریز، عن أبی محمّد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قلت له: الرّجل یری فی المنام و یجد الشّهوه، فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئا، ثم یمکث الهوینا بعد فیخرج، قال: إن کان مریضا فلیغتسل، و إن لم یکن مریضا فلا شی ء علیه، قلت: فما فرق بینهما؟ قال: لأنّ الرّجل إذا کان ۳.

۱- فروع الکافی ۳: ۴۸- ۴۹، ح ۶.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۷، ح ۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۰، ح ۸.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۸، ح ۱۳.

صحیحا جاء الماء بدفقه(۱) قوّته، و إن کان مریضا لم یجی ء إلّا بعد(۲).

بیان: یمکث الهوینا بضمّ الهاء و فتح الواو و إسکان الیاء المثنّاه من تحت و بعدها نون، أی یمکث مکثا یسیرا، و لفظتا «بعد» فی کلام السّائل و الامام علیه السّلام مبنیّتان علی الضم مقطوعتان عن الإضافه، و التقدیر فی الأولی بعد النظر، و فی الثانیه بعد مکث.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی، قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یصیب المرأه فیما دون الفرج، أ علیها غسل إن هو أنزل و لم تنزل هی؟ فقال:

لیس علیها غسل، و إن لم ینزل هو فلیس علیه غسل(۳).

بیان: لعلّ المراد بما دون الفرج ما عدا الدبر من التفخیذ و نحوه، و یمکن أن یحمل الفرج علی ما یشتمل القبل و الدّبر.

و قد استدلّ الشّیخ بإطلاق هذا الحدیث علی ما ذهب إلیه فی الاستبصار(۴) و النّهایه(۵) من عدم وجوب الغسل بوطء المرأه فی دبرها، و قد ورد بذلک روایه(۶) ضعیفه أیضا. و الحق وجوب الغسل، کما علیه جمهور الأصحاب.

****

قوله: و الحقّ وجوب الغسل إیجاب الغسل علیه أو علیها بالوطء فی دبرها إذا لم ینزل أحدهما یحتاج الی دلیل، لأنّه خلاف الأصل، إذ لم تدلّ علیه آیه و لا روایه و إلّا لذکروها و دلّ علی عدمه ظاهر هذا الحدیث الصحیح علی المشهور، إذ الشّائع المتبادر من لفظ الفرج فی الاخبار و إطلاقات القوم هو القبل، فتعمیمه لیشمل الدبر أیضا من غیر باعث علیه لا وجه له ۷.

۱- فی التهذیب و بعض النسخ: بدفعه.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۹، ح ۱۷.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۵، ح ۲۶.

۴- الاستبصار ۱: ۱۱۲، ح ۱.

۵- النهایه: ۱۹.

۶- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۵، ح ۲۷.

یب: الأهوازی، عن محمّد بن إسماعیل، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأه تری فی منامها فتنزل علیها غسل؟ قال: نعم(۱).

****

وجب الحکم به کما حکم به شیخ الطائفه. نعم من أراد الاحتیاط خروجا عن الخلاف، فلیغتسل بعد الوطء الکذائی.

قوله: عن المرأه تری فی منامها الی آخره عن علی علیه السّلام أنّه قال: أتت نساء الی بعض نساء النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فحدّثتها، فقالت لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا رسول اللّه إنّ هؤلاء نسوه جئن لیسألنک عن شی ء یستحیین عن ذکره، قال: لیسألن فإنّ اللّه لا یستحیی من الحقّ.

قالت: یقلن ما تری فی المرأه تری فی منامها ما یری الرجل هل علیها الغسل؟

قال: نعم انّ لها ماء کماء الرجل، و لکنّ اللّه أسرّ ماءها و أظهر ماء الرجل، فإذا ظهر ماؤها ماء الرجل ذهب شبه الولد إلیها، و إذا ظهر ماء الرجل علی مائها ذهب شبه الولد الیه، و إذا اعتدل الماء ان کان الشبه بینهما واحدا، فإذا ظهر منها ما یظهر من الرجل فلتغتسل و لا یکون ذلک إلّا فی أسرارهنّ(۲).

و قال عبد اللّه بن سنان: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تری أنّ الرجل یجامعها فی المنام فی فرجها حتّی تنزل، قال: تغتسل(۳).

و فی روایه: انّ المرأه إذا احتملت فعلیها الغسل إذا أنزلت، فإن لم تنزل فلیس علیها شی ء(۴).

و فی المعتبر: انّ المرأه سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن المرأه تری فی المنام مثل ما یری الرجل، فقال: تجد لذّه؟ فقالت: نعم، فقال: علیها مثل ما علی الرجل(۵).۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۴، ح ۲۴.

۲- عوالی اللآلی ۳: ۳۰- ۳۱.

۳- فروع الکافی ۳: ۴۸، ح ۶.

۴- المقنع: ۱۳.

۵- المعتبر: ۴۷.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن حمّاد بن عثمان، عن أدیم بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تری فی منامها ما یری الرّجل علیها غسل؟ قال: نعم، و لا تحدّثوهنّ بذلک فیتّخذنه علّه(۱).

****

و هذه الاخبار کلّها تدلّ علی وجوب الغسل علیها علی تقدیر الانزال، و عدمه علی تقدیر عدمه.

و أمّا روایه نوح بن شعیب عمّن رواه، عن عبید بن زراره، قال: قلت له: هل علی المرأه غسل من جنابتها إذا لم یأتها الرجل؟ قال: لا و أیّکم یرضی أن یری و یصبر علی ذلک أن یری ابنته أو أخته أو امّه أو واحده من قرابته قائمه تغتسل، فیقول: مالک؟

فتقول احتلمت و لیس لها بعل، قال: لا لیس علیهن ذلک، و قد وضح اللّه ذلک علیکم، قال «وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» و لم یقل ذلک لهنّ(۲).

فمع کونها مرسله و مضمره غیر صالحه للمعارضه، ترد علیه أن تخصیص الرجال بالخطاب لها بناء علی التغلیب، کما فی أکثر التکالیف، أو لکون المذکّر أشرف و أعقل، فهو الألیق بالخطاب دون غیره.

قوله: قال نعم و لا- تحدّثونهنّ بذلک یلزم منه صحّه عبادات المحتلم بدون الغسل، فإنّهنّ إذا لم یعلمن و لم یعلمن بأنّ علیهنّ الغسل بالاحتلام لم یغتسلن منه و هنّ مکلّفات بالعبادات، فیلزم صحّتها عنهنّ بدون غسلهن عن الاحتلام.

و بالجمله لو کان الجاهل بأمثال هذه المسائل معذورا، و کان التکلیف بها عنه ساقطا، لکان لما ذکره من عدم وجوب التعلیم و الاخبار بأنّ علیهنّ الغسل بالاحتلام وجه.

قوله علیه السّلام: فیتّخذنه علّه أی: علّه للغسل، کما هو المتبادر من سیاق الکلام، فکلّما فعلت واحده منهنّ ۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۱، ح ۱۰.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۴.

بیان: لعلّ المراد انکم لا تخبروا النّساء بأنّ علیهنّ الغسل بالاحتلام، فإنّهنّ یجعلن ذلک وسیله إلی الخروج الی الحمّامات، فیظهرن لأزواجهنّ متی أردن الخروج أنّهنّ قد احتلمن لئلّا یمنعن منه.

و یمکن أن یکون مراده علیه السّلام أنّکم لا تخبروهنّ بذلک لئلّا یخطر ذلک ببالهنّ عند النّوم و یتفکّرن فیحتلمن، إذ الأغلب أنّ ما یخطر ببال الإنسان حین النّوم و یتفکّر فیه، فإنّه یراه فی المنام.

و فی هذا الحدیث دلاله علی أنّه لا یجب علی العالم بأمثال هذه المسائل أن یعلّمها للجاهل بها، بل یکره له ذلک إذا ظنّ ترتّب مثل هذه المفسده عن تعلیمه.

****

الفصل الثانی فی کیفیّه غسل الجنابه

و فیه أربعه عشر حدیثا، الثّالث و الرّابع و العاشر و الحادی عشر من الکافی، و البواقی من التّهذیب.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن البزنطی، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن غسل الجنابه، فقال: تغسل یدک الیمنی من المرفق(۱) إلی أصابعک و تبول ان قدرت علی البول، ثمّ تدخل یدک فی الإناء، ثمّ اغسل ما أصابک منه، ثمّ أفض علی رأسک و جسدک و لا وضوء فیه(۲).

فاحشه و أرادت أن تغتسل و لم تغتسل یلزم سقوط ما هو واجب. و أمّا ما ذکره من کون تحدیث ذلک علّه للخروج أو الاحتلام، فلیس بمفسده مسقطه لوجوب تعلیم ما هو واجب علی العالم به، فتأمّل.۴.

۱- فی التهذیب: المرفقین.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۲، ح ۵۴.

یب: و بهم، عن الأهوازی، عن صفوان و فضاله، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن غسل الجنابه، فقال: تبدأ بکفّیک ثمّ تغسل فرجک، ثمّ تصبّ علی رأسک ثلاثا، ثمّ تصبّ علی سائر جسدک مرّتین، فما جری الماء علیه فقد طهّره(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، و محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، جمیعا عن صفوان بن یحیی، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام مثله(۲).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عیسی، عن ربعی بن عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه، قال: یفیض الجنب علی رأسه الماء ثلاثا، لا یجزیه أقلّ من ذلک(۳).

بیان: لعلّ ذلک محمول علی تأکّد الاستحباب، و أوجبه بعض علمائنا، و لا ریب أنّه أحوط.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن فضاله، عن حمّاد بن عثمان، عن حکم بن حکیم[۱]، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل

****

قوله فی الحاشیه: لا یقال انّ النجاشی نقل توثیق حکم بن حکیم عن أبی العباس الجرح کالتعدیل خبر، فکما جاز الاعتماد علی اخبار غیر الإمامی فی التعدیل

****

[۱] لا یقال: انّ النجاشی نقل توثیق حکم بن حکیم عن أبی العبّاس، و هو مشترک بین ابن نوح الإمامی و ابن عقده الزیدی، فکیف عدّدت حدیث حکم من الصحیح، و المعدّل له مشترک؟ قلنا: الاشتراک هنا غیر مضرّ، و ابن عقده و ان کان زیدیّا إلّا أنّه ثقه مأمون، و تعدیل غیر الإمامیّ إذا کان ثقه لمن هو امامیّ حقیق بالاعتبار و الاعتماد، فإنّ الفضل ما شهدت به الأعداء، نعم جرح غیر الإمامیّ للامامیّ لا عبره به و ان کان الجارح ثقه «منه».۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۳، ح ۱.

۳- فروع الکافی ۳: ۴۳، ح ۲.

الجنابه، فقال: أفض على كفّك اليمنى من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك، و أفض على رأسك و جسدك و اغتسل، فإن كنت فى مكان نظيف، فلا يضرّك أن لا تغسل رجليك، و إن كنت فى مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك، قلت: انّ النّاس يقولون يتوضّأ وضوء الصّلاه قبل الغسل، فضحك و قال: و أىّ وضوء أنقى من الغسل و أبلغ(۱).

يب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى و محمّد بن خالد، عن ابن غواص(۲)، عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: الغسل يجزى من الوضوء و أىّ وضوء أطهر من الغسل.

****

إذا كان ثقه، فليجز الاعتماد على اخباره فى الجرح أيضا إذا كان ثقه، فإنّ الظنّ الحاصل من اخباره مشترك بينهما من غير فرق.

فإنّ باعتبار ملكه العداله كما يشهد بالفضل لذى فضل، كذلك يشهد بالنقص لذى نقص من غير زياده و لا نقصان، إذ الفرض أنّه ثقه مأمون، و ثقته و أمانته مانعه من اغماضه و ميله فى أحد الطرفين، و إلّا لم يكن ثقه مأمونا هذا خلف.

فكما أنّ تعديله حقيق بالاعتماد و الاعتبار، فكذلك جرحه، فقبول تعديله و ردّ جرحه تحكّم، و لذلك اكتفى أصحابنا فى الجرح كثيرا بقول غير الإمامى الثقه.

هذا و الظاهر بل الأظهر منه أنّ مراد الفاضل النجاشى بأبى العبّاس هنا هو ابن نوح السيرافى البصرى الإماميّ الثقه، لأنّه كان أستاذه و شيخه و من استفاد هو منه، كما صرّح به فى ترجمته، و له كتاب رجال فى ذكره من روى عن الأئمّه عليهم السّلام، و كتاب الزيادات على أبى العبّاس ابن سعيد فى رجال جعفر بن محمّد عليهما السّلام، و حكم هذا من رجاله عليه السّلام.

فهذه كلّها قرائن كون المراد به ابن نوح الإمامى لا ابن عقده الزيدى، و على هذا فلا حاجه فى جواب لا يقال الى ما تكلّفه الشيخ، فتأمّل.اض

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۳۹- ۱۴۰، ح ۸۳.

۲- فى التهذيب: ابن عواض

بیان: المراد بالغسل غسل الجنابه، فإنّه المتبادر من بین الأغسال، و العامه یوجبون فیه الوضوء، فلعلّ الغرض الرّدّ علیهم.

یب: الأهوازی، عن یعقوب بن یقطین، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال:

سألته عن غسل الجنابه فیه وضوء أم لا فیما نزل به جبرئیل علیه السّلام؟ فقال:

الجنب یغتسل یبدأ فیغسل یدیه الی المرفقین قبل أن یغمسهما فی الماء، ثمّ یغسل ما أصابه من أذی، ثمّ یصبّ علی رأسه و علی وجهه و علی جسده کلّه، ثمّ قد قضی الغسل و لا وضوء علیه(۱).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینه، عن زراره، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابه، فقال: تبدأ فتغسل کفّیک، ثم تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک، ثمّ تمضمض و استنشق، ثم تغسل

****

قوله: فإنّه المتبادر من بین الی آخره إطلاق المطلق ینصرف الی الفرد الکامل، و الفرد الکامل من الأغسال هو غسل الجنابه لأنّه فریضه، و یؤیّده ما سبق فی حکم بن حکیم، فإنّه بعد ما سأل عن غسل الجنابه قال قلت: انّ الناس- أی: العامّه- یقولون: یتوضّأ وضوء الصلاه قبل الغسل، فضحک علیه السّلام و قال: و أیّ وضوء أنقی من الغسل و أبلغ.

فهذا کلّه قرینه علی أنّ المراد بالغسل هنا غسل الجنابه، و الغرض هو الردّ علی هؤلاء الناس القائلین بوجوب وضوء الصلاه قبل الغسل.

و الحاصل أنّ هذا الحدیث بظاهره یدلّ علی عدم الاحتیاج الی الوضوء فی شی ء من الأغسال، إلّا أن یجعل اللام فی «الغسل» إشاره إلی غسل الجنابه، لأنّه من بین الأغسال لحصول سببه فی أکثر الأحیان و کثره الاحتیاج الیه حتّی صار غیره بالنسبه الیه بمنزله النادر المعدوم، کان بمنزله الحاضر المعهود فی الذهن، فالحمل علیه غیر بعید.

و فیه أنّ هذا مسلّم إذا کان غیر غسل الجنابه نادرا قلیل الوقوع، و لا کذلک الأمر، بل الظاهر العموم نظرا الی التعلیل.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۴۲- ۱۴۳.

جسدک من لدن قرنک الی قدمیک لیس قبله و لا بعده وضوء، و کلّ شی ء أمسسته الماء فقد أنقیته، و لو أنّ رجلا جنبا ارتمس فی الماء ارتماسه واحده، أجزأه ذلک و إن لم یدلک جسده(۱).

یب: المفید، عن الصّدوق، عن ابن الولید، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن حجر بن زائده، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: من ترک شعره من الجنابه متعمّدا فهو فی النّار(۲).

بیان: لعلّ المراد مقدار شعره من البشره، فلا ینافی هذا الحدیث ما علیه الأصحاب من عدم وجوب غسل الشّعر.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن المرأه تکون علیها السّوار و الدّملج.

الحدیث(۳). و قد مرّ فی بحث الوضوء.

کا: عنه، عن أحمد بن محمّد، عن الخراسانی، قال: قلت للرّضا علیه السّلام:

****

قوله علیه السّلام: فهو فی النار لأنّه بترکه متعمّدا هذا المقدار من بدنه فی غسل الجنابه لا یرفع منه الحدث، فهو بعد جنب، لأنّ کمال التأثیر موقوف علی کلّ جزء من الغسل، و الجنب لا یصحّ منه العبادات، فترکه هذا یؤدّی به الی النار.

قوله: کا- عنه عن أحمد عن الخراسانی الی آخره هذا الحدیث رواه الشیخ فی التهذیب(۴) فی الصحیح علی المشهور، عن أحمد بن ۰.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۴۸، ح ۱۱۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۵، ح ۶۴.

۳- فروع الکافی ۳: ۴۴، ح ۶.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۰.

محمّد، عن إبراهيم بن أبى محمود، و هو المراد بالخراسانى، و فيه مكان «اللكد» اللزق، و بعد علك الروم و الضرب و الطرار. الحديث.

و له نظائر، منها: ما فى الفقيه عن عمّار بن موسى الساباطى عن الصادق عليه السّلام عن الحائض تغتسل و على جسدها الزعفران لم يذهب به الماء، قال: لا بأس(۱).

و منها: ما فى التهذيب عنه عليه السّلام أيضا قال: كنّ نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله إذا اغتسلن من الجنابه يبقين صفره الطيب على أجسادهن، و ذلك أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أمرهنّ أن يصببن الماء صبّا على أجسادهن(۲).

و المراد أنّه انّما أمرهنّ بصبّ الماء على أجسادهن و لم يأمرهن بالدلك و ازاله أثر الطيب ليعلم أنّ ذلك غير واجب، فبيّن لنسائه و أمّته أن يبنوا شرعه على التسهيل و عدم التعسير.

فما نقله بعض مشايخنا عن بعض مشايخه أنّهم كانوا يأمرون بإزاله أثر الكحل للغسل و الوضوء لكونه مانعا من وصول الماء الى محلّه من البشره غير سديد، لأنّ موضع الكحل من الأعضاء الباطنه، فلا يجب غسله لا فى الغسل و لا فى الوضوء.

و على تقدير اصابه شى ء منه بأطراف العين و حواشيها و أصول الأجفان و حواليها لا تجب إزالته، بل يكفى دلك الموضع و إمرار اليد عليه، بل مجرّد صبّ الماء عليه، لأنّه ليس إلّا كتحمير الوجه و تبييضه بل كتصفيره بالطيب و نحوه، إذ لا فرق فى المعنى بين بقاء صفره الطيب على الجسد و سواد الكحل عليه، فإنّ كلّا منهما يدلّ على بقاء أجزاء متصفّره منه على المحلّ، مع إمكان إزالته وقت الغسل، لقوله «كنّ يبقين صفره الطيب».

فإنّه يدلّ على أنّها كانت ممّا يمكن إزالته بالدلك و إمرار اليد، و لم يكن من قبيل ما تلوّن به الجسد و بقى لونه بعد ازاله العين، كما فى الحنّاء و نحوه، و إلّا لم يكن للإبقاء معنى، بل لم يكن للخبر على هذا فائده.

و بالجمله بقاء الصفره على المحلّ بدون تلوّنه مع القول بعدم جواز انتقال العرض يدلّ على بقاء جرم الطيب، و هو صريح فى روايه الساباطى.۹.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۰.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۹.

الرّجل يجنب فيصيب جسده و رأسه الخلوق و الطّيب و الشی ء اللّكد، مثل علك الرّوم و الطّرار و ما أشبهه، فيغسل فإذا فرغ وجد شيئا قد بقی فی جسده من أثر الخلوق و الطّيب و غيره، قال: لا بأس(۱).

بيان: اللّكد بكسر الكاف و آخره دال مهمله: صفه مشبّهه من لكد كفرح بمعنی لصق. و الطرار الظاهر أنّه بالمهملات بمعنی الطّين، يقال: طرّ الرّجل موضعه أی طيّنه، و ربّما يوجد فی بعض النّسخ بالزّای فی آخره، و ليس له معنی يناسب المقام.

يب: الأهوازی، عن صفوان، عن البجلی، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الكسير يكون عليه الجبائر كيف يصنع بالوضوء و غسل الجنابه.

الحديث(۲) و قد مرّ فی بحث الوضوء.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: اغتسل أبی من الجنابه، فقيل له:

قد أبقيت لمعه من ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما عليك لو سكتّ، ثمّ مسح

****

فحينئذ نقول: كما لا تجب ازاله جرم الطيب للوضوء و الغسل، بل و لا دلك موضعه لكونه موضوعا عنّا، فكذلك الحال فی جرم الكحل و سواده بعينه من غير فرق، و نحن قد بسطنا الكلام فی هذا المقام فی بعض رسائلنا، فليطالع من هناك.

قوله: كا- العدّه عن أحمد بن محمّد الی آخره هذا الحديث رواه الشيخ فی التهذيب فی باب الأغسال و كيفيّه الغسل من الجنابه، عن محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد، عن الحسين، عن فضاله، عن ابن مسكان عن أبی بصير، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: اغتسل أبی. الحديث(۳).۱.

۱- فروع الكافی ۳: ۵۱، ح ۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۳، ح ۲۸.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۵، ح ۱.

تلک اللّمعه بیده(۱).

بیـان: اللّمعه بضمّ اللّام، و هی فی اللّغه: القطعه من الأرض المعشـبه إذا یبس عشـبها و صارت بیضاء، کأنّها تلمع بین الخضـره، و تطلق علی القطعه من مطلق الجسم إذا خالفت ما حولها فی بعض الصّفات.

و یستفاد من هـذا الحدیث أنّ من سـهی عن شـی ء من واجبات الطّهاره، لا یجب علی غیره تنبیهه علیه، و الظّاهر أنّه لا فرق بین الطّهاره و غیرها من

****

قوله: لا یجب علی غیره تنبیهه الی آخره قال العلّامه طاب ثراه فی بعض فوائـده: یجب علیه أعلامه من باب الأمر بالمعروف، قال: و الروایه ممنوعه، فإنّ منصب الإمامه أجلّ من أن یخلّ الامام علیه السّلام فیه بشی ء من الواجبات جهلا أو سهوا.

و الأقرب أنّه لا یجب علیه إعلامه لأنّه الأصل، و لأنّ ذلک المخل غیر مکلّف بـذلک الفعل لعدم علمه به، و الناس فی سـعه ممّا لا یعلمون، فلا یکون أعلامه إیّاه من باب الأمر بالمعروف، و إنّما کان ذلک لو کان مکلّفا به، و لیس فلیس.

و فی روایه محمّـد بن مسـلم عن أحـدهما علیهمـا السّـلام أنّه قـال: سـألته عن رجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصـلّی، قال: لا یؤذنه. و فی روایه: لا یؤذنه حتّی ینصرف(۲).

و فی روایه ابن بکیر قـال: سـألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصـلّی فیه و هو لا یصـلّی فیه، قال: لا یعلمه، قلت: فإن أعلمه؟ قال: یعید(۳).

و هـذا یـدلّ علی أنّه لاـ یلزم أعلامـ الجاهـل بمـا تبطـل به عبادته علی تقـدیر علمه به، و علی أنّه إذا أعلمه وجب علیه العمل بما یقتضـیه قوله، کمـا یـدلّ علیه أیضـا خبر أبی بصـیر، إذ الظـاهر أنّ المراد من قوله علیه السّـلام: مـا علیـک لو سـکتّ، انّک لو لم تخبرنی لم یلزمنی التدارک و التلافی، إذ الناس فی سعه ممّا لا یعلمون.

فهذا یدلّ علی أنّه علیه السّلام تعمّد فی ترک تلک اللمعه لإفاده تلک الفائده.

و الفاضل العلّامه قدّس سرّه لمّا لم یمعن النظر فی الحدیث و سنده علی المشهور جیّد ردّه ۹.

۱- فروع الکافی ۳: ۴۵، ح ۱۵.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۰۶، ح ۸.

۳- قرب الاسناد: ۷۹.

العبادات، فلا يخفى ما فى ظاهره، فإنّه ينافى العصمه، و لعلّ ذلك القائل كان مخطئا فى ظنّه عدم اصابه الماء تلك اللمعه، و يكون قول الامام عليه السّلام «ما عليك لو سكتّ» ثم مسحه تلك اللّمعه انّما صدر عنه للتّعليم، و قد بسطنا الكلام فى هذا المقام فى الحبل المتين(۱).

يب: محمّد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن الرّجل الجنب هل يجزيه من غسل الجنابه أن يقوم فى القطر حتّى يغسل رأسه و جسده، و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ قال: ان كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك(۲).

بيان: القطر بالسّكون المطر، و لفظه «ما» فى قوله «و هو يقدر على ما سوى ذلك» يجوز أن يكون مبيّه، و يكون جرّها محلّيا، على أنّها موصوفه أو موصوله،

****

زعما منه أنّه ينافى منصب الإمامه، و لا كذلك الأمر.

هذا و هل يكفى فى وجوب قبول قول المخبر بأمثال هذا مطلق الظنّ أم لا بدّ من عدالته؟ كلّ محتمل، و لعلّ الاكتفاء بالأوّل أولى.

ثمّ الظاهر أنّ تلك اللمعه كانت فى جانب الأيسر، و حينئذ فلا إشكال فى قولهم بوجوب ترتيب غسل الجنابه، و لمّا كانت يده عليه السّلام يتقاطر منها الماء، فإذا مسح بها تلك اللمعه جرى عليها ما فى يده من الماء، و بذلك يتحقّق مصداق الغسل.

أقول: و بعد التأمّل يظهر أن لا دلاله فى هذا الحديث على شى ء من السهو و النسيان. بل غايه ما دلّ عليه أنّه عليه السّلام ما كان عالما فى ذلك الوقت بعدم اصابه الماء تلك اللمعه، و هذا لا ينافى منصب الإمامه، لأنّ الإمام عليه السّلام لا يجب أن يكون عالما فى كل وقت بكل ما يكون على التفصيل، كما صرّح به مشايخنا، و خاصّه شيخنا السعيد المفيد فى جواب مسأله سئل عنها، و نحن قد فصّلنا القول فيه فى بعض رسائلنا المعموله للردّ على صاحب الكشّاف، فليستكشف الحال من هنالك.۵.

۱- الحبل المتين: ۴۳.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۴۹، ح ۱۱۵.

و أن تكون معربه و يكون جرّها لفظيّا، أى: و هو يقدر على ماء غير ماء المطر.

و قد استدلّ الشّيخ فى المبسوط(۱) بهذا الحديث على أنّ الوقوف تحت المطر العزيز يجرى مجرى الارتماس، فيسقط معه التّرتيب، و لا يخفى أنّ حصول الدّفعه العرفيّه المعتبره فى الارتماس بالاغتسال بالمطر حال نزوله، لا يخلو من بعد، فالظّاهر أنّ المراد بالغسل فى الحديث غسل التّرتيب.

****

الفصل الثالث فى نبذ متفرّقه من أحكام الغسل

و فيه ثمانيه أحاديث، الأوّل و الخامس من الكافى، و البواقى من التّهذيب.

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى،

قوله: و هو يقدر على ماء غير ماء الى آخره الظاهر بل الأظهر منه أنّه كان فى الأصل ماء بالهمزه واحد المياه الذى يشرب منه، فسقطت الهمزه من قلم الكاتب، و سوى ذلك صفته، أى: و هو يقدر على ماء غير ذلك الماء و هو المطر، و الغرض هو السؤال عن جواز ذلك فى حال الاختيار، و إلّا فهو جائز وقت الاضطرار. فأجيب بجواز ذلك بشرط، و عليه فلا حاجه الى ما تكلّفه شيخنا.

ثمّ لا يخفى أنّ تحقّق غسل الترتيب و الصوره هذه لا يخلو من بعد إلّا أن يكتفى فيه بالترتيب بحسب النيّه، بأنّ ينوى غسل الرأس أوّلا ثمّ الأيمن ثمّ الأيسر.

و الأظهر ما أفاده شيخ الطائفه من أنّه يجرى مجرى الارتماس إذا كان المطر غزيرا كثيرا، و خاصّه إذا كان وابلا، بل لا يبعد أن يدّعى فيه حصول الدفعه العرفيّه، لأنّه وقتئذ بمجرّد قيامه فى القطر عريانا يجرى الماء على جميع جسده جريانا صالحا، فيحصل به الدفعه، فإن كنت فيه على شكّ منه فجرّبه.۹.

۱- المبسوط ۱: ۲۹.

عن إبراهيم بن عمر اليمانى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: انّ عليّا عليه السّلام لم ير بأسا أن يغسل الجنب رأسه غدوه، و يغسل سائر جسده عن الصّلاه(۱).

يب: الأهوازى، عن النّضر، عن هشام بن سالم، عن محمّد بن مسلم، قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فسطاطه و هو يكلّم امرأه فأبطأت عليه، فقال: ادنه هذه أمّ إسماعيل جاءت و أنا أزعم أنّ هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجّها عام أوّل، كنت أردت الإحرام، فقلت: ضعوا لى الماء فى الخباء، فذهبت الجاريه بالماء فوضعته فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلى رأسك

****

قوله: عن إبراهيم بن عمر اليمانى إبراهيم هذا مختلف فيه، وثّقه النجاشى(۲)، و ضعّفه ابن الغضائرى(۳). و قال الشهيد الثانى: انّ النجاشى حكى توثيقه عن أبى العبّاس و غيره. و أبو العبّاس مشترك و غيره غير معلوم. و أيضا الجرح مقدّم، فما ثبت توثيق الرجل.

أقول: و يمكن أن يقال هنا مثل ما قال الشيخ فى حاشيته المعلّقه على حديث حكم بن حكيم من أنّ اشتراك أبى العبّاس بين ابن نوح الإمامى و ابن عقده الزيدى غير مضرّ هنا، لأنّه و ان كان زيديّا إلّا أنّه ثقه مأمون، و تعديل غير الإمامى إذا كان ثقه لمن هو امامىّ حقيق بالاعتماد و الاعتبار، فإنّ الفضل ما شهد به الأعداء، و لعلّه لذلك عدّ هذا الحديث فى الصحيح، و قد سبق منّا القول هناك.

قوله: فقلت اغسلى رأسك الى آخره قيل: يمكن أن يستنبط من ظاهر الحديثين أنّ تخلّل الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابه غير مبطل له، فإنّ إطلاق الصادق عليه السّلام إتمامها الغسل إذا أرادت الإحرام ۶.

۱- فروع الكافى ۳: ۴۴، ح ۸.

۲- رجال النجاشى: ۲۰.

۳- رجال العلّامه: ۶.

و امسحیه مسحا شدیدا لا تعلم به مولاتک، فإذا أردت الإحرام فاغسلی جسدک و لا تغسلی رأسک، فتستریب مولاتک، فدخلت فسطاط مولاتها، فذهبت تتناول شیئا، فمسّت مولاتها رأسها، فإذا لزوجه الماء، فحلقت رأسها و ضربتها، فقلت لها: هذا المکان الذی أحبط اللّه فیه حجّک(۱).

بیان: الهاء فی قوله علیه السّلام «ادنه» هاء السّکت لحقت بفعل الأمر، و فی بعض النّسخ مکان جاءت جنت من الجنایه، فالمراد حلقها رأس الجاریه.

و الخباء بکسر الخاء المعجمه خیمه من وبر أو صوف، و لا یکون من شعر، و هی علی عمودین أو ثلاثه و ما فوق ذلک، فهو بیت، کذا فی الصّحاح(۲).

و الفسطاط بضمّ الفاء و کسرها بیت من شعر.

****

یشمل ما إذا تخلّل بین غسل رأسها و إرادتها الإحرام حدث و عدمه. و کذلک إطلاق أمیر المؤمنین علیه السّلام إتمام الغسل من الغدوه إلی الظهر، بل الی ما بعده، مع أنّ توسّط مثل هذه المدّه مظنّه لتخلّل الحدث کما لا یخفی.

أقول: و فیه نظر، إذ لا دلاله فیهما علی زائد من جواز تبعیض الغسل بتغسیل الرأس فی زمان و تأخیر غسل الجسد الی زمان آخر، و هو المراد من الحدیثین.

و أمّا دلالتهما علی أنّ الحدث المتخلّل غیر مبطل فحاشا، لأنّ طول الزمان المتخلّل بین الغسلین لو سلّم أنّ المراد به حقیقته لا المبالغه فی جواز التبعیض و عدم وجوب الموالاه بین غسل أعضاء الغسل کما فی الوضوء، لا یدلّ علیه و لا یقتضیه بوجه.

و لیس ببعید کثیرا أن یراد بالصلاه المذکوره فی الحدیث صلاه الصبح لا صلاه الظهر، إذ الغدوه بالضمّ عباره عمّا بین الفجر و طلوع الشمس، کما فی القاموس، فیحتمل أن یکون المراد أنّه علیه السّلام کان لم یر بأسا أن یغسل الجنب رأسه عند طلوع أوّل الفجر، و یؤخّر غسل سائر جسده لمانع أو غیره الی زمان یرید فیه صلاه الصبح، فعند ذلک یغسله و یصلّیها، فتأمّل.

و لنا فی هذه المسأله رساله جیّده، استقصینا الکلام فیها بما لا مزید علیه، فلیطالع من هنالک.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۴، ح ۶۲.

۲- صحاح اللغه ۶: ۲۳۲۵.

و قوله علیه السّلام «فاستخففتها» أی: وجدتها خفیفه علی طبعی، و هو کنایه عن حصول المیل إلیها و المضارع فی قوله علیه السّلام «فتستریب مولاتک» منصوب بفاء السببیّه بعد النّهی.

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه و الصّفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد هو ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یخرج من إحلیله بعد ما اغتسل شی ء، قال:

یغتسل و یعید الصّلاه، إلّا أن یکون بال قبل أن یغتسل، فإنّه لا یعید غسله.

قال محمّد: قال أبو جعفر علیه السّلام: من اغتسل و هو جنب قبل أن یبول، ثمّ یجد بللا، فقد انتقض غسله، و إن کان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللا، فلیس ینقض غسله، و لکن علیه الوضوء(۱).

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن فضاله، عن حسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن منصور هو ابن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أجنب، فاغتسل قبل أن یبول، فخرج منه شی ء، قال: یعید الغسل، قلت: فالمرأه یخرج منها بعد الغسل؟ قال: لا تعید، قلت: فما الفرق بینهما؟ قال:

****

قوله: إلّا أن یکون بال قبل أن یغتسل لا خلاف فی وجوب الغسل علی من علم أنّ البلل الخارج بعده منیّ، و کذا لا خلاف فی عدم وجوبه و وجوب الوضوء ان علم أنّه بول. و إن علم أنّه غیرهما، کودی أو وذی أو مذی، فلا خلاف فی عدم وجوب شی ء منهما علیه.

و إنّما الخلاف فیما إذا اشتبه علیه حاله هل هو بول أو منیّ أو ماء نزل من الحبائل؟

هل یجب علیه الغسل أو الوضوء، أو یستحبّ و الحال هذه؟ و لیس حکم هذه الصوره بخصوصه مصرّحا به فی الاخبار فیما علمناه، و القوم قسموها الی صور فصّلناها فی رساله لنا فی هذه المسأله مبسوطه، و لذلک لا نطوّل الکلام هنا.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۴۴، ح ۹۸.

لأنّ ما یخرج من المرأه ماء الرّجل(۱).

بیان: المراد إذا لم تظنّ المرأه أنّ الخارج هو ماؤها.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن غسل الجنابه کم یجزی من الماء؟ فقال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یغتسل بخمسه أمداد بینه و بین صاحبته، و یغتسلان جمیعا من إناء واحد(۲).

یب: الأهوازی، عن النضر، عن محمّد بن أبی حمزه، عن معاویه بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یغتسل بصاع، و إذا کان معه بعض نسائه یغتسل بصاع و مدّ(۳).

یب: و عنه، عن الثلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یتوضّأ بمدّ، و یغتسل بصاع، و المدّ رطل و نصف، و الصّاع ستّه أرطال(۴).

یب: و عنه، عن الثّلاثه و محمّد بن مسلم و أبی بصیر، عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام أنّهما قالا: توضّأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بمدّ و اغتسل بصاع، ثمّ قال: و اغتسل هو و زوجته بخمسه أمداد من إناء واحد، قال

****

قوله: المراد إذا لم تظنّ المرأه الی آخره قیل: لا خلاف ظاهرا بین الأصحاب فی أنّه إذا خلط ماء الرجل و المرأه و خرج و علم أنّ الخارج مشتمل علی ماء المرأه یجب علیها الغسل، و أمّا إذا شکّت فقرّب فی الدروس الوجوب، و هو مشکل بعد ورود هذا الخبر و تأیّده بأخبار یقین الطهاره و الشکّ فی الحدث.۰.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۴۸، ح ۱۱۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۲۲، ح ۵.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۷، ح ۷۴.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۶- ۱۳۷، ح ۷۰.

زراره: فقلت له: کیف یصنع هو؟ قال: بدأ هو فضرب یده فی الماء قبلها و أنقی فرجه، ثمّ ضربت فأنقت فرجها، ثمّ أفاض هو و أفاضت هی علی نفسها حتّی فرغا، فکان الذی اغتسل به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ثلاثه أمداد، و الذی اغتسلت به مدّین، و إنّما أجزأ عنهما لأنّهما اشترکا جمیعا، و من انفرد بالغسل وحده فلا بدّ له من صاع(۱).

بیان: هذا یدلّ بظاهره علی عدم إجزاء ما دون الصّاع للمنفرد، و قد

****

قوله علیه السّلام: لأنّهما اشترکا جمیعا لعلّ الفرق بینهما فی ذلک أنّ بدنها لمّا کان أرطب و أملس و أقلّ شعرا و خشونه، کان احتیاجها الی الماء فی ترطیبه أقلّ.

أو یقال: انّها لمّا کانت أصغر منه حجما و أقلّ منه مقدارا، کان احتیاجها إلیه أقلّ.

أو یقال: انّ تنقیه فرجها کانت محتاجه إلی الماء أقلّ من تنقیه فرجه.

أو یقال: إنّها لمّا لم تکن لها شعر فی الوجه، و قد جمعت شعر رأسها و عقدته کان احتیاجها فی تغسیل الرأس إلی الرقبه و ترطیبها و إیصال الماء إلی البشره إلی الماء أقلّ منه لمکان اللحیه.

و کذا الفرق بین الاشتراک و الانفراد فی الاحتیاج الی الماء أقلّ و أکثر دقیق یحتاج إلی التأمّل، فإنّ من کفاه مدّان فی صوره الاشتراک، فلیکفه ذلک فی صوره الانفراد، و أیضا لعدم الفرق ظاهرا فلم صار محتاجا إلی أربعه أمداد و لا أقلّ منها، و الغاسل و الغسل و المغسول کلّها واحد فتأمّل فیه.

قوله: هذا یدلّ بظاهره علی عدم اجزاء ما دون الصاع کیف یجزی مدّان فی صوره الاشتراک و لا یجزی ما دون أربعه أمداد فی صوره الانفراد؟ و الأعضاء التی یجب غسلها لا تزید و لا تنقص فی الصورتین، إذ الشخص هو هو، و کلّ ما یحتاج الی غسله کذلک.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۰، ح ۲۳.

مرّ ما یؤیّده فی حدیث الإیلاج بدون إنزال، فإن انعقد إجماع علی اجزاء ما دون الصّاع فلا کلام به، و إلّا فالاستدلال به غیر بعید. و أمّا ما ورد من إجزاء ما یشبه الدّهن، فهو محمول عند المفید رحمه اللّه علی حال الضّروره، و اللّه أعلم.

****

الفصل الرابع فیما علی الجنب اجتنابه وجوبا أو استحبابا

و فیه سبعه أحادیث: السّادس من الکافی، و السّابع من الاستبصار، و البواقی من التهذیب.

یب: موسی بن القاسم، عن التّمیمی، عن محمّد بن حمران، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن الجنب یجلس فی المسجد، قال: لا و لکن یمرّ فیه إلّا المسجد الحرام و مسجد المدینه(۱).

یب: محمّد بن أحمد بن یحیی، عن یعقوب بن یزید، عن النضر بن سوید، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی حمزه، قال: قال أبو جعفر علیه السّلام:

إذا کان الرّجل نائما فی المسجد الحرام أو مسجد الرّسول صلّی اللّه علیه و آله،

و علی ما ذکرناه یلزم أنّ الجنب إذا کان منفردا و کان معه ماء دون صاع بمثقال أو مثقالین، کان الواجب علیه هو التیمّم دون الغسل، و هو بعینه هو الذی کان یکفیه مدّان من الماء لهذا الغسل بعینه.

و الظاهر أنّ الجنب بعد تنقیه فرجه یجزیه أن یجری الماء علی جمیع جسده کلّه، و ذلک یختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال.

فربّ شخص یکفیه لذلک مدّ من ماء لصغر حجمه و عدم شعر رأسه و وجهه و جسده و ملامسه بدنه و عدم خشونته، و خاصّه إذا کان قریب العهد بالاستحمام و التنویر، و شخص آخر لا یکفیه لذلک خمسه أمداد أو أزید لأضداد ذلک کلّه، فإذن مناط الحکم اجراء الماء علی الجسد کلّه بالغا ما بلغ.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۶: ۱۵، ح ۱۴.

فاحتلم فأصابته جنابه، فليتيمّم و لا يمرّ فی المسجد إلّا متيمّما، و لا بأس أن يمرّ فی سائر المساجد، و لا يجلس فی شی ء من المساجد(۱).

بيان: قوله عليه السّلام «فاحتلم» أی: رأی فی منامه ما يوجب الاحتلام، و ليس الاحتلام خروج المنی فی المنام، فلا يحتاج التّفريع[۱] الی تكلّف.

يب: الأهوازی، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال:

نعم، و لكن لا يضعان فی المسجد شيئا(۲).

يب: أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن البصری، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يواقع أهله أ ينام علی ذلك؟ قال: انّ اللّه يتوفّی الأنفس فی منامها، و لا يدری ما يطرقه من البليّه، إذا فرغ فليغتسل،

****

قوله: فاحتلم فأصابته قوله «فاحتلم» أی: رأی فی منامه أنّه يجامع، إذ الاحتلام هو الجماع فی النوم، كما فی القاموس(۳). و الجماع مطلقا فی نوم كان أو يقظه، قد يكون سببا لخروج المنی و قد لا يكون.

فأشار عليه السّلام بهذا التفريع الی أنّ مطلق الاحتلام لا يوجب التعميم، و إنّما يوجبه احتلام معه خروج المنی، فإنّ الجنابه فی اللغه بمعنی المنی، كما فی القاموس(۴)، فقوله «فأصابته جنابه» أی: منیّ إشاره الی هذا النوع من الاحتلام، و هو الذی يوجب التيمّم دون نوع آخر.

****

[۱] فلا إشكال فی تفريع أصابه الجنابه «منه».۸.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۰۷، ح ۱۸.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۲۵، ح ۳۰.

۳- القاموس ۴: ۹۹.

۴- القاموس ۱: ۴۸.

قلت: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضّأ؟ قال: إنّا لنكسل، و لكن ليغسل يده و الوضوء أفضل(۱).

بيان: مراده عليه السّلام بقوله «إنّا لنكسل» إنّكم لتكسلون، و التّعبير بأمثال هذه العبارات فى هذه المقامات شائع.

يب: الأهوازى، عن النّضر، عن محمّد بن أبى حمزه، عن سعيد الأعرج، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: ينام الرّجل و هو جنب، و تنام المرأه و هى جنب(۲).

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن الثّلاثه، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب(۳).

****

قوله: قبل أن يتوضّأ المراد بالوضوء هنا أن يغسل اليد و يتمضمض ثمّ يغسل الوجه و الكسل فى الأصل التثاقل فى المشى و الفتور فيه، و المراد أنّكم تكسلون و تثاقلون فى الوضوء، و القرينه عليه قوله «و لكن ليغسل يده» حيث لم يقل و لكنّا نغسل أيدينا.

و هذا نظير قوله «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى» و المراد و ما لكم لا تعبدون الذى فطركم، بقرينه قوله «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»(۴).

قوله: ينام الرجل و هو جنب هذا محمول على الجواز، و الذى سبقه على الاستحباب، و حمله على الاستفهام الإنكارى ليوافق سابقه بعيد، و الجنب يستوى فيه المذكّر و المؤنّث.۲.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۳۷۲، ح ۳۰.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۹، ح ۱۹.

۳- فروع الكافى ۳: ۵۰، ح ۱.

۴- يس: ۲۲.

ص: أحمد بن محمّد هو ابن عيسى، عن ابن أبى عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد اللّه بن على الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته أ تقرأ النّفساء و الحائض و الجنب و الرّجل يتغوّط القرآن؟ قال: يقرؤون ما شاءوا(۱).

بيان: هذا العموم مخصّص فى الثلاثه الأول بغير العزائم.

****

المطلب الثانى فى غسل الحيض و الاستحاضه و النّفاس

اشاره

و ما يتعلّق بهذه الدّماء من الأحكام و فيه فصول:

الفصل الأوّل (أحكام الحيض

اشاره

قال اللّه تعالى فى سوره البقره «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِى الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ. نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ»(۲) الكلام فى تفسير الآيتين الكريمتين بإيراد درسين.

قوله: بغير العزائم لأنّها محرّمه عليهم قراءتها حتّى قراءه البسمله بقصدها.۳.

۱- الاستبصار ۱: ۱۱۴، ح ۳.

۲- البقره: ۲۲۲- ۲۲۳.

درس (تفسیر آیه الحیض

ذکر سبحانه ستّه أمور ممّا سألوا النبیّ صلّی اللّه علیه و آله عنها، و أوحی جلّ شأنه إلیه الجواب عنها، و سؤالهم هذا سادس تلک السّؤالات، و کلّها معنونه بلفظ یسألونک، لکنّ الثّلاثه الأوّل بغیر واو، و هی سؤالهم ماذا ینفقون؟

و سؤالهم عن القتال فی الشّهر الحرام، و سؤالهم عن الخمر و المیسر، و ثلاثه مبدؤه بالواو، و هی سؤالهم عن کیفیّه الإنفاق، و سؤالهم عن أمر الیتامی، و سؤالهم عن المحیض.

قال البیضاوی: لعلّ ذلک لأنّ السّؤالات الأول کانت فی أوقات متفرّقه، و الثّلاثه الأخیره فی وقت واحد(۱). و لا یخفی أنّ تعلیله هذا لا یتمشّی فی أوّل

****

قوله: و لا یخفی أنّ تعلیله هذا لا یتمشّی الی آخره قد أخذ شیخنا العلّام هذا الکلام من حاشیه العصام، فأوجز فیه إیجاز مخلّ، فإنّه قال فی حاشیته المعلّقه علی قول البیضاوی: و الثلاثه الأخیره کانت فی وقت واحد، فلذلک ذکرها بحرف الجمع، لا یکفی فی کونها بواوات ثلاث اجتماعها، بل لا بدّ من اجتماع أربعه أسئله حتّی یصحّ قوله «فلذلک ذکرها بحرف الجمع».

أقول: وجهه ظاهر، لأنّ الواو لمّا کانت من حروف الجمع، فإذا کانت ثلاث واوات، فلا بدّ من اجتماع أربعه أسئله لتجمع الواو الاولی السؤال الثانی مع الأول، و الثانیه الثالث مع الثانی، و الثالثه الرابع مع الثالث، فالسؤال الأوّل یکون بغیر واو.

لأنّه سؤال مبتدأ، و کلّ واحد من السؤالات الثلاثه الباقیه یکون مع الواو، فکلّ واحد منها یجتمع مع سابقه بحرف جمع معه، و لذلک ذکر الکشّاف السؤال عن الخمر و المیسر فی جمله السؤالات المجموعه فی وقت واحد مع أنّه بغیر واو.۵.

۱- أنوار التنزیل ۱: ۹۵.

الثّلاثه الأخيره من دون إضافه الرّابع، فالصّواب إبدال الثّلاثه بالأربعه، و قد أخذ هذا الكلام من الكشّاف فأفسده.

قال فى الكشّاف: كأنّ سؤالهم عن تلك الحوادث(۱) الأول وقع فى أحوال متفرّقه، فلم يؤت بحرف العطف، لأنّ كلّ واحد من السّؤالات سؤال مبتدأ، و سألوا عن الحوادث الأخر فى وقت واحد، فجى ء بحرف الجمع لذلك، كأنّه قيل: يجمعون لك بين السّؤال عن الخمر و الميسر، و السّؤال عن الإنفاق و السّؤال عن كذا و عن كذا(۲) انتهى.

و لعلّ البيضاوى توهّم أنّ إدراج الزّمخشرى السّؤال عن الخمر فى سلك السّؤالات المجموعه فى وقت واحد مع خلوّه عن الواو الجامعه واقع فى غير محلّه.

و المحيض يأتى بمعنى المصدر تقول: حاضت المرأه محيضا كباتت مبيتا، و بمعنى اسم الزّمان، أى: مدّه الحيض، و بمعنى المكان أى: محلّ الحيض و هو القبل.

و المحيض الأوّل فى الآيه بالمعنى الأوّل، أى: يسألونك عن المحيض

****

فبقى من الثلاثه الأول التى بغير واو اثنان، سؤالهم ماذا ينفقون؟ و سؤالهم عن القتال، فإنّ سؤالهم عن الخمر و الميسر قد أدرج فى سلك السؤالات المجموعه.

فكان ينبغى له أن يقول: فكان سؤالهم عن الحادثين الأوّلين فى حالين متفرّقين، فإيراده الحوادث الأوّل بصيغه الجمع مسامحه، كما أشار إليه الشيخ فى الحاشيه.

قوله: و المحيض يأتى بمعنى المصدر المحيض الأوّل مصدر لا غير، لعود الضمير اليه بقوله «و هو أذى» و أمّا الثانى، فيحتمل المصدر، فيكون بتقدير أى زمان المحيض، و يحتمل الزمان و المكان، فلا يحتاج الى تقدير مضاف.۲.

۱- لا يخفى أنّ فى إيراد الزمخشرى الحوادث بصيغه الجمع مسامحه «منه».

۲- الكشّاف: ۳۶۲.

و أحواله، و السّائل أبو الدّحداح فی جمع من الصّحابه، و قوله تعالی «هُوَ أَذیً» أی: هو أمر مستقذر مؤذ ینفر الطّبع عنه، و الاعتزال التّنحّی عن الشی ء. و أمّا المحیض الثّانی، فیحتمل کلّا من المعانی الثلاثه السّابقه و ستسمع الکلام فیه.

و قوله تعالی «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ» تأکید للأمر بالاعتزال و بیان لغایته، و قد قرأ حمزه و الکسائی یطّهّرن بالتّشدید، أی یتطهّرن، و ظاهره أنّ غایه الاعتزال هی الغسل و قرأ الباقون یطهرن بالتّخفیف، و ظاهره أنّ غایته انقطاع الدّم، و الخلاف بین الأمّه فی ذلک مشهور، و سیجی ء تحقیق الحقّ فیه.

و قوله تعالی «فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ» یؤیّد القراءه

****

قوله: و السائل أبو الدحداح کذا ذکره البیضاوی، و الدحداح: القصر السمین.

قوله: انّ غایته انقطاع الدم لأنّ «یطهرن» بمعنی یخرجن من الحیض، یقال: طهرت المرأه إذا انقطع حیضها، فجعل سبحانه غایه التحریم انقطاع الدم، فثبت الحلّ بعده بمفهوم الغایه، إذ التحقیق أنّه حجّه.

و فیه أنّ ما ذکره من معنی الطهاره و ان کان صحیحا لغه، لکن یجوز أن یکون المراد معناها الشرعی، و الاحتمال کاف. و علی التسلیم لا ترجیح لقراءه التخفیف علی التشدید، و مقتضاها ثبوت التحریم قبل الاغتسال، فیجب حمل الطهاره هنا علی المعنی الشرعی جمعا بین القراءتین.

سلّمنا أنّ الطهاره بمعناها اللغوی، لکن وقع التعارض بین المفهوم و المنطوق، فیکون الترجیح للثانی، مع أنّه مؤید بمفهوم الشرط فی قوله «فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» و هذا التأیید مبنیّ علی أنّ الأمر الواقع بعد الحظر للجواز المطلق.

و أمّا إذا کان للرجحان المطلق، فمفهومه انتفاء رجحان الإتیان عند عدم التطهیر، و هو کذلک عند القائلین بجوازه عند عدمه، لکونه مکروها عندهم، و کذلک الحال إذا کان الأمر المذکور للإباحه بمعنی تساوی الطرفین.

الاولی، و الأمر بالإتیان للإباحه، کقوله تعالی وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا(۱) و أمّا وجوب الإتیان لو کان قد اعتزلها أربعه أشهر مثلا، فقد استفید من خارج.

و اختلف المفسّرون فی معنی قوله جلّ شأنه «مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ» فعن ابن عبّاس رضی اللّه عنه: انّ معناه من حیث أمرکم اللّه بتجنّبه حال الحیض و هو الفرج. و عن ابن الحنفیه رضی اللّه عنه: انّ معناه من قبل النّکاح دون السّفاح. و عن الزجاج معناه من الجهات الّتی یحلّ فیه الوطء لا ما لا یحلّ، کوطئهنّ و هنّ صائمات، أو محرمات، أو معتکفات. و الأوّل هو الذی اختاره الشیخ أبو علی الطّبرسی طاب ثراه فی مجمع البیان(۲).

و قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ أی یحبّ التّوابین عن الذنوب، و یحبّ المتطهّرین أی المتنزّهین عن الأقذار، کمجامعه الحائض مثلا. و قیل: التّوابین عن الکبائر، و المتطهّرین عن الصّغائر.

و الحرث فی قوله تعالی «نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ» قد یفسّر بالمزرع تشبیها لما

****

قوله: و الأمر بالإتیان للإباحه بالمعنی الأخصّ، و هو ما استوی فیه الطرفان، أو الأعمّ و هو ما لا یمتنع شرعا، أی:

الجواز الشامل للوجوب و الندب و الکراهه و الإباحه.

فحینئذ فیمکن فیه الأحکام الأربعه:

الوجوب کما لو کان اعتزلها أربعه أشهر، آخرها أوّل زمان الانقطاع و الغسل، و کذا لو وافق انقضاء مدّه التربّص فی الإیلاء و الظهار.

و الندب کما فی أوّل لیله من رمضان، و کما فی اقتضاء الحال ذلک.

و المکروه کما یکون الانقطاع فی الأوقات المکروهه للجماع، کأوّل لیله و آخرها من غیر رمضان.

و المباح کأن یکون فی غیر الأوقات المذکوره.۹.

۱- المائده: ۲.

۲- مجمع البیان ۱: ۳۱۹.

یلقی فی أرحامهنّ من النّطف بالبذر، و قال أبو عبیده: کنی سبحانه بالحرث عن الجماع، أی: محلّ حرث لکم. و قد جاء فی اللّغه الحرث بمعنی الکسب، و من هنا قال بعض المفسّرین معنی حرث لکم أی: ذوات حرث تحرثون منهنّ الولد و اللّذه.

و قوله تعالی «أَنَّی شِئْتُمْ» قد اختلف فی تفسیره، فقیل: معناه من أیّ موضع شئتم، ففی الآیه دلاله علی جواز إتیان المرأه فی دبرها، و علیه أکثر علمائنا، و وافقهم مالک، و سیجی ء تحقیق المسأله فی کتاب النّکاح ان شاء اللّه تعالی.

و قیل: معناه من أیّ جهه شئتم، لما روی من أنّ الیهود کانوا یقولون: من جامع امرأته من دبرها فی قبلها یکون ولدها أحول، فذکر ذلک للنبیّ صلّی اللّه علیه و آله فنزلت.

و قیل: معناه متی شئتم.

و استدلّ به علی جواز الوطء بعد انقطاع الحیض و قبل الغسل، لشمول لفظه أنّی جمیع الأوقات إلّا ما خرج بدلیل، کوقت الحیض و الصّوم.

و فیه إذا القول بمجی ء أنّی بمعنی متی یحتاج الی شاهد و لم یثبت، بل قال الطّبرسی رحمه اللّه: انّه خطأ عند أهل اللّغه.

و قوله تعالی «وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ» أی: قدّموا الأعمال الصّالحه الّتی أمرتم بها و رغبتم فیها، لتکون لکم ذخرا فی القیامه.

و قیل: المراد بالتّقدیم طلب الولد الصّالح و السّعی فی حصوله، لقوله صلّی اللّه علیه و آله: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا عن ثلاث: ولد صالح یدعو له، و صدقه جاریه، و علم ینتفع به(۱).

****

قوله: و علم ینتفع به فی الدین أو الدنیا أو فیهما معا، فیشمل أکثر العلوم المدوّنه، و إن کان الانتفاع ۰.

۱- عوالی اللآلی ۳: ۲۸۳ و ۲۶۰.

و قیل: المراد تقدیم التّسمیه عند الجماع.

و قیل: تقدیم الدّعاء عنده.

و قوله جلّ و علا وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ أی: ملاقوا ثوابه إن أطعتم، و عقابه إن عصیتم، و لیس المراد بالملاقاه رؤیتنا له تعالی، کما هو مذهب العامّه.

و اعلم أنّه قد استنبط بعض المتأخّرین من الآیه الأولی أحکاما ثلاثه:

أوّلها: أنّ دم الحیض نجس، لأنّ الأذی بمعنی المستقذر.

و ثانیها: أنّ نجاسته مغلّظه لا یعفی عن قلیلها، أعنی ما دون الدّرهم، للمبالغه المفهومه من قوله سبحانه «هُوَ أَذیً».

و ثالثها: أنّه من الأحداث الموجبه للغسل، لإطلاق الطّهاره المتعلّقه به.

****

ببعضها أکثر من بعض، فإن العلوم الفرعیّه التی تتوقّف علیها العلوم الشرعیّه، کالنحو و التصریف و الاشتقاق و البیان و البدیع و لغه العرب و المنطق و أصول الفقه و علم الرجال و غیرها، أکثر نفعا من غیرها، کالهیئه و الهندسه و الحساب و نحوها، و لذلک وجبت معرفه تلک العلوم الفرعیّه، کوجوب معرفه العلوم الشرعیّه، إن عینیا فعینیّا، و إن کفائیّا فکفائیّا.

فکلّما کان انتفاع الناس بعلم أکثر کان ثواب جمعه و تدوینه و ترتیبه و تهذیبه أوفر.

و لا یخفی أنّ عباره الحدیث بإطلاقها تشمل علم التفسیر و الکلام و الفقه و الحکمه العملیّه و النظریّه و علم الآداب و الأخلاق و غیرها، حتّی ما کتبه المتأخّرون من الشروح و الحواشی علی الأحادیث و غیرها.

فإنّه یصدق علی کلّ ذلک أنّه علم ینتفع به: إمّا فی الدین، أو الدنیا، أو فیهما، فیکتب ثواب ذلک له، فیکون هذا من عمله الباقی بعد موته، فیصل الیه ثوابه شیئا بعد شی ء، بحسب ما ینتفع الناس به علی مرور الأیّام و کرور الشهور و الأعوام، فهو أشرف و أبقی من الولد الصالح و الصدقه الجاریه، کیف لا و مداد العلماء أثقل فی المیزان من دماء الشهداء.

و فی دلالـه الآـیه علی هـذه الأحکـام نظر. أمّا الأوّلان، فلعـدم نجاسه کلّ مسـتقذر، فإنّ القیـح و القی ء من المسـتقذرات، و هما طـاهران عنـدنا، و أیضـا فهـذا المسـتنبط قائـل کغیره مـن المفسّـرین بإرجـاع الضّـمیر فی قـوله «هُـوَ أَذیً» الی المحیض بـالمعنی المصدریّ، لا إلی الدّم.

فإن قلت: یجوز أن یراد بالمحیض الحیض، و بضمیره دمه علی سبیل الاستخدام.

قلت: هو مجرّد احتمال لم ینقل عن المفسّرین، فکیف یستنبط منه حکم شرعیّ.

و أمّا الثّالث، فلأنّ الآیه غیر دالّه علی الأمر بالغسل بشـی ء من الـدّلالات و لا سبیل إلی اسـتفاده وجوبه من کونه مقـدّمه الواجب أعنی تمکین الزّوج من الوطء، لأنّ جمهور فقهائنا علی جوازه قبل الغسل بعد النّقاء، فلا تغفل.

****

قوله: بنجاسه کلّ مستقذر حاصل هذا النظر أنّ القذر أعمّ من النجس، فالاستدلال به علی نجاسه دم الحیض استدلال بالأعمّ، فلا یدلّ علی مدّعاه و هو نجاسته.

قوله: لم ینقل عن المفسّـرین عدم النقل عنهم و لعلّه کان لغفلتهم عنه لا یدلّ علی عدم صـحّته إذا کان صحیحا فی نفسه، مطابقا لقانون الأدب، کما أنّ النقل عنهم لا یدلّ علی صحّته إذا کان غیر صحیح فی نفسه مخالفا لذلک القانون.

فکم من نکته دقیقه لم تنقل عن الأوائل، اسـتخرجتها أفکار قوم من الأواخر، فإذا کان مناط اسـتنباط الحکم صحیحا، کان ذلک الحکم صحیحا، نقل أم لم ینقل، فکم ترک الأوّل للآخر.

درس (المراد من الاعتزال فی الآیه و أحکامه

اختلفت الأمّه فی المراد بالاعتزال فی قوله سبحانه «فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ» فقال فریق منهم: المراد ترک الوطء لا غیر، لما روی من أنّ أهل الجاهلیّه کانوا یجتنبون مؤاکله الحیّض و مشاربتهنّ و مساکنتهنّ، کفعل الیهود و المجوس،

****

قوله: المراد ترک الوطء هذا منقول عن ابن عبّاس و عائشه و الحسن و قتاده و مجاهد و محمّد صاحب أبی یوسف، و هو مذهب أکثر أصحابنا.

قیل: و یدلّ علیه أنّه المتبادر من اعتزالهنّ، إذ المقصود من معاشرتهنّ هو الجماع فی الفرج، و کذلک یدلّ علیه أنّ الأصل عدم وجوب اجتناب غیر المجامعه فی الفرج، و استصحاب حلیه ما دون المجامعه، و بعض الروایات و الشهره و الکثره و سهوله الجمع بین الروایات الدالّه علی وجوب اجتناب المجامعه فی الفرج فقط، و الدالّه علی وجوب اجتناب ما دون الفرج بحمل الثانیه علی استحباب الاجتناب جمعا بینهما.

و قیل: المراد بالاعتزال هو الاجتناب عمّا تحت الإزار فیحلّ ما فوقه، و هو مذهب السیّد المرتضی من أصحابنا، و من العامّه مذهب أبی حنیفه و أبی یوسف، کما نسبه إلیهما فی الکشّاف، و الشافعی أیضا کما نسبه إلیه فی مجمع البیان.

و الظاهر أنّ له فیه قولین، أحدهما هذا، و الثانی أنّ المراد به اجتناب مجامعتهنّ، کما قال به أصحاب المذهب الأوّل، لأنّ هذا أیضا منقول، و اللّه یعلم.

قوله: کفعل الیهود و المجوس قیل: انّ النصاری کانوا یجامعونهنّ و لا یبالون من الحیض، و الیهود کانوا یعتزلونهنّ فی کلّ شی ء، فهما کانا علی طرفی إفراط و تفریط، فأمر اللّه بالاقتصاد بین الأمرین.

فلمّا نزلت الآیه الکریمه عمل المسلمون بظاهر الاعتزال لهنّ و عدم القرب منهنّ، فأخرجوهنّ من بیوتهم، فقال ناس من الأعراب: یا رسول اللّه البرد شدید و الثّیاب قلیله، فإن آثرناهنّ بالثّیاب هلک سائر أهل البیت، و إن استأثرنا بها هلکت الحیّض، فقال صلّی اللّه علیه و آله: إنّما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن، و لم یأمرکم بإخراجهنّ من البیوت کفعل الأعاجم(۱).

و أکثر علمائنا قدّس اللّه أرواحهم قائلون بذلک، و یخصّون الوطء المحرّم بالوطء فی موضع الدّم، أعنی: القبل لا غیر، و یجوّزون الاستمتاع بما عداه، و وافقهم أحمد بن حنبل.

و مما یدلّ علی ذلک ما رواه شیخ الطّائفه فی الصّحیح عن عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما للرّجل من الحائض؟ قال: ما بین ألیتیها و لا یوقب(۲).

و ما رواه أیضا فی الموثّق عنه علیه السّلام أنّه قال: إذا حاضت المرأه فلیأتها زوجها حیث شاء ما اتّقی موضع الدّم(۳).

و عن عبد الملک بن عمر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمّا

****

قوله: و لا یوقب و سیأتی ما فی هذا الحدیث إن شاء اللّه العزیز.

قوله: ما اتّقی موضع الدم أی: ما دام یتّقی موضع الدم و هو القبل و یجتنبه، و المراد أنّه لا یسوغ له فی هذا الحال أن یجامعها فی قبلها، و أمّا ما عدا ذلک من الاستمتاعات، فیجوز له ذلک من غیر استثناء شی ء منه.۸.

۱- راجع مجمع البیان ۱: ۳۱۹.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۵۵، ح ۱۵.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۵۴، ح ۸.

لصاحب المرأه الحائض منها؟ قال: كلّ شی ء ما عدا القبل بعينه(۱).

و عن هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یأتی أهله فیما دون الفرج و هی حائض، قال: لا بأس إذا اجتنب ذلک الموضع(۲).

و قال السیّد المرتضی رضی اللّه عنه: یحرم علی زوجها الاستمتاع بما بین سرّتها و رکبتیها، و وافقه بقیّه أصحاب المذاهب الأربعه، و یشهد له ما رواه رئیس المحدّثین فی الصّحیح عن عبید اللّه بن علی الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض ما یحلّ لزوجها منها؟ قال: تتّزر بإزار إلی الرّکبتین، و تخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار(۳).

و الأولی أن یحمل هذه الرّوایه و أمثالها علی کراهه الاستمتاع بما بین السّره و الرّکبه، استصحابا للحلّ، و للروایات المتظافره الدّالّ بعضها علی جواز

****

قوله: هذه الروایه و أمثالها مثل ما ورد فی طرق العامّه عن عائشه أنّ عبد اللّه بن عمر سألها هل یباشر الرجل امرأته و هی حائض؟ فقالت: تشدّ إزارها علی سفلتها ثمّ لیباشرها ان شاء.

و ما روی یزید بن أسلم أنّ رجلا سأل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله ما یحلّ لی من امرأتی و هی حائض؟ قال: لیشدّ علیها إزارها ثمّ شأنک بأعلاها.

و الظاهر أنّها لم تقل ذلک من تلقاء نفسها، بل روته عنه صلّی اللّه علیه و آله، و إنّما لم تستنده الیه لظهوره، و لأنّ ابن عمر لم یکن لیقبل ذلک منها إلّا من جهه الروایه، و باعتبار أمره صلّی اللّه علیه و آله عائشه بذلک حین الاستمتاع منها وقت حیضها.

و أمّا الثانی، فهو و ان وقع السؤال فیه عن حاله و امرأته إلّا أنّ قوله صلّی اللّه علیه و آله: حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعه(۴). یفید عموم أمثال ذلک. نعم یمکن حملها علی کراهه الاستمتاع بما هو داخل الإزار.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۵۴، ح ۹.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۵۴، ح ۱۰.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۹۹، ح ۲۰۴.

۴- عوالی اللآلی ۱: ۴۵۶، ح ۱۹۷.

التفخيذ، و بعضها على تخصيص التحريم بموضع الدّم، و إن كان بعضها غير نقىّ السّند.

و استدلّ العلّامه طاب ثراه على ذلك فى المنتهى بما حاصله: انّ المحيض فى قوله تعالى «فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ» إمّا أن يراد به المعنى المصدرى، أو زمان الحيض، أو مكانه. و على الأوّل يحتاج إلى الإضمار، إذ لا معنى لكون المعنى المصدرى ظرفا للاعتزال، فلا بدّ من إضمار زمانه أو مكانه، لكنّ الإضمار خلاف الأصل، و على تقديره إضمار المكان أولى، إذ إضمار الزّمان يقتضى بظاهره وجوب اعتزال النساء مدّه الحيض بالكليّه، و هو خلاف الإجماع، و بهذا يظهر ضعف الحمل على الثانى، فتعيّن الثّالث، و هو المطلوب(۱)، هذا حاصل كلامه قدّس اللّه روحه، و للبحث فيه مجال.

ثمّ إنّ الاعتزال المأمور به فى الآيه الكريمه هل هو مغيّا بانقطاع الحيض أو بالغسل؟ اختلفت الأمّه فى ذلك، أمّا علماؤنا قدّس اللّه أرواحهم فأكثرهم على الأوّل، و قالوا بكراهه الوطء قبل الغسل، فإن غلبته الشهوه أمرها بغسل فرجها استحبابا ثمّ يطأها.

و ذهب رئيس المحدّثين رحمه اللّه الى الثانى، فإنّه قال بتحريم وطئها قبل

****

قوله: و للبحث فيه مجال لأنّ المراد باعتزال النساء فى المحيض ترك مباشرتهنّ فى الفرج، و اجتناب مجامعتهنّ زمان الحيض، لا ترك معاشرتهنّ بالكلّيه، و عدم القرب منهنّ، و اجتناب مؤاكلتهنّ و مشاربتهنّ و مساكنتهنّ مدّه الحيض كفعل الأعاجم، حتّى يكون مخالف الإجماع.

بل المراد هو الأوّل كما صرّحوا به، و هو موافق له، فإراده زمان الحيض من المحيض ممّا لا مانع منه، كما أنّ اراده مكانه منه كذلك، لكن لا على التعيّن كما زعمه المستدل ليستلزم المطلوب، و هو جواز الاستمتاع بما عدا موضع الدم، فتأمّل.۱.

۱- منتهى المطلب ۱: ۱۱۱.

الغسل إلّا بشرطين: أن يكون الرجل شبقا، و الثّانى: أن تغسل فرجها. و ذهب الشّيخ أبو على الطّبرسى الى أنّ حلّ وطئها مشروط بأن تتوضّأ أو تغسل فرجها.

و أمّا أصحاب المذاهب الأربعه سوى أبى حنيفه، فعلى تحريم الوطء قبل الغسل، و أمّا هو فقد ذهب الى حلّ وطئها قبل الغسل، ان انقطع الدّم لأكثر الحيض، و تحريمه إن انقطع لدون ذلك، و احتج العلّامه فى المختلف(۱) على ما عليه أكثر علمائنا بما تضمنته الآيه من تخصيص الأمر بالاعتزال بوقت الحيض، أو موضع الحيض، و إنّما يكون موضعا له مع وجوده و التقدير عدمه، فينتفى التحريم، و بما يقتضيه قراءه التخفيف فى يطهرن، و جواز أن يحمل التفعّل فى قوله تعالى «فَإِذا تَطَهَّرْنَ» على الفعل، كما تقول تطعّمت الطّعام أى طعمته، أو يكون المراد به غسل الفرج. هذا ملخّص كلامه، و هو كما ترى.

****

قوله: فقد ذهب الى حلّ وطئها جمع أبو حنيفه بين القراءتين بأنّ له أن يطأها فى أكثر الحيض بعد الانقطاع و إن لم يغتسل، و فى أقلّه لا يقربها بعد الانقطاع إلّا مع الاغتسال.

و الظاهر منه و من اعتبار الشبق فى الرجل كما فى الاخبار، أنّ الاحتياج الى الصبر فى القليل لعدم المشقّه فيه و عدمه فى الكثير لوجودها فيه.

قوله: و هو كما ترى إشاره إلى تزييف هذا الدليل، لأنّ قوله يجوز أن يكون كذا أو أن يكون كذا، مجرّد احتمال يمكن أن يكتفى به فى مقام المنع لا فى موضع الدليل، لأنّهم إنّما يطلقون الدليل على ما هو نصّ أو ظاهر.

و الحقّ أنّ دليله هذا متين، لأنّه تعالى إنّما أمر بالاعتزال لهنّ و الاجتناب عن مجامعتهنّ فى خصوص زمان الحيض أو مكانه، و بعد انقطاع الدم قد انقضى زمانه ۱.

۱- مختلف الشيعه ۱: ۳۵۰- ۳۵۱.

و الحقّ أنّ الاستدلال بالآیه علی حلّ الوطء قبل الغسل لا یخلو من إشکال، و الأولی الرّجوع فی ذلک الی الرّوایات، و هی و إن کانت متخالفه إلّا أنّ الدّال منها علی الحل أقوی سندا.

کما رواه ثقه الإسلام فی الکافی بسند صحیح عن أبی جعفر علیه السّلام فی المرأه ینقطع عنها دم الحیض فی آخر أیّامها، قال: إذا أصاب زوجها شبق فلیأمرها فلتغسل فرجها، ثم یمسها ان شاء قبل أن تغتسل(۱).

و کما رواه شیخ الطّائفه فی الموثّق، عن علی بن یقطین، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن الحائض تری الطّهر فیقع علیها زوجها قبل أن تغتسل، قال: لا بأس، و بعد الغسل أحبّ إلیّ(۲).

و أمّا الرّوایات الدالّه علی التحریم، فضعیفه جدّا، مع أنّ حمل النّهی فیها

****

و بدّل مکانه، فصار موضع الطهر بعد أن کان مکان الحیض، و یؤیّده قراءه التخفیف.

و لمّا کانت قراءه التشدید منافره لتلک القراءه تصدّی لدفعها و التوفیق بینهما، فحمل تفعّل علی فعل کتبیّن و تبسّم و تطعّم بمعنی بان و بسم و طعم.

و بالجمله بعد انقطاع الدم لم یبق زمان الحیض و لا مکانه، و إنّما الباقی حینئذ زمان الطهر و مکانه لکنّه نجس، فإذا أمرها بغسله فغسلته لا مانع من وطئها حینئذ أصلا، بل لا حاجه الی الغسل أیضا، کما لا حاجه الی الغسل أیضا إلّا من جهه نفره الطبع من باب التنزّه، و هو أمر آخر.

قوله: الدالّه علی التحریم کروایه أبی بصیر عن الصادق علیه السّلام قال: سألته عن امرأه کانت طامثا، فرأت الطهر یقع علیها زوجها قبل أن تغتسل، قال: لا حتّی تغتسل(۳).

و روایه یحیی بن سعید عنه علیه السّلام قال: قلت له: المرأه تحرم علیها الصلاه ثمّ ۳.

۱- فروع الکافی ۵: ۵۳۹، ح ۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۶۷، ح ۵۳.

۳- الاستبصار ۱: ۱۳۶، ح ۳.

علی الکراهه ممکن، کما تشعر به هذه الرّوایه، و کذا حملها علی التقیه لموافقتها مذهب العامّه.

هذا و لا یخفی أنّ ما ذهب إلیه رئیس المحدّثین قدّس اللّه روحه هو المستفاد من الرّوایه(۱) الصّحیحه، فإنّی لم أظفر فی هذا الباب بروایه صحیحه السّند سواها، و یؤیّده قول بعض المفسّرین فی قوله تعالی «فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» أی: فإذا

****

تطهر فتتوضّأ من غیر أن تغتسل أ فلزوجها أن یأتیها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتّی تغتسل(۲).

فهذه و أمثالها محموله علی الکراهه جمعا بین الأخبار.

قوله: هو المستفاد من الروایه هذه الروایه و إن کانت صحیحه السند علی المشهور، إلّا أنّ من رجالها أحمد بن محمّد بن عیسی، و هو و إن کان فی المشهور ثقه، حتّی قیل: انّه غیر مدافع، إلّا أنّ فی إرشاد المفید ما یدلّ علی قدح فیه، و لعلّه لذلک استضعفه الشیخ زین الدین فی فوائد القواعد.

و فی أصول الکافی فی باب النصّ علی أبی الحسن الثالث علیه السّلام حدیث طویل(۳)، و فیه ما یدلّ علی ذمّه من وجهین ذکرناهما فی حاشیه هذا الحدیث، و ذلک أنّ قول أبی عمرو الکشی فی ترجمه یونس بن عبد الرحمن بعد نقله عن أحمد هذا نبذه من أخبار دالّه علی ذمّ یونس ذاک: و لعلّ هذه الروایات کانت من أحمد قبل رجوعه(۴)، یدلّ علی ذمّه کلیّا و عدم اعتباره فی روایاته.

و الأقوی عندی التوقّف فیه و فیما یرویه، لأنّه نقل عنه أشیاء تفید عدم تثبّته فی الأمور، بل بعضها دلّ علی سخافه عقله، کما ذکرناه فی کتاب رجالنا و غیره، فلیطلب من هناک.۸.

۱- فروع الکافی ۵: ۵۳۹، ح ۱.

۲- الاستبصار ۱: ۱۳۶، ح ۴.

۳- أصول الکافی ۱: ۳۲۴.

۴- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۸۸.

غسلن فروجهنّ، و حينئذ يحمل الموثّقه المذكوره على حصول الشّرطين، و ليس حمله أخبار التحريم على الكراهه بأولى من حملها على عدم حصول الشّرطين، كما ذكرته فى الحبل المتين(۱)، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل الثّانى فى أقل الحيض و أكثره و أقلّ الطّهر و حدّ اليأس من المحيض

و فيه سبعه أحاديث: الأوّلان من التهذيب، و الباقيه من الكافى.

يب: الثّلاثه: عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن النضر، عن يعقوب بن يقطين، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: أدنى الحيض ثلاثه، و أقصاه عشره(۲).

يب: محمّد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن البزنطى، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: انّ أكثر ما يكون الحيض ثمان، و أدنى ما يكون منه ثلاثه(۳).

بيان: ترك التّاء فى ثمان لعلّه باعتبار اللّيالى، و المراد أنّ أكثر عادات النّساء ثمانيه، لا أنّها أكثر أيّام الحيض، و الشّيخ رحمه اللّه فهم منه المعنى الثّانى، فقال: إنّه شاذّ اجتمعت العصابه على ترك العمل به، ثمّ أوّله بالحمل

قوله: انّ أكثر ما يكون الى آخره أى: أغلب أقسام الحيض و أكثرها ثمان ليال، و أقلّها ثلاثه أيّام، و هذا مثل قوله تعالى «سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَهَ أَيَّامٍ حُسُوماً»(۴) الآيه.۷.

۱- الحبل المتين: ۵۰.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۵۶، ح ۲۰.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۵۷، ح ۲۳.

۴- سوره الحاقه: ۷.

علی محمل بعید(۱).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: أقلّ ما یکون الحیض ثلاثه أیّام، و أکثر ما یکون عشره أیّام(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: لا یکون القرء فی أقلّ من عشره أیّام فما زاد، أقلّ ما یکون عشره من حیث تطهر الی أن تری الدّم(۳).

بیان: قوله علیه السّلام «فما زاد» معناه فالقرء الذی زاد علی أقلّ من عشره أیّام أقلّ ما یکون عشره، فالموصول مبتدأ، و أقل مبتدأ ثان، و عشره خبره،

****

قوله: فالموصول مبتدأ لمّا فهم من قوله علیه السّلام «لا یکون القرء فی أقلّ من عشره» أنّ العشره قرء، قال: فما زاد علی تلک العشره من حین طهرها الی زمان رؤیتها الدم فهو قرء.

فقوله «فما زاد» مبتدأ و الفاء فصیحه، و قوله «أقلّ» منزوع الخافض، و کلمه «ما» موصوفه، و الصفه تکون عشره، و العائد إلی الموصوف ضمیر یکون فهو ناقص، و الخبر محذوف.

أی: إذا کان الأمر کذلک، و هو أنّ العشره قرء ما زاد من الأیّام من حین تطهر الی أن یری الدم علی أقلّ أیّام تکون عشره، فهو قرء بطریق أولی.

و هذا وجه ظاهر یغنی عمّا ذکره الشیخ فی الکتابین من الوجهین، فإنّ فیهما نظرا، أمّا فیما فی الحبل المتین، فلأنّه یلزم منه أن یکون القرء اثنین و ثلاثه أیّام فما فوقهما، إذ یصدق علی اثنین أنّه زائد علی أقلّ من عشره و هو الواحد.۴.

۱- ذکره فی الاستبصار (۱: ۱۳۱) و حاصله: أنّ المراد أنّ من عادتها ثمانیه أیّام إذا استمرّ دمها فإنّ أکثر ما یحسب لها هو الثمانیه التی عادتها «منه».

۲- فروع الکافی ۳: ۷۵، ح ۲.

۳- فروع الکافی ۳: ۷۶، ح ۴.

و یکون تامّه، و جمله المبتدأ مع الخبر خبر المبتدأ الأوّل.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن أدنی ما یکون من الحیض، فقال: أدناه ثلاثه، و أبعده عشره(۱).

کا: و بهؤلاء ثلاثتهم، عن البجلی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

حدّ الّتی یئست من المحیض خمسون سنه(۲).

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن ظریف، عن ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا بلغت المرأه خمسین سنه لم تر حمره إلّا أن تکون امرأه من قریش(۳).

****

الفصل الثالث فیما یتمیّز به دم الحیض عن غیره

و فیه ثلاثه أحادیث کلّها من الکافی.

و أمّا فیما فی هذا الکتاب، فلأنّ الثلاثه یصدق علیها أنّها زائده علی أقلّ من عشره و هو الاثنین، و لا یصدق علیها أنّها أقلّ ما یکون عشره.

و یمکن توجیه کلامه بأنّ المراد أنّ القرء ما زاد علی کلّ ما هو أقلّ من عشره، و کذلک انّ الذی زاد علی کلّ ما هو أقلّ من عشره أقلّ ما یکون عشره، تأمّل.

قوله: فیما یتمیّز به دم الحیض اختلف أصحابنا لاختلاف أخبارهم فی حدّ یحصل فیه الیأس للمرأه علی أقوال ثلاثه:۳.

۱- فروع الکافی ۳: ۷۵- ۷۶، ح ۳.
۲- فروع الکافی ۳: ۱۰۷، ح ۴.
۳- فروع الکافی ۳: ۱۰۷، ح ۳.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عیسی، عن ابن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: انّ دم الاستحاضه و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد، انّ دم الاستحاضه بارد، و إنّ دم الحیض حارّ(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن زیاد بن سوقه، قال: سئل أبو جعفر علیه السّلام عن رجل اقتضّ امرأته أو أمته، فرأت دما کثیرا لا ینقطع عنها یوما، کیف تصنع بالصّلاه؟

قال: تمسک الکرسف، فإن خرجت القطنه مطوّقه بالدّم، فإنّه من العذره تغتسل

****

الأوّل: أنّه خمسون سنه مطلقا.

الثانی: أنّه ستّون سنه کذلک.

الثالث: و هو المشهور اعتبار الستّین فی القرشیه، و ألحقوا بها من غیر نصّ فیه النبطیّه، و الخمسین فی غیرها.

و عندی أنّ الأوسط منها الأوسط لما رواه الشّیخ فی التهذیب فی الموثّق کالصحیح عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ثلاث یتزوّجن علی کلّ حال: التی قد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض، قلت: و متی یکون کذلک؟

قال: إذا بلغت ستّین سنه فقد یئست من الحیض و مثلها لا تحیض. الحدیث(۲).

و قال العلّامه فی المنتهی: و لو قیل انّ الیأس یحصل ببلوغ ستّین أمکن بناء علی الوجود، لأنّ الکلام مفروض فیما إذا وجد من المرأه دم فی زمن عادتها علی ما کانت تراه قبل ذلک، فالوجود هنا دلیل الحیض کما کان قبل الخمسین. و لو قیل لیس بحیض مع وجوده و کونه علی صفه الحیض کان تحکّما لا یقبل(۳).

و هو کما تری دلیل متین ینبغی الاعتماد علیه، و لنا فی هذه المسأله رساله جیّده، فلیطلب تفصیلها من هناک.

قوله علیه السّلام: مطوّقه بالدم قیل: وجه دلاله تطوّق الدم علی کونه دم عذره أنّ الاقتضاض لیس إلّا خرق ۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۱، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۹.

۳- منتهی المطلب ۱: ۹۶.

و تمسک معها قطنه و تصلّی، و إن خرج الکرسف متغمّسا بالدّم، فهو من الطّمث تقعد عن الصّلاه أیّام الحیضه(۱).

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن خالد، عن خلف بن حمّاد الکوفی، قال: تزوّج بعض أصحابنا جاریه معصرا لم تطمث، فلمّا اقتضّها سال الدّم، فمکث سائلا لا ینقطع نحوا من عشره أیّام؟ قال: فأروها القوابل، و من ظنّ أنّه یبصر ذلک من النّساء، فاختلفن، فقال بعض: هذا من دم الحیض، و قال بعض:

هو دم العذره، فسألوا عن ذلک فقهاءهم مثل أبی حنیفه و غیره من فقهائهم.

فقالوا: هذا شی ء قد أشکل، و الصّلاه فریضه واجبه فلتتوضّأ و لتصلّ و لیمسک عنها زوجها حتّی تری البیاض، فإن کان دم الحیض لم تضرّها الصّلاه، و إن کان دم العذره کانت قد أدّت الفریضه، ففعلت الجاریه ذلک، و حججت فی تلک السّنه، فلمّا صرنا بمنی بعثت الی أبی الحسن موسی بن

****

الجلده الرقیقه المنتسجه علی فم الرحم، فإذا خرقت خرج الدم من جوانبها بخلاف دم الحیض.

قوله: عن خلف بن حمّاد السند فی الکافی هکذا: علی بن إبراهیم، عن أبیه، و عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد، جمیعا عن خلف بن حمّاد، و رواه أحمد أیضا عن محمّد بن أسلم عن خلف بن حمّاد الکوفی(۲).

و الطریق الأوّل حسن علی المشهور، و صحیح علی ما تقرّر عندنا. و أمّا الثانی فصحیح علی المشهور، و ضعیف علی ما تقرّر عندنا فی أحمد هذا.

قوله: کانت قد أدّت الی آخره بمثل هذا یضلّون و یضلّون و هم لا یشعرون، لأنّ هذا الدم إن کان من الحیض،۱.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۴، ح ۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۹۲، ح ۱.

جعفر علیهما السّلام، فقلت له: جعلت فداک أنّ لنا مسأله قد ضقنا بها ذرعا، فإن رأیت أن تأذن لی فآتیک فأسألک عنها، فبعث الیّ إذا هدأت الرّجل و انقطع الطریق فأقبل ان شاء اللّه.

قال خلف: فرعیت اللیل حتّی إذا رأیت النّاس قد جنّ و قلّ اختلافهم بمنی، توجّهت الی مضربه، فلمّا کنت قریبا إذا بأسود قاعد علی الطّریق، فقال:

من الرّجل؟ فقلت: رجل من الحاجّ، فقال: ما اسمک؟ فقلت: خلف بن حمّاد، فقال: ادخل بغیر إذن، فقد أمرنی أن أقعد هاهنا، فإذا أتیت أذنت لک، فدخلت و سلّمت فردّ السّلام، و هو جالس علی فراشه وحده ما فی الفسطاط غیره.

فلمّا صرت بین یدیه ساءلنی و سألته عن حاله، و قلت له: انّ رجلا من موالیک تزوّج جاریه معصرا لم تطمث، فافترعها فغلب الدّم سائلا(۱) نحوا من عشره أیّام لم ینقطع، و إنّ القوابل اختلفن فی ذلک، فقال بعضهم: دم الحیض، و قال بعضهم: دم العذره، فما ینبغی لها أن تضع؟

قال: فلیتّق اللّه، فإن کان من دم الحیض، فلتمسک عن الصّلاه حتّی تری الطّهر، و لتمسک عنها بعلها، و إن کان من العذره، فلیتق اللّه و لتتوضّأ و لتصلّ و یأتیها بعلها ان أحبّ ذلک.

فقلت له: و کیف لهم أن یعلموا ما هو حتّی یفعلوا ما ینبغی؟ قال: فالتفت یمینا و شمالا فی الفسطاط، مخافه أن یسمع کلامه أحد، قال: ثمّ نهد الیّ، فقال:

یا خلف سرّ اللّه سرّ اللّه، فلا تذیعوه و لا تعلموا هذا الخلق أصول دین اللّه، بل

****

فالصلاه تضرّها، لأنّها محرّمه علیها ما دامت حائضا، و فعل المحرّم یضرّ لأنّ فاعله یعاقب علیه، کما أنّ ترکه ینفع، لأنّ تارکه یثاب علیه.

و إن کان من العذره، فإمساک زوجها عنها غیر معقول، لأنّها حلیلته و لا مانع له حینئذ من وطئها، فتکلیفه بالصبر الی زمن رؤیه البیاض و هو غیر مکلّف به شرعا تشریع و إدخال فی الدین ما لیس منه، فإذن لا بدّ للمفتی من العلم بما یفتیه، و إلّا فهو جاهل مأخوذ بجهله مأثوم بحکمه.ا.

۱- فی الکافی: فلمّا اقتضّها سال الدم فمکث سائلا.

ارضوا لهم ما رضی اللّه لهم من ضلال، قال: و عقد بیده الیسری تسعین، ثمّ قال: تستدخل القطنه، ثمّ تدعها ملیّا، ثمّ تخرجها إخراجا رقیقا، فإن کان الدّم مطوّقا فی القطنه فهو من العذره، و إن کان مستنقعا فی القطنه فهو من الحیض.

قال خلف: فاستحفّنی الفرح، فبکیت فلمّا سکن بکائی، قال: ما أبکاک؟

قلت: جعلت فداک من کان یحسن هذا غیرک، قال: فرفع یده الی السّماء، و قال:

إنّی و اللّه ما أخبرک إلّا عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن جبرئیل عن اللّه عزّ و جلّ(۱).

بیان: جاریه معصر بالعین و الصّاد المهملتین علی وزن مکرم: المرأه الّتی أشرفت علی الحیض. و لم تطمث أی لم تحض. و اقتضّها بالقاف و الضّاد المعجمه أزال بکارتها. و یبصر ذلک أی له بصاره فیه. و العذره بضمّ العین المهمله و إسکان الذّال المعجمه البکاره، و یراد بالبیاض الطّهر، و یقال: ضاق بالأمر ذرعا، أی:

ضعفت طاقته عنه و هدأ کمنع أی سکن، و المراد إذا سکنت الأرجل عن التّردّد و انقطع الاستطراق.

و قوله «توجّهت الی مضربه» بالضّاد المعجمه و الباء الموحّده و میمه

****

قوله: و عقده بیده الیسری تسعین فی نهایه ابن الأثیر: فیه «فتح الیوم من ردم یأجوج و مأجوج بمثل هذه و عقد بیده تسعین» ردمت الثلمه ردما إذا سددتها، و عقد التسعین من مواضعات الحساب، و هو أن یجعل رأس السّبّابه فی أصل الإبهام و تضمّها حتّی لا یبین بینهما الا خلل یسیر(۲).

و قیل: إنّما هی تسعین من الأعداد، و هو بحساب الید عباره عن لفّ السّبّابه و وضع الإبهام علیها، و کأنّ کنایه عن حفظ السرّ، و یمکن أن یکون إدخال الوسطی فی الفرج.۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۲- ۹۴، مع اختلاف یسیر.

۲- نهایه ابن الأثیر ۲- ۲۱۶.

مکسوره، أی فسطاطه، و المضرب الفسطاط العظیم. و الافتراع بالتاء و الرّاء و آخره عین مهمله: اقتضاض البکر، و نهد إلیّ بالنون و آخره دال مهمله أی: نهض و تقدّم إلیّ.

و قوله علیه السّلام «و لا تعلموا» إلخ یدلّ بظاهره علی أنّ تعلیم هذه المسائل غیر واجب. و یمکن أن یکون علیه السّلام أراد بالأصول مأخذ الأحکام أی: لا یعرّفوهم من أین أخذتم دلائلها.

و قوله علیه السّلام «ارضوا لهم ما رضی اللّه لهم» أی: أقرّوهم علی ما أقرّهم اللّه علیه، و لیس المراد حقیقه الرّضا. و قول الرّاوی و عقد بیده تسعین أراد به أنّه علیه السّلام وضع رأس ظفر مسبّحه یسراه علی المفصل الأسفل من إبهامها، و لعلّه علیه السّلام إنّما آثر العقد بالیسری مع أنّ العقد بالیمنی أخف و أسهل، تنبیها علی أنّه ینبغی لتلک المرأه إدخال القطنه بیسراها صونا للید الیمنی عن مزاوله أمثال هذه الأمور، کما کره الاستنجاء بها، و فیه أیضا دلاله علی أنّ إدخالها یکون بالإبهام صونا للمسحه عن ذلک.

****

قوله: غیر واجب بل حرام، لأنّهم لمّا أعرضوا عن الحقّ و أهله و عاندوهم و استبدّوا بآرائهم الفاسده و عقولهم الکاسده، و دعوا الناس الی أنفسهم، و صدّوهم عن سبیل الحقّ، و أن یرجعوا الی أهل الذکر و یسألوهم عمّا لا یعلمون، و هم قد أمروا بذلک.

فکلّما کانوا جاهلین بأحکام اللّه و أصول دینه، کان ذلک أقدح فی دعواهم استحقاق الرئاسه و السیاسه و الاستقلال بمعرفه أحکام الشریعه و الأمّه، و کان میل الناس إلیهم أقلّ، و البرهان علی بطلانهم أوضح، و أدلّ من وضع الحکمه فی غیر أهلها، فقد ظلم.

بد گهر را علم و فن آموختن دادن تیغ است بدست راهزن تیغ دادن در کف زنگی مست به که آرد علم را ناکس بدست علم و جاه و منصب و مال گران فتنه آمد در بر بد گوهران مشرق

بقی هنا شی ء لا بدّ من التنبیه علیه، و هو أنّ هذا العقد الذی ذکره الرّاوی إنّما هو عقد تسعمائه لا عقد تسعین، فإنّ أهل الحساب وضعوا عقود أصابع الید الیمنی للآحاد و العشرات و أصابع الیسری للمئات و الألوف، و جعلوا عقود المئات فیها علی صوره عقود العشرات فی الیمنی من غیر فرق، کما تضمنته رسائلهم المشهوره، فلعلّ الرّاوی و هم فی التعیین، أو أنّ ما ذکره اصطلاح آخر فی العقود غیر مشهور، و قد وقع مثله فی حدیث العامّه.

روی مسلم فی صحیحه أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله وضع یده الیمنی فی التّشهد علی رکبته الیمنی، و عقد ثلاثه و خمسین. و قال شرّاح ذلک الکتاب: إنّ هذا غیر منطبق علی ما اصطلح علیه أهل الحساب، و انّ الموافق لذلک الاصطلاح أن یقال: و عقد تسعه و خمسین.

و قوله علیه السّلام «ثمّ تدعها ملیّا» بفتح المیم و کسر اللام و تشدید الیاء المثّناه التحتانیه، أی: وقتا طویلا.

****

الفصل الرابع فیما علی الحائض اجتنابه وجوبا أو استحبابا و ما یفعله

و فیه أحد عشر حدیثا: الثانی و السادس و الثامن من التهذیب، و الثالث من الاستبصار، و البواقی من الکافی.

کا: أبو علی الأشعری، عن الصّهبانی، عن صفوان بن یحیی، عن العیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأه ذهب طمثها سنین، ثمّ عاد إلیها شی ء، قال: تترک الصّلاه حتّی تطهر(۱).

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب و الحائض یتناولان من المسجد المتاع یکون فیه؟ قال:۱.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۰۷، ح ۱.

نعم و لکن لا یضعان فی المسجد شیئا(۱).

ص: أحمد بن محمّد، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عبید اللّه بن علی الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته أ تقرأ النّفساء و الحائض و الجنب و الرّجل یتغوّط القرآن؟ قال: یقرؤون ما شاءوا(۲).

بیان: قد مرّ هذان الحدیثان فی بحث الجنابه.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: سألته کیف صارت الحائض تأخذ ما فی المسجد و لا تضع فیه؟ فقال: لأنّ الحائض تستطیع أن تضع ما فی یدها فی غیره، و لا تستطیع أن تأخذ ما فیه إلّا منه(۳).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، عن منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن التّعویذ یعلّق علی الحائض، فقال: نعم إذا کان فی جلد أو فضّه أو قصبه من حدید(۴).

بیان: قد یفهم من قوله علیه السّلام «إذا کان فی جلد» إلخ أنّها لا تمسّه من دون حائل، و قد روی(۵) النّهی عن مسّ الحائض التعویذ فی حدیث حسن عنه علیه السّلام.

****

قوله: قد یفهم من قوله علیه السّلام إذا کان الی آخره غایه ما یفهم منه أنّ التعویذ إذا لم یکن فی واحد منها لا یجوز أن یعلّق علیها، حتّی أنّه لو کان فی حائل آخر، کاللفّافه الکرباسیّه و نحوها، لا یجوز تعلیقه علیها، علی ما یفیده مفهوم الشرط، و التفصیل أیضا قاطع الشرکه، و أمّا أنّا لا نجوز لها أن تمسّه بغیر حائل، فلا یفهم منه بوجه، و دلاله حدیث آخر علیه لا یوجب فهمه منه، لأنّه کلام آخر.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۵، ح ۳۰.

۲- الاستبصار ۱: ۱۱۴، ح ۳.

۳- فروع الکافی ۳: ۱۰۶- ۱۰۷.

۴- فروع الکافی ۳: ۱۰۶، ح ۴.

۵- فروع الکافی ۳: ۱۰۶، ح ۵.

یب: المفید، عن جعفر بن قولویه، عن محمّد بن یعقوب، عن العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النّضر بن سوید، عن محمّد بن أبی حمزه، قال: قلت لأبی إبراهیم علیه السّلام: تختضب المرأه و هی طامث؟ فقال:

نعم(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن الحذّاء، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الطّامث تسمع سجده، فقال[۱]: ان کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها(۲).

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن أبان بن عثمان، عن البصری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت السّجده؟ قال: تقرأ و لا تسجد(۳).

بیان: قد جمع الشیخ بین هذا الحدیث و سابقه بحمل الأوّل علی استحباب السجود، و الثانی علی جواز ترکه، و جمع العلّامه بینهما فی المختلف(۴) بأنّ المراد بالنهی عن السجود فی الثانی النّهی عن قراءه العزیمه التی تسجد فیها من قبیل إطلاق المسبّب علی السبب.

و یمکن الجمع بینهما بحمل قوله علیه السّلام «تقرأ و لا تسجد» علی التعجّب، أی: کیف تقرأ العزیمه و لا تسجد عند قراءتها.

****

قوله: علی التعجّب هذا تعجّب لا فی محلّه، إذ السائل لم یقل بجواز قراءتها العزیمه مع عدم جواز السجده عند قراءتها حتّی یتعجّب منه، و یقول: کیف یجوز أن تقرأها و لا یجوز أن تسجد

****

[۱] فی الکافی: السجده، قال.۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۸۲، ح ۹۵.

۲- فروع الکافی ۳: ۱۰۶، ح ۳.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۹۲، ح ۲۸.

۴- مختلف الشیعه ۱: ۳۴۶.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر و حمّاد، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: الحائض تقرأ القرآن و تحمد اللّه(۱).

کا: و عنه، عنه، عن الثلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا کانت المرأه طامثا، فلا یحل لها الصلاه، و علیها أن تتوضّأ وضوء الصلاه عند وقت کلّ صلاه، ثمّ تقعد فی موضع طاهر فتذکر اللّه عزّ و جلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده کمقدار صلاتها، ثمّ تفرغ لحاجتها(۲).

کا: و عنه، عنه، عن ابن أبی عمیر و حمّاد، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: تتوضّأ المرأه الحائض إذا أرادت أن تأکل، و إذا کان وقت الصلاه توضّأت و استقبلت القبله و هلّلت و کبّرت و تلت القرآن و ذکرت اللّه عزّ و جلّ(۳).

****

عند قراءتها؟! بل سأله عن جواز قراءتها القرآن لا العزیمه خاصّه، و عن جواز السجده عن سماعها من الغیر لا عند قراءتها لها، و هذا لا یورث التعجّب.

و منه یفهم ما فی جمع العلّامه أیضا، لأنّه علیه السّلام نهاها عن السجده عند سماعها من غیرها، فکیف یکون هذا نهیا لها عن قراءتها التی هی سبب للسجود.

و بالجمله المفهوم من قوله «تقرأ و لا تسجد» أنّها تقرأ القرآن: إمّا مطلقا، أو غیر العزیمه، و لا تسجد إذا سمعت السجده من غیرها، و قد قال أبوه علیهما السّلام فی الحدیث الأوّل: إذا سمعت السجده فلتسجد.

و بین الأمر و النهی تناقض، و لا یدفع إلّا بحمل الأمر علی الاستحباب، و کلّ مستحبّ یجوز ترکه، و هذا معنی قوله فی الحدیث الثانی «و لا تسجد» فإذن لا تناقض بین قوله «فلتسجد» و قوله «لا تسجد».۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۰۵، ح ۱.

۲- فروع الکافی ۳: ۱۰۱، ح ۴.

۳- فروع الکافی ۳: ۱۰۱، ح ۲.

الفصل الخامس فی اجتماع الحیض مع الحمل

و فیه سبعه أحادیث: الثانی و الثالث و السابع من الکافی، و البواقی من التهذیب.

یب: أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن الحبلی تری الدم، کما کانت تری أیّام حیضها مستقیما فی کلّ شهر، قال: تمسک عن الصلاه، کما کانت تصنع فی حیضها، فإذا طهرت صلّت(۱).

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النضر بن سوید، و فضاله بن أیّوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن الحبلی تری الدم أ تترک الصلاه؟ فقال: نعم إنّ الحبلی ربّما قذفت بالدم(۲).

****

قوله: فی اجتماع الحیض الی آخره قال الشیخ فی طبیعیّات الشفا: الحامل لا تطمث إلّا فی الندره، لأنّ الطمث ینصرف الی غذاء الجنین، فإن طمثت أضعفت الولد، و ربّما أدّی درور الطمث إلی الإسقاط.

ثمّ قال بعد کلام: نزول الطمث فی الحبالی غیر طبیعی، إنّما الطبیعی صعوده إلی الثدی، فاتّفق العقل و النقل و نعم الوفاق علی اجتماع الحیض مع الحمل.

قوله علیه السّلام: إنّ الحبلی ربّما قذفت هذا أیضا یدلّ علی ندور اجتماع الحیض مع الحمل، کما أشار إلیه ابن سینا فی ۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۸۷، ح ۱۷.

۲- فروع الکافی ۳: ۹۷، ح ۵.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، و عن محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان جمیعا، عن صفوان بن یحیی، عن البجلی، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الحبلی تری الدم و هی حامل، کما کانت تری قبل ذلک فی کلّ شهر، هل تترک الصلاه؟ قال: تترک إذا دام(۱).

یب: الأهوازی، عن صفوان، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الحبلی تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه أیّام أ تصلّی؟ قال: تمسک عن الصلاه(۲).

یب: و عنه، عن فضاله، عن أبی المعزی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری الدم، کما تری الحائض من الدم، قال:

تلک الهراقه، ان کان دما کثیرا فلا تصلّین، و إن کان قلیلا فلتغتسل عند کلّ صلاتین(۳).

بیان: الإشاره فی قوله: «قد استبان ذلک» الی الحمل المدلول علیه بالحبلی، و الجمله حال من الحبلی، أو نعت لها، لأنّ اللام فیه للعهد الذهنی، نحو و لقد أمرّ علی اللئیم یسبّنی. و الهراقه بالهاء المکسوره و الراء و القاف بمعنی الصبّ.

یب: أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن حمید بن المثّنی، قال:

سألت أبا الحسن الأوّل علیه السّلام عن الحبلی تری الدّفقه و الدفقتین من الدم فی الأیّام، و فی الشهر و الشهرین، فقال: تلک الهراقه لیس تمسک هذه عن

****

کلامه المنقول عنه آنفا، و الوجه فیه ما سبق من انصرافه الی غذاء الجنین.

قوله علیه السّلام: تترک إذا دام أی: استمرّ و لم یکن أقلّ من ثلاثه أیّام، بأن یکون دفقه أو دفقتین، کما سیأتی.۴.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۷، ح ۴.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۸۷، ح ۱۶.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۸۷، ح ۱۴.

الصلاه(۱).

بیان: لمّا کانت الدفقه و الدفقتان لیستا حیضا، لأنّ أقلّه ثلاثه أیّام، لم یأمر علیه السّلام بترک الصلاه.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن الحسین بن نعیم الصحّاف، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: انّ أمّ ولدی تری الدم و هی حامل، کیف تصنع بالصّلاه؟ قال فقال لی: إذا رأت الحامل الدم بعد ما تمضی عشرون یوما من الوقت الذی کانت تری فیه الدم من الشهر الذی کانت تقعد فیه، فإنّ ذلک لیس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضّأ و تحتشی بکرسف و تصلّی.

و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل، أو فی الوقت من ذلک الشهر، فإنّه من الحیضه، فلتمسک عن الصلاه عدّه أیّامها التی کانت تقعد فی أیّام حیضها، فإن انقطع الدم عنها قبل ذلک، فلتغتسل و لتصلّ، فإن لم ینقطع الدم عنها إلّا بعد ما تمضی الأیّام التی کانت تری الدم فیها بیوم أو یومین، فلتغسل ثمّ تحتشی و تستذفر و تصلّی الظهر و العصر، ثمّ تنتظر فإن کان الدم فیما بینهما و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف، فلتتوضّأ و لتصلّ عند

****

قوله: کا- محمّد بن یحیی هذا سند صحیح علی المشهور، إذ المراد بأحمد هذا ابن عیسی، لا ابن خالد البرقی، لیکون السند ضعیفا به للحیره المنقوله فیه بصحیح الخبر المذکور فی الکافی، و ذلک أنّ الراوی عن ابن محبوب هو ابن عیسی لا ابن خالد، و لکن أنا فیه من المتوقّفین، لما ذکرناه فی رجالنا.

ثمّ انّ هذا الحدیث هو عمده دلیل القول المشهور فی الاستحاضه، و تقسیمها إلی القلیله و المتوسّطه و الکثیره، و إیجاب الوضوء لکلّ صلاه فی الاولی مع اضافه غسل واحد فی الیوم بلیلته فی الثانیه، و إیجاب ثلاثه أغسال فی الثالثه.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۸۷، ح ۱۸.

کلّ وقت صلاه ما لم تطرح الکرسف، فإن طرحت الکرسف عنها فسال الدم وجب علیها الغسل، و إن طرحت الکرسف و لم یسل الدم، فلتتوضّأ و لتصلّ و لا غسل علیها.

قال: و إن کان الدم إذا أمسکت الکرسف یسیل من خلف الکرسف صبیبا لا یرقی، فإنّ علیها أن تغتسل فی کلّ یوم و لیله ثلاث مرّات، و تحتشی و تصلّی و تغتسل للفجر، و تغتسل للظهر و العصر، و تغتسل للمغرب و العشاء، قال: و کذلک تفعل المستحاضه فإنّها إذا فعلت ذلک أذهب اللّه بالدم عنها(۱).

بیان: لفظه «من» فی قوله علیه السّلام «من الوقت الذی کانت تری فیه الدم» لابتداء الغایه، و فی قوله «من الشهر الذی کانت تقعد فیه» للتبعیض، أی: حال کون ذلک الوقت من الشهر.

و الاستذفار بالذال المعجمه و إبدالها بالثاء المثلّثه هو المشهور، مأخوذ من استثفر الکلب إذا دخل ذنبه بین رجلیه، و المراد أن یأخذ خرقه طویله تشدّ أحد طرفیها من قدّام، و تخرجها من بین فخذیها، و تشدّ طرفها الآخر من خلف.

****

الفصل السادس فیما للرجل من الحائض و ما لیس له منها

و فیه خمسه أحادیث: الثّانی من الفقیه، و الأخیران من الکافی، و الباقیان من التهذیب.

یب: أحمد بن محمّد، عن البرقی و هو محمّد بن خالد، عن عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بین الیتیها و لا یوقب(۲).۵.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۵- ۹۶، ح ۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۵۵، ح ۱۵.

بیان: الظاهر أنّ مراده علیه السّلام النهی عن الإیقاب فی القبل، لکن ذکر الألیتین یوهم النّهی عن الإیقاب فی الدبر، فإن کان مراده علیه السّلام ذلک، فالنهی تنزیهیّ، إن لم نقل بتحریم وطء المرأه فی دبرها، و سیجی ء الکلام فیه فی کتاب النکاح إن شاء اللّه تعالی.

یه: عبید اللّه بن علی الحلبی انّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض

****

قوله علیه السّلام: النهی عن الإیقاب الی آخره الإیقاب و إن کان هنا بمعنی الإدخال، إلّا أنّ استعماله فی إدخال الذکر فی قبل المرأه غیر معروف، و إنّما المعروف استعماله فی إدخال الذکر فی دبر الغلام، و منه قولهم من أوقب غلاما فحکمه کذا.

فهذا قرینه علی أنّ المراد به هنا هو الإیقاب فی الدبر، مع أنّ الذی یسوغ للرجل أن یستمتع منه ممّا هو بین ألیتی الحائض لیس إلّا الدبر، لأنّ قبلها و هی حائض لیس له أن یستمتع منه فی شی ء، فهذا أیضا قرینه واضحه علی تعیین المراد.

و لمّا کان وطؤها فی دبرها مکروه کراهه شدیده، حتّی قیل بحرمته لقوله «محاش النساء علی أمّتی حرام»(۱) نهاه عنه بقوله «و لا یوقب» فالنهی تنزیهیّ علی تقدیر حمله علی التحریمی، فإنّما یدلّ علی تحریمه و هی حائض لا مطلقا.

قال فی المدارک: اتّفق العلماء کافّه علی جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرّه و تحت الرکبه، و اختلفوا فیما بینهما خلا موضع الدم، فذهب الأکثر إلی جواز الاستمتاع به أیضا. و قال المرتضی فی شرح الرساله: لا یحلّ الاستمتاع منها إلّا بما فوق المئزر، و منه الوطء فی الدبر(۲).

فصرّح بأنّ وطئها فی الدبر داخل فی غیر المحلّل من الاستمتاع منها، لکن لا مطلقا بل فی حال کونها حائضا، فظهر أنّ النهی علی المشهور تنزیهیّ، و علی مذهب المرتضی تحریمیّ.۱.

۱- عوالی اللآلی ۲- ۱۳۴.

۲- مدارک الأحکام ۱- ۳۵۱.

ما یحلّ لزوجها(۱)؟ قال: تتّزر بإزار إلی الرکبتین و تخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار(۲).

بیان: تقدّم فی الفصل الأول کلام فی هذه الروایه.

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن صفوان، عن عیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل واقع امرأته و هی طامث، قال:

لا یلتمس فعل ذلک و قد نهی اللّه أن یقربها، قلت: فإن فعل فعلیه کفّاره؟ قال:

لا أعلم فیه شیئا یستغفر اللّه(۳).

بیان: هذه الروایه مستند من قال بعدم وجوب الکفّاره بوطء الحائض، کالشیخ فی النهایه(۴) و جماعه من المتأخّرین، و قد أطنبت الکلام فی ذلک فی الحبل المتین(۵).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن ابن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام فی المرأه ینقطع عنها دم الحیض فی آخر أیّامها، قال: إذا أصاب زوجها شبق فلیأمرها فلتغسل فرجها ثمّ یمسّها ان شاء قبل أن تغتسل(۶).

****

قوله: هذه الروایه مستند الی آخره هذه الروایه تدلّ علی أن لا کفّاره فی وطء الحائض لا واجبا و لا مستحبّا، سواء واقعها فی أوّله أو وسطه أو آخره، لکنّه لمّا ارتکب ما نهی اللّه عنه وجب علیه التوبه و الاستغفار، کما وجب ذلک فی ارتکاب سائر المنهیّات، و أصل براءه الذمّه یوافقها.۱.

۱- فی الفقیه: لزوجها منها.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۹۹، ح ۲۰۴.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۶۴، ح ۴۴.

۴- النهایه: ۲۶.

۵- الحبل المتین: ۵۱.

۶- فروع الکافی ۳: ۵۳۹، ح ۱.

بیان: قد مرّ فی الفصل الأوّل أنّی لم أظفر بروایه صحیحه فی هذه المسأله سوی هذه الروایه، و إنّها لعدم المعارض حجه جیّده لرئیس المحدّثین قدّس اللّه روحه فی القول بتحریم الوطء بعد النقاء و قبل الغسل بدون الشرطین.

و الشبق بالشین المعجمه و الباء الموحّده محرّکا علی وزن طبق: شدّه المیل الی الجماع.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن الحائض تناول الرجل الماء، قال: کان بعض نساء النبیّ صلّی اللّه علیه و آله تسکب علیه الماء و هی حائض و تناوله الخمره(۱).

بیان: فی الصّحاح: الخمره بالضمّ سجّاده صغیره تعمل من سعف النخل و ترمل بالخیوط(۲).

و فی النّهایه: هی مقدار ما یضع الرّجل علیه وجهه فی سجوده من حصر أو نسیجه خوص و نحوه من النّبات، و لا یکون خمره إلّا هذا المقدار(۳).

****

قوله: فی القول بتحریم الی آخره فی الفقیه: لا یجوز مجامعه المرأه فی حیضها، لأنّ اللّه تعالی نهی عن ذلک، فقال «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ»(۴) یعنی بذلک الغسل من الحیض، فإن کان الرجل شبقا و قد طهرت المرأه و أراد زوجها أن یجامعها قبل الغسل أمرها بغسل فرجها ثمّ یجامعها(۵).

فحکم أوّلا بدلاله الآیه علی التحریم، و حکم آخرا بخروج الشبق عن هذا الحکم لدلیل دلّ علیه، و هو هذه الصحیحه.۵.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۱۰، ح ۱.

۲- صحاح اللغه ۲: ۶۴۹.

۳- نهایه ابن الأثیر ۲: ۷۷.

۴- سوره البقره: ۲۲۲.

۵- من لا یحضره الفقیه ۱: ۹۵.

الفصل السابع فی نبذ متفرّقه ممّا یتعلّق بالحیض

و فیه سبعه أحادیث: الأوّل و الثّالث و الرّابع من الکافی، و البواقی من التهذیب.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن رفاعه بن موسی النخّاس، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أشتری الجاریه فربّما احتبس طمثها من فساد دم، أو ریح فی رحم، فتسقی دواء لذلک، فتطمث من یومها، أ یجوز لی ذلک، و أنا لا أدری من حبل أو غیره؟ فقال لی: لا تفعل ذلک، فقلت له: إنّما ارتفع طمثها منها شهرا، و لو کان ذلک من حبل إنّما کان نطفه کنطفه الرّجل الذی یعزل، فقال لی: إنّ النطفه إذا وقعت فی الرّحم تصیر الی علقه، ثمّ إلی مضغه، ثمّ الی ما شاء اللّه، و إنّ النطفه إذا وقعت فی غیر الرحم لم یخلق منها شی ء، فلا تسقها دواء، إذا ارتفع طمثها شهرا و جاز وقتها الذی کانت تطمث فیه(۱).

بیان: قول الرّاوی «و لو کان ذلک من حبل» إلخ یرید به أنّه لو فرض کون ارتفاع حیضها شهرا بسبب الحمل، فإنّما یکون الحمل حینئذ نطفه لقصر المدّه، و النطفه لا حرمه لها، کنطفه الرجل الذی یعزل أی یصبّ منه خارج الرحم. و قول الامام علیه السّلام «ان النّطفه» إلخ بیان للفرق بین النّطفه الّتی یسقط فی الرّحم و بین غیرها، بأنّ الأولی معدّه لأن تصیر إنسانا، فلا یجوز إتلافها، بخلاف الأخری.

یب: أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن جمیل بن درّاج، عن زراره، قال:

سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: العدّه و الحیض الی النّساء(۲).۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۰۸، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۹۸، ح ۶۶.

بیان: أی أمر العدّه و الحیض موکول الی النساء، فإذا ادّعت المرأه انقضاء عدّتها، أو أنّها حائض، قبل قولها، و قد جاء بیان ذلک فی حدیث(۱) آخر من الحسان.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: انّ فاطمه علیها السّلام صدّیقه شهیده، و إنّ بنات الأنبیاء لا یطمثن(۲).

بیان: هذا الحدیث لصحّه سنده و اعتضاده بالرّوایتین المذکورتین لا یعارضه ما رواه فی الکافی أیضا بسند حسن عن زراره، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام

****

قوله: فی الکافی أیضا بسند صحیح هذا السند و إن کان علی المشهور حسنا بأبی علی إبراهیم بن هاشم إلّا أنّه صحیح فی نفسه علی ما صرّح به العلّامه فی المنتهی و الشهید الثانی فی شرح الشرائع، و الفاضل الأردبیلی فی آیات أحکامه، و السیّد الداماد فی الرواشح و غیرهم، فإنّهم وثّقوه و عدّلوه، و نحن قد فصّلنا الکلام فیه فی کتاب رجالنا.

و السند فی الکافی هکذا: علی، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره. و إذ قد ثبت صحّته فصالح للمعارضه کما لا یخفی.

نعم لو کان ما فی الفقیه و العلل- و هو المراد بالروایتین المذکورتین- صحیح السند، و هو غیر معلوم لأمکن اعتضاده به، و فیه أیضا نظر، لأنّ ما فیهما إنّما دلّ علی أنّ فاطمه علیها السّلام کانت لا تری الدم، و هذا الحدیث قد دلّ علی أنّ بنات الأنبیاء لا یطمثن، فاعتضاده به کما تری.

و بالجمله فهذان الصحیحان متعارضان، و لیس طرح أحدهما بأولی من طرح الآخر. و أمّا ما أوّله الیه، فمع أنّه مجرّد احتمال عقلیّ لا یفید فائده أصلا، لأنّ نظم الحدیث علی هذا التأویل هکذا: فقال: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان یأمر بذلک ۲.

۱- تهذیب الأحکام ۸: ۱۶۵، ح ۱۷۴.

۲- أصول الکافی ۱: ۴۵۸، ح ۲.

عن قضاء الحائض الصّلاه، ثمّ يقضى الصّيام، قال: ليس عليها أن تقضى الصّلاه، و عليها أن تقضى صوم شهر رمضان، ثمّ أقبل علىّ، فقال: انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر بذلك فاطمه عليها السّلام، و كان يأمر بذلك المؤمنات(۱).

فهذا الحديث: إمّا أن يطرح رأسا، أو يأوّل بأنّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمه عليها السّلام بتعليم ذلك. و يحتمل أن يكون آخر الحديث و كانت تأمر بذلك المؤمنات، فسقطت التّاء من قلم النّاسخ.

و الطّمث دم الحيض، و يمكن أن يراد به هنا ما يشمل دم النّفاس

****

فاطمه، و كانت تأمر بذلك المؤمنات.

و هو كما ترى يفيد أنّها عليها السّلام كانت مثلهنّ مأموره بذلك من غير فرق بينهنّ، إلّا أنّها كانت مأموره به بدون واسطه و هنّ بوساطتها، و هذا كما ترى غير مفيد.

نعم لو كان يمكن تأويله بأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمه أن تأمر المؤمنات بذلك لكان مفيدا، و لكنّه كما ترى لا يمكن تأويله اليه، و لا يخفى.

قوله: أن يراد به ما يشمل كلّا الى آخره لو كان المراد بالطمث هنا ما يشمل الدماء الثلاثه، لزم منه أن تكون سائر بناته صلّى اللّه عليه و آله كرقيّه و أمّ كلثوم و غيرهما مثل فاطمه عليها السّلام فى ذلك، بل يلزم منه أن تكون بنات جميع الأنبياء عليهم السّلام كذلك، لقوله عليه السّلام «و إنّ بنات الأنبياء لا يطمثن».

و الجمع المضاف يريد العموم، فكلّ بنت من بناتهم عليهم السّلام داخله فيه، فيلزم منه أن تكون كل واحده منهنّ بتولا، لصدق تعريفها، و هى التى لم تر حمره قطّ على كلّ واحده منهنّ، لأنّهنّ إذا لم يكنّ يطمثن بهذا المعنى لم يكنّ يرين حمره قطّ، فكانت كلّ واحده منهنّ بتولا.

فإذن لا اختصاص للبتول بفاطمه و مريم عليهما السّلام، و لا يفيد إطلاقها عليهما مدحا مختصّا بهما، لاشتراك هذا الوصف حينئذ فى كلّهنّ.۳.

۱- فروع الكافى ۳: ۱۰۴- ۱۰۵، ح ۳.

أیضا، کما رواه رئیس المحدّثین فی الفقیه من أنّ فاطمه علیها السّلام کانت لا تری دما فی حیض و لا نفاس(۱)، بل یمکن أن یراد به ما یشمل کلّا من الدّماء الثّلاثه، أعنی: الحیض و الاستحاضه و النّفاس، لما رواه فی العلل أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله سئل ما البتول؟ فإنّا سمعناک یا رسول اللّه تقول: انّ مریم بتول، و انّ فاطمه بتول، فقال: البتول التی لم تر حمره قطّ(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن أبی أیّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل، فلتستدخل قطنه، فإن خرج فیها شی ء من الدّم فلا تغتسل، و إن لم تر شیئا فلتغتسل، و إن رأت بعد ذلک صفره فلتتوضّأ و لتصلّ(۳).

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أبی جعفر، عن البزنطی، عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام، قال: سألته عن الحائض کم تستظهر؟ فقال: تستظهر بیوم أو یومین أو ثلاثه(۴).

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن محمّد بن عمرو بن سعید، عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام، قال: سألته عن الطّامث

****

و الظاهر أنّه لم یقل به أحد حتّی الشیخ المصنّف قدّس سرّه، بل القول بعدم طمث سائر بنات نبیّنا، بل بنات سائر الأنبیاء علیهم السّلام غیر معروف.

فالصواب أن یراد بالطمث هنا معناه المعروف، و یقال: انّها علیها السّلام کما کانت لم تردم الطمث، کذلک کانت لم تردم النفاس و الاستحاضه، فکانت کمریم علیها السّلام، لأنّها لم تر حمره قطّ، کما یفیده ما فی العلل، فهذان الوصفان من مزایاهما المختصّه بهما، و بذلک یتحقّق مدحهما و مزیّتهما علی سائر بنات نبیّنا و بنات سائر الأنبیاء علیهم السّلام.۱.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۸۹.

۲- علل الشرائع: ۱۸۱.

۳- فروع الکافی ۳: ۸۰، ح ۲.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۱- ۱۷۲، ح ۶۱.

کم حدّ جلوسها؟ فقال: تنتظر عدّه ما کانت تحیض، ثمّ تستظهر بثلاثه أیّام، ثمّ هی مستحاضه(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب هو ابن یزید، عن أبی همام، عن أبی الحسن علیه السّلام فی الحائض إذا اغتسلت فی وقت صلاه العصر تصلّی العصر، ثمّ تصلّی الظّهر(۲).

بیان: قد حمل شیخ الطّائفه قدّس اللّه روحه هذا الحدیث علی حصول الطّهر وقت الظّهر، فأخّرت الغسل حتّی یضیق وقت العصر، و هو محمل جیّد، و لولاه لاختلّ متنه، لأنّه ان أرید أداء الظّهر، فهی قبل العصر. و ان أرید قضاؤها، فالحائض لا تقضی الصّلاه.

و قد ورد التصریح بما تضمّنه هذا الحمل فی روایه حسنه الطریق و هی ما رواه أبو عبیده، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا رأت المرأه الطّهر و هی فی وقت الصّلاه، ثمّ أخّرت الغسل حتّی یدخل وقت صلاه اخری کان علیها قضاء تلک الصّلاه الّتی فرّطت فیها(۳). و لعلّ مراده علیه السّلام بدخول وقت صلاه

****

قوله: فی وقت صلاه الی آخره أی: فی وقتها المختصّ بها تصلّی العصر أداء لبقاء وقتها، ثمّ تصلّی الظهر قضاء لفوات وقتها بتفویته.

قوله: و لعلّ مراده علیه السّلام الی آخره لم یقع قوله «لعلّ» فی موقعه، لأنّ هذا مراده علیه السّلام یقینا، و إلّا فلا معنی لقضاء تلک الصلاه، و لا للتفریط فیها، إذ الوقت لو کان مشترکا بینهما لم تکن مفرطه فیها و کان علیها أداؤها لا قضاؤها.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۲، ح ۶۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۹۸، ح ۶۴.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۹۱- ۳۹۲.

اخری دخول وقتها المختصّ به.

****

الفصل الثامن فی الاستحاضه

و فیها أربعه أحادیث: الأوّلان من الکافی، و الأخیران من التهذیب.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عیسی و ابن أبی عمیر، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: المستحاضه تنتظر أیّامها، فلا تصلّی فیها، و لا یقربها بعلها، و إذا جازت أیّامها و رأت الدّم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا یؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و تغتسل للصّبح و تحتشی و تستثفر و لا تحنّی، و تضمّ فخذیها فی المسجد و سائر جسدها خارج، و لا یأتیها بعلها أیّام قرئها، و إن کان الدّم لا یثقب الکرسف توضّأت و دخلت المسجد، و صلّت کل صلاه بوضوء، و هذه یأتیها بعلها إلّا فی أیّام حیضها(۱).

بیان: قد یقرأ قوله علیه السّلام «و لا تحنّی» بالنون و حذف حرف المضارعه، أی: لا تختضب بالحنّاء، و ربّما قرئ و لا تحتبی من الحباء بالحاء المکسوره و الباء الموحّده، و المنقول عن العلّامه قدّس اللّه روحه و لا تحیّی بیاءین أوّلهما مشدّده، أی: لا تصلّی تحیّه المسجد.

کا: و بهما، عن صفوان بن یحیی، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال:

قلت له: جعلت فداک إذا مکثت المرأه عشره أیّام تری الدّم ثم طهرت، فمکثت ثلاثه أیّام طاهره، ثمّ رأت الدّم بعد ذلک، أ تمسک عن الصّلاه؟ قال: لا هذه مستحاضه تغتسل، و تستدخل قطنه بعد قطنه، و تجمع بین صلاتین بغسل،۹.

۱- فروع الکافی ۳: ۸۸- ۸۹.

و یأتیها زوجها إن أراد(۱).

یب: الثلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النضر هو ابن سوید، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

المستحاضه تغتسل عند صلاه الظّهر، و تصلّی الظّهر و العصر، ثمّ تغتسل عند المغرب و تصلّی المغرب و العشاء، ثمّ تغتسل عند الصّبح فتصلّی الفجر، و لا بأس أن یأتیها بعلها متی شاء، إلّا فی أیّام حیضها، فیعتزلها زوجها، و قال: لم تفعله امرأه قطّ احتسابا إلّا عوفیت من ذلک(۲).

یب: موسی بن القاسم، عن عبّاس هو ابن عامر، عن أبان هو ابن عثمان، عن البصری، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المستحاضه أ یطأها زوجها؟

و هل تطوف بالبیت؟ قال: تقعد قرءها الذی کانت تحیض فیه، فان کان قرؤها الذی کانت تحیض فیه مستقیما فلتأخذ به، و إن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین، و لتغتسل و لتستدخل کرسفا، فإذا ظهر علی الکرسف فلتغتسل، ثمّ تصنع کرسفا آخر ثمّ تصلّی، فإذا کان دما سائلا فلتؤخّر الصّلاه الی الصلاه، ثمّ تصلّی صلاتین بغسل واحد، و کلّ شی ء استحلّت به الصّلاه فلیأتها زوجها، و لتطف بالبیت(۳).

****

الفصل التاسع فی النفاس

و فیه عشره أحادیث: الأوّل من الکافی، و الخامس من الفقیه، و العاشر من الاستبصار، و البواقی من التهذیب.۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۰، ح ۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۱، ح ۵۹.

۳- تهذیب الأحکام ۵: ۴۰۰، ح ۳۶.

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن الثلاثه، قال زراره:

قلت له: النفساء متى تصلّى؟ قال: تقعد بقدر حيضها، و تستظهر بيوم أو يومين، فإن انقطع الدّم، و إلّا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت، فإن جاز الدّم الكرسف تعصّبت و اغتسلت، ثمّ صلّت الغداه بغسل و الظّهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم يجر الدّم الكرسف صلّت بغسل واحد، قلت:

و الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدّم و إلّا فهى مستحاضه تصنع مثل النّفساء سواء ثمّ تصلّى و لا تدع الصّلاه على حال، فإنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: الصّلاه عماد دينكم(۱).

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن ابن أبى عمير عن ابن

****

قوله: محمّد بن إسماعيل عن الفضل هذا طريق مختلف فيه لاختلافهم فى المراد بمحمّد بن إسماعيل هذا، و لكن نقل فى التهذيب هذا الحديث بطريق صحيح: الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن زراره(۲)، و هم المراد بالثلاثه هنا.

قوله: الثلاثه عن ابن أبان هذا الحديث مذكور فى التهذيب بطرق عديده، أحدها هذا و هو صحيح، و فى هذا الطريق روى الفضل بن يسار عن زراره، و فى آخر عن الفضيل بن يسار و زراره عن أحدهما عليهما السّلام. و هذا الطريق حسن على المشهور بإبراهيم بن هاشم، و صحيح على ما تقرّر عندنا.

و فى طريق آخر عن زراره و الفضيل عن أحدهما، و هذا الطريق مشهور بموثّقه الفضلاء، لوجود على بن الحسن بن فضّال فيه، و بهذا المضمون أخبار أخر لم يذكره البهائى قدّس سرّه هنا.

أحدها: موثّقه يونس بن يعقوب، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:۸.

۱- فروع الكافى ۳: ۹۹، ح ۴.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۳- ۱۷۴، ح ۶۸.

أذينه عن الفضيل بن يسار، عن زراره، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: النّفساء تكفّ عن الصّلاه أيّامها الّتى كانت تمكث فيها، ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضه(۱).

يب: الأهوازى، عن فضاله، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النّفساء كم تقعد؟ فقال: انّ أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تغتسل لثمان عشره، و لا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين(۲).

بيان: عميس بضمّ العين المهمله و فتح الميم و إسكان الياء المثنّاه التحتانيّه و آخره سين مهمله.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن الثلاثه، عن أبى جعفر عليه السّلام: انّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبى بكر، فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين أرادت الإحرام بذى الحليفه أن تحتشى بالكرسف و الخرق، و تهلّ بالحج، فلمّا قدموا و نسكوا المناسك أتت لها ثمانى عشره ليله فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تطوف بالبيت و تصلّى، و لم ينقطع

****

النفساء تجلس أيّام حيضها التى كانت تحيض، ثمّ تستظهر و تغتسل و تصلّى(۳).

الثانى: موثّقه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تقعد النفساء أيّامها التى كانت تقعد فى الحيض و تستظهر بيومين(۴).

الثالث: موثّقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيره مكثت مثل أيّامها التى كانت تجلس قبل ذلك، و استظهرت بمثل ثلثى أيّامها، ثمّ تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المستحاضه. الحديث(۵).۳.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۳، ح ۶۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۸، ح ۸۳.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۵، ح ۷۲.

۴- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۵، ح ۷۳.

۵- تهذيب الأحكام ۱: ۴۰۳.

عنها الدّم، ففعلت ذلک(۱).

بیان: ذو الحلیفه بضمّ الحاء المهمله و فتح اللّام و إسکان الیاء المثنّاه التحتانیه و فتح الفاء: موضع علی ستّه أمیال من المدینه، و هو میقات الحاجّ منها، و هو تصغیر الحلفه، و هی: إمّا واحد الحلفاء و هو النبات المعروف، أو بمعنی الیمین لتحالف قوم من العرب فیه. و الإهلال رفع الصوت، و المراد هنا رفع الصّوت بالتّلبیه.

یه: معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: انّ أسماء بنت عمیس نفست بمحمّد بن أبی بکر بالبیداء لأربع بقین من ذی القعده فی حجّه الوداع، فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فاغتسلت و احتشت و أحرمت و لبّت مع النبی صلّی اللّه علیه و آله و أصحابه، فلمّا قدموا مکّه لم تطهر حتّی نفروا من منی، و قد شهدت المواقف کلّها: عرفات و جمعا و رمت الجمار، و لکن لم تطف بالبیت، و لم تسع بین الصّفا و المروه، فلمّا نفروا من منی أمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فاغتسلت و طافت بالبیت و بالصّفا و المروه، و کان جلوسها فی أربع بقین من ذی القعده و عشر من ذی الحجّه و ثلاثه أیّام التشریق(۲).

یب: الثّلاثه، عن أحمد بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، و محمّد بن خالد البرقی، و العبّاس بن معروف، عن صفوان بن یحیی، عن البجلی، قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السّلام عن امرأه نفست و بقیت ثلاثین لیله أو أکثر، ثمّ طهرت و صلّت، ثمّ رأت دما أو صفره، فقال: ان کانت صفره فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسک عن الصّلاه، فإن کان دما لیست بصفره فلتمسک عن الصّلاه أیّام قرئها، ثمّ لتغتسل و تصلّ(۳).

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن الحکم، عن أبی أیّوب، عن ۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۹، ح ۸۵.

۲- من لا یحضره الفقیه ۲: ۳۸۰، ح ۲۷۵۵.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۶، ح ۷۵.

محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: کم تقعد النّفساء حتّی تصلّی؟ قال: ثمان عشره، سبع عشره، ثمّ تغتسل و تحتشی و تصلّی(۱).

یب: الأهوازی، عن النضر، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: تقعد النّفساء تسع عشره لیله، فإن رأت دما صنعت کما تصنع المستحاضه(۲).

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن أحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن علی بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن الماضی علیه السّلام عن النّفساء فی کم یجب علیها ترک الصّلاه؟ قال: تدع الصّلاه ما دامت تری الدّم العبیط الی ثلاثین یوما، فإذا رقّ و کانت صفره اغتسلت و صلّت ان شاء اللّه تعالی(۳).

ص: علی بن الحکم، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: تقعد النفساء إذا لم ینقطع الدّم عنها ثلاثین أربعین یوما الی الخمسین(۴).

بیان: هذه الأخبار شدیده الاختلاف کما تری، و بسببه اختلف أصحابنا

****

قوله: شدیده الاختلاف لأنّ بعضها دلّ علی أنّ أیّام نفاس کلّ امرأه أیّام حیضها، و بعضها علی أنّها سبعه عشر یوما، و بعضها علی أنّها ثمانیه عشر یوما، و بعضها علی أنّها تسعه عشر یوما، و بعضها علی أنّها ثلاثون یوما، و بعضها- و لم یذکره الشیخ البهائی- علی أنّها عشره أیّام، و بعضها علی أنّها ثلاثون أو أربعون یوما الی الخمسین.

و الأقوی منها هو الأوّل، لکثرتها علی ما هو المذکور فی التهذیب و صحّه بعضها،.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۷، ح ۸۰.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۷، ح ۸۲.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۴، ح ۶۹.

۴- الاستبصار ۱: ۱۵۲، ح ۱۰.

قدّس اللّه أرواحهم فی أکثر النّفاس، فبعضهم کالصّدوق و سلّار و المرتضی رضی اللّه عنهم علی أنّه ثمانیه عشر، و بعضهم کأبی الصّلاح و ابن إدریس و المفید علی أنّه کأکثر الحیض.

قال طاب ثراه فی المقنعه: قد جاءت أخبار معتمده فی ذلک و علیها أعمل لوضوحها عندی(۱). و العلّامه رحمه اللّه فی المختلف علی ان الثمانیه عشر للمبتدئه، و أمّا ذات العاده فعادتها(۲).

و قال الشّیخ فی التهذیب ما حاصله: انّ المسلمین مجمعون علی أنّ النّفساء إذا رأت الدّم عشره أیّام، فکلّها نفاس، و امّا ما زاد علیها فمختلف فیه، فینبغی لها أن لا تترک العباده إلّا بما یقطع عذرها. و أمّا حدیث أسماء بنت عمیس، فلا یدلّ علی أنّ أکثر النّفاس ثمانیه عشر، و إنّما یدلّ علی أنّ النبیّ

****

و البعض الآخر حسن و موثّق.

و أمّا ما دلّ علی الثلاثین فما فوقها الی الخمسین، فما عمل به أحد من الأصحاب فیما علمناه، لمعارضته بالأخبار المعتبره المعتمده، و کذا لا قائل علی ما نقله البهائی قدّس سرّه بما دلّ علی سبعه عشر و تسعه عشر، فانحصرت المذاهب فی ثلاثه فیما دلّ علی أنّها ثمانیه عشر یوما، أو عشره أیّام، أو أنّها بعینها أیّام الحیض.

و الأوّل محمول علی ما حمله علیه العلّامه، أو علی ما أوّله الیه الشیخ.

و أمّا الثانی فلم یذکر له فی التهذیب شاهدا ترکن النفس الیه، إلّا موثّقه یونس مع عدم صراحتها، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأه ولدت فرأت الدم أکثر ممّا کانت تری، قال: فلتقعد أیّام قرئها التی کانت تجلس ثمّ تستظهر بعشره أیّام، فإن رأت الدم صبیبا فلتغتسل عند کلّ وقت صلاه، و إن رأت صفره فلتتوضّأ ثمّ لتصلّ.

قال الشّیخ: قوله «تستظهر بعشره أیّام» یعنی إلی عشره أیّام لأنّ حروف الصفات یقوم بعضها مقام بعض(۳).۴.

۱- المقنعه: ۵۷.

۲- مختلف الشیعه ۱: ۳۷۹.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۵- ۱۷۶، ح ۷۴.

صلّی اللّه علیه و آله أمرها بعد مضیّها بالغسل، و لعلّها لو سألته قبل ذلک لأمرها به، ثمّ انّه حمل بقیّه الأحادیث علی التقیّه، فلعلّهم علیهم السّلام أفتوا کلّ قوم علی حسب مذهبهم، هذا خلاصه کلامه رحمه اللّه(۱)، و قد أوردته بلفظه فی الحبل المتین(۲).

****

قوله: أمرها بعد مضیّها بالغسل و بهذا المضمون حدیث مرفوع رواه الشیخ فی التهذیب، قال: سألت امرأه أبا عبد اللّه علیه السّلام فقالت: انّی کنت أقعد فی نفاسی عشرین یوما، حتّی أفتونی بثمانیه عشر یوما.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: و لم أفتوک بثمانیه عشر یوما.

فقال الرجل: للحدیث الذی روی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال لأسماء بنت عمیس حین نفست بمحمّد بن أبی بکر.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: انّ أسماء بنت عمیس سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و قد أتی لها ثمانیه عشر یوما، و لو سألته قبل ذلک لأمرها أن تغتسل و تفعل کما تفعل المستحاضه(۳).

ثمّ قال الشیخ بعد نقل صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام السابقه ذکرها قبل روایه معاویه بن عمّار: و هذا الحدیث یبیّن عمّا قدّمنا ذکره، لأنّه قال: فأتت لها ثمانی عشره و لم یقل انّه أمرها بالقعود ثمانی عشره لیله، و إنّما أمرها بعد الثمانی عشره لیله بالصلاه(۴).

و مثلها موثّقه محمّد بن مسلم(۵) لأنّها أیضا تتضمّن أنّه أمرها بالغسل فی الیوم الثامن عشر، و لم تتضمّن أنّها لو أخبرته بما دونه لقال لها مثل ذلک.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۴- ۱۷۵.

۲- الحبل المتین: ۵۵.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۸، ح ۸۳.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۹.

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۱۸۰، ح ۸۷.

هـذا و إنّما نقلنا الحديث الأخير من الإستبصار، لأنّ كلام التهذيب(۱) يعطى نقل أحمـد بن محمّد بن عيسـى له عن العلاء، و لا يعهد نقله عنه بغير واسطه و اللّه أعلم.

****

المطلب الثالث فى غسل الأموات و ما يتقدّم عليه و ما يتأخّر عنه من الأحكام

اشاره

و فيه مقدّمه و مواقف:

مقدّمه فى الموت و إكثار ذكره

و ثواب عياده المريض و اذنه فى دخول العوّاد عليه و ثواب المريض و نبذه من الآداب عند الاحتضار و فيها ثمانيه أحاديث كلّها من الكافى.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى، عن

قوله: عن أحمد بن محمّد بن عيسـى أقول: أحمد بن محمّد بن عيسى من أصحاب الرضا عليه السّلام و ابنه الجواد عليه السّلام و لقى العسكرى عليه السّلام.

و العلاء بن رزين من أصحاب الصادق عليه السّلام، فهو لم يلقه و إنّما يروى عنه بواسطه الحسن بن على بن فضّال و على بن الحكم و غيرها.

و لكن لا بعد كثيرا فى إرجاع ضمير عنه فى هذا السند الى على بن الحكم المذكور فى السند السابق، و يؤيّده ما فى الاستبصار حيث أنّ الشيخ روى هذا الحديث الأخير عن على بن الحكم، فهذا قرينه على أنّ الضمير فى هذا الحديث يرجع الى هذا۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۷، ح ۸۱.

فضاله بن أيّوب، عن أبى المعزى، قال: حدّثنى يعقوب الأحمر، قال: دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السّلام نعزّيه بإسماعيل، فترحّم عليه، ثمّ قال: انّ اللّه عزّ و جلّ نعى(۱) إلى نبيّه صلّى اللّه عليه و آله نفسه، فقال «إِنَّکَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» و قال «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»* ثمّ أنشأ يحدّث، فقال: إنّه يموت أهل الأرض حتّى لا يبقى أحد، ثمّ يموت أهل السّماء حتّى لا يبقى أحد، إلّا ملك الموت و حمله العرش و جبرئيل و ميكائيل.

قال: فيجى ء ملك الموت حتّى يقوم بين يدى اللّه عزّ و جلّ، فيقال: يا رب لم يبق إلّا ملك الموت و حمله العرش و جبرئيل و ميكائيل، فيقال له: قل لجبرئيل و ميكائيل فليموتا، فيقول الملائكه عند ذلك يا ربّ رسوليك و أمينيك(۲)، فيقول: إنّى قضيت على كلّ نفس فيها الرّوح الموت ثم يجى ء ملك الموت حتّى يقف بين يدى اللّه عزّ و جلّ، فيقال له: من بقى و هو أعلم، فيقول:

لم يبق إلّا ملك الموت و حمله العرش، فيقول: قل لحمله العرش فليموتوا، قال:

ثمّ يجى ء كئيبا حزينا لا يرفع طرفه، فيقال: من بقى؟ فيقول: يا ربّ لم يبق إلّا ملك الموت، فيقال له: مت يا ملك الموت فيموت، ثمّ يأخذ الأرض بيمينه و السّماوات بيمينه و يقول: أين الذين كانوا يدّعون معى شريكا أين الّذين كانوا

****

لا إلى أحمد ذاك، و الشيخ قد يفعل مثل ذلك فى كتابى الأخبار، كما لا يخفى على من مارس التهذيب و الاستبصار.

قوله فى الحاشيه: تميت رسوليك و الأظهر أن يقدّر لا تمت، لأنّه أنسب بجوابه تعالى، و إنّما حذفوه لرعايه الأدب، لأنّه كان فى صوره النهى، و إن كان فى معنى الالتماس و الشفاعه.».

۱- نعى بالنون و العين المهمله كدعا، أى أخبر بالموت، و المصدر نعى كضرب و نعيان كطغيان، و نعيّ بالتشديد على وزن فعيل «منه».

۲- رسوليك و أمينيك منصوبان بفعل محذوف، و التقدير تميت رسوليك «منه».

يجعلون معى إلها آخرا(۱)؟

كا: و بالسّند السّابق عن الأهوازى، عن على بن الحكم، عن أبى أيّوب الخزّاز، عن الحذّاء، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: حدّثنى بما انتفع به، فقال: يا أبا عبيده أكثر ذكر الموت، فإنّه لم يكثر إنسان ذكر الموت إلّا زهد فى الدنيا(۲).

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن ابن أبى وهب، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: أيّما مؤمن عاد مؤمنا حين يصبح، شيّعه سبعون ألف ملك، فإذا قعد غمرته الرّحمه و استغفروا له حتّى

****

قوله عليه السّلام: الّا زهد فى الدنيا و من زهد فيها لا عنه خطأ أصلا(۳) لا فى أمور الدنيا و لا فى أمور الآخره، لأنّ حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئه، فالزاهد فيها سالم عنها، و اليه يشير قول مولانا أمير المؤمنين سلام اللّه عليه على ما نقل عنه:

النفس تبكى على الدنيا و قد علمت انّ السلامه فيها ترك ما فيها فهذا نفع عظيم حدّثه به عليه السّلام. و إنّما صار تذكّر الموت و إكثاره سببا للزهد فيها، لأنّ الرجل العاقل المتأمّل إذا تأمّل و أيقن أنّه سيموت و يترك الدنيا و ما فيها لا يقوم لتعميرها بتخريب الآخره، بل يعكس الأمر فيعمر الآخره بتخريب الدنيا فيزهد فيها، و هو المطلوب.

قوله عليه السّلام: و استغفروا له عدد الملائكه المستغفرين للعائد فى هذا الحديث و الحديث الآتى واحد، و لكن مدّه استغفارهم و تسبيحهم له مختلفه. و الظاهر أنّ هذا الاختلاف باختلاف النيّات و الأشخاص و العائد و المعود و الزمان و المكان و القرب و البعد مكانا و نسبه الى غير ذلك،ل.

۱- فروع الكافى ۳: ۲۵۶، ح ۲۵.

۲- فروع الكافى ۳: ۲۵۵، ح ۱۸.

۳- كذا فى الأصل.

یمسی، و إن عاده مساءا کان له مثل ذلک حتّی یصبح(۱).

کا: العدّه، عن أحمد بن أبی عبد اللّه، عن التّمیمی، عن صفوان الجمّال، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: من عاد مریضا من المسلمین، و کلّ اللّه به أبدا سبعین ألفا من الملائکه یغشون رحله، فیسبّحون فیه و یقدّسون و یهلّلون و یکبّرون الی یوم القیامه نصف صلاتهم لعائد المریض(۲).

بیان: یغشون بالمعجمات الثلاث کیرمون. و رحل بالمهملات و فتح أوّله و إسکان ثانیه المسکن. و المعنی یدخلون مسکن العائد.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن عبد العزیز المهتدی، عن یونس، قال: قال أبو الحسن علیه السّلام: إذا مرض أحدکم فلیأذن للنّاس یدخلون علیه، فإنّه لیس من أحد إلّا و له دعوه مستجابه(۳).

****

فإنّ لذلک مدحا عظیما فی اختلاف الأجر و الثواب.

قوله علیه السّلام: و یکبّرون الی یوم القیامه ظاهره یفید أنّهم یکونون فی رحله، مسبّحین مقدّسین مهلّلین مکبّرین الی یوم القیامه، و الاختصاص لذلک بحیاته، و یکون له ثواب نصف صلاتهم.

و الظاهر أنّه تفضّل من اللّه لا استحقاق من العائد، أو یکون ذلک لتعظیمه المؤمن و إدخاله السرور فی قلبه و دعائه و مسألته من اللّه له الصحّه و العافیه، فإنّ للمؤمن زائرا و مزورا و عائدا و معودا، منزله عند اللّه عظیمه، و هو أکرم الأکرمین و أجود الأجودین.

قوله علیه السّلام: دعوه مستجابه فإذا دخل علی المریض، فلا أقلّ من أن یقول له: عافاک اللّه و شفاک، فیحتمل أن تکون هذه من تلک الدعوه المستجابه، و کذا الکلام فی غیره من العائدین الداخلین علیه،۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۲۱، ح ۸.

۲- فروع الکافی ۳: ۱۲۰، ح ۵.

۳- فروع الکافی ۳: ۱۱۷، ح ۲.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله رفع رأسه الی السّماء فتبسّم، فقیل: یا رسول اللّه رأیناک ترفع رأسک إلی السماء فتبسّمت، قال: نعم عجبت لملکین هبطا من السّماء إلی الأرض یلتمسان عبدا مؤمنا صالحا فی مصلّی کان یصلّی فیه لیکتبا له عمله فی یومه و لیلته، فلم یجدان فی مصلّاه، فعرجا الی السّماء، فقالا: ربّنا عبدک فلان المؤمن التمسناه فی مصلّاه لنکتب علیه عمله لیومه و لیلته، فلم نصبه فوجدناه فی حبالک، فقال اللّه عزّ و جلّ: اکتبا لعبدی مثل ما کان یعمل فی صحّته من الخیر فی یومه و لیلته ما دام فی حبالی، فإنّ علیّ أن أکتب له أجر ما کان یعمل إذ حبسته عنه(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن موسی بن الحسن، عن سلیمان الجعفری، قال:

رأیت أبا الحسن علیه السّلام یقول لابنه القاسم: قم یا بنیّ فاقرأ عند رأس أخیک «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا» حتی تستتمّها، فقرأ فلمّا بلغ «أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا» قضی الفتی فلمّا سجّی و خرجوا أقبل علیه یعقوب بن جعفر، فقال له: کنّا نعهد المیّت إذا نزل به یقرأ عنده یس، فصرت تأمرنا بالصّافّات، فقال: یا بنیّ لم

****

فإذا ردّت دعوه بعضهم لأنّها لم تکن منها قبلت دعوه آخر و فیه عافیته.

قوله علیه السّلام: فوجدناه فی حبالک لمّا کان المرض یمنع المریض من أفعاله التی کانت تصدر عنه فی صحّته شبّهه بالحبل و المریض بالمقیّد به، و إنّما أضاف الحبل و هو المشبّه به الیه تعالی، لأنّ أسباب المرض الذی لیس باعثه العبد منه تعالی، فهو الذی قیّده بحبله هذا و حبسه به.

فعلیه أمّا إطلاقه عن الحبس، أو أجره ما کان یعمل فی یومه و لیلته حینما کان مطلقا، فإنّ من قیّد أجیرا و منعه من العمل الذی کان یستحقّ به الأجره فعلیه أجرته، فالاستغفاران مصرّحان، ذکر المشبّه به و أرید به المشبّه.۱.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۱۳، ح ۱.

يقرأ عند مكروب من موت قطّ إلّا عجّل اللّه راحته(۱).

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن النضر بن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: إذا عسر على الميت موته و نزعه، قرب الى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه(۲).

****

الموقف الأول فى تغسيل الميت

و فيه خمسه عشر حديثا: الأوّل و الثانى و السادس و العاشر و الحادى عشر من التّهذيب، و الثامن و التاسع من الفقيه، و الباقى من الكافى.

يب: النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الميّت كيف يغسل؟ قال: بماء و سدر و اغسل جسده كلّه، و اغسله أخرى بماء و كافور، ثمّ اغسله اخرى بماء، قلت:

ثلاث مرّات؟ قال: نعم، قلت: فما يكون عليه حين يغسله؟ قال: ان استطعت أن يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص(۳).

يب: الأهوازى، عن يعقوب بن يقطين، قال: سألت العبد الصّالح عليه السّلام عن غسل الميّت أ فيه وضوء الصّلاه أم لا؟ فقال: غسل الميّت، يبدأ بمرافقه

قوله عليه السّلام: بماء و سدر سدر معطوف على ماء، أى: اغسله بهما مجموعا مخلوطا، لأنّ الواو لمطلق الجمع.

و كذا الكلام فى قوله «بماء و كافور» و يحتمل أن يكون الواو فى الموضعين بمعنى «مع» أى: اغسله بماء معه سدر و كافور.۸.

۱- فروع الكافى ۳: ۱۲۶، ح ۵.

۲- فروع الكافى ۳: ۱۲۵، ح ۲.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۴۶، ح ۸۸.

فیغسل بالحرض، ثمّ یغسل وجهه و رأسه بالسّدر، ثمّ یفاض علیه الماء ثلاث مرّات، و لا یغسّل إلّا فی قمیص یدخل رجل یده، و یصبّ علیه من فوقه، و یجعل فی الماء شی ء من سدر و شی ء من کافور، و لا یعصر بطنه إلّا أن یخاف شیئا قریبا، فیمسح مسحا رقیقا من غیر عصر(۱)، ثمّ یغسل الذی غسّله یده قبل أن یکفّنه الی المنکبین ثلاث مرّات، ثمّ إذا کفّنه اغتسل(۲).

بیان: المراد بالمرافق العورتان و ما یلیهما. و الحرض بضم الحاء و الرّاء و سکونها أیضا الأشنان بضمّ الهمزه.

و قوله علیه السّلام «إلّا أن یخاف شیئا قریبا» أی: إلّا أن یخاف الغاسل خروج شی ء فیما بین التّغسیل و الدّفن، و قد یستدلّ بعدم تعرّض الکاظم علیه

****

قوله علیه السّلام: و لا یعصر بطنه الی آخره المراد بالعصر هنا إمرار الید علی بطنه بقوّه لیستخرج ما هناک، و بالمسح امرارها علیه مطلقا، و لذلک قیّده بقوله «مسحا رفیقا» أی: امرارا ضعیفا خفیفا، ثمّ أکّده بقوله «من غیر عصر» أی: من غیر إمرار قویّ.

فحاصل المعنی أنّه لا یمرّ یده علی بطنه بقوّه، لئلّا یخرج ما هناک، إلّا أن یخاف خروج شی ء قریب خروجه، فیمرّ یده علی بطنه مرّا رفیقا ضعیفا لیخرج ذلک الشی ء القریب.

و هذا کما یقال: لا یضرب زیدا ضربا شدیدا، إلّا أن یخاف فتنته فیضربه ضربا ضعیفا من غیر ضرب شدید، فظهر أنّ الاستثناء من النفی إثبات و لا اشکال فیه، فتأمّل.

قوله: و قد یستدلّ الی آخره لعلّه علیه السّلام تلقّی السائل بغیر ما سأله عنه و أجابه به، للإشاره إلی أنّه أهم ۹.

۱- المراد من غیر عصر شدید، لا من غیر عصر مطلقا، فلا یشکل بأنّ الاستثناء عن النفی إثبات «منه».

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۴۶، ح ۸۹.

السّلام للوضوء، مع أنّه المسؤول عنه، على أنّه لا وضوء فی غسل المیّت.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، و محمّد بن خالد، عن النّضر بن سوید، عن ابن مسکان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن غسل المیت، فقال: اغسله بماء و سدر، ثمّ اغسله علی اثر(۱) ذلک غسله اخری بماء و کافور و ذریره ان کانت، و اغسله الثالثه بماء قراح، قلت: ثلاث غسلات لجسده کله؟ قال: نعم، قلت یکون علیه ثوب إذا غسّل؟ قال: ان استطعت أن یکون علیه قمیص فغسّله عن تحته، و قال: أحبّ لمن غسّل المیّت ان یلفّ علی یده الخرقه حین یغسله(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی عن علی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن المیّت هل یغسّل فی الفضاء؟

قال: لا بأس، و إن ستر بستر فهو أحبّ الیّ(۳).

کا: محمّد بن یحیی، قال: کتب محمّد بن الحسن یعنی الصّفّار الی أبی

****

و أولی بالسؤال، و مثله فی کلام الفصحاء و الحکماء کثیر، فهذا لا یدلّ علی نفی ما سکت عنه و لم یتعرّض له، فتأمّل. و المشهور بین الأصحاب استصحاب الوضوء فی غسل الأموات.

قوله علیه السّلام: أحبّ لمن غسّل المیّت الی آخره المیّت یعمّ الشیخ و الشابّ و الصغیر و الکبیر و الأقارب و الأجانب و کذا فی جانب الغاسل، لأنّ کلمه «من» من ألفاظ العموم، و لعلّ الوجه فی ذلک و کونه محبوبا أنّ یده إذا کانت ملفوفه بالخرقه لا یتلذّذ بإمرارها علی بدنه، و خصوصا علی مرافقه، أی:

العورتین و ما والاهما، و مؤکّد ذلک إذا کان المیّت شابّا ناعم البدن شحیما لحیما صبیحا وجیها حسن الصوره و الخلقه.۶.

۱- یجوز فی لفظه «اثر» کسر الهمزه و إسکان الثاء و یجوز فتحها أیضا «منه».

۲- فروع الکافی ۳: ۱۳۹، ح ۲.

۳- فروع الکافی ۳: ۱۴۲، ح ۶.

محمّد علیه السّلام فی الماء الذی یغسّل به المیّت کم حدّه؟ فوقّع علیه السّلام:

حدّ غسل المیّت یغسّل حتّی یطهر ان شاء اللّه، قال: و کتب الیه هل یجوز أن یغسّل المیّت و ماؤه الذی یصبّ علیه یدخل إلی بئر کنیف أو الرّجل یتوضّأ وضوء الصّلاه ان یصبّ ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقّع علیه السّلام: یکون ذلک فی بلالیع(۱).

یب: أحمد بن محمّد، عن علی بن حدید و التّمیمی، عن الثّلاثه، قال:

قلت لأبی جعفر علیه السّلام: میّت مات و هو جنب کیف یغسّل و ما یجزیه من الماء؟ قال: یغسّل غسلا واحدا یجزی ذلک عنه للجنابه و لغسل المیّت، لأنّهما

****

قوله: الی أبی محمّد علیه السّلام المراد به هنا الحسن العسکری، و إنّما لم یحدّه بحدّ لأنّ أبدان الأموات مختلفه فی النجاسات العارضه، فبعضها ملوّث بنجاسه کثیره یبست و لصقت بالبدن، تحتاج إزالتها إلی ماء کثیر، و بعضها دون ذلک و هکذا، و بعضها منوّر قریب التنویر لا نجاسه علیها، و لا حاجه فی تطهیره إلّا الی ماء قلیل.

و کذلک بعد تطهیر البدن و ازاله النجاسه عنه تختلف مقادیر المیاه الثلاثه بحسب طول قاماتهم و قصرها و عظمها و صغرها طولا و عرضا، فلا یمکن تحدیده حدّا کلیّا یعمّ الرجال و النساء و الولدان و الکبار و الصغار و الجنب و الحائض و النفساء و المستحاضه الی غیر ذلک، و لذلک لم یحدّه بحدّ معیّن یعمّ الأموات جمیعا، بل جعله موکولا علی تطهیره بالغا ما بلغ.

قوله علیه السّلام: للجنابه و لغسل المیّت إشاره إلی تداخل الغسلین و الاکتفاء بکلّ منهما عن الآخر، و التعلیل یقتضی عموم تداخل الأغسال مطلقا، و الأولی هنا الاکتفاء بغسل الجنابه، لأنّهما حرمتان فإذا اجتمعتا فأکبرهما هو الجنابه، لأنّ الغسل منها فریضه یجزی عن أصغرهما، و هو غسل ».

۱- فروع الکافی ۳: ۱۵۰- ۱۵۱، ح ۳. البلالیع جمع بالوعه و یجمع علی بوالیع أیضا «منه».

حرمتان اجتمعتا فی حرمه واحده(۱).

یب: سعد بن عبد اللّه، عن العبّاس، عن حمّاد بن عیسی، و عبد اللّه بن المغیره، عن ابن سنان هو عبد اللّه، عن عبد الرّحمن بن أبی عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یموت کیف یصنع به؟ قال: إنّ عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسین علیه السّلام و هو محرم، و مع الحسین عبد اللّه بن العبّاس، و عبد اللّه بن جعفر، و صنع به کما یصنع بالمیّت، و غطّی وجهه و لم یمسّه طیبا، قال: و ذلک کان فی کتاب علی علیه السّلام(۲).

بیان: الأبواء بالباء الموحّده الساکنه اسم موضع فی طریق مکّه زادها اللّه شرفا.

یه: أبو محمّد سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یموت فی السّفر مع النساء و لیس معهنّ رجل کیف یصنعن به؟ قال: یلففنه لفّا فی ثیابه و یدفنه و لا یغسلنّه(۳).

یه: عبید اللّه الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تموت فی السفر لیس معها ذو محرم و لا نساء، قال: تدفن کما هی بثیابها، و الرّجل یموت و لیس معه إلّا النّساء لیس معهنّ رجال، قال: یدفن کما هو بثیابه(۴).

****

المیّت لأنّه سنّه، إذ الأوّل ثابت بنصّ الکتاب، و الثانی بالسنّه المطهّره.

قوله علیه السّلام: کان فی کتاب علی علیه السّلام المراد بکتاب علی علیه السّلام الجامعه، و هو صحیفه طولها سبعون ذراعا بذراع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و إملائه من فلق فیه، أی: من شقّ فمه و خطّ علی علیه السّلام بیمینه، فیها کلّ حلال و حرام، و کلّ شی ء یحتاج الیه الناس حتّی الأرش فی الخدش.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۲، ح ۲۹.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۲۹، ح ۱۳۱.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵۴.

۴- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵۴.

یب: الأهوازی، عن علی بن النّعمان، عن أبی الصّباح الکنانی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قال فی الرّجل یموت فی السّفر فی أرض لیس معه إلّا النّساء، قال: یدفن و لا یغسّل، و المرأه تکون مع الرّجال بتلک المنزله تدفن و لا تغسّل، إلّا أن یکون زوجها معها، فإن کان زوجها معها غسلها من فوق الدرع، و یکسب الماء علیها سکبا، و لا ینظر الی عورتها، و تغسله امرأته ان مات، و المرأه لیست بمنزله الرّجال، المرأه أسوأ منظرا إذا ماتت(۱).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یموت و لیس معه إلّا النساء، قال: تغسّله امرأته لأنّها منه فی عدّه، و إذا ماتت لم یغسّلها لأنّه لیس منها فی عدّه(۲).

بیان: هذا الحدیث: إمّا محمول علی التقیّه، لموافقته مذهب بعض العامّه، من المنع من تغسیل الرّجل زوجته، أو علی تغسیلها مجرّده، کما حمله

****

قوله علیه السّلام: المرأه أسوأ منظرا إذا ماتت تعمّ الشیخ و الشابّه و من کانت قبیحه المنظر أو حسنه فی حیاتها، و لعلّ الوجه فی ذلک أنّ المرأه مزاجها أبرد من الرجل، و بدنها رخو متخلّل، و لا سیّما أعضاء الوجه، و لذلک لم یتشعّر، فإذا انطفت الحراره الغریزیّه و فارقت، تکاثفت الأعضاء و انقبض ظاهر الجلد، لغلبه البرد بمفارقه الحراره الغریزیّه التی یسمّیها أفلاطن الإلهی بالنار الإلهیّه، و لها مدخل فی إصلاح ظاهر البدن و تحسینه.

قوله: أو علی تغسیلها هذا حمل بعید جدّا، لأنّه علیه السّلام علّل النهی عن تغسیلها بأنّه لیس منها فی عدّه، و معناه أنّه صار منها بعد موتها أجنبیّا، فلا یجوز له تغسیلها لا مجرّده و لا مدرّعه، فکیف یقال: انّه نهاه عن تغسیلها مجرّده، فیجوز له أن یغسلها مدرّعه، فالظاهر الحمل علی التقیّه.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۸، ح ۵۹.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۷، ح ۵۴.

الشّيخ طاب ثراه.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن على بن النّعمان، عن داود بن فرقد، قال: سمعت صاحبا لنا يسأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأه تموت مع رجال، ليس فيهم ذو محرم، هل يغسلونها و عليها ثيابها؟ قال: اذن يدخل ذلك عليهم، و لكن يغسلون كفّيها(۱).

بيان: يدخل بالبناء للمفعول، أى: يعاب. و الدّخل بالتحريك العيب، و الضمير فى «عليهم» يعود إلى أقارب المرأه، لدلاله ذكرها عليهم، و قد يقرأ بالبناء للفاعل، و تجعل الإشاره إلى التّلذّذ، و ضمير «عليهم» الى الرّجال الّذين يغسّلونها.

كا: أبو على الأشعرى، عن الصّهبانى، و محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن صفوان بن يحيى، عن منصور هو ابن حازم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يخرج فى السّفر و معه امرأته يغسّلها، قال:

نعم و امّه و أخته و نحو هذا، يلقى على عورتها خرقه(۲).

بيان: المراد يغسّلها غسل الأموات، و أمّا ما يقال من أنّه لا دلاله فيه على

****

قوله: قال إذن يدخل ذلك عليهم الظاهر أنّ ذلك إشاره إلى التغسيل، و ضمير «عليهم» يعود الى الرجال، أى: يعاب ذلك التغسيل على هؤلاء الرجال، فيقال: انّهم مع كونهم أجانب ليس فيهم ذو محرم غسّلوها، و كان ذلك حراما عليهم، أمّا إرجاع ضمير «عليهم» إلى أقارب المرأه، أو جعل ذلك إشاره إلى التلذّذ، فلا يخفى بعده، لأنّه ليس له عين و لا أثر فى الحديث، بل فهمه منه يحتاج الى ضرب من الرمل.۸.

۱- فروع الكافى ۳: ۱۵۷، ح ۵.

۲- فروع الكافى ۳: ۱۵۸، ح ۸.

أنّها كانت ميّته، فلعلّها كانت حيّه عاجزه عن الغسل، فبعيد جدّا، كيف و قد رواه بعينه فى الفقيه هكذا: عن منصور بن حازم عنه عليه السّلام فى الرّجل يسافر مع امرأته أ يغسّلها؟ قال: نعم و امّه و أخته و نحوهما يلقى على عورتها خرقه و يغسّلها(۱).

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن فضاله بن أيّوب، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل أ يصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت، أو يغسّلها ان لم يكن عندها من يغسّلها، و عن المرأه هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: لا بأس بذلك إنّما يفعل ذلك أهل المرأه كراهيّه أن ينظر زوجها إلى شى ء يكرهونه منها(۲).

كا: و عنه، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: سألته عن الرّجل يغسّل امرأته، قال: نعم من وراء الثّياب(۳).

****

قوله: فبعيد جدّا لأنّ إلقاء الخرقه على عورتها و هى حيّه ممّا لا حاجه إليه، لأنّه يجوز له أن ينظر الى عورتها فى حياتها فى غير وقت الجماع، و إنّما لا يجوز له ذلك بعد مماتها، كما مرّ فى حديث الكنانى، فهذا قرينه واضحه على أنّ المراد بغسلها هنا غسل الأموات.

و أمّا ما استشهد له الشّيخ، ففيه أنّ كلام هذا القائل فى أنّ هذا الحديث على ما رواه فى الكافى لا دلاله فيه على أنّها كانت ميته، فدلاله ما فى الفقيه على ذلك لا تضرّه، لأنّه كلام آخر صريح فى ذلك و لا كلام فيه.۳.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۵۵، ح ۴۳۰.

۲- فروع الكافى ۳: ۱۵۷، ح ۲.

۳- فروع الكافى ۳: ۱۵۷، ح ۳.

الموقف الثانی فی التکفین و التحنیط و وضع التربه الحسینیه

و الجریده فی الکفن و أعلام المؤمنین بموت المؤمن و فیه ثلاثه عشر حدیثا: الثّالث و الرّابع من الکافی، و العاشر من الفقیه، و الباقی من التّهذیب.

یب: المفید، عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن بزیع، عن علی بن النعمان، عن أبی مریم الأنصاری، قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: کفّن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی ثلاثه أثواب برد أحمر حبره و ثوبین أبیضین صحاریین. الحدیث، و فی آخره: انّ الحسن علیه السّلام کفّن أسامه بن زید فی برد أحمر حبره، و انّ علیّا علیه السّلام کفّن سهل بن حنیف فی برد أحمر حبره(۱).

بیان: البرد بالضمّ ثوب مخطّط، و قد یطلق علی غیر المخطّط أیضا. و حبره علی وزن عنبه برد یمانی، و صحار بالمهملات قصبه ببلاد عمّان.

یب: و بالسّند، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن حدید و التّمیمی، عن حریز، عن زراره، قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: العمامه للمیّت من الکفن؟ قال: لا إنّما الکفن المفروض ثلاثه أثواب تامّ لا أقلّ منه

****

قوله علیه السّلام: ثلاثه أثواب تامّ نقل هنا ثلاث نسخ: الأولی ثلاثه أثواب و ثوب تامّ. الثانیه: ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ. الثالثه: ثلاثه أثواب تامّ.

و أقرب النسخ الی الصواب هو الثانیه، إذ لا تکلّف فیها بوجه، و یلائمه قوله «لا أقلّ منه یواری فیه جسده» و الأولی فیها تکلّف ما.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۹۶، ح ۳۷.

یواری فیه جسده کلّه، فما زاد فهو سنّه، الی أن یبلغ خمسه فما زاد فمبتدع، و العمامه سنّه، و قال: أمر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالعمامه و عمّم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و بعث إلینا أبو عبد اللّه علیه السّلام و نحن بالمدینه، و قد مات أبو عبیده الحذّاء، و بعث معنا بدینار، فأمرنا أن نشتری حنوطا و عمامه

****

و أمّا الثالثه فکادت أن تکون غلطا، لأنّ تقدیر المبتدأ و هو «هو» و إرجاعه إلی الکفن، مع أنّه خلاف الأصل و الظاهر معا یجعل الکلام متهافتا غیر متلائم الأجزاء، و لذلک ترکها صاحب الذکری و آثر: أمّا الأولی کما هو صریح ما نقله عنه صاحب المدارک و سیأتی، أو الثانیه کما هو صریح ما نقله عنه هنا الشیخ البهائی.

قال فی المدارک بعد قول المصنّف «و یجب أن یکفّن فی ثلاثه أقطاع مئزر و قمیص و إزار» اقتصر سلّار علی ثوب واحد، و لم نقف له علی حجّه یعتدّ بها، و احتجّ له فی الذکری بصحیحه زراره، و هو انّما یتمّ إذا کانت الواو بمعنی أو لیفید التخییر بین الأثواب الثلاثه و الثوب التامّ، و هو غیر واضح و حمله الشهید فی الذکری علی التقیّه، أو علی أنّه من باب عطف الخاصّ علی العامّ، و هو بعید. و فی کثیر من نسخ التهذیب ثلاثه أثواب تامّ لا أقلّ منه، و قد نقله کذلک المصنّف فی المعتبر و العلّامه فی جمله من کتبه(۱).

أقول: هذه النسخه لا یلائمها «تامّ» و لا قوله «منه» و «فیه» بعلامه المذکّر، و إنّما یلائمه النسخه الأولی، و هی صریحه فیما ذهب الیه سلّار من غیر خفاء إلّا فی جعل الواو بمعنی أو، لکنّه فی کلام الفصیح غیر عزیز، قال اللّه تعالی «مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ».

بل هذا هو الظاهر فی حلّ الحدیث، لأنّ حمله علی التقیّه، أو عطف الخاصّ علی العامّ لمّا کان بعیدا، فلا بدّ و أن تکون الواو فیه بمعنی أو لیستقیم الکلام، و علیه فقوله علیه السّلام «فما زاد» أی: علی ثوب واحد، لا علی الأثواب الثلاثه.

و اعلم أنّ النسخ التی عندنا من التهذیب فی کلّها ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ بکلمه «أو» دون الواو، و علی هذا فلا إشکال، لأنّه من ناصّ بالباب، و اللّه أعلم بالصواب، و نحن قد فصّلنا الکلام فی هذا المقام فی کتاب الأربعین لنا، فلیطلب من هناک.۳.

۱- مدارک الأحکام ۲: ۹۳.

ففعلنا(۱).

بیان: لفظه «تامّ» فی قوله علیه السّلام «تامّ لا أقلّ منه» خبر مبتدأ محذوف، أی: و هو تامّ، و الضمیر یعود الی الکفن. و فی بعض نسخ التّهذیب و الکافی(۲) هکذا أو ثوب تام لا أقلّ منه، و هو المطابق لما نقله شیخنا فی الذّکری(۳)، و قد استدلّ رحمه اللّه به لسلّار فی الاکتفاء بالواحد.

کا: الحسین بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن الدّورقی، عن فضاله، عن القاسم بن یزید، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال:

یکفّن الرّجل فی ثلاثه أثواب و المرأه إذا کانت عظیمه فی خمسه درع و منطق و خمار و لفّافتین(۴).

بیان: عظیمه أی ذات شأن، و المراد بالدّرع القمیص. و المنطق علی وزن منبر شقّه تلبسها المرأه و تشدّ وسطها ثمّ ترسل الأعلی علی الأسفل إلی الرّکبه، و الأسفل یجرّ علی الأرض، و المراد به هنا المئزر. و الخمار بالکسر القناع.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النضر بن سوید، عن عبد اللّه بن سنان، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: کیف أصنع بالکفن؟ قال: تؤخذ خرقه فتشدّها علی مقعدته و رجلیه، قلت: فالإزار؟[۱] قال:

إنّها لا تعدّ شیئا، إنّما تصنع لیضمّ ما هناک لئلّا یخرج منه شی ء، و ما یصنع من القطن أفضل منها، ثمّ یخرق القمیص إذا غسّل، و ینزع من رجلیه، قال: ثمّ الکفن قمیص غیر مزرور و لا مکفوف و عمامه یعصّب بها رأسه، و یردّ فضلها

****

[۱] ذکرنا فی الحبل المتین أنّ قول عبد اللّه بن سنان، فالإزار أراد به الاستفسار من الامام علیه السّلام أنّه هل یستغنی به من هذه الخرقه أم لا؟ أو أنّ مراده أنّ الإزار ثالث هو ثالث الأثواب و به یتمّ الکفن، فما هذه الرابعه، فأجابه علیه السّلام بأنّها غیر معدوده من الکفن «منه».۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۹۲، ح ۲۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۱۴۴، ح ۵.

۳- الذکری: ۴۶.

۴- فروع الکافی ۳: ۱۴۷، ح ۳.

علی وجهه(۱).

بیـان: یمکن أن یکون قوله علیه السّـلام «إذا غسّـل» أی إذا أریـد تغسـیله، و الأظهر إبقاء الکلام علی ظاهره، و یراد نزع القمیص الذی غسّل فیه. و قد مرّ حدیثان یدلّان علی أنّه ینبغی تغسیل المیت و علیه قمیص.

و إطلاق الکفن علی القمیص فی قوله علیه السّلام «ثم الکفن قمیص» من قبیل تسمیه الجزء باسم الکلّ.

«و غیر مزرور» أی: خال عن الأزرار. و الثّوب المکفوف ما خیطت حاشیته.

و لا یخفی أنّ هـذا الحدیث یعطی بظاهره أن العمامه من الکفن، و قد ذکر الفقهاء فی کتب الفروع أنّها لیست منه، و فرّعوا علی ذلک عدم قطع سارقها من القبر، لأنّه حرز للکفن لا لها، و قد دلّ حدیث زراره السّابق علی خروجها عن الکفن الواجب.

****

قوله: یمکن أن یکون قوله علیه السّـلام «إذا غسّل» الی آخره ظاهر صـحیحه ابن سنان یفید الاقتصار علی ثوب واحد، لأنّ الخرقه و العمـامه لاـ بـدّ منهمـا و لیسـتا من الکفن، کمـا فی روایه أخری لابن سـنان، و قـد تقرّر أنّ المعرّف باللام إذا جعل مبتـدءا فهو مقصـور علی الخـبر، نحـو الأـمیر زیـد و الشـجاع عمرو، و یلزم منه أن یکـون الـواجب من الکفن مقصـورا علی قمیص موصوف بالصفات المذکوره، و فیه ما ادّعاه سلّار.

و أمّـا ما دلّ علی أنّ الکفن ثلاثه أثواب، فمحمول عنـده علی الاسـتحباب، و الأصل و هو عـدم وجوب الزائـد علی الواحـد معه، کما أنّ الدالّ علی الزائد علی الثلاثه محمول عند غیره علیه.

و أمّا ما تکلّفه الشیخ البهائی فی توجیهه، ففیه أنّ الأصل فی الکلام هو الحقیقه، و المجاز إنّما یصار إلیه بقرینه و دلیل، فمقتضی الأصل و الظاهر هو إبقاء الکلام علی ظاهره، و هو ظاهر.۹.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۴۵، ح ۹.

و روی فی الکافی(۱) بطریق حسن عن الصّادق علیه السّلام أنّها غیر معدوده من الکفن، و انّ الکفن ما یلفّ به الجسد، فلا یبعد أن یقدّر لقوله علیه السّلام «و عمامه» عامل آخر، أی: و یزاد عمامه و نحو ذلک.

و اعلم أنّ فی کثیر من النّسخ «و یردّ فضلها علی رجلیه» و هو من قلم النّاسخ، و فی بعض الرّوایات «و یلقی فضلها علی صدره».

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن بزیع، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام أن یأمر لی بقمیص أعدّه لکفنی، فبعث به الیّ، فقلت:

کیف أصنع به؟ فقال: انزع أزراره(۲).

یب: الحسن بن محبوب، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ثمن الکفن من جمیع المال(۳).

بیان: المراد أنّه من أصل التّرکه لا من الثّلث.

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: البرد لا یلفّ و لکن یطرح علیه طرحا، و إذا دخل القبر وضع تحت خدّه و تحت جنبه(۴).

بیان: جنبه بالنّون، ثمّ الباء الموحّده، ثمّ الهاء. و فی بعض النّسخ تحت جنبیه بیاء مثنّاه تحتانیّه بعد الباء الموحّده. و فی بعضها تحت جبینه بباء موحّده ثمّ یاء مثنّاه تحتانیّه، ثمّ نون، و کلاهما من تصرّف النّساخ.

یب: الحسن بن محبوب عن أبی حمزه، قال: قال أبو جعفر علیه السّلام:

****

قوله علیه السّلام: من جمیع المال أی: یؤخذ من مجموعه، أو هو بعض مجموعه، فکلمه «من» تبعیضیّه أو ابتدائیّه.۵.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۴۴، ح ۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۰۴- ۳۰۵.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۷، ح ۵۲.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۶، ح ۴۵.

لا تقرّبوا موتاكم النّار يعنى الدّخنه(۱).

بيان: المراد بالدّخنه البخور.

يب: محمّد بن الحسين يعنى ابن أبى الخطّاب، عن جعفر بن بشير، عن داود بن سرحان، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى كفن أبى عبيده الحذّاء إنّما الحنوط الكافور، و لكن اذهب فاصنع كما يصنع النّاس(۲).

يه: زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أ رأيت الميّت إذا مات لم تجعل معه الجريده؟ فقال: يتجافى عنه العذاب و الحساب ما دام العود رطبا، إنّما

****

قوله: لم يجعل معه الجريده؟ الجريده ما يجرّد عنه الخوص، و هو ورق النخل، و لا يسمّى جريدا ما دام عليه الخوص، و إنّا يسمّى سعفا، و قد يعبّر عن جعل الجريده مع الميّت فى قبره بالتخضير، و هذا من متفرّدات الإماميّه. و أمّا مخالفوهم فلا يخضّرون الميّت، و لذلك قال المخضّرون و وجب إخفاء الجريده عنهم للتقيّه.

سئل سيّدنا الباقر عليه السّلام عن التخضير، فقال: انّ رجلا من الأنصار هلك فأوذن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بموته، فقال لمن يليه من قرابته: خضّروا صاحبكم، فما أقلّ المخضّرين يوم القيامه. قال: و ما التخضير؟ فقال: جريده خضراء توضع من أصل اليدين إلى أصل الترقوه(۳).

و ورد أنّها تنفع المؤمن و الكافر(۴)، و لعلّ نفعها للكافر عباره عن تخفيف عذابه على وجه لا يكون له به شعور. و أمّا المؤمن فيرفع عنه بهما العذاب رأسا ما دامتا رطبتين، كما أشار إليه بقوله «يتجافى» أى: يتباعد عنه العذاب ما دام العود رطبا، و بعد جفوفه و يبسه ينتهى زمان العذاب، أى: عذاب القبر و حسابه، و هو سؤال النكيرين عن الربّ و النبىّ و الأئمّه عليهم السّلام، كما أشار إليه بقوله «إنّما الحساب و العذاب» الى آخره.۶.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۹۵، ح ۳۴.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۴۳۶، ح ۴۹.

۳- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۴۵، ح ۴۰۵.

۴- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۴۵، ح ۴۰۶.

الحساب و العذاب كلّه فی یوم واحد فی ساعه واحده، و قدر ما یدخل القبر و یرجع القوم، و إنّما یجعل السعفتان لذلک، فلا یصبه عذاب و لا حساب بعد جفوفهما ان شاء اللّه تعالی(۱).

یب: علی بن الحسین بن بابویه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أیّوب بن نوح، قال: کتب أحمد بن القاسم الی أبی الحسن الثّالث علیه السّلام یسأله عن المؤمن یموت، فیأتیه الغاسل یغسّله و عنده جماعه من المرجئه، هل یغسل غسل العامّه و لا یعمّمه و لا یصیّر معه جریده؟ فکتب یغسل غسل المؤمن و ان کانوا حضورا. و أمّا الجریده، فلیستخفّ بها و لا یرونه، و لیجهد فی ذلک جهده(۲).

یب: محمّد بن أحمد بن داود القمی، عن أبیه، عن محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری، قال: کتبت الی الفقیه أسأله عن طین القبر یوضع مع المیّت

****

هذا و أمثاله مما لا اهتداء للعقل الیه بوجه، و إنّما هو تعبّد وجب قبوله و فعله من باب التسلیم.

قوله: جماعه من المرجئه المرجئه فرقه من فرق الإسلام، یعتقدون أنّه لا یضرّ مع الأیمان معصیه، و لا ینفع مع الکفر طاعه، سمّوا مرجئه لاعتقادهم أنّ اللّه تعالی أرجی تعذیبهم علی المعاصی، أی: أخّره عنهم.

و المرجئه تهمز و لا تهمز، و کلاهما بمعنی التأخیر، یقال: أرجأت الأمر و أرجأته، أی: أخّرته. و منه قوله تعالی «تُرْجِی مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ»(۳) و الظاهر أنّ المراد بهم هنا مطلق المخالف، فإنّهم لا یعمّمون المیّت و لا یخضّرونه، و تغسیلهم المیّت مخالف لتغسیلنا.

قوله: الحمیری قال کتبت الی الفقیه قال الشیخ النجاشی: محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری أبو جعفر القمّی کان ۱.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۴۵- ۱۴۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۴۸- ۴۴۹، ح ۹۶.

۳- سوره الأحزاب: ۵۱.

فی قبره، هل یجوز ذلک أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقیع و منه نسخت: یوضع مع المیّت فی قبره و یخلّط بحنوطه ان شاء اللّه تعالی(۱).

بیان: یراد بالفقیه صاحب الأمر علیه السّلام، و المراد بطین القبر التّربه الحسینیّه علی صاحبها أفضل التسلیمات.

یب: الحسن بن محبوب، عن أبی ولّاد و عبد اللّه بن سنان جمیعا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ینبغی لأولیاء المیّت منکم أن یؤذنوا إخوان المیّت بموته، فیشهدون جنازته، و یصلّون علیه و یستغفرون له، فیکتب لهم الأجر، و یکتسب للمیّت الاستغفار، و یکتسب هو الأجر فیهم و فیما اکتسب لمیّته من الاستغفار(۲).

بیان: جمله «یشهدون» معطوفه علی جمله «ینبغی» لا علی «یؤذنوا»

****

ثقه وجها، کاتب صاحب الأمر و سأله مسائل فی أبواب الشریعه قال لنا أحمد بن الحسین: وقعت هذه المسائل الیّ فی أصلها و التوقیعات بین السطور(۳).

أقول: فهذا قرینه علی أنّ المراد بالفقیه صاحب الأمر علیه السّلام، و إلّا فهم لم یذکروه من ألقابه علیه السّلام.

قوله: لا علی «یؤذنوا» لأنّها لو کانت معطوفه علیه لکانت محذوفه النون بأن الناصبه کیؤذّنوا، و لکانت الضمائر الثلاثه راجعه إلی أولیاء المیّت، فکانوا هم الشاهدون و المصلّون و المستغفرون له لا إخوانه المؤمنون، و هو خلاف المقصود.

فالأولی أن تکون هذه الأفعال الثلاثه مجزومه محذوفه النون بشرط مقدّر، تقدیره فإنّهم إن یؤذّنوهم بموته یشهدوا جنازته و یصلّوا علیه و یستغفروا له، فیکتسب هو بذلک الأجر.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۶: ۷۶، ح ۱۸.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵۲، ح ۱۱۵.

۳- رجال النجاشی: ۳۵۴- ۳۵۵.

و فی بعض النّسخ: یشهدوا و یصلّوا و یستغفروا، بإسقاط النّون، و هو الاولی.

و المنفصل فی قوله علیه السّلام «و یکتسب هو الأجر» یعود إلی الولی فی ضمن الأولیاء. و الفاء فی «فیهم و فیما» للسّببیّه.

****

الموقف الثالث فی آداب تشییع الجنازه و ما یتعلّق بها

و بالدّفن و بالتّعزیه و زیاره الأموات و وصول ثواب الصّوم و الصّلاه و نحوها إلیهم و فیه أربعه عشر حدیثا: الثانی و الرّابع و الخامس و السّابع و الثّامن من التهذیب، و العاشر و الرّابع عشر من الفقیه، و البواقی من الکافی.

کا: أبو علی الأشعری، عن الصّهبانی، عن صفوان بن یحیی، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن المشی مع الجنازه، فقال: بین یدیها و عن یمینها و عن شمالها و خلفها(۱).

یب: أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال و التمیمی، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ینبغی لمن شیّع الجنازه أن لا یجلس حتّی یوضع فی لحده، فإذا وضع فی لحده فلا بأس بالجلوس(۲).

لأنّه بإیذانه لهم بموته دلّهم علی الخیر، و الدالّ علی الخیر کفاعله، فله أجران:

أجر بشهوده جنازته و صلاته علیه و استغفاره له، و أجر بإیذانه و دلالته لهم علی ذلک، و کلمه «فی» فی الموضعین للسببیّه، کما فی امرأه دخلت النار فی هرّه.

قوله علیه السّلام: أن لا یجلس حتی یوضع الی آخره لعلّ ذلک لاحترام المیّت و تعظیمه، لأنّ المؤمن محترم حیّا و میّتا.۴.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۷۰، ح ۴.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۶۲، ح ۱۵۴.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النّضر بن سوید، عن یحیی بن عمران الحلبی، عن عبد اللّه بن مسکان، عن زراره، قال:

کنت عند أبی جعفر علیه السّلام و عنده رجل من الأنصار، فمرّت به جنازه، فقام الأنصاری و لم یقم أبو جعفر علیه السّلام، فقعدت معه، و لم یزل الأنصاری قائماً حتّی مضوا بها ثمّ جلس، فقال له أبو جعفر علیه السّلام: ما أقامک؟ قال:

رأیت الحسین بن علی علیهما السّلام یفعل ذلک، فقال أبو جعفر علیه السّلام:

و اللّه ما فعله الحسین علیه السّلام و لا قام لها أحد منّا أهل البیت قطّ، فقال الأنصاری: شککتنی أصلحک اللّه، قد کنت أظنّ أنّی رأیت(۱).

یب: محمّد بن الحسن الصّفّار، قال: کتبت الی أبی محمّد علیه السّلام أ یجوز أن یجعل المیّتین علی جنازه واحده فی موضع الحاجه و قلّه النّاس؟ و ان

****

قوله: و لم یقم أبو جعفر علیه السّلام لعلّها کانت جنازه مخالف، و إلّا فمشایعه الجنازه و تربیعها من السنن الأکیده، فکان ینبغی له علیه السّلام أن یربّعها و یشیّعها، و لو کان کونه بدنا مانعا منه کان ینبغی أن یأمر بذلک زراره و الأنصاری، و لعلّه علیه السّلام لم یفعله: امّا لما قلناه من کونها جنازه منافق، أو للإشعار بجواز ذلک.

قوله: علی جنازه واحده فی القاموس: جنزه یجنزه ستره و جمعه، و الجنازه المیّت و یفتح، أو بالکسر المیّت و بالفتح السریر أو عکسه، أو بالکسر السریر مع المیّت(۲).

و یظهر منه أنّه متردّد فی ذلک، و علی أیّ تقدیر فالمراد بالجنازه هنا السریر لا المیّت، و یفهم من الجواب جواز حمل الرجلین و المرأتین علی سریر واحد، و إنّما الممنوع حمل قریبین أو أجنبیّین بعیدین، لأنّ ترک الاستفصال دلیل عموم المقال.۰

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۱، ح ۱.

۲- القاموس ۲: ۱۷۰.

کان المیّتان رجلا و امرأه یحملان علی سریر واحد و یصلّی علیهما؟ فوقّع علیه السّلام: لا یحمل الرجل مع المرأه علی سریر واحد(۱).

یب: المفید، عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن محمّد بن خالد البرقی، عن أحمد بن محمّد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ینبغی أن یوضع المیت دون القبر هنیّه ثمّ واره(۲).

بیان: هنیّه بضمّ الهاء و فتح النّون و تشدید الیاء المثنّاه التحتانیّه الزمان الیسیر، و فی بعض النّسخ هنیهه بثلاث هاءات، و هو أیضا صحیح. و أمّا هنیئه بالهمزه، فغیر صواب نصّ علیه فی القاموس(۳).

کا: الحسین بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن الدّورقی، عن حمّاد بن عیسی، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: کان البراء بن معرور

****

قوله: قال کان البراء بن معرور فی کتب الرجال هکذا: البراء بن معرور الأنصاری الخزرجی، توفّی علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و هو من النقباء لیله العقبه.

أقول: و فی وصیّته هذه إشکال، لأنّ وجه المیّت فی هذا الزمان إن کان یجعل الی بیت المقدس لکونه قبلتهم وقتئذ، فکیف یوصی هو أن یجعل وجهه الی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و هو خلاف الشرع فی هذا الزمان، فکیف یخالف شرع نبیّه، و هو ینافی عدالته بل صحابته و نقابته.

و إن کان یجعل إلی القبله فکیف جرت به السنّه، و لیس هو أول من فعل ذلک.

و الظاهر أنّ صدور ذلک منه لمّا کان لمیله و محبّته للنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و قد علم اللّه ذلک منه أمضاه و أجراه، لأنّ محبّ المحبّ محبّ، کما أنّ عدوّ المحبّ عدوّ.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵۴، ح ۱۲۵.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۱۳، ح ۷۶.

۳- القاموس المحیط ۱: ۳۴.

التیمی(۱) الأنصاری بالمدینه، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و المسلمون یصلّون الی بیت المقدس، فأوصی البراء إذا دفن أن یجعل وجهه الی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلی القبله، فجرت به السنّه(۲).

یب: الأهوازی، عن الثلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا وضعت المیّت فی لحده، فقل بسم اللّه و فی سبیل اللّه و علی ملّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و اقرأ آیه الکرسی، و اضرب بیدک علی منکبه الأیمن، ثمّ قل یا فلان قل رضیت باللّه ربّا و بالإسلام دینا و بمحمّد رسولا و بعلیّ اماما، و یسمّی إمام زمانه، فإذا حثی علیه التّراب و سوّی قبره، فضع کفّک علی قبره عند رأسه و فرّج أصابعک و اغمز کفّک علیه بعد ما ینضح بالماء(۳).

یب: الحسن بن محبوب، عن أبی حمزه، قال: قلت لأحدهما علیهما

****

قوله علیه السّلام: و یسمّی إمام زمانه الأخبار الوارده فی السؤال عن الأئمّه علیهم السّلام مختلفه، فظاهر بعضها یفید أنّه لا یسأل عنهم، و بعضها یدلّ علی أنّه یسأل عن خصوص مولانا أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام، و بعضها کصحیحه زراره هذه عن الباقر یدلّ علی أنّه یسأل عنه و عن امام زمانه، و بعضها یدلّ علی أنّه یسأل عن الأئمّه علیهم السّلام واحدا بعد واحد حتّی یأتی علی آخرهم، و هو الأظهر و الأشهر.

ففی صحیحه إسحاق بن عمّار عن الصادق علیه السّلام: تضع یدک الیسری علی عضده الأیسر و تحرّکه تحریکا شدیدا، ثمّ تقول: یا فلان بن فلان إذا سئلت فقل اللّه ربّی، و محمّد نبیّی، و الإسلام دینی، و القرآن کتابی، و علی امامی حتّی تستوفی الأئمّه علیهم السّلام ثمّ تعید علیه القول، ثمّ تقول: أفهمت یا فلان. و قال علیه السّلام: فإنّه یجیب و یقول: نعم، الحدیث(۴).۸.

۱- فی الکافی: التمیمی.

۲- فروع الکافی ۳: ۲۵۴- ۲۵۵، ح ۱۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵۷، ح ۱۳۵.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵۸.

السّلام، يحلّ كفن الميّت؟ قال: نعم و يبرز وجهه(۱).

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن على بن الحكم، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن أبان بن تغلب، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: جعل على عليه السّلام على قبر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لبنا، فقلت: أ رأيت لو جعل الرّجل عليه آجرّا هل يضرّ الميّت؟ قال: لا(۲).

يه: هشام بن الحكم، قال: رأيت موسى بن جعفر عليهما السّلام يعزّى قبل الدّفن و بعده(۳).

بيان: يحتمل أن يكون المراد أنّه عليه السّلام كان يعزّى مرّتين: مرّه قبل الدّفن، و مرّه بعده. و يحتمل عدم إراده تعدّد التّعزيه، بمعنى أنّه عليه السّلام ربّما كان يعزّى قبل الدّفن، و ربّما كان يعزّى بعده.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سمعته يقول: عاشت فاطمه عليها السّلام بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بخمسه و سبعين يوما، لم تر كاشره و لا ضاحكه، تأتى قبور الشّهداء فى كلّ جمعه مرّتين الاثنين و الخميس،

****

قوله: يعزّى قبل الدفن و بعده.

التعزيه بعد الدفن آكد و أكمل منها قبله، لقول الصادق عليه السّلام: التعزيه الواجبه بعد الدفن(۴).

و يفهم منه و من روايه هشام هذه أنّ من عزّى صاحب المصيبه قبل الدفن أو بعده، فقد أدرك ثواب التعزيه و هو الجنّه، لقول النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: التعزيه تورث الجنّه.

إلّا أنّ التعزيه بعده أتمّ و أكمل، كما أنّ الجمع بين القبل و البعد أكمل و أتمّ من ذلك الأتمّ و الأكمل، و لذلك كان موسى بن جعفر عليهما السّلام يعزّى قبله و بعده.۴.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۵۷، ح ۱۳۶.

۲- فروع الكافى ۳: ۱۹۷- ۱۹۸.

۳- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۷۳- ۱۷۴.

۴- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۷۴.

فتقول: هاهنا كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هاهنا كان المشركون(۱).

بيان: كاشره أى متبسّمه، و المراد بالتّبسّم ما لا صوت معه، و بالضّحك ما

****

قوله: كاشره أى متبسّمه فى القاموس: كشّر عن أسنانه يكشّر كشرا أبدى يكون فى الضحك و غيره، ثمّ قال: الكشر التبسّم(۲). و يفهم منه أنّه أعمّ من الضحك حيث يكون فيه و فى غيره، و منه الشعر:

أخوك أخو مكاشره و ضحك فحيّاك الإله فكيف أنت و الظاهر أنّ هذا الحديث من قبيل قوله تعالى «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ»(۳) و إلّا فكان مقتضى الظاهر فى المبالغه أن يقول: لم تر ضاحكه و لا كاشره، لأنّ نسبه الكشر الى الضحك نسبه السنه إلى النوم لأنّه قبله، كما يشعر به قوله تعالى «فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها»(۴) أى متعجّبا منه.

فيمكن أن يقال: انّ تقديمه على ترتيب الوجود إن كان للمبالغه فهو يقتضى عكس ذلك. و ذلك أنّ فى تقديمه عليه مبالغه لطيفه مع رعايه ترتيب الوجود، و ذلك أنّ المفهوم من قوله عليه السّلام «لم تر كاشره و لا ضاحكه» انّها لم تر مسروره أصلا لا قليله الذى يدلّ عليه الكشر، و لا كثيره الذى يدلّ عليه الضحك، و كيف كانت ترى كذلك و هى تقول فى مرثيه أبيها:

صبّت علىّ مصائب لو أنّها صبّت على الأيّام صرن لياليا و أمّا قولها هاهنا كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هاهنا كان المشركون، فتوجّع منها و تحسّر و تذكّر لأيّام أبيها و تألّم من فقده صلوات اللّه على أبيها و بعلها و بنيها.

و فى هذا الحديث دلاله واضحه على أنّ خروج النساء لزياره قبور الموتى لا ينافى ۹.

۱- فروع الكافى ۴: ۵۶۱، ح ۴.

۲- القاموس ۲: ۱۲۷.

۳- سوره البقره: ۲۵۵.

۴- سوره النمل: ۱۹.

معه صوت.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد هو ابن یحیی الأشعری، قال:

کنت بفید، فمشیت مع علی بن بلال الی قبر محمّد بن إسماعیل بن بزیع، فقال لی علی بن بلال: قال لی صاحب هذا القبر عن الرّضا علیه السّلام قال:

من أتی قبر أخیه ثمّ وضع یده علی القبر و قرأ إنّا أنزلناه فی لیله القدر سبع مرّات أمن یوم الفزع الأکبر أو یوم الفزع(۱).

بیان: فید بفتح الفاء و إسکان الیاء المثنّاه التحتانیّه و آخره دال مهمله، اسم قریه فی طریق مکّه زادها اللّه شرفا.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، عن ابن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما یلحق الرجل بعد موته؟

فقال: سنّه سنّها یعمل بها، فیکون له مثل أجر من عمل بها من غیر أن ینقص

****

عصمتهم و عفّتهم، و علی استحباب زیاره الموتی فی هذین الیومین، أعنی الاثنین و الخمیس، لأنّ فعلها حجّه کقول اللّه سلام اللّه علیها.

قوله: کا- محمّد بن إسماعیل الی آخره روی الکشی فی ترجمه ابن بزیع عن محمّد بن یحیی العطّار، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، قال: کنت بفید، فقال لی محمّد بن علی بن بلال: مرّ بنا الی قبر محمّد بن إسماعیل بن بزیع لنزره.

فلمّا أتیناه جلس عند رأسه مستقبل القبله و القبر أمامه، ثمّ قال: أخبرنی صاحب القبر أنّه سمع أبا جعفر علیه السّلام یقول: من زار قبر أخیه المؤمن فجلس عند قبره و استقبل القبله و وضع یده علی القبر فقرأ إنّا أنزلناه فی لیله القدر سبع مرّات أمن من الفزع الأکبر(۲).۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۲۲۹.

۲- اختیار معرفه الرجال ۲: ۸۳۶، برقم: ۱۰۶۶.

من أجورهم شی ء، و الصّدقه الجاریه تجری من بعده، و الولد الطّیب یدعو لوالدیه بعد موتهما، و یحج و یتصدّق و یصوم و یصلّی عنها، فقلت: أشرکهما فی حجّتی؟

****

قوله: و الصدقه الجاریه صدقه جاریه أی دارّه منصله، کالوقوف المرصده لأبواب البرّ.

و فی کتاب الخصال عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لیس یتّبع الرجل بعد موته من الأجر إلّا ثلاث خصال: صدقه أجراها فی حیاته، فهی تجری بعد موته الی یوم القیامه، صدقه موقوفه إلی یوم القیامه لا تورث، أو سنّه هدی سنّها و کان یعمل بها و عمل بها من بعده غیره، أو ولد صالح یستغفر له(۱).

و فی الفقیه قال علیه السّلام: انّ المیّت لیفرح بالترحّم علیه و الاستغفار له، کما یفرح الحیّ بالهدیّه تهدی الیه(۲).

و قال علیه السّلام: ستّه تلحق المؤمن بعد وفاته: ولد یستغفر له، و مصحف یخلفه، و غرس یغرسه، و صدقه ماء یجریه، و قلیب یحفره، و سنّه یؤخذ بها من بعده(۳).

و قال علیه السّلام: من عمل من المسلمین عن میّت عملا صالحا، أضعف له أجره، و نفع اللّه به المیّت(۴).

و قال علیه السّلام: یدخل علی المیّت فی قبره الصلاه و الصوم و الحجّ و الصدقه و البرّ و الدعاء، و یکتب أجره للذی یفعله و للمیّت(۵).

و فی أصول الکافی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ما یمنع الرجل منکم أن یبرّ و الدیه حیّین أو میّتین، یصلّی عنهما، و یتصدّق عنهما، و یحجّ عنهما، و یصوم عنهما، فیکون الذی صنع لهما و له مثل ذلک، فیزیده اللّه جلّ و عزّ برّه و صلته خیرا کثیرا(۶).۷.

۱- الخصال: ۱۵۱، برقم: ۱۸۴.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۳.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۵، ح ۵۵۵.

۴- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۵، ح ۵۵۶.

۵- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۵، ح ۵۵۷.

۶- أصول الکافی ۲: ۱۵۹، ح ۷.

قال: نعم(۱).

بیان: المراد اشراک الوالدین فی الحج إذا کان مندوبا، و هو ظاهر.

یه: عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: یصلّی عن المیّت؟

قال: نعم حتّی أنّه لیکون فی ضیق فیوسّع علیه ذلک الضّیق، ثمّ یؤتی فیقال له:

خفّف عنک بصلاه فلان أخیک عنک، قال: فقلت له: أشرک بین رجلین فی رکعتین؟ قال: نعم(۲).

****

المطلب الرابع فی نبذ متفرّقه من أحکام الأموات

و فیه خمسه أحادیث: الأوّلان من التهذیب، و الرابع من الفقیه، و الباقیان من الکافی.

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن علی بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السّلام عن المرأه تموت و ولدها فی بطنها یتحرّک، قال: یشقّ عن الولد(۳).

قوله: قال یشقّ عن الولد روی الکشی فی کتاب رجاله فی ترجمه محمّد بن مسلم، عن حمدویه، عن محمّد بن عیسی، عن ابن فضّال، عن ابن بکیر، عن محمّد بن مسلم، قال: انّی ذات لیله علی سطح إذ طرق الباب طارق، فقلت: من هذا؟ فقال: شریک رحمک اللّه.

فأشرفت فإذا امرأه، فقالت: لی بنت عروس ضربها الطلق فما زالت تطلق حتّی ماتت و الولد یتحرّک فی بطنها و یذهب و یجی ء فما أصنع؟۲.

۱- فروع الکافی ۷: ۵۷، ح ۴.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۳.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۳، ح ۱۷۲.

یب: علی بن الحسین بن بابویه، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن أیّوب بن الحرّ، قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل مات و هو فی السّفینه فی البحر کیف یصنع به؟

قال: یوضع فی خابیه و یوکّأ رأسها و یطرح فی الماء(۱).

بیان: فی الصّحاح الخابیه الحب و أصله الهمز لأنّه من خبأت إلّا أنّ العرب ترکت همزها(۲) انتهی. و یوکّأ رأسها، أی: یشدّ، و الوکاء ما تشدّ به رأس القربه.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن الحسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الذی یقتل فی سبیل اللّه أ یغسّل و یکفّن و یحنّط؟ قال: یدفن کما هو بثیابه إلّا أن یکون به رمق ثمّ مات، فإنّه یغسّل و یکفّن و یحنّط و یصلّی علیه، انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله صلّی علی حمزه و کفّنه، لأنّه کان قد جرّد(۳).

****

قال فقلت: یا أمه اللّه سئل محمّد بن علی بن الحسین الباقر علیهم السّلام عن مثل ذلک، فقال: یشقّ بطن المیّت و یستخرج الولد، یا أمه اللّه افعلی مثل ذلک، أنا یا أمه اللّه رجل فی ستر من وجهک الیّ.

قال قالت: رحمک اللّه جئت الی أبی حنیفه صاحب الرأی، فقال لی: ما عندی فیها شی ء، و لکن علیک بمحمّد بن مسلم الثقفی فإنّه یخبر، فما أفتاک به من شی ء فعودی الیّ فأعلمینیه، فقلت لها: امضی بسلامه.

قال: فلمّا کان الغد خرجت الی المسجد و أبو حنیفه یسأل عنها أصحابه فتنحنحت فقال: اللّهمّ غفرا دعنا نعیش(۴).۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۰، ح ۱۶۴.

۲- صحاح اللغه ۱: ۴۶.

۳- فروع الکافی ۳: ۲۱۰- ۲۱۱.

۴- اختیار معرفه الرجال ۱: ۳۸۵، برقم: ۲۷۵.

یه: أبو مریم الأنصاری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: الشهید إذا کان به رمق غسّل و کفّن و حنّط و صلّی علیه، و إن لم یکن به رمق کفّن فی أثوابه(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل یأکله السّبع و الطیر، فیبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع به؟ قال: یغسّل و یکفّن و یصلّی علیه و یدفن، و إذا کان المیّت نصفین صلّی علی النصف الذی فیه القلب(۲).

****

المطلب الخامس فی غسل مسّ الأموات

و فیه سبعه أحادیث کلّها من التّهذیب.

یب: أحمد بن محمّد، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یمسّ المیّت أ ینبغی أن یغتسل منها؟

فقال: لا إنّما ذلک من الإنسان وحده(۳).

یب: الدّورقی، عن فضاله بن أیّوب، عن ابن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الذی یغسّل المیّت علیه غسل؟ قال: نعم، قلت: فإذا مسّه و هو سخن، قال: لا غسل علیه، فإذا برد فعلیه الغسل، قلت: و البهائم و الطّیر إذا مسّها علیه غسل؟ قال: لا لیس هذا کالإنسان(۴).

قوله: فی غسل مسّ الأموات أی: فی وجوبه علی حذف المضاف، و سیشیر إلیه فی الباب الثانی.۲.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵۹، ح ۴۴۳.

۲- فروع الکافی ۳: ۲۱۲، ح ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۰، ح ۱۹.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۹، ح ۱۲.

یب: الأهوازی، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن إسماعیل بن جابر، قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام حین مات ابنه إسماعیل الأکبر،

****

قوله فی هذا المقام أیضا المشهور بین الأصحاب وجوب غسل المسّ، و هو الظاهر من الأخبار المذکوره و غیرها، فإنّها واضحه الدلالات علی وجوبه، و خاصّه قوله علیه السّلام فی صحیحه محمّد بن الحسن الصفّار: إذا أصاب یدک جسد المیّت قبل أن یغسل فقد یجب علیک الغسل(۱) و کان علی الشیخ نقلها، فإنّها صریحه فی وجوبه.

فهذا مع قطع النظر عن الأوامر المذکوره فی تلک الأخبار و ما فی معناها من قولهم علیهم السّلام «فعلیه الغسل» کاف فی إثبات الوجوب، فإنّ حمل لفظ الوجوب علی خلاف ظاهره، کتأکّد الاستحباب من غیر قرینه واضحه و لا ضروره داعیه، خروج عن القاعده المقرّره عندهم، فإنّ مدارهم فی الاستدلال علی الظاهر المتبادر.

فقول بعض المتأخّرین فی مقام نصره مذهب السیّد المرتضی، حیث ذهب الی استحباب هذا الغسل، بعد أن نقل نبذه من تلک الأخبار: و لا یخفی أنّ الأمر و ما فی معناه فی أخبارنا غیر واضح الدلاله علی الوجوب، فالاستناد الی هذه الأخبار فی إثبات الوجوب لا یخلو عن اشکال.

ثمّ انّ هذا الوجوب کما یحتمل أن یکون لنفسه یحتمل أن یکون لغیره من العبادات التی منها الصلاه، و الاحتمالان متکافئان، لعدم ما یدلّ علی خصوص أحدهما، فإذا توضّأ المکلّف وضوء الصلاه، ثمّ اغتسل غسل المسّ، ثمّ صلّی ما وجب علیه من الصلاه مثلا، فقد حصل الیقین ببراءه الذمّه و الخروج عن عهده التکلیف علی قول جمیع الأصحاب.

بخلاف ما إذا لم یفعل واحدا منها، فإنّه حینئذ لیس علی یقین منهما، و هو مکلّف بتحصیل البراءه الیقینیّه إذا کان قادرا علیه.

و نحن قد فصّلنا هذه المسأله فی کتاب الأربعین لنا، فلیطلب من هناک.

قوله: ابنه إسماعیل الأکبر الأکبر صفه للابن لا لإسماعیل، فلا یتوهّم أنّه کان له علیه السّلام ابنان مسمیان ۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۹، ح ۱۳.

فجعل يقبّله و هو ميّت، فقلت: جعلت فداك أ ليس لا ينبغى أن يمسّ الميّت بعد ما يموت و من مسّه فعليه الغسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذاك إذا برد(۱).

يب: و عنه، عن النّضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، قال: سألته عن الميّت إذا مسّه الإنسان أ فيه غسل؟ فقال: إذا مسست جلده(۲) حين يبرد فاغتسل(۳).

****

بإسماعيل الأكبر و الأصغر.

ثمّ الظاهر أنّ التقبيل منه عليه السّلام كان لبيان الجواز و تعليم المحبّه، أو كان للتعليم مع المحبّه البشريّه، فإنّها لا تنافى العصمه.

و روى الصدوق فى الفقيه عنه عليه السّلام أنّه قال: لمّا مات إسماعيل أمرت به و هو مسجّى أن يكشف عن وجهه، فقبّلت جبهته و ذقنه و نحره، ثمّ أمرت به فغطّى، ثمّ قلت: اكشفوا عنه، فقبّلت جبهته أيضا و ذقنه و نحره، ثمّ أمرتهم فغطّوه، ثمّ أمرت به فغسّل، ثمّ دخلت عليه و قد كفّن، فقلت: اكشفوا عن وجهه، فقبّلت جبهته و ذقنه و نحره و عوّذته، ثمّ قلت: أدرجوه، فقيل له: بأىّ شى ء عوّذته؟ فقال: بالقرآن(۴).

قوله عليه السّلام: إذا مسست جلده الى آخره ترتّب وجوب الغسل على مسّ جلده يفيد أن مسّ غيره، و هو ما لا تحلّه الحياه، كالظفر و الشعر و نحوهما، لا يوجب الغسل.

و المراد بجلده ما تحلّه الحياه منه كما أومأنا اليه، فلو كشف عن جسده و جلده كلّا أو بعضا، فإذا مسّ ذلك المكشوف ماسّ مكلّف وجب عليه الغسل إن كان ذلك الممسوس محلّ حياه، و لمّا كان ذلك فردا نادرا و كان مسّ الجلد أغلبيّا خصّه بالذكر.۹.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۲۹، ح ۱۱.

۲- فى التهذيب: جسده.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۲۹، ح ۱۰.

۴- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۶۱، ح ۴۴۹.

یب: و عنه، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام فی رجل مسّ میته أ علیه الغسل؟ قال: لا انّما ذلک من الإنسان(۱).

یب: و عنه، عن ابن أبی عمیر، عن جمیل بن درّاج، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: مسّ المیّت عند موته و بعد غسله، و القبله لیس به بأس(۲).

یب: الأهوازی، عن صفوان بن یحیی و فضاله، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال قلت: الرّجل یغمض المیّت أ علیه غسل؟ فقال: إذا مسّه بحرارته فلا، و لکن إذا مسّه بعد ما یبرد فلیغتسل، قلت:

و الذی یغسّله یغتسل؟ قال: نعم، قلت: فیغسله ثمّ یلبّسه أکفانه قبل أن

****

قوله: فی رجل مسّ میته الی آخره و مثله ما روی عن الرضا علیه السّلام أنّه قال: إن مسّ ثوبک میّتا فاغسل ما أصاب، و إن مسست میته فاغسل یدیک و لیس علیک غسل، إنّما یجب علیک ذلک فی الإنسان وحده(۳).

قوله علیه السّلام: مسّ المیّت عند موته الی آخره أی: مسّ المیّت بحرارته و بعد الغسل، و قبّلته کذلک أی عند موته، و بعد غسله لا بأس به، أی: لا یوجب الغسل.

فألف القبله و لأمها عوض الضمیر الراجع الی المیّت، و حذف عند موته و بعد غسله بقرینه المذکور. و الضمیر المجرور فی «به» یعود الی کلّ واحد من المسّ و القبله، أی: لیس لکلّ واحد منهما بأس بالمعنی المذکور.۹.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۰- ۴۳۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۰، ح ۱۵.

۳- الوسائل ۳: ۲۹۹.

يغتسل؟ قال: يغسّله ثمّ يغسّل يديه من العاتق ثم يلبّسه أكفانه ثمّ يغتسل، قلت: فمن حمله أ عليه غسل؟ قال: لا، قلت: فمن أدخله القبر أ عليه وضوء؟

قال: لا إلّا أن يتوضّأ من تراب القبر ان شاء(۱).

بيان: العاتق موضع الرّداء من المنكب يذكّر و يؤنّث.

و قوله عليه السّلام «إلّا أن يتوضّأ من تراب القبر» إمّا أن يراد به التيمّم، أو غسل اليدين لإزاله ما لصق بهما من ترابه.

****

الباب الثانى فى الأغسال المستحبّه

و فيه أربعه عشر حديثا: الأربعه الأوّل و الثالث عشر من الكافى، و الخامس و الأخير من الفقيه و الباقى من التّهذيب.

كا: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى و على بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما

قوله: أو غسل اليدين الظاهر أنّ هذا الأخير هو المراد بالحديث، و كأنّ الأوّل غير محتمل، لا يحتمله السؤال و لا الجواب، إذ ليس المراد أنّ من يدخله القبر أ يجب أو يستحب أن يكون على وضوء حتّى يجاب بالنفى، ثمّ يثبت له اختيار التيمّم بتراب القبر، فتكون كلمه «من» فيه مرادفه للباء، نحو «يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ» على ما قاله يونس. و ذكر الوضوء و اراده التيمّم مجاز من باب المشاكله.

بل المراد أنّ من أدخله القبر، فبعد خروجه منه هل يجب أو يستحبّ له الوضوء الشرعى، فنفاه ثمّ خيّره فى الوضوء اللغوى، أى: غسل اليدين من أجل تراب القبر، فكلمه «من» تعليليّه، فتأمّل.۹.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۲۹، ح ۹.

السّلام، قال: الغسل فی ثلاث لیال من شهر رمضان: فی تسع عشره، و احدی و عشرین، و ثلاث و عشرین، و أصیب أمیر المؤمنین صلوات اللّه و سلامه علیه فی لیله تسع عشره، و قبض فی لیله احدی و عشرین، و قال: و الغسل فی أوّل اللیل، و هو یجزی الی آخره(۱).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، و ابن أبی عمیر، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سمعته یقول: الغسل من الجنابه و یوم الجمعه و العیدین، و حین تحرم، و حین تدخل مکّه و المدینه، و یوم عرفه، و یوم تزور البیت، و حین تدخل الکعبه، و فی لیله تسع عشره، و احدی و عشرین، و ثلاث و عشرین من شهر رمضان، و من غسّل میّتا(۲).

کا: و بالسّند، عن صفوان بن یحیی، عن منصور بن حازم، عن سلیمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام کم أغتسل فی شهر رمضان لیله؟

قال: لیله تسع عشره، و احدی و عشرین، و ثلاث و عشرین، قال قلت: فإن شقّ علیّ، قال: فی احدی و عشرین و ثلاث و عشرین، قلت: فإن شقّ علیّ، قال:

حسبک الآن(۳).

****

قوله: یقول الغسل من الجنابه الی آخره یحتمل أن یکون مبتدأ حذف خبره، أو فاعلا حذف فعله، و کلمه «من» تعلیلیّه، أی: الغسل واجب، أو یجب الغسل لأجل الجنابه و کذا ما بعده أی: الغسل مستحبّ أو یستحب الغسل فی یوم الجمعه و العیدین بتقدیر «فی» و کذا مستحبّ أو یستحبّ حین تحرم أو تدخل، و هکذا الی قوله «و من غسّل میّتا» أی: یجب علیه الغسل. فالغسل واجب علیه أو یستحبّ أو مستحبّ علی الخلاف الواقع فیه کما مرّ.۲.

۱- فروع الکافی ۴: ۱۵۴، ح ۴.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۰، ح ۱.

۳- فروع الکافی ۴: ۱۵۳، ح ۲.

كا: و بالسّند، عن صفوان بن يحيى، عن عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن اللّيله الّتى يطلب فيها ما يطلب متى الغسل؟ قال:

من أوّل اللّيل، و ان شئت حيث تقوم من آخره، و سألته عن القيام، فقال: تقوم فى أوّله و آخره(۱).

يه: زراره، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: الغسل فى شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله، ثمّ يصلّى و يفطر(۲).

بيان: المراد بوجوب الشمس غروبها.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: الغسل فى سبعه عشر موطنا: ليله سبع عشره من شهر رمضان، و هى ليله التقى الجمعان، و ليله تسع عشره، و فيها يكتب الوفد وفد السنّه، و ليله احدى و عشرين، و هى اللّيله الّتى أصيبت فيها أوصياء الأنبياء، و فيها رفع عيسى بن مريم، و قبض موسى عليه

****

قوله: المراد بوجوب الشمس غروبها الوجوب: السقوط، و منه «فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها»(۳) أى: يستحبّ الغسل فى ليالى إفراد شهر رمضان، أو الغسل مستحبّ، أو استحباب الغسل على حذف المضاف عند غروبها. و القبيل مصغّر قبل، و ضميره يعود الى الوجوب، و هو بدله أى: الغسل فيه قبيل وجوبها.

قوله عليه السّلام: فى سبعه عشر موطنا متعلّق الظرف محذوف خبر للمبتدإ، أى: الغسل مستحبّ فى هذه المواطن، فغسل المسّ و الجنابه و هما واجبان ذكرا تطفّلا.۶.

۱- فروع الكافى ۴: ۱۵۴، ح ۳.

۲- من لا يحضره الفقيه ۲: ۱۵۶، ح ۲۰۱۷.

۳- الحجّ: ۳۶.

السّلام، و ليله ثلاث و عشرين يرجى فيها ليله القدر، و يوم العيدين، و إذا دخلت الحرمين، و يوم تحرم، و يوم الزّياره، و يوم تدخل البيت، و يوم التّوريه، و يوم عرفه، و إذا غسّلت ميّتا، أو كفّنته، أو مسسته بعد ما يبرد، و يوم الجمعه، و غسل الجنابه فريضه، و غسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل(۱).

بيان: لا يخفى أنّ الأغسال الّتى تضمّنها هذا الحديث تسعه عشر لا سبعه عشر، فلعلّه عليه السّلام عدّ غسل العيدين واحدا، و كذا غسل دخول الحرمين، أو أنّ غرضه عليه السّلام عدّ الأغسال المسنونه، فغسل الجنابه و غسل مسّ الميّت غير داخلين فى العدد و إن دخلا فى الذكر.

و المراد بالتقاء الجمعين تلاقى فى ء المسلمين و المشركين للقتال فى يوم أحد.

و الوفد بفتح الواو و إسكان الفاء جمع وافد، كصحب جمع صاحب، و هم الجماعه القادمون على الأعاظم برساله أو غيرها، و المراد بهم هنا من قدّر لهم أن يحجّوا فى تلك السنّه.

يب: و بالسّند، عن الأهوازى، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن محمّد الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: اغتسل يوم الأضحى، و الفطر، و الجمعه، و إذا غسّلت ميّتا، و لا تغتسل من مسّه إذا أدخلته القبر، و لا إذا حملته(۲).

****

قوله: و غسل مسّ الميّت هذا ما وعدناك من أنّه سيشير الى وجوب غسل المسّ.

قوله: يوم أحد لأنّ غزوه أحد وقعت فى شهر رمضان.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۱۴- ۱۱۵، ح ۳۴.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۰۵، ح ۵.

بیان: أی: لا تغتسل من مسّه حین إدخاله القبر بعد تغسیله، و لا إذا حملته قبله.

یب: و عنه، عن النّضر بن سوید، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: الغسل من الجنابه، و یوم الجمعه، و یوم الفطر، و یوم الأضحی، و یوم عرفه عند زوال الشمس، و من غسّل میّتا، و حین تحرم، و حین دخول مکّه و المدینه، و دخول الکعبه، و غسل الزّیاره، و الثّلاث اللّیالی فی شهر رمضان(۱).

یب: المفید، عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینه، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن غسل الجمعه، فقال: سنّه فی السّفر و الحضر، إلّا أن یخاف المسافر علی نفسه القرّ(۲).

بیان: القرّ بضمّ القاف البرد، و یقال: یوم قرّ أی بارد، و کذلک لیله قرّه.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: اغتسل یوم الجمعه إلّا أن تکون مریضا أو تخاف علی نفسک(۳).

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن محمّد بن عبد اللّه، و عبد اللّه بن المغیره، عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام، قال: سألته عن الغسل یوم الجمعه، فقال: واجب علی کلّ ذکر و أنثی من عبد أو حرّ(۴).

****

قوله: بعد تغسیله لأنّ من أدخله القبر بدون تغسیله لمانع وجب علیه الغسل من مسّه.

قوله: فقال واجب علی کلّ ذکر الی آخره هذا من المواضع التی أطلق فیها الواجب علی المستحبّ، و القرینه علیه قوله فی ۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۱، ح ۲۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۲، ح ۲۸.

۳- تهذیب الأحکام ۳: ۲۳۸، ح ۱۱.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۱، ح ۲۴.

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الحسن، عن أخیه الحسین بن علی بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الغسل فی الجمعه و الأضحی و الفطر، قال: سنّه و لیس بفریضه(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: الغسل یوم الجمعه علی الرّجال و النّساء فی الحضر، و علی الرجال فی السّفر(۲).

یه: عبید اللّه بن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن المرأه علیها غسل یوم الجمعه و الفطر و الأضحی و یوم عرفه؟ قال: نعم علیها الغسل کلّه(۳).

بیان: ضمیر «کلّه» إمّا أن یعود الی الیوم، و المراد أنّ علیها الغسل فی کلّ یوم من هذه الأیّام، أو أنّ الیوم کلّه وقت للغسل، فتوقعه أیّ ساعه شاءت منه، و إمّا أن یعود الی الغسل أی علیها الغسل بجمیع أفراده الّتی علی الرّجل.

****

صحیحه ابن یقطین «الغسل فی الجمعه سنّه و لیس بفریضه»(۴).

إلّا أن یقال: انّ المراد بالسنّه طریقته صلّی اللّه علیه و آله، و بالفرض ما یستفاد من الکتاب، فکونه سنّه غیر فریضه بهذا المعنی لا ینفی وجوبه المستفاد من السنّه، کما هو ظاهر الصدوق رحمه اللّه.

قوله: غسل یوم الجمعه و الفطر الی آخره لا حاجه الی مثل هذا البیان، لوضوح أنّ الضمیر یعود الی الغسل لتبادره و قربه، و هو یمنع من عوده الی الیوم، لبعده عن الذهن و اللفظ معا، و من المشهور بین الطلبه أنّ الأقرب یمنع من الأبعد، مع أنّ وقت الغسل یوم عرفه عند زوال الشمس، کما مرّ آنفا فی روایه ابن سنان، فلیس الیوم کلّه وقت الغسل.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۲، ح ۲۷.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۱۷، ح ۳.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۰۷، ح ۱۴۶۳.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۲، ح ۲۷.

المسلک الثانی فی الطهاره التّرابیّه

اشاره

و فیه فصول:

الفصل الأول فیما ورد فی الکتاب العزیز من بیان التیمّم

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره النّساء یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِری سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً(۱) و قال سبحانه فی سوره المائده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ(۲) قد قدّمنا الکلام فی صدری هاتین الآیتین الکریمتین فی مبحثی الوضوء و الغسل، و لنذکر هنا ما یتعلّق منهما بالتیمّم فی ثلاثه دروس، و باللّه التوفیق.۶.

۱- النساء: ۴۳.

۲- المائه: ۶.

درس (أبحاث حول الآيتين الشريفتين

قدّم سبحانه فی الآيتين حكم الواجدين للماء القادرين على استعماله، ثمّ أتبع ذلك بأصحاب العذر، فقال جلّ شأنه «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى * و المراد به و اللّه أعلم المرض الذی يضرّ معه استعمال الماء و الذی يوجب العجز عن السّعی اليه، أو عن استعماله، فظاهر الآيه الكريمه يشمل كلّما يصدق عليه اسم المرض، لكنّ علماءنا قدّس اللّه أرواحهم مختلفون فی اليسير، و مثّلوه بالصّداع و وجع الضّرس، و لعلّه للشّك فی تسميه مثل ذلك مرضا عرفا، فذهب المحقّق

****

قوله: المرض الذی يضرّ الی آخره ..

(۱) الأفعال بها لذاتها غير سليمه، فيدخل فيه جميع الأمراض البدنيّه حتّی الصداع و وجع الضرس و نحوهما. و الآيه بظاهرها تفيد جواز التيمّم للمرض مطلقا، و لكن الأصحاب قيّدوه بمرض يضرّ معه الغسل أو الوضوء ضررا يعدّ فی العرف، و لعلّ القيد للإجماع و الخبر.

و الشين عباره عن تشقّق اليد أو الرجل و تفرّق اتّصال أجزائهما بشدّه البرد أو اليبس و نحوهما.

و كون الصداع و وجع الضرس أشدّ منه محلّ كلام، إذ الغسل و الوضوء و استعمال الماء لا يضرّ بهما، بخلاف الشين فإنّ استعماله يضرّ به غالبا و يورث الألم و التشنّج و إن كان حارّا.

هذا و تقدير الآيه هكذا: يا أيّها الذين آمنوا إن كنتم مرضی مرضا لا تقدرون على استعمال الماء، أو مسافرين كذلك، محتاجين الی التطهير مطلقا، محدثين بحدث أصغر أو أكبر فتيمّموا.ل.

۱- بياض فی الأصل.

و العلّامه إلی أنّه غیر مبیح للتیمّم، و بعض المتأخّرین علی إیجابه له، و هو الأظهر، فإنّه أشدّ من الشّین، و قد أطبق الکلّ علی إیجابه التّیمّم.

ثم قال تعالی «أَوْ عَلی سَفَرٍ» أی: متلبّسین به، إذ الغالب عدم وجود الماء فی أکثر الصّحاری.

ثمّ قال سبحانه «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ» و هو کنایه عن الحدث، إذ الغائط المکان المنخفض من الأرض، و کانوا یقصدون للحدث مکانا منخفضا تغیب فیه أشخاصهم عن الرّائین، فکنّی عن الحدث بالمجی ء من مکانه، و تسمیه الفقهاء العذره بالغائط من تسمیه الحال باسم المحل. و قیل: انّ لفظه «أو» هنا بمعنی الواو، و المراد و اللّه أعلم أو کنتم مسافرین و جاء أحد منکم من الغائط.

ثم قال عزّ من قائل «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* و المراد جماعهنّ، کما فی قوله

****

قوله تعالی أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ*

اللمس کنایه عن الجماع. قاله ابن عبّاس و الحسن و مجاهد و قتاده. و اختاره أصحابنا، و فسّر به فی روایه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن قول اللّه «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* قال: هو الجماع و لکنّ اللّه ستیر یحبّ الستر فلم یسمّ کما یسمّون.

هکذا رواه الکلینی فی باب نوادر النکاح عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عیسی، عن الحلبی(۱). و الروایه کما تری صحیحه.

و روی فی کتاب الطلاق فی باب ما یوجب المهر کملا فی الصحیح عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ملامسه النساء هو الإیقاع بهن(۲).

و کذلک المباشره المذکوره فی آیه الصوم فی قوله «أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ- إلی قوله- فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ»(۳) و کذا فی الاعتکاف فی قوله ۷.

۱- فروع الکافی ۵: ۵۵۵، ح ۵.

۲- فروع الکافی ۶: ۱۰۹، ح ۴.

۳- البقره: ۱۸۷.

تعالی «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ»(۱) و اللّمس و المسّ بمعنی واحد، کما قال اللّغویّون، و تفسیر اللّمس بالوطء هو المنقول عن أئمّه الهدی سلام اللّه علیهم.

و قد مرّ فی الفصل السّابع من مباحث الوضوء حدیث أبی مریم قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: ما تقول فی الرّجل یتوضّأ ثمّ یدعو الجاریه فیأخذ بیده حتّی ینتهی الی المسجد، فإنّ من عندنا یزعمون أنّها الملامسه، فقال: لا و اللّه ما بذلک بأس و ربّما فعلته، و ما یعنی بهذا «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* إلّا المواقعه فی الفرج(۲). و الرّوایات بذلک عن أصحاب العصمه سلام اللّه علیهم متکثّره.

و قد نقل الخاصّ و العامّ عن ابن عباس رضی اللّه عنه أنّه کان یقول: انّ اللّه سبحانه حی کریم یعبّر عن مباشره النّساء بملامستهنّ. و ذهب الشّافعی الی أنّ المراد مطلق اللّمس بغیر محرم، و خصّه مالک بما کان عن شهوه. و أمّا أبو حنیفه، فقال: المراد الوطء لا اللمس.

و قوله تعالی «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* یشمل ما لو وجد ماء لا یکفیه للغسل و هو

****

«وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاکِفُونَ فِی الْمَساجِدِ»(۳) کنایه عنه، و وجه العلاقه ما سبق.

قوله: یشمل ما لو وجد ماءا لا یکفیه من وجد ماءا لا یبلغ صاعا للغسل و هو جنب، و لا مدّا للوضوء و هو محدث، فاستعماله الأوّل فی الأوّل و الثانی فی الثانی، ممّا لا یتصوّر له فائده، حیث لا یتمّ له غسل و لا وضوء، فلا یترتّب فی استعماله فی بعض أعضائه أثر، فیکون وجوده علی هذا کعدمه، فیصدق علیه شرعا أنّه غیر واجد ماء للغسل أو الوضوء.

و یصدّقه العرف أیضا، فإنّ من أجنب و له ماء دون صاع و هو یتیمّم للغسل، فإذا قیل له: لم لا تغتسل و أنت جنب؟ یقول: ما عندی ما یکفینی للغسل، فإذا قیل له:۷.

۱- البقره: ۲۳۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲، ح ۵۵.

۳- البقره: ۱۸۷.

جنب، أو الوضوء و هو محدث حدثا أصغر، فعند علمائنا يترك الماء و ينتقل فرضه الى التيمّم. و قول بعض العامّه يجب عليه أن يستعمله فى بعض أعضائه ثمّ يتيمّم لأنّه واجد للماء ضعيف، إذ وجوده على هذا التقدير كعدمه، و لو صدق عليه أنّه واجد للماء لما جاز له التّيمم كذا قيل، و للبحث فيه مجال، فقوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* يراد به و اللّه أعلم ما يكفى الطهاره.

و ممّا يؤيد ذلك قوله تعالى فى كفّاره اليمين «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيَّام»(۱) أى: فمن لم يجد إطعام عشره مساكين ففرضه الصّيام، و قد حكم الكلّ بأنّه لو وجد إطعام أقلّ من عشره، لم يجب عليه ذلك و انتقل فرضه الى الصّوم.

و لا يخفى أنّ البحث إنّما هو فيمن هو مكلّف بطهاره واحده، أعنى:

الجنب و ذا الحدث الأصغر المذكورين فى الآيه. أمّا الحائض مثلا، فإنّها لو وجدت ماء لا يكفى غسلها و وضوءها معا، فإنّها تستعمله فيما يكفيه و تتيمّم عن الآخر.

ثمّ لا يخفى أنّ المتبادر من قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* كون المكلّف غير واجد للماء، بأن يكون فى موضع لا ماء فيه، فيكون ترخيص من وجد الماء و لم يتمكّن من استعماله فى التيمّم لمرض و نحوه، مستفادا من السنّه المطهّره، و يكون المرضى غير داخلين فى خطاب «فَلَمْ تَجِدُوا»* لأنّهم يتيمّمون و إن وجدوا الماء، كذا فى كلام بعض المفسّرين.

****

استعمل ما عندك فى بعض أعضائك ثمّ تيمّم، يضحك من هذا القول و يتعجّب منه و كان فى محلّه.

فالظاهر أنّ المراد من الآيه و اللّه يعلم: فلم تجدوا ماءا يكفيكم للوضوء أو الغسل فتيمّموا، و كأنّه ظاهر لا مجال للبحث فيه.۶.

۱- البقره: ۱۹۶.

و یمکن أن یراد بعدم وجدان الماء عدم التمکّن من استعماله، و إن کان موجودا، فیدخل المرضی فی خطاب «فَلَمْ تَجِدُوا»* و یسری الحکم الی کلّ من لا یتمکّن من استعماله، کفاقد الثمن، أو الآله، و الخائف من لصّ أو سبع و نحوهم، و هذا التّفسیر و إن کان فیه تجوّز إلّا أنّه هو المستفاد من کلام محقّقی المفسّرین من الخاصّه و العامّه، کالشیخ أبی علی الطّبرسی، و صاحب الکشّاف.

و أیضا فهو غیر مستلزم لما هو خلاف الظّاهر من تخصیص خطاب «فَلَمْ تَجِدُوا»* بغیر المرضی مع ذکر الأربعه علی نسق واحد.

و اعلم أنّ فقهاءنا قدّس اللّه أرواحهم مختلفون فی من وجد من الماء ما لا یکفیه للطّهاره إلّا بمزجه بالمضاف بحیث لا یخرج عن الإطلاق، هل یجب علیه المزج و الطّهاره به أم یجوز له ترک المزج و اختیار التیمّم؟ فجماعه من متأخّریهم کالعلّامه طاب ثراه و أتباعه علی الأول، و جمع من متقدّمیهم کشیخ الطّائفه قدّس اللّه روحه و أتباعه علی الثانی، و لعلّ ابتناء هذین القولین علی التفسیرین السّابقین، فالأوّل علی الثانی، و الثانی علی الأوّل، إذ یصدق علی من هذا حاله أنّه غیر واجد للماء یکفیه للطّهاره علی الأوّل، فیندرج تحت قوله تعالی «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* بخلاف الثانی فإنّه متمکّن منه.

و بعض المحقّقین بنی القول الأوّل علی کون الطّهاره بالماء واجبا مطلقا، فیجب المزج، إذ ما لا یتمّ الواجب المطلق إلّا به و هو مقدور واجب، و الثانی علی

****

قوله: عدم التمکّن من استعماله وجود الماء مع عدم القدره علی استعماله للتضرّر به، أو تحصیله لمانع من الخوف و فقد الثمن و الآله و نحو ذلک، کعدمه فی عدم ترتّب الأثر، و هو التطهّر به علیه.

و علی هذا فیکون المراد بقوله «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* فلم تقدروا علیه: امّا لعدمه، أو عدم التمکّن من استعماله، أو عدم القدره علی تحصیله و نحو ذلک، فیدخل فیه حینئذ کلّ من له عذر من استعماله.

أنّها واجب مشروط بوجود الماء، و تحصيل مقدّمه الواجب المشروط غير واجب، و اللّه سبحانه أعلم.

****

درس (معنى الصعيد فى الآيه الشريفه و أبحاث أخر)

اختلف كلام أهل اللّغه فى الصّعيد، فبعضهم كالجوهرى قال: هو

قوله: و تحصيل مقدّمه الواجب الى آخره لا يخفى أنّ الطهاره بالماء إنّما تجب عند وجوده لا مطلقا، و إلّا يلزم منه التكليف بما لا يطاق، فإنّ المكلّف إذا لم يجد الماء كيف يكلّف بالطهاره المائيّه و هو لا قدره له عليه، فيكون واجبا مشروطا بوجوده لا مطلقا.

قوله: اختلف كلام أهل اللغه فى الصعيد ذهب الخليل و الزّجاج و نقله ثعلب عن ابن الأعرابى إلى أنّه وجه الأرض ترابا كان أو غيره.

و فى الأساس: و عليك بالصعيد، أى: اجلس على الأرض، و صعيد الأرض وجهها، و بتنا على صعيد طيّب(۱).

و فى الغريبين «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً»* الصعيد التراب، الصعيد وجه الأرض.

و نقل الجوهرى أنّه وجه الأرض، و عليه «فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً»(۲).

أى: أرضا ملساء مزلقه، مثله قوله عليه السّلام «يحشر الناس يوم القيامه عراه حفاه على صعيد واحد» أى: أرض واحده.

و قال فى القاموس: الصعيد التراب أو وجه الأرض(۳).۷.

۱- أساس البلاغه: ۳۵۴.

۲- صحاح اللغه ۱: ۴۹۵.

۳- القاموس ۱: ۳۰۷.

التراب(۱)، و وافقه ابن فارس فی المجمل(۲)، و نقل ابن درید فی الجمهره عن أبی عبیده أنّه التراب الخالص الذی لا یخالطه سبخ و لا رمل(۳).

و نقل الشیخ أبو علی الطّبرسی فی مجمع البیان عن الزّجاج أنّ الصّعید لیس هو التراب إنّما هو وجه الأرض، ترابا کان أو غیره، سمّی صعیدا لأنّه نهایه ما یصعد من باطن الأرض(۴)، و قریب منه ما نقله الجوهری(۵) عن تغلب، و کذا ما نقله المحقق فی المعتبر(۶) عن الخلیل عن ابن الأعرابی.

و لاختلاف أهل اللّغه فی الصّعید اختلف فقهاؤنا فی التیمّم بالحجر لمن تمکّن بالتراب، فمنعه المفید و أتباعه لعدم دخوله فی اسم الصّعید، و احتجّ المرتضی رضی اللّه عنه علی أنّ الصّعید هو التّراب بقول النبیّ صلّی اللّه علیه

****

و بالجمله أکثر أهل اللغه علی أنّ المراد به وجه الأرض حتّی قال الزجّاج: لا أعلم خلافا بینهم فی ذلک. و علی هذا فیصحّ التیمّم بالحجر الأملس، و هو الظاهر من مذهب الأصحاب و مذهب أبی حنیفه.

قوله: بقول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله جعلت لی الأرض هذا الحدیث علی ما صرّح به بعض المحقّقین رواه الأکثر. و هذه الروایه صریحه فی جواز التیمّم بالحجر لمن تمکّن بالتراب، إذ الأرض أعمّ منه. قال: و زاد بعض الرواه فیه و ترابها طهورا.

فعلی تقدیر ثبوت تلک الزیاده و صحّه سندها، فلعلّه خصّ التراب بالذکر لکونه أغلب استعمالا فی التیمّم، و أسهل نقلا من مکان الی مکان التیمّم.

و من المشهور أنّ ذکر الشی ء لا ینفی ما عداه، فتخصیصه بالذکر لما قلناه لا یسلب ۳.

۱- صحاح اللغه ۱: ۴۹۵.

۲- مجمل اللغه ۱: ۵۳۴.

۳- جمهره اللغه ۲: ۲۷۲.

۴- مجمع البیان ۲: ۵۱.

۵- صحاح اللغه ۱: ۴۹۵.

۶- المعتبر ۱: ۳۷۳.

و آله: جعلت لی الأرض مسجدا و ترابها طهورا(۱) و لو کانت أجزاء الأرض طهورا و ان لم تکن ترابا لکان ذکر التّراب واقعا فی غیر محلّه. و أجابه المحقّق فی المعتبر بأنّه تمسّک بدلاله الخطاب، و هی متروکه(۲). و أراد رحمه اللّه بدلاله الخطاب مفهوم اللّقب.

و فی هذا الجواب نظر، فإنّ للمنتصر للمرتضی رضی اللّه عنه أن یقول: انّ مراده أن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی معرض التّسهیل و التّخفیف و بیان امتنان اللّه سبحانه علیه و علی هذه الأمّه المرحومه، فلو کان مطلق وجه الأرض من الحجر و نحوه طهورا، لکان ذکر التراب مخلّا بانطباق الکلام علی الغرض المسوق له، و کان المناسب لمقتضی الحال أن یقول: جعلت لی الأرض مسجدا

****

جواز التیمّم عن سائر أصناف الأرض.

و بما نقلنا ظهر و هن قول المنتصر، و کان المناسب بمقتضی الحال أن یقول: جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا، لأنّه قال ذلک علی ما رواه الأکثر، و بعد روایتهم الحدیث هکذا و هم الأکثر، لا یتمّ الاحتجاج بتلک الزیاده إلّا بعد ثبوتها، و دون ثبوتها خرط القتاد، لأنّ نسبه النسیان إلی هؤلاء الأکثرین لیست بأولی من اسناد الاشتباه إلی أولئک الاقلّین.

و بالجمله بعد اختلاف الرواه فی متن هذا الحدیث لا یتمّ الاستدلال به علی خصوص مذهب، لأنّ هذه الروایه و إن دلّت علی أنّ الصعید هو التراب، الّا أنّ تلک الروایه قد دلّت علی أنّ المراد به مطلق وجه الأرض، ترابا کان أم غیره، فلا بدّ من ترجیح إحداهما علی الأخری من مرجّح و لیس، فإذا تعارضتا تساقطتا.

بل نقول: ترجیح الثانیه لکثره رواتها و دلالتها علی التسهیل و التخفیف المناسب للشریعه السهله السمحه، و قوله تعالی یُرِیدُ اللَّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ(۳) فظهر أنّ الاحتجاج بهذا الحدیث علی هذا المطلب و هو أنّ الصعید هو التراب دون إتمامه خرط القتاد، فهو استدلال و هین لا متین.۵.

۱- عوالی اللآلی ۲: ۱۳ و ۲۰۸.

۲- المعتبر ۱: ۳۷۳.

۳- البقره: ۱۸۵.

و طهورا و هذا ليس استدلالا بدلاله الخطاب، كيف؟ و السيّد المرتضى حصر فى كتبه الأصوليّه على بطلان الاستدلال بها، فظهر أنّ استدلاله بذلك الحديث استدلال متين، و انّ المحقّق قدّس اللّه روحه لم يوفّه حقّه من التأمّل.

و جوّز الشّيخ فى المبسوط(۱) و المحقّق(۲) و العلّامه التيمّم بالحجر نظرا الى دخوله تحت الصّعيد المذكور فى الآيه، و استدلّ فى المختلف على ذلك بصدق اسم الأرض على الحجر، فإنّه تراب اكتسب رطوبه لزجه و عملت حراره الشمس فيه حتّى تحجّر، و إذا كانت الحقيقه باقيه دخل تحت الأرض، و أيضا لو لم يكن الحجر أرضا لما جاز التيمّم به عند فقد التّراب كالمعدن، و التّالى باطل

****

قوله فإنّه تراب اكتسب رطوبه.

حقيقته تصلّب التراب بتوالى الرطوبات ثمّ الجفاف داخل. السجود عليه، إذ لا فرق بينه و بين الأرض إلّا بأنّه أشدّ منها يبسا.[۱] و هذا لا يوجب اختلافهما نوعا و حقيقه و خروجه عن أن يصدق عليه اسم الأرض، فإنّ كثيرا ما يكون أفراد نوع واحد بعضها أيبس من بعض و أصلب منه، و هذا إنّما يعدّ اختلافا صنفيّا لا اختلافا نوعيّا.

و فى توحيد المفضّل عنه عليه السّلام: ثمّ انّ الأرض فى طباعها التى طبعها اللّه عليه بارده يابسه، و كذلك الحجاره، و إنّما الفرق بينها و بين الحجاره فضل يبس فى الحجاره الحديث و طوله.

و اعلم أنّ الحجر يختلف ألوانه بحسب حاله و غلبه الرطوبه و الحراره، فإنّ كثره الرطوبه و البرد يوجبان البياض و قلّتهما التكرج و الحراره مع اليبس الحمره، فإن فلا فالصفره و الحراره القويّه فى الرطوبه الضعيفه سوادا ان قاومت، ثمّ حمره، ثمّ بياضا، فكما أنّ هذه الاختلافات اختلاف صنفىّ، فكذا الاختلاف بين الأرض و أصناف الحجر، فتأمّل فيه حقّه.

****

[۱] البياض كذا فى الأصل.۶.

۱- المبسوط ۱: ۳۲.

۲- المعتبر ۱: ۳۷۶.

إجماعا هذا كلامه(۱) و يمكن الانتصار للمرتضى و موافقيه بأنّه لا خلاف بين أهل اللّغه فى أنّ التراب صعيد. و أمّا كون الحجر صعيدا، فهم فيه مختلفون، فامتثال قوله سبحانه «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً»* و الخروج من عهده التكليف إنّما يحصل بالتراب لا غير، و ما ذكره العلّامه طاب ثراه من بقاء الحقيقه فى الحجر ممنوع، كيف؟ و قد طرأت عليه صوره نوعيّه اخرى كالمعادن، و جواز التيمّم به مع فقد التراب دون المعادن خرج بالإجماع.

و اختلف المفسّرون فى المراد بالطّيب فى الآيه الكريمه، فبعضهم على أنّه

****

قوله: فهم فيه مختلفون يمكن أن يقال: إنّهم غير مختلفين فيه، لأنّ أحدا منهم لم ينصّ بأنّ الحجر ليس بصعيد. و أمّا تفسير بعضهم الصعيد بالتراب، فتفسير الشى ء ببعض أصنافه، و هو لا ينافى تفسيره بوجه الأرض الشامل للحجر و الرمل و غيرهما من أصنافها.

فبعد التأمّل فى كلامهم يظهر أنّهم غير مختلفين فى صحّه تفسيره بوجه الأرض، و لذلك قال الزّجّاج بعد أن فسّره به: و لا أعلم خلافا بينهم فى ذلك، فهذا منه صريح فيما وجّهنا به كلامهم، و إلّا لكان دعواه اتّفاقهم على ذلك باطلا. و هو من أعاظم أئمّه اللغه و أكابرهم، و قوله و نقله حجّه، فيظهر منه أنّه فهم من كلامهم ما حملناه عليه، فتأمّل.

قوله: فى المراد بالطّيب الطّيب الطاهر، أو الحلال، أو المباح، أو المنبت، أو ضدّ الخبيث، و منه قوله تعالى الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ- وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ(۲) وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً(۳) أى: اقصدوا أرضا طاهره مباحه، إذ النجس و المغصوب و الحرام ليس طيّبا.۸.

۱- مختلف الشيعه ۱: ۴۲۰- ۴۲۱.

۲- النور: ۲۶.

۳- الأعراف: ۵۸.

الطاهر، و بعضهم على أنّه الحلال، و آخرون على أنّه المنبت دون ما لا ينبت كالسّبخه، و أيّدوا قولهم هذا بقوله تعالى «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»(۱) و الأوّل هو مختار مفسّرى أصحابنا قدّس اللّه أرواحهم.

و قوله تعالى «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ»* قد يدّعى أنّ فيه دلاله على أنّ أوّل أفعال التيمّم مسح الوجه، لعطفه بالفاء التعقيبيّه على قصد الصّعيد، من دون توسّط الضّرب على الأرض، فيتأيّد به ما ذهب إليه العلّامه فى النّهايه(۲) من جواز مقارنه نيّه التيمّم لمسح الوجه، و أنّ ضرب اليدين على الأرض بمنزله اغتراف الماء فى الوضوء، و قد أطنبت الكلام فيه فى الحبل المتين(۳).

و الباء فى قوله سبحانه «بِوُجُوهِكُمْ» للتّبعيض كما يدلّ عليه

****

قوله: قد يدّعى أنّ فيه الى آخره قال الفاضل الأردبيلى فى آيات أحكامه: المشهور كون الضرب أوّل الأفعال، و يمكن فهم كونه المسح من الآيه. ثمّ قال: و الأحوط أن ينوى عند الضرب و المسح(۴). و ما جعله أحوط هو الأحوط.

و بالجمله مذهب العلّامه لا يخلو من قوّه، و يؤيّده أصاله عدم جزئيّه الضرب من التيمّم و عدم وجوب النيّه قبله.

و موثّقه سماعه قال: سألته عن رجل مرّت به جنازه و هو على غير طهر، قال:

يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمّم(۵).

فإنّها صريحه فى أنّ الضرب باليدين خارج عن التيمّم، كما هو مذهبه، فإنّه عليه السّلام فرّع التيمّم على الضرب باليدين، فيكون خارجا عن مهيّته.

قوله: و الباء فى قوله سبحانه بِوُجُوهِكُمْ للتبعيض أى: فامسحوا بعض وجوهكم و بعض أيديكم، هذا إذا كانت الباء للتبعيض. و أمّا۹.

۱- الأعراف: ۵۸.

۲- نهايه الأحكام ۱: ۲۰۴.

۳- الحبل المتين: ۸۸.

۴- زبده البيان ۱: ۲۶.

۵- فروع الكافى ۳: ۱۷۹.

صحیحه(۱) زراره عن الباقر علیه السّلام و قد أوردنا صدرها فی الفصل الثالث من مباحث الوضوء و سنوردها بتمامها فی الفصل الآتی، و لا عبره بإنکار سیبویه مجی ء الباء للتبعیض، و قد قدّمنا الکلام علیه فی تفسیر آیه الوضوء.

فالواجب فی التّیمّم بمقتضی الآیه الکریمه مسح بعض الوجه و بعض الیدین و علیه جمهور علمائنا، و أکثر الرّوایات ناطقه به، و ذهب علی بن بابویه رحمه اللّه الی وجوب استیعاب الوجه و الیدین الی المرفقین کالوضوء، عملا

****

إذا کانت زائده، فدلالتها علی التبعیض غیر ظاهره، و لذلک ذهب علی بن بابویه الی وجوب استیعاب الوجه و الیدین الی المرفقین، فصحیحه ابن مسلم الآتیه غیر مخالفه للکتاب، فلا یجب ردّها، و لذلک عمل بها ابن بابویه، فتأمّل.

و الظاهر أنّها محموله علی الاستحباب، فلا منافاه بینها و بین صحیحه زراره الدالّه علی أنّ الباء فی الآیه للتبعیض.

و علی تقدیر کونها زائده کما هو ظاهر ابن بابویه و صحیحه ابن مسلم، یمکن أن یقال: انّ المسح یتحقّق عرفا بمسح البعض، و الأصل عدم وجود الزیاده، فوجب حمل الزائد علی الاستحباب، فتأمّل حقّه.

قوله: عملا بصحیحه محمّد بن مسلم و مثلها موثّقه سماعه، قال: سألته کیف التیمّم؟ فوضع یده علی الأرض، فمسح بها وجهه و ذراعیه الی المرفقین(۲).

و الشیخ فی التهذیب حملهما علی أنّ المراد به الحکم لا الفعل، لأنّه إذا مسح ظاهر الکفّ فکأنّه غسل ذراعیه فی الوضوء، فیحصل له بمسح الکفّین فی التیمّم حکم غسل الذراعین فی الوضوء.

و هذا کما تری بعید جدّا، فالوجه التخییر بین مسح الیدین الی المرفقین و بین مسحهما الی الزندین.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۶۱، ح ۱۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۸، ح ۵.

بصحیحه محمّد بن مسلم الآتیه، و مال المحقّق طاب ثراه فی المعبر(۱) الی التخییر بین استیعاب الوجه و الیدین، کما قاله ابن بابویه، و بین الاکتفاء ببعض کلّ منهما کما قاله الأکثر، لورود الرّوایات المعتبره عن أصحاب العصمه سلام اللّه علیهم بکلّ من الأمرین.

و ذهب العلّامه قدّس اللّه روحه فی المنتهی(۲) الی استحباب الاستیعاب.

و أمّا العامّه، فمختلفون أیضا، فالشّافعی یقول بمقاله علی بن بابویه، و ابن حنبل باستیعاب الوجه فقط و الاکتفاء بظاهر الکفّین، و لأبی حنیفه قولان: أحدهما الاستیعاب کالشّافعی، و الآخر الاکتفاء بأکثر أجزاء الوجه و الیدین، و ذهب الزّهری من العامّه إلی وجوب مسح الیدین إلی الإبطین، لأنّهما حدّا فی الوضوء بالمرفقین، و لم یحدّا فی التیمّم بشی ء یوجب استیعاب ما یصدق علیه الید، و هذا القول ممّا انعقد إجماع الأمّه علی خلافه، و اللّه أعلم.

****

درس (أبحاث حول تفسیر الآیه الشریفه)

اختلف المفسّرون فی معنی لفظه «من» فی قوله سبحانه «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ» و الذی وصل إلینا من أقوالهم فی ذلک ثلاثه.

الأوّل: أنّها لابتداء الغایه، و الضمیر عائد إلی الصّعید.

الثانی: أنّها للسّببیّه، و الضمیر عائد إلی الحدث المدلول علیه بقوله

قوله: عائد إلی الصعید فالمعنی أنّ المسح یبتدئ من الصعید، أو من الضرب علیه، کأنّه أمر أن یکون مسح الوجه موصولا بتیمّم الصعید من غیر تخلّل.۵.

۱- المعتبر ۱: ۳۸۴.

۲- منتهی المطلب ۱: ۱۴۵.

سبحانه «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* و فيه أنّه يقتضى قطع الضمير عن الأقرب و أعطاه الأبعد، و يستلزم جعل كلمه «منه» تأكيدا لا تأسيسا، إذ السّببيّه يفهم من الفاء، و من كون المسح فى معرض الجزاء.

الثالث: أنّها للتّبعيض و الضمير للصّعيد، كما تقول: أخذت من الدّراهم، و أكلت من الطّعام، و هذا هو الذى رجّحه صاحب الكشّاف بل ادّعى أنّه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت رأسى من الدّهن و من الماء و من التّراب إلّا معنى التّبعيض، و حكم بأنّ القول بأنّها لابتداء الغايه تعسّف، و كلامه فيما يتعلّق بالعربيّه مقبول إذا لم يثبت خلافه، فهذه أقوال المفسّرين فى معنى لفظه «من» فى الآيه الكريمه.

و العجب من شيخنا أبى على الطّبرسى قدّس اللّه روحه كيف طوى كشحا عن البحث عن معناها، و لم يذكر شيئا من هذه المعانى، لا فى مجمع البيان، و لا فى غيره، و قد تابعه فى ذلك البيضاوى.

و إذا تقرّر ذلك فنقول: من جعل «من» فى الآيه الكريمه للتّبعيض يوافق ما ذهب اليه بعض فقهائنا من اشتراط علوق شى ء من التراب بالكفّين فيمسح به، و صاحب الكشّاف مع أنّه حنفى المذهب موافق فى اشتراط العلوق،

****

قوله: الثالث انها للتبعيض و ما يقال من أنّ حملها على التبعيض غير مستقيم، لأنّ الصعيد يتناول الحجر، كما صرّح به أئمّه اللغه و التفسير، و حملها على الابتداء متعسّف، و ليس ببعيد حملها على السببيّه، أو على تقدير أن لا يكون حقيقه، فلا أقلّ من أن يكون مجازا.

و لا بدّ هنا من ارتكاب مجاز: امّا فى الصعيد، أو فى «من» و لا ريب أنّ التوسّع فى الحروف أكثر.

فمندفع لبعض هذا الحمل و قرب الحمل على التبعيض و تبادره، و إنّ سلّم استلزامه حمل الصعيد على المعنى على المجازى، فظهر أنّ الآيه بظاهرها تدلّ على وجوب علوق شى ء من التراب باليد و المسح به، كما نقل عن ظاهر ابن الجنيد.

و مخالف لما ذهب إليه أبو حنيفه من عدم اشتراطه، كما يقوله أكثر فقهائنا.

و يمكن تأييد القول باشتراطه بما تضمّنته صحيحه زراره الآتيه من كلام الباقر عليه السّلام فى تفسير هذه الآيه، فإنّ الظّاهر منه بعد التأمّل فيه أنّه لا بدّ من العلوق، كما سيرد عليك عن قريب ان شاء اللّه تعالى، و لعلّ هذا مستند من قال من علمائنا باشتراطه، و العلّامه فى المنتهى بعد أن استدلّ من جانب ابن الجنيد على اشتراطه بالآيه الكريمه، أجاب أنّ لفظه «من» فيها مشتركه بين التبعيض و ابتداء الغايه، فلا أولويّه فى الاحتجاج، و لا يخفى ما فيه بعد ما قدّمناه و سنزيده وضوحا ان شاء اللّه تعالى. و أقوى ما استدلّ به الأصحاب على بطلانه ما ذهب اليه ابن الجنيد هو استحباب نفض اليدين بعد الضرب كما دلّت عليه الأخبار.

و لا يخفى أن لمن أراد الانتصار له أن يقول: لا دلاله فى استحباب النّفض على عدم اشتراط العلوق، بل ربّما دلّ استحبابه على اعتباره فى الجمله، كما يظهر بأدنى تأمّل، و لا منافاه بينهما، لأنّ الأجزاء الصّغيره الغباريه اللاصقه لا تتخلّص بأجمعها بالكليّه من اليدين بمجرّد حصول مسمّى النفض، و ليس فى الأخبار ما يدلّ على المبالغه فيه، بحيث لا يبقى شى ء من تلك الأجزاء لاصقا

****

قوله: انّ لمن أراد الانتصار له الى آخره نقل المنتصر فى الأربعين هذا الانتصار عن والده الماجد قدّس سرّهما.

أقول: حاصل استدلال الأصحاب أنّ من البيّن أنّ فائده النفض و الغرض منه ازاله التراب عن الكفّين، لئلّا يوجب تشويه الوجه.

و كما ليس فى الأخبار ما يدلّ على المبالغه فيها، كذلك ليس فيها ما يدلّ على وجوب ترك المبالغه، بل الأمر به مطلق، فإذا بلغ نافض فيه على وجه لا يبقى عين و لا أثر من التراب فى كفّيه ثمّ مسح بهما، لم يكن مخالفا لما أمر به، بل كان موافقا له، لكونه أبعد من احتمال التشويه، فصحّ تيمّمه هذا. و منه يعلم عدم اشتراط العلوق، و بطلان ما ذهب اليه ابن الجنيد، فتأمّل.

بشی ء من الیدین البتّه، و لعلّ النّفض لتقلیل ما یوجب تشویه الوجه من الأجزاء الترابیه اللاصقه بالکفّین.

و بما تلوناه یظهر أنّ استفاده اشتراط العلوق من الآیه الکریمه غیر بعیده، و یتأیّد بذلک ما ذهب الیه المفید طاب ثراه و أتباعه من عدم جواز التّیمّم بالحجر.

و قد ختم سبحانه الآیه الأولی بقوله «إِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً» و یفهم منه التعلیل لما سبقه من ترخیص ذی الأعذار فی التیمّم، فهو واقع موقع قوله جلّ شأنه فی الآیه الثّانیه «ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ» یعنی أنّ من عادته العفو عنکم و المغفره لکم، فهو حقیق بالتّسهیل علیکم و التّخفیف عنکم.

و قد اختلف المفسّرون فی المراد من التّطهیر فی قوله «وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ» قیل: المراد به التّطهیر من الحدیث بالتراب عند تعذّر استعمال الماء.

و قیل: تنظیف الأبدان بالماء، فهو راجع الی الوضوء و الغسل.

و قیل: المراد التطهیر من الذّنوب بما فرض من الوضوء و الغسل و التیمّم، و یؤیّده ما روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: انّ الوضوء مکفّر ما قبله.

و قیل: المراد تطهیر القلب عن التمرّد عن طاعه اللّه سبحانه، لأنّه إمساس هذه الأعضاء بالماء أو التراب لا یعقل له فائده إلّا محض الانقیاد و الطّاعه.

****

قوله: لا یعقل له فائده.

فی وجه حکمته و مصلحته العقل، کالزکاه فإنّها إنفاق من وجه.

و الصوم فإنّه کسر للشهوه الّتی هی عدوّه، و الغسل فإنّه تنظیف للبدن عن الأوساخ، و کذا الرکوع و السجود و أمثالهما، فإنّها تواضع و ذلّ و تخشّع، و ضرب الاهتداء للعقل الی إسرارها.

و لا یعلم وجه الحکمه فیها، و هو أبلغ فی الرقّ و العبودیّه، لأنّ فی مثل هذه الأعمال عزلا للعقل عن تصرّفه، و صرفا له عن محلّ أنسه، و هو المعین علی الفعل.

قیل: و أیضا إذا اقتضت حکمته تعالی ربط نجاه الخلق بکون أعمالهم علی خلاف

و قوله تعالى «وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» أى: بما شرعه لكم ممّا يتضمّن تطهير أبدانكم، أو قلوبكم، أو تكفير ذنوبكم و اللّامات فى الأفعال الثّلاثه للتّعليل، و مفعول «يزيد» محذوف فى الموضعين.

و قوله تعالى «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى: على نعمائه المتكاثره الّتى من جملتها ما يترتّب على ما شرعه فى هذه الآيه الكريمه، أو لعلّكم تؤدّون شكره بالقيام بما كلّفكم به فيها، و اللّه أعلم.

****

الفصل الثانى فى الأعذار المسوّغه للتيمّم

و فيه أربعه عشر حديثا: التّاسع و الثانى عشر من الكافى، و العاشر و الحادى عشر من الفقيه، و البواقى من التهذيب.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن النضر بن سويد، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا لم يجد الرّجل طهورا و كان جنبا، فليمسح من الأرض و ليصلّ، فإذا وجد الماء فليغتسل و قد أجزأته صلاته الّتى صلّى(۱).

أهويه طباعهم، و أن تكون أزمّتها بيد الشارع، فيعملون على سنن الانقياد و الإطاعه، كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبّدات فى تزكيه النفوس و صرفها عن ميل الطبع الى مقتضى الاسترقاق.

قوله عليه السّلام: فليمسح من الأرض هذا الحديث حسن سنده بل صحيح صريح فى جواز التيمّم بالحجر لمن تمكّن بالتراب، إذ الأرض أعمّ منه لشمولها الحجر و الرمل و غيرهما من أصنافها، فهو حجّه على من شرط اللصوق و منع من التيمّم بالحجر لمن تمكّن من التراب و فسّر الصعيد به.۰.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۹۳، ح ۳۰.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب یعنی ابن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن محمّد بن حمران، و جمیل بن درّاج، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّهما سألاه عن إمام قوم أصابته فی سفر جنابه و لیس معه من الماء ما یکفیه فی الغسل، أ یتوضّأ و یصلّی بهم؟ قال: لا و لکن یتیمّم و یصلّی فإنّ اللّه تعالی جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا(۱).

یب: الأهوازی، عن النّضر، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال فی رجل أصابته جنابه فی السفر و لیس معه إلّا ماء قلیل، یخاف إن هو اغتسل أن یعطش، قال: إن خاف عطشا فلا یهرق منه قطره و لیتیمّم بالصّعید،

****

قوله: أ یتوضّأ و یصلّی بهم هذا السؤال من جمیل بن درّاج غریب، لأنّ الوضوء مع بقاء الجنابه عدم الفائده، فإنّه لا یرفع الحدث و لا یبیح الصلاه، فلا یترتّب علیه فی هذا الحال أثر أصلا، و لذلک أمره علیه السّلام بالتیمّم بدل الغسل.

و فیه دلاله علی أنّ من کان معه ماء لا یکفیه للغسل و هو جنب یترک الماء و ینتقل فرضه الی التیمّم، کما علیه فقهاؤنا، لأنّ وجوده هذا کعدمه. فقول بعض العامّه یجب علیه أن یستعمله فی بعض أعضائه ثمّ یتیمّم لأنّه واجد للماء مردود کما مرّ.

قوله: أن یعطش لمّا کان حفظ النفس و دفع الضرر المظنون عنها، بل ما یحتمل الضرر مطلقا واجبا، و کان التیمّم فی هذه الصوره أحد أفراد ما یدفع به عن النفس الواجب حفظها عقلا أمر به دون الغسل، مع أنّه واجد للماء بقید ما یکفیه للغسل.

فالمراد بقوله تعالی فَلَمْ تَجِدُوا ماءً أی: ما یمکنکم صرفه فی الطهاره لا مطلقا، فإنّ من وجد ماءا و له مصرف أهمّ من الطهاره، فهو غیر واجد له للغسل شرعا، فینتقل فرضه الی التیمّم.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۴، ح ۲.

فإنّ الصّعید أحبّ إلیّ(۱).

یب: و عنه، عن فضاله، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما علیهما السّلام، فی رجل أجنب فی سفر و معه قدر ما یتوضّأ، قال: یتیمّم و لا یتوضّأ(۲).

یب: و عنه، عن صفوان بن یحیی، عن منصور بن حازم، عن أبی محمد و عنبسه بن مصعب، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا أتیت البئر و أنت جنب، فلم تجد دلوا و لا شیئا تغرف به، فتیمّم بالصّعید، فإنّ ربّ الماء و ربّ الصعید واحد، و لا تقع فی البئر، و لا تفسد علی القوم ماءهم(۳).

یب: و عنه، عن فضاله، عن الحسین بن عثمان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن محمّد الحلبی، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الجنب یکون معه الماء القلیل، فإن هو اغتسل به خاف العطش أ یغتسل به أو یتیمّم؟ فقال: بل یتیمّم، و کذلک إذا أراد الوضوء(۴).

****

قوله علیه السّلام: و لا تقع فی البئر و لا تفسد الی آخره هذا إذا علموا بوقوعه فیها و فساد مائها بذلک، و إلّا ففساده فی نفس الأمر مع عدم علمهم بذلک لا یضرّهم، فإنّ الناس فی سعه ممّا لا یعلمون.

و هذا الحدیث و إن کان بین ضعیف و مجهول، لأنّ عنبسه بن مصعب ناووسیّ غیر موثّق و لا ممدوح، و أبا محمّد مشترک بین مائتی رجل و أکثر، و لا قرینه معیّنه، إلّا أنّه صریح فی نجاسه ماء البئر بالملاقاه، لأنّه لو لم ینجس لم یحکم بفساد مائها بالوقوع، و لم ینهه عن الغسل فیها و لم یأمره بالتیمّم.

إلّا أن یقال: إنّ ماءها و إن لم ینجس بغسل الجنب فیها إلّا أنّ الطبع ینافره و یستکره منه، فکأنّه بذلک فسد علیهم الی أن ینزحوا منه المقدار: امّا استحبابا، أو تعبّدا، فتأمّل.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۴، ح ۵.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۵، ح ۱۰.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۸۵، ح ۹.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۶، ح ۱۳.

یب: الثلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسین، و محمّد بن عیسی، و موسی بن عمر بن یزید الصّیقل، عن البزنطی، عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام فی الرّجل یصیبه الجنابه و به قروح أو جروح، أو یکون یخاف علی نفسه البرد، قال: لا یغتسل، یتیمّم(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما علیهما السّلام أنّه سئل عن الرّجل یقیم بالبلاد الأشهر لیس فیها ماء من أجل المرعی و صلاح الإبل، قال: لا(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، و علی بن إبراهیم، عن أبیه جمیعا، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل أجنب فی سفر و لم یجد إلّا الثّلج أو ماء جامدا، فقال: هو بمنزله الضّروره یتیمّم، و لا أری أن یعود الی هذه الأرض الّتی توبق دینه(۳).

****

قوله: من أجل المرعی الی آخره متعلّق ب «یقیم» یعنی: انّه یقیم بها فی هذه المدّه لأجل رعی الإبل و صلاحها.

و هذا لا یخلو من غرابه، لأنّه إذا لم یکن فیها ماء یتطهّر به و یشرب منه، و لذلک یحتاج الی التیمّم، فکیف یعیش هو فیها فی تلک الأشهر؟ و علی تقدیر ارتوائه و اکتفائه فی رفع العطش بألبان الإبل، فکیف تعیش هی؟ إلّا أن یقال: إنّ العطش أنفع بحالها و أصلح، کما یشعر به قوله «و صلاح الإبل».

أو یقال: انّها لرعیها الرطبه لا تعطش فی هذه المدّه.

و علی أیّ حال ففیه دلاله علی أنّ مثل هذا غیر مسوّغ للتیمّم، لأنّه إنّما سوّغ لمانع، أو لدفع ضرر لا لجلب نفع، کإصلاح الإبل و رعیها.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۶، ح ۴۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۵، ح ۸.

۳- فروع الکافی ۳: ۶۷، ح ۱.

بیان: یقال أو بقت الشی ء أی أهلکته و أتلفته، و فی هذا الحدیث دلاله علی أنّ من صلّی بتیمّم و إن کان مضطرّا، فصلاته ناقصه و إن کانت مجزیه، و إنّه یجب علیه إزاله هذا النّقص عن صلاته المستقبله بالخروج عن ذلک المحلّ الی محلّ لا یضطرّ فیه الی ذلک.

یه: عبید اللّه بن علی الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل إذا أجنب و لم یجد الماء، قال: یتیمّم بالصّعید، فإذا وجد الماء فلیغتسل و لا یعید الصّلاه. و عن الرّجل یمرّ بالرّکیه و لیس معه دلو، قال: لیس علیه أن یدخل الرّکیه، لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فلیتیمّم. و عن الرّجل یجنب و معه قدر ما یکفیه من الماء لوضوء الصّلاه أ یتوضّأ بالماء أو یتیمّم؟ قال: لا بل یتیمّم، ألا یری أنّه إنّما جعل علیه نصف الوضوء(۱).

بیان: الرّکیه بالراء و الیاء المثنّاه التّحتانیّه البئر.

و قوله علیه السّلام «إنّما جعل علیه نصف الوضوء» معناه و اللّه أعلم أنّ اللّه سبحانه لم یجعل علی الجنب الفاقد للماء إلّا نصف الوضوء یعنی التّیمّم، حیث قال «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا» و قد عبّر الإمام علیه

****

قوله علیه السّلام: لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض هذا الحدیث کالصریح فی أنّ المراد بالصعید هو وجه الأرض، ترابا کان أم غیره، کما علیه أکثر الفقهاء و اللغویّین منّا و من العامه، و ذلک أنّه علیه السّلام قال فی جواب المسأله الأولی: یتیمّم بالصعید. و فی جواب الثانیه: لا یدخل الرکیه انّ ربّ الماء ربّ الأرض. و هذا فی الحقیقه من باب التفنّن فی العباره، فعبّر عن الصعید و فسّره بالأرض.

و الوجه فی کون التیمّم نصف الوضوء أنّ الوضوء غسلتان و مسحتان، غسل الوجه و الیدین، و مسح الرأس و الرجلین، و التیمّم مسحتان: مسح الوجه و الیدین فهو نصفه، قال اللّه تعالی فی الوضوء «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ»- «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» و قال فی التیمّم «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ».۵.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۵.

السّلام عن التیمّم بنصف الوضوء، لأنّ أعضاء التیمّم نصف أعضاء الوضوء، و لأنّ الوضوء رافع للحدث بالکلیّه و مبیح للصّلاه، و التیمّم مبیح غیر رافع فکأنّه بهذا الاعتبار نصف الوضوء، و هذا الوجه کما یتمشّی علی ما هو المشهور من أنّ التیمّم غیر رافع أصلا، یتمشّی علی ما ذهب الیه المرتضی رضی اللّه عنه من أنّه یرفع الحدث إلی غایه هی التمکّن من الماء.

یه: التّمیمی أنّه سأل أبا الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام عن ثلاثه نفر کانوا فی سفر أحدهم جنب، و الثّانی میّت، و الثّالث علی غیر وضوء، و حضرت الصّلاه و معهم من الماء قدر ما یکفی أحدهم، من یأخذ الماء؟

و کیف یصنعون؟ فقال: یغتسل الجنب، و یدفن المیت بتیمّم، و یتیمّم الذی علی غیر وضوء، لأنّ الغسل من الجنابه فریضه، و غسل المیت سنّه، و التیمّم للآخر

****

قوله علیه السّلام: و غسل المیّت سنّه قد یطلق السنّه علی الطریقه المستمرّه من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فیشمل الواجب أیضا، و هذا هو المراد هنا، لأنّ غسل المیّت واجب بلا خلاف، و الفرض علی الوجوب الذی یظهر من القرآن، أو الذی یشتمل علی غایه المبالغه.

و فی نهایه ابن الأثیر: الفرض و الواجب سیّان عند الشافعی، و الفرض آکد من الواجب عند أبی حنیفه(۱).

أقول: لأنّه خصّ الفرض بما یثبت بدلیل قطعیّ، و الواجب بما یثبت بدلیل ظنّی، قال: لأنّ الفرض التقدیر، و الوجوب السقوط، فخصّصنا الفرض بما عرف وجوبه بدلیل قطعیّ، لأنّه الذی علم منه تعالی أنّه قدّره علینا.

و أمّا الذی عرف وجوبه بدلیل ظنّی، فإنّه الواجب الساقط علینا، و لا نسمّیه فرضا لعدم علمنا بأنّه تعالی قدّره علینا. و قد یفرّق بینهما بأنّ الواجب ما لا یسقط عن المکلّف أصلا، کمعرفه اللّه تعالی، و الفرض ما یسقط مع العذر، کالصلاه و باقی العبادات. کذا نقل عن الشیخ علی قدّس سرّه فی بعض حواشیه، و علیه فالواجب آکد من الفرض.۲.

۱- نهایه ابن الأثیر ۳: ۴۳۲.

جائز(۱).

بیان: معنی کون غسل الجنابه فریضه أنّه ثبت بالکتاب العزیز، و معنی کون غسل المیّت سنّه أنّه إنّما یثبت بالسنّه المطهّره.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن البرقی هو محمّد بن خالد، عن سعد بن سعد، عن صفوان، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل احتاج الی الوضوء للصّلاه و هو لا یقدر علی الماء، فوجد بقدر ما یتوضّأ به بمائه درهم أو بألف درهم و هو واجد لها، یشتری و یتوضّأ أو یتیمّم؟ قال: لا بل یشتری قد أصابنی مثل ذلک فاشتریت و توضّأت، و ما یشتری بذلک مال

****

و قیل: انّ الواجب ما یتعلّق غرض الشارع بإیقاعه لا من حیث شخص بعینه، و یجوز فیه النیابه اختیارا کالزکاه و نحوها، و الفرض ما یتعلّق غرض الشارع بإیقاعه عن شخص بعینه و لا یجوز فیه النیابه، کالصلاه و الصوم و نحوهما.

قوله: و ما یشتری بذلک مال کثیر الظاهر أنّ هذا یختلف باختلاف الأشخاص، فمن أوتی سعه فی المال و لا یتضرّر باشترائه أصلا وجب علیه اشتراؤه، لأنّه حینئذ فی حکم واجد الماء، فوجب علیه الوضوء أو الغسل، و حرم علیه التیمّم.

و من کان له ما یساوی قیمته فحسب و یعلم أنّه لو اشتراه به بقی بلا مال و یهلک فی سفرته هذه، حرم علیه اشتراؤه و وجب علیه التیمّم.

و من کان له سعه فی الجمله، و یعلم أنّه لو اشتراه یبلغه ما بقی معه الی البلد مع تعب و مشقّه قلیله، استحبّ له اشتراؤه. و لو کانت المشقّه بالغه و لکنّه ممّن یقدر علی تحمّل مثلها کره له اشتراؤه.

و من لم یکن له إلّا ما یساوی قیمته، و لکن یمکنه الاستقراض أو بیع بعض ما معه من أسباب السفر الغیر الضروریّه أو الضّروریّه فی الجمله، مباح له اشتراؤه فهو إذن ینقسم بانقسام الأحکام الخمسه، فتأمّل فیه.۸.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۸.

کثیر(۱).

بیان: لفظ «یشتری» یقرأ بالبناء للفاعل و المفعول، و المراد أنّ الماء المشتری للوضوء مال کثیر، لما یترتّب علیه من الثواب العظیم، و ربّما یقرأ لفظه «ما» بالمد و الرفع اللفظی، و الأظهر کونها موصوله أو موصوفه.

یب: المفید، عن أبی جعفر محمّد بن علی هو ابن بابویه، عن محمّد بن الحسن هو ابن الولید، عن سعد بن عبد اللّه، و أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النّضر بن سوید، عن هشام بن سالم، عن سلیمان بن خالد، و حمّاد بن عیسی، عن شعیب، عن أبی بصیر، و فضاله، عن حسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن عبد اللّه بن سلیمان جمیعا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن رجل کان فی أرض بارده، فتخوّف إن هو اغتسل أن یصیبه عنت من الغسل کیف یصنع؟ قال: یغتسل و إن أصابه ما أصابه.

****

قوله علیه السّلام: یغتسل و إن أصابه ما أصابه هذا الحدیث و ما بعده یخالف کتاب اللّه، بل سنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و کلّ حدیث یخالفه مردود، أمّا الأوّل فلقوله تعالی یُرِیدُ اللَّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ»(۲) و قوله «ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»(۳) و قوله «وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ»(۴).

و أمّا الثانی، فلصحیحه عبد اللّه بن سنان أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل تصیبه الجنابه فی اللیله الباردہ و یخاف علی نفسه التلف أن یغتسل، قال: یتیمّم و یصلّی، فإذا أمن من البرد اغتسل و أعاد الصلاه(۵).

و ظاهر أنّ ترک الاستفصال دلیل عموم المقال.۱.

۱- فروع الکافی ۳: ۷۴، ح ۱۷.

۲- البقره: ۱۸۵.

۳- الحج: ۷۸.

۴- البقره: ۱۹۵.

۵- الإستبصار ۱: ۱۶۱.

قال: و ذکر أنّه کان وجعا شدید الوجع، فأصابته جنابه و هو فی مکان بارد، و کانت لیله شدیده الرّیح بارده، فدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونی فغسّلونی، فقالوا: إنّا نخاف علیک، فقلت لیس بدّ، فحملونی و وضعونی علی خشبات، ثمّ صبّوا علیّ الماء فغسّلونی(۱).

بیان: حمّاد و فضاله معطوفان علی الأهوازی، روی هذا الحدیث عن الصّادق علیه السّلام بثلاث طرق. و العنت بالعین و النّون المفتوحتین المشقّه.

یب: و بالسّند السّابق إلی الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یصیبه الجنابه فی أرض بارده و لا یجد الماء، و عسی أن یکون الماء جامدا، قال: یغتسل علی ما کان، حدّثه رجل أنّه فعل ذلک فمرض شهرا من البرد، فقال: اغتسل علی ما کان، فإنّه لا بدّ من الغسل، و ذکر أبو عبد اللّه علیه السّلام أنّه اضطرّ الیه و هو مریض فأتوا

****

بل نقول: و مثل الخوف علی التلف فی إباحه التیمّم ظنّ حصول الضرر و التضرّر بالبرد الذی لا یتحمّل مثله فی العاده، لأنّ دفع الضرر المظنون واجب بالعقل و النقل، و لا یحصل هنا إلّا بالتیمّم، فوجب هو و حرم الغسل.

بل نقول: و مثله الوضوء إذا خاف علی نفسه به التلف و الضرر، کحدوث الحمّی و نحوه، لأنّ العسر و الضیق منفیّان بالآیه و الروایه و الشریعه السمحه السهله.

و أمّا حملهما علی الضرر الیسیر، فینافره الحدیثان جمیعا، فإنّ قوله علیه السّلام فی الحدیث الأوّل «یغتسل و إن أصابه ما أصابه» یشمل جمیع أنواع المرض حتّی مرض الموت و ضرره، کما فهمه منه الراوی، و لذلک أمر الغلمه أن یحملوه و یغسّلوه، لعدم قدرته علیه لما به من وجع شدید، فی مکان بارد و لیله بارده شدیده الریح، فوضعوه علی خشبات و غسّلوه کأنّهم یغسّلون المیّت.

و کذلک قوله فی الحدیث الثانی فی جواب الرجل بعد ما قال: فإنّی فعلت ذلک فمرضت شهرا اغتسل علی ما کان. یفید وجوب الغسل علی أیّ حال کان المغتسل، فکیف یمکن حمله علی ضرر یسیر؟۹؟.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۸، ح ۴۹.

به مسخنا فاغتسل، و قال: لا بدّ من الغسل(۱).

بیان: أراد محمّد بن مسلم بقوله «حدّثه رجل» أنّ الامام علیه السّلام لمّا أمر بالغسل قال له رجل: إنّی فعلت ذلک فمرضت شهرا، فأعاد علیه السّلام الأمر بالغسل مرّه أخری.

و قوله علیه السّلام «یغتسل علی ما کان» أی علی أیّ حال کان، فلفظه «کان» تامّه.

و اعلم أنّ الشیخ فی الاستبصار(۲) حمل هـذا الخبر علی من تعمّـد الجنابه، و قال: انّ من فعل ذلک ففرضه الغسل علی أیّ حال کان، و أورد فی التّهـذیب فی الاسـتدلال علی ما ذهب الیه المفیـد من وجوب الغسل علی متعمّـد الجنابه و إن خاف علی نفسه، حدیثین ضعیفین صریحین فی ذلک، و أورد بعدهما هذا

****

قوله: علی من تعمّـد الجنابه هـذا حمل بعید لا یتمشّـی فی الخبر المتقدّم، فإنّ عاقلا لا یتعمّد الجنابه و هو مریض مرضا شدیدا لا یقدر معه علی حرکه أصلا، کما یصرّح به قوله «فحملونی و وضعونی علی خشبات ثمّ صبّوا علیّ الماء».

و خاصّه إذا کان فی أرض بارده و لیله شدیده الریح و البرد، و کان یتخوّف إن هو اغتسل أن یصیبه عنت من الغسل أیضا، و هو یعلم أنّه لیس له بدّ من الغسل علی أیّ حال و إن أصابه منه ما أصابه.

و کیف یتعمّـد الجنابه و یقصـد الجنابه و هو لشـدّه الوجع لا یقـدر علیه. فحمل هـذا الخبر و ما شاکله علی من تعمّد الجنابه یأباه سوق الکلام.

قوله: و إن خاف علی نفسه یؤیّده ما فی الفقیه: و سئل الصادق علیه السّلام عن مجدور أصابته جنابه، فقال:۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۸، ح ۵۰.

۲- الاستبصار ۱: ۱۶۲.

الحدیث و ما قبله، و المتأخّرون خالفوا فی ذلک و أوجبوا علیه التیمّم، لعموم قوله تعالی «ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»(۱) «وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ»(۲).

و استدلّ بعضهم علی ذلک بأنّ دفع الضّرر المظنون واجب عقلا، و بأنّ الجماع جائز إجماعا، فلا یترتّب علی فاعله مثل هذه العقوبه، و حمل بعضهم هذین الحدیثین علی ما إذا کان الضّرر المتوقّع یسیرا، و للمنتصر للشّیخین أن یقول: انّ الحمل علی الضّرر الیسیر یأباه سوق الکلام فی الحدیثین، و التکلیف

****

إن کان أجنب هو فلیغتسل، و إن کان احتلم فلیتیمّم(۳)، فإنّه صریح فی أنّ من تعمّد الجنابه وجب علیه الغسل، لإیجاده السبب و إن تضرّر و خاف علی نفسه.

قوله: انّ الحمل علی الضرر الیسیر الی آخره فرق بین الضرر المالی المقدور الممکن تحمّله لدفع ضرر بدنی، و الضرر البدنی المظنون أنّه یؤدّی الی الهلاکه، أو الوجع الشدید و المرض المدید المانع من کثیر من الطاعات و العبادات و تحصیل الکمالات النفسانیه و البدنیّه.

فإنّ تحمّله غیر واجب، بل الواجب دفعه مهما أمکن، و لذلک رخّص الشارع تغطیه الرأس لمرض و أمره بالکفّاره، لأنّ دفع الضرر البدنی عنده أهمّ من دفع الضرر المالی، فقیاس أحدهما علی الآخر قیاس معه فارق.

ثمّ من الظاهر أنّ أحدا من علماء الأمّه لم یقل بتحریم الوطء عند العلم بعدم الماء، و خاصّه إذا کان الوطء لدفع ضرر بدنی، أو غلبه شهوه مشوّشه مخرجه عن حدّ الحضور فی العبادات.

و أمّا وجوب تمکین القاتل و المقذوف، فلیس من باب الإلقاء إلی التهلکه، بل هو من باب النجاه منها، بخلاف التیمّم و الإتیان بالغسل فی الصوره المفروضه، فإنّه إلقاء إلی التهلکه المنهیّ عنه عقلا و نقلا، و لا أقلّ من أن یکون داخلا فی باب العسر المنفیّ ۷.

۱- الحج: ۷۸.

۲- البقره: ۱۹۵.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۷.

بتحمّل ضرر الغسل مع جواز الوطء غير مستبعد، كتكليف المحرم بالكفّاره عند تغطيه رأسه لمرض، على أنّ انعقاد الإجماع على إباحه الوطء مع العلم بعدم الماء محلّ كلام، و سيّما بعد دخول الوقت، و وجوب الإلقاء إلى التّهلكه بعد أمر الشّارع به غير قليل، كوجوب تمكين القاتل وليّ الدّم من القود، و تمكين المقذوف من استيفاء الحد، و اللّه أعلم.

****

الفصل الثالث فى كيفيّه التيمّم

و فيه ثمانيه أحاديث: الثالث و الخامس من الفقيه، و البواقى من التّهذيب.

يب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن داود بن النّعمان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التّيمّم، فقال: إنّ عمّارا أصابته جنابه، كما تتمعّك الدّابّه، فقال له رسول

بقوله «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»(۱).

قوله: على إباحه الوطء قال الصدوق فى الفقيه: و أتى أبو ذر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فقال: يا رسول اللّه هلكت جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله بمحمل فاستترنا به و بماء، فاغتسلت أنا و هى، ثمّ قال: يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين(۲).

و هذا صريح فى إباحه الوطء مع العلم بعدم الماء.۸.

۱- البقره: ۱۸۵.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۸.

اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هو یهزأ به: یا عمّار تمعّکت کما تتمعّک الدّابه؟ فقلنا له: فکیف التیمّم؟ فوضع(۱) یده علی الأرض ثمّ رفعهما فمسح وجهه و یدیه فوق الکفّ قلیلا(۲).

بیان: ما تضمّنه هذا الحدیث من قوله علیه السّلام و هو یهزأ به یراد به

****

قوله علیه السّلام: تمعّکت کما تتمعّک الدابه قال فی القاموس: معکه فی التراب دلکه، و تمعّک تمرّغ(۳). و إنّما فعل ذلک لأنّه کان عالما بأصل وجوب التیمّم بدلا من الغسل و لم یکن عالما بکیفیّته، فتقلّب فی التراب، و دلکه بجمیع بدنه، ظنّا منه أنّ البدل یجب أن یکون مثل المبدل فی استیعاب البدن.

و یستفاد منه أنّ المجتهد إذا عمل بما یؤدّی إلیه ظنّه، ثمّ ظهر علیه خطأه، لا یجب علیه اعاده ذلک، لأنّه صلّی اللّه علیه و آله لم یأمره بإعاده ما فعل بذلک التیمّم من العبادات، و إلّا لنقل کما نقل أصل الواقعه، إذ الداعی علی النقل فیهما فی مرتبه واحده، فتأمّل.

و قوله «تمعّکت کما تتمعّک الدابه» بیان لهزئه صلّی اللّه علیه و آله به، حیث شبّه فعله و تمرّغه فی التراب بفعل الدابّه و تمرّغها فیه. و مثله قوله فی روایه أخری: کذلک یتمرّغ الحمار.

فالمراد بهزئه به أنّه قال له ما یدلّ علی أنّ فعله هذا حقیق بأن یسخر منه الساخرون، و یضحک منه الضاحکون، و لیس الغرض منه استخفافه و التهکّم به، و ما یدخل فی باب السخریه و العبث و الجهل، حتّی ینافی منصب الدعوه و مقام الرساله، لاشتماله علی نوع من القباحه و الجهاله.۹.

۱- التعبیر بوضع الیدین فی هذا الحدیث و فی الحدیثین الآتیین بعده یعطی أنّ الضرب غیر لازم، و هو مذهب شیخنا فی الذکری و الدروس، لکن التّعبیر بالضرب فی عدّتها ربّما یدلّ علی لزومه، کما ذهب الیه بعض الأصحاب، و جعل من حمل المطلق علی المقیّد، إذ الضرب وضع مع اعتماد علی وجه خاصّ «منه».

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۷، ح ۱.

۳- القاموس ۳: ۳۱۹.

المزاح كالسّخريه، إذ الاستهزاء لا يليق بمنصب النبوّه، أ لا يرى الى قول موسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام «أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ» فى جواب قول قومه «أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً»(۱).

يب: و بالسند، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى، عن فضاله بن أيّوب، عن حمّاد بن عثمان، عن زراره، قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: و ذكر التيمّم و ما صنع عمّار، فوضع أبو جعفر عليه السّلام كفّيه على الأرض، ثمّ مسح وجهه و كفّيه، و لم يمسح الذّراعين بشى ء(۲).

يه: زراره، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ذات يوم لعمّار فى سفر له: يا عمّار بلغنا أنّك أجنبت فكيف صنعت؟ قال:

تمرّغت يا رسول اللّه فى التراب، قال فقال له: كذلك يتمرّغ الحمار، أفلا صنعت كذا؟ ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض، فوضعهما على الصّعيد، ثمّ مسح[۱] جبينيه بأصابعه و كفّيه إحداهما بالأخرى، ثمّ لم يعد ذلك(۳).

بيان: قوله «ثمّ أهوى بيديه» الى آخر الحديث يحتمل أن يكون من كلام الامام عليه السّلام، فيعود المستتر فى «أهوى» إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله.

و يحتمل أن يكون من كلام زراره، فيعود الى الامام عليه السّلام، و الحديثان السّابقان يؤيّدان الثّانى، كما قلناه فى الحبل المتين(۴).

و قوله «ثمّ لم يعد ذلك» أى: لم يتجاوز الجبين و لا الكفّين، و لفظه «يعد»

****

قوله: و لفظه «يعد» فعل مضارع الى آخره هنا احتمال ثالث أظهر من الاحتمالين المذكورين، و هو أن يكون من الإعاده،

****

[۱] لا يخفى أنّ فى قوله عليه السّلام «ثمّ مسح جبينه بأصابعه» دلاله على استيعاب الممسوح لا الماسح، فلا يجب مسح الجبهه بكلّ الكف. و أمّا عدم وجوب مسح كلّ من الكفّين بكف الآخر و الاكتفاء فيها باستيعاب الممسوح فقط، فلا يظهر من الحديث، لكنّه المشهور بين المتأخّرين «منه».۵.

۱- البقره: ۶۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۸، ح ۶.

۳- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۴.

٤- الحبل المتين: ٨٥.

فعل مضارع مجزوم بحذف آخره، و هو الذی سمعته من والدی قدّس اللّه روحه، و ربّما قرأه بعض الطّلبه بضمّ الیاء و کسر العین من الإعاده، أی: لم یعد مسح جبینیه و لا کفّیه، بل اکتفی بالمرّه الواحده، و الأوّل هو المنقول عن المشایخ قدّس اللّه أرواحهم.

یب: الأهوازی، عن الثلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال قلت: کیف التیمّم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء، و الغسل من الجنابه تضرب بیدیک مرّتین، ثمّ تنفضهما مرّه للوجه و مرّه للیدین، و متی أصبت الماء فعلیک الغسل إن کنت جنبا، و الوضوء إن لم تکن جنبا(۱).

بیان: ربّما یستدلّ بهذا الحدیث علی وحده الضّرب عن الوضوء، و تثنیته عن الغسل، و لا دلاله فیه علی ذلک، إلّا إذا ثبت کون الغسل فیه مرفوعا، علی أن یکون الکلام قد یتمّ بقوله علیه السّلام «هو ضرب واحد للوضوء» و ثبوت ذلک مشکل، فإنّ احتمال کونه مجرورا بالعطف علی الوضوء قائم، و یراد

****

و ذلک إشاره إلی وضع الیدین لا الی مسح الجبین و الکفّین، لأنّه موضوع للإشاره إلی البعید، أی: لم یعد ذلک الوضع.

فیکون الحدیث دلیلا علی ما ذهب الیه المرتضی و ابن الجنید و ابن أبی عقیل، و المفید فی الرساله الغریّه، من الاکتفاء فی التیمّم مطلقا بضربه واحده، و ذلک أنّ هذا التیمّم کان بدلا من الغسل، لأنّ عمّارا کان جنبا و کان النبی صلّی اللّه علیه و آله فی مقام تعلیمه کیفیّه تیمّم الجنب بدلا من الغسل، فالضمیر فی أهوی و وضع و مسح کلّها یعود إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله کما هو الظاهر من سیاق هذا الحدیث، لا الی أبی جعفر لأنّه احتمال بعید غیر منساق الی الذهن.

قوله: فإنّ احتمال کونه مجرورا الی آخره هذا أظهر الاحتمالین و لا تکلّف فیه کما فی الأوّل، بل لا وجه ظاهرا لرفع الغسل، و کونه مرفوعا علی الابتداء علی حذف المضاف، أی: و یتمّ الغسل، کأنّه ۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱۰، ح ۱۴.

حینئذ بالضّرب النوع، کما یقال الطّهاره علی ضربین: مائیّه، و ترابیّه، فیکون الحدیث حینئذ متضمّنا لتعدّد الضرب فی کلّ من الوضوء و الغسل.

یه: زراره، قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: ألا تخبرنی من أین علمت و قلت انّ المسح ببعض الرّأس و بعض الرّجلین؟ فضحک و قال: یا زراره قاله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و نزل به الکتاب من اللّه، لأنّ اللّه تعالی یقول «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ» فعرفنا أنّ الوجه کلّه ینبغی أن یغسل، ثمّ قال «وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ» فوصل الیدین الی المرفقین بالوجه، فعرفنا أنّه ینبغی لهما أن یغسلا الی المرفقین، ثمّ فصل بین الکلامین، فقال «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ» فعرفنا حین

****

لا معنی له، إذ لا یصحّ حینئذ حمل قوله «تضرب بیدیک» علیه، فالظاهر أن یقال: انّ الضرب هنا بمعنی النوع، و قوله «تضرب بیدیک» بیان له.

قال فی القاموس فی باب الباء: الضرب الصنف(۱).

ثمّ قال فی باب الفاء: الصنف بالکسر و الفتح النوع و الضرب(۲).

قوله علیه السّلام: ثمّ فصل بین الکلامین لعلّه منه علیه السّلام إشاره إلی نکته تغییر أسلوب الکلام، فإنّ مقتضی الظاهر کان أن یقال: و امسحوا رءوسکم، کما قیل فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ بدون الباء، فخلاف مقتضی الظاهر یقتضی وجها.

هذا و یستفاد من هذا الحدیث جواز الاستدلال بالظواهر القرآنیّه للعارف بما ینوط به الاستدلال، فما فهمه منه فهو حجّه له و علیه.

و أیضا یفهم منه أنّهم علیهم السّلام ورثوا علم الکتاب مفسّرا، کما صرّح به أیضا علی بن الحسین صلوات اللّه علیهما، اللهمّ إنّک أنزلته علی نبیّک محمّد مجملا، و ألهمته علی عجائبه مفصّلا، و ورّثتنا علمه مفسّرا، و انّ العامّه غیّروا سنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و بدّلوها و ضیّعوها.۳.

۱- القاموس ۱: ۹۵.

۲- القاموس ۳: ۱۶۳.

قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرّأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرّجلين بالرّأس كما وصل اليدين بالوجه، فعرفنا حين وصلهما بالرّأس أنّ المسح على بعضها.

ثمّ فسّر ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنّاس فضيّعوه، ثمّ قال «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ» فلمّا أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحا لأنّه قال «بِوُجُوهِكُمْ» ثمّ وصل بها «وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» أى من ذلك التيمّم، لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لا يجرى على الوجه، لأنّه يعلق من ذلك الصّعيد ببعض الكف، و لا يعلق ببعضها، ثمّ قال «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» و الحرج الضّيق(۱).

بيان: قد يتوهّم أنّ قول زراره رحمه اللّه للإمام عليه السّلام ألا تخبرنى من أين علمت؟ يوجب الطّعن عليه بسوء الأدب و ضعف العقيده، و جوابه أنّ زراره كان ممتحنا بمخالطه علماء العامّه، و كانوا يبحثون معه فى المسائل الدّينيّه، و يطلبون منه الدّليل على ما يعتقد حقّيّته، فأراد رحمه اللّه أن يسمع منه عليه السّلام ما يسكتهم به، و إلّا فخلوص عقيدته و ولائه ممّا لا يحوم حوله شكّ و لا ريب.

****

قوله: قد يتوهّم أنّ قول زراره الى آخره سؤال المتعلّم المعلّم عن دليل الحكم و مأخذه و مدركه ليس فيه سوء أدب و لا ضعف عقيده، لأنّه لو اكتفى فيما سمعه منه بمجرّد حسن ظنّه به، كان ذلك داخلا تحت أصول موضوعه، فأراد بالسؤال أن يبرهن عليه المعلّم ليصير علمه بذلك يقينا بعد ما كان ظنّيا.

أو ليطمئنّ به قلبه و إن كان علمه يقينا، كما فى قصّه إبراهيم عليه السّلام، أو ليطّلع على دليل الحكم، كما اطّلع على أصله، فيمكنه بذلك أن يحتجّ على غيره أو يجيبه به لو سئل عنه، بل مدار التعليم و التعلّم على ذلك، و لم يقل أحد أنّ فيه سوء أدب، أو ضعف عقيده. و لو أريد أنّ هذا الخطاب بخصوصه و كيفيّته فيه سوء أدب، فما ذكره الشيخ من التوجيه لا يدفعه.۴.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۳- ۱۰۴.

و ربّما قرأ بعض مشایخنا من أین علمت بتاء المتکلّم، یعنی انّی عالم بذلک و موقف به، و لکن أرید أن تخبرنی بدلیله لاحتجّ به علیهم، و ضحکه علیه السّلام ربّما یؤیّد ذلک، و اللّه أعلم.

و فی قوله علیه السّلام «أثبت بعض الغسل مسحا لأنّه قال بوجوهکم» دلیل ظاهر علی عدم وجوب استیعاب الوجه و الیدین، و أنّ الباء للتّبعیض.

و قوله علیه السّلام «أی من ذلک التیمّم» الظّاهر أنّ المراد التیمّم به، یدلّ علی ذلک الإشاره إلیه بقوله علیه السّلام «لأنّه علم أنّ ذلک لم یجر علی الوجه» أی علم أنّ ذلک الصعید أی: وجهه الذی مسّه الکفّان حال الضرب علیه لا یلصق بأجمعه بالکفّین، فلا یجری جمیعه علی الوجه، لأنّه یعلق بعض منه ببعض الکفّ و لا یعلق ببعضها، و من تأمّل هذا الکلام ظهر علیه أنّه علیه السّلام جعل لفظه «من» فی قوله تعالی فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ» للتّبعیض، و هو کالنّص فیما قال به بعض علمائنا من اشتراط العلوق، و عدم

****

قوله: للتبعیض و هو کالنصّ الی آخره فیه أقوال:

الأوّل: أنّه لابتداء الغایه، فالمعنی أنّ المسح یبتدئ من الصعید أو من الضرب علیه، کأنّه أمر أن یکون مسح الوجه موصولا بتیمّم الصعید من غیر تخلّل.

الثانی: أنّها للسببیّه، و ضمیر «منه» للحدث المفهوم من الکلام السابق، کما یقال:

تیمّمت من الجنابه، و علیه قوله تعالی مِمَّا خَطِیئاتِهِمْ أُغْرِقُوا(۱) و یحتمل إرجاع الضمیر الی عدم وجدان الماء.

و فیه أنّه مع کونه خلاف الظاهر و متضمّنا لإرجاع الضمیر إلی الأبعد، مستلزم لکونه منه تأکیدا لا تأسیسا، إذ السببیّه تفهم من الفاء من جعل المسح فی معرض الجزاء و تعلّقه بالوصف المناسب المشعر للعلّیّه.

الثالث: أنّها للتبعیض و ضمیر منه للصعید، کما تقول أخذت من الدراهم،۵.

۱- نوح: ۲۵.

جواز التیمّم بالحجر، فقول العلّامه طاب ثراه أنّ الآیه الکریمه خالیه عن اشتراط العلوق لأنّ لفظه «من» مشترکه بین التّبعیض و ابتداء الغایه، فلا أولویّه فی الاحتجاج بها، محلّ بحث، و اللّه سبحانه أعلم.

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التیمّم، فضرب

****

و أکلت من الطعام. و یحتمل البدلیّه، کما فی قوله تعالی أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاهِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَهِ(۱) و حینئذ یرجع الضمیر الی الماء، و المعنی فلم تجدوا ماءا فتیمّموا الصعید بدل الماء.

و فیه بعد مع أنّ قوما من النحاه أنکروا مجیئها للبدلیّه، فقالوا: التقدیر أرضیتم بالحیاه الدنیا بدلا من الآخره، فالمفید للبدلیّه متعلّقها المحذوف، و هذا أیضا یجری هنا، لکنّه خلاف الظاهر.

و لعلّ حملها علی التبعیض أقرب الوجوه، و لذا اختاره صاحب الکشّاف و خالف الحنفیّه القائله بعدم اشتراط العلوق، مع توغّله فی متابعه أقوالهم و تهالکه فی انتصار مذاهبهم، فقال فیه:

فإن قلت: قولهم انّها لابتداء الغایه، متعسّف، فلا یفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن و من الماء و من التراب إلّا معنی التبعیض.

قلت: هو کما تقول، و الإذعان للحقّ أحقّ من المراء(۲).

و ما یقال من أنّ حملها علی التبعیض غیر مستقیم، لأنّ الصعید یتناول الحجر، کما صرّح به أئمّه اللغه و التفسیر، و حملها علی الابتداء متعسّف. و لیس ببعید حملها علی السببیّه، إذ علی تقدیر أن لا یکون حقیقه، فلا أقلّ من أن یکون مجازا، و لا بدّ هنا من ارتکاب مجاز: امّا فی الصعید، أو فی «من» و لا ریب أنّ التوسّع فی الحروف أکثر.

فمندفع لبعد هذا الحمل علی التبعیض و تبادره و إن سلّم استلزامه حمل الصعید علی المعنی المجازی. فظهر أنّ الآیه بظاهرها تدلّ علی وجوب علوق شی ء من التراب بالید و المسح به، کما نقل عن ظاهر ابن الجنید.۹.

۱- التوبه: ۳۸.

۲- الکشّاف ۱: ۵۲۹.

بكفّيه الأرض، ثم مسح بهما وجهه، ثمّ ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع، واحده على ظهرها، و واحده على بطنها، ثمّ ضرب بيمينه الأرض، ثمّ صنع بشماله كما صنع بيمينه، ثم قال: هذا التّيمّم على ما كان فيه الغسل، و فى الوضوء الوجه و اليدين الى المرفقين، و ألغى ما كان عليه مسح الرّأس و القدمين، فلا يؤمّم بالصّعيد(۱).

بيان: هذا الحديث منطبق على ما ذهب اليه على بن بابويه طاب ثراه و جماعه من علمائنا قدّس اللّه أرواحهم، من استيعاب الوجه و اليدين كالوضوء، و تثليث الضّرب.

و لفظه «على» فى قوله عليه السّلام «على ما كان فيه الغسل» لعلّها بمعنى اللّام التّعليليّه، كما قالوه فى قوله تعالى وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ(۲) أى:

لأجل هدايته إيّاكم، فالمراد أنّ هذا التيمّم لأجل الحدث الذى فيه الغسل.

و الوجه و اليدين معمولان لفعل محذوف، أى: امسح الوجه و اليدين.

و ألغى بالغين المعجمه أى أسقط، و هو يحتمل أن يكون من كلام محمّد بن مسلم، أى: ألغى الامام عليه السّلام ما كان عليه مسح، و أن يكون من تتمّه

****

قوله: ثمّ قال هذا التيمّم الى آخره أى: هذا التيمّم مبنىّ على حدث كان فيه الغسل، فكلمه «على» بيانيّه و فى تيمّم الوضوء على حذف المضاف، أو على حذف المتعلّق مسح الوجه و اليدين، فهما منصوبان بمسح الماضى لا بالمسح الأمر، لأنّ هذا من كلام ابن مسلم.

كما أنّ قوله «و ألقى» بالقاف من كلامه أيضا، أى: و ألقى الإمام عليه السّلام فى التيمّمين جميعا ما كان عليه مسح من الرأس و القدمين، فهما منصوبان بنزع الخافض لا على البدليّه، فتأمّل.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۰، ح ۱۵.

۲- البقره: ۱۸۵.

کلام الإمام، یعنی أسقط اللّه سبحانه ما کان علیه مسح، و علی کل حال فالرّأس و الرّجلین منصوبان بالبدلیّه من الموصول، و اللّه أعلم.

یب: الأهوازی، عن صفوان بن یحیی، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن التیمّم، فقال: مرّتین مرّتین للوجه و الیدین(۱).

یب: الثلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن إسماعیل بن همام الکندی، عن الرّضا علیه السّلام، قال: التیمّم ضربه للوجه و ضربه للکفّین(۲).

بیان: ظاهر إطلاق التیمّم فی هذین الحدیثین یدلّ علی ما ذهب الیه المفید قدّس اللّه روحه فی کتاب الأرکان، من وجوب الضربتین فی مطلق التیمّم،

****

قوله علیه السّلام: مرّتین مرّتین للوجه أی: مرّه للوجه و مرّه للیدین.

اختلفوا فی عدد الضربات، فالمرتضی و ابن الجنید و ابن أبی عقیل، و المفید فی الرساله الغریّه علی أنّ الواجب فی الجمیع ضربه. و اعتبر المفید فی الأرکان الضربتین مطلقا، و علی بن بابویه فی الرساله ثلاث ضربات، و اختار المفید فی المقنعه و الشیخ فی المبسوط و النهایه، و أبو جعفر بن بابویه و سلّار و أبو الصلاح و ابن إدریس و ابن حمزه و أکثر المتأخّرین ضربه بدلا من الوضوء، و ضربتین بدلا من الغسل.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، و فی الجمع بینها طریقان:

الأوّل: ما اختاره المفصّلون من تخصیص ما تضمّن المرّه بما کان بدلا من الوضوء، و المرّتین بما کان بدلا من الغسل.

و الثانی: حمل أخبار المرّتین علی الاستحباب، و المرّه علی الوجوب، و هو المرضیّ عند المرتضی، و استحسنه المحقّق فی المعتبر، و لا یخلو من قوّه.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱۰، ح ۱۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱۰، ح ۱۲.

سواء كـان عن الغسـل أم الوضوء، و من اكتفى بالواحـده فيهمـا كالمرتضـى رضـى اللّه عنه جعـل الثّانيه منـدوبه. و أمّا التّفصـيل المشتهر بين المتأخّرين، فلم أظفر بحديث يتضمّنه صريحا غير أنّهم ذكروا أنّ فيه جمعا بين الأخبار، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل الرابع فى وجدان ان المتيمّم الماء فى أثناء الصّلاه و حكم صلاه المتيمّم إذا تمكّن من استعمال الماء

و فيه ثمانيه أحاديث: الثامن من الفقيه، و البواقى من التهذيب.

يب: الثلاثه، عن محمّـد بن الحسن الصّـفّار، عن أحمـد بن محمّد بن عيسـى، عن الأهوازى، عن الثلاثه، و محمّد بن مسـلم، قالا: قلنا فى رجل لم يصب الماء و حضـرت الصـلاه، فتيمّم و صلّى ركعتين، ثمّ أصاب الماء، أ ينقض الرّكعتين أو يقطعهما أو يتوضّأ ثمّ يصـلّى؟ قال: لا، و لكنّه يمضى فى صلاته، و لا ينقضها لمكان أنّه دخلها و هو على طهور بتيمّم، قال زراره: فقلت له دخلها و هو متيمّم فصلّى ركعه و أحدث فأصاب ماء، قال: يخرج و يتوضّأ و يبنى على ما مضى من صلاته الّتى صلّى بالتيمّم(۱).

قوله: و حضرت الصلاه فتيمّم الى آخره فيه دلاله على جواز التيمّم فى أوّل وقت الفضيله، و إنّ من دخل الصلاه بتيمّم ثمّ أصاب المـاء لا- يبطلهـا، للنهى عن إبطـال العمـل فى قوله تعـالى وَ لا- تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ و لأنّه أتى بما كان مأمورا فى ذلك الوقت، و هو خارج عن عهده التكليف، فليس عليه بعد ذلك شى ء.۹.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۵، ح ۶۹.

بیان: أراد الثّقتان بهذا الترديد أنّ ذلک الرّجل هل يبطل ما صلاه فيتوضّأ و يستأنف الصّلاه، أم هو صحيح فيتوضّأ و يكمل صلاته؟ و الامام عليه السّلام أجابهما بنفى الشقّين معا.

و ما تضمّنه آخر الحديث من البناء على ما مضى هو مذهب الشّيخين، و حملا الحديث على ما وقع سهوا.

يب: و بهذا الاسناد عن الأهوازى، عن الثلاثه، قلت لأبى جعفر عليه السّلام: يصلّى الرّجل بتيمّم واحد صلاه اللّيل و النّهار كلّها؟ فقال: نعم ما لم يحدث أو يصب ماء، قلت: فإن أصاب الماء و رجا أن يقدر على ماء آخر، و ظنّ أنّه يقدر عليه، فلمّا أراده تعسّر عليه، قال: ينقض ذلک تيمّمه و عليه أن يعيد التيمّم، قلت: فإن أصاب الماء و قد دخل فى الصلاه، قال: فلينصرف فليتوضّأ ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض فى صلاته، فإنّ التيمّم أحد الطّهورين(۱).

يب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أجنب فتيمّم بالصّعيد و صلّى، ثمّ وجد الماء، فقال: لا يعيد انّ ربّ الماء ربّ الصّعيد، فقد فعل أحد الطّهورين(۲).

****

قوله عليه السّلام: ينقض ذلک تيمّمه لأنّ إباحه التيمّم فى هذه الصوره كانت مشروطه بفقدان الماء، فعند وجدانه بطل الشرط، فبطل المشروط.

قوله عليه السّلام: فقد فعل أحد الطهورين ظاهره يفيد عدم وجوب إعادتها، سواء وجد الماء و الوقت باق أم خرج، لأنّ ترک الاستفصال دليل عموم المقال.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۰، ح ۵۴.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۹۷، ح ۴۵.

یب: و بالسّند عن الأهوازی، عن صفوان، عن العیص، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یأتی الماء و هو جنب و قد صلّی، قال: یغتسل و لا یعید الصّلاه(۱).

یب: و بالسّند عنه، عن الثّلاثه، قلت لأبی جعفر علیه السّلام: فإن أصاب الماء و قد صلّی بتیمّم و هو فی وقت، قال: تمّت صلاته و لا إعاده علیه(۲).

یب: و بالسّند عنه، عن النضر بن سوید، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا لم یجد الرّجل طهورا و کان جنبا، فلیمسح من الأرض و لیصلّ، فإذا وجد ماء فلیغتسل، و قد أجزأته صلاته الّتی صلّی(۳).

یب: الثلاثه، عن محمّد بن الحسن الصّفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن یعقوب بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل تیمّم فصلّی، فأصاب بعد صلاته ماء أ یتوضّأ و یعید الصّلاه أم یجوز صلاته؟

قال: إذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضّأ و أعاد، فإن مضی الوقت فلا إعاده علیه(۴).

یه: عبد اللّه بن سنان أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یصیبه الجنابه فی اللّیله الباردہ، و یخاف علی نفسه التلف ان اغتسل، فقال: یتیمّم

****

و مثله صحیحه العیص، و صحیحه زراره الآتیه عن أبی جعفر علیه السّلام صریحه فی عدم وجوب الإعاده مع بقاء الوقت إذا صلّی متیمّما. و قریب منه صحیحه ابن سنان، لما قلناه أوّلا فی حسنه ابن مسلم بل صحیحته، فما دلّ علی الإعاده مع بقاء الوقت محمول علی الاستحباب، جمعا بین الأخبار.

و هذه الأخبار جلّها بل کلّها تدلّ علی عدم وجوب تأخیر التیمّم الی آخر الوقت مطلقا، کان العذر مرجوّا زواله أم لا.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۷، ح ۴۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۴، ح ۳۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۳، ح ۳۰.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۴، ح ۳۳.

و یصلّی، فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصّلاه(۱).

****

الفصل الخامس فی نبذ متفرّقه من مباحث التیمّم

و فیه أربعه أحادیث کلّها من التّهذیب.

یب: الثلاـثه، عن ابن أبـان، عن الأـهوازی، عن الثلاـثه، قلت لأـبی جعفر علیه السّـلام: أ رأیت المواقـف إذا لم یکن علی وضـوء کیف یصنع؟ و لا یقدر علی

قوله علیه السّلام: اغتسل و أعاد الصلاه الظاهر أنّ إعادتها محموله علی الاستحباب، لأنّه إنّما کان واجبا علیه و کان هو مأمورا به، فخرج عن عهـده التکلیف، فمـا علیه بعـد ذلـک الوقت شـی ء، و مثل الخوف علی التلف فی إباحه التیمّم ظنّ حصول المرض و التضـرّر بالبرد الـذی لا یتحمّل مثله عاده، لأنّ دفع الضـرر المظنون واجب بالعقل و النقل، و لا یحصل حینئـذ إلّا به، فوجب هو و حرم الغسل.

و مثله الوضوء إن خاف علی نفسه به التلف و الضرر، لأنّ العسر و الضیق منفیّان بالآیه و الروایه.

قـوله: أ رأیت المواقـف المواقـف من یقف بحـذاء عـدوّ، و یقف هو معه فی الحرب، و المواقفه أن یقف معه و یقف معـک فی ضرب أو خصومه. و اضافه اللبد و السرج الیه و هما للدابّه کإضافتها الیه.

و یفهم من التعلیل أنّه لو لم یکن فیها غبار لم یصـحّ منها التیمّم، و هو کـذلک، و خصوصا علی القول باشتراط علوق شـی ء من التراب بالید و المسح به.۹.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۹.

النّزول، قال: يتيمّم من لبده أو سرجه أو معرفه دابّته، فإنّ فيها غبارا و يصلّی(۱).

بيان: قول زراره «أ رأيت المواقف» بمعنی أخبرنی عن حاله، و المراد به المشغول بالمحاربه.

يب: الثّلاثه، عن محمّد بن الحسن الصّفّار، و سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمير، عن ابن أذينه و ابن بكير، عن زراره، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی رجل تيمّم، قال: يجزيه ذلك الی أن يجد الماء(۲).

بيان: المشار اليه «بذلك» يحتمل أن يكون التيمّم الخاصّ الذی فعله ذلك الرّجل، أو مطلق التيمّم. و علی الأوّل لا بدّ من التقييد بما لم يحدث، و علی الثّانی لا حاجه الی هذا القيد.

يب: الأهوازی، عن فضاله، عن حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل لا يجد الماء أ يتيمّم لكلّ صلاه؟ فقال: لا هو بمنزله الماء(۳).

يب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس، عن أبی همام، عن الرّضا

****

قوله عليه السّلام: يجزيه ذلك أی: التيمّم الذی فعله الی أن يجد الماء، فينقض ذلك تيمّمه و إن لم يحدث، و الغرض منه الإشاره الی أنّ وجدان الماء ناقض للتيمّم كالحدث فله ناقضان.

قوله عليه السّلام: لا هو بمنزله الماء و إذا كانت الطهاره الترابيّه بمنزله الطهاره المائيّه، فما لم يحدث المتيمّم، أو يصيب ماء يصلّی به صلاه اللّيل و النهار، فصحيحه أبی همام محموله علی الاستحباب.

و أمّا ما حملها عليه الشيخ البهائی، فمع أنّه حمل بعيد لا ينساق اليه الذهن، يرد عليه أنّ أحدا لا يتوهّم الفرق بين اليوميّه و غيرها فی التيمّم حتّی يحتاج فی دفعه الی مثل هذا الكلام الذی لا يفهم منه التسويه إلّا بضرب من الرمل.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۸۹، ح ۱۸.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۰، ح ۵۳.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۰، ح ۵۵.

علیه السّلام، قال: یتیمّم لکلّ صلاه حتّی یوجد الماء(۱).

بیان: یمکن رفع المنافاه بین هذا الخبر و ما سبق، بأنّ غرضه علیه السّلام هنا أنّ جمیع أنواع الصّلاه من الیومیّه و العیدین و الآیات و غیرها متساویه فی أنّه یتیمّم لها حتّی یوجد الماء.

و قال الشّیخ رحمه اللّه فی التهذیب: لو صحّ هذا الخبر لکان محمولا علی الاستحباب، ثمّ احتمل الحمل علی تخلّل التمکّن من الماء بین الصّلاتین، و حمله الأوّل أولی.

و قوله طاب ثراه «لو صحّ» لا یرید به الصحّه بالمعنی الشائع بین المتأخّرین، فإنّه اصطلاح جدید، کما ذکرناه فی مقدّمه الکتاب، بل یرید لو ثبت صدوره عن الامام علیه السّلام.

****

المسلک الثالث فی أحکام المیاه

اشاره

و فیه فصول خمسه:

الفصل الأول فیما ورد فی الکتاب العزیز فی طهوریه الماء

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره الفرقان وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً(۲) و قال

قوله: فی مقدّمه الکتاب قد أسلفنا فی المقدّمه ما یرد علی قوله هذا فلا نعیده ۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۱، ح ۵۷.

۲- الفرقان: ۴۸.

سبحانه فی صوره الأنفال وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ وَ یُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطانِ وَ لِیَرْبِطَ عَلی قُلُوبِکُمْ وَ یُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ(۱).

****

درس (تفسیر الآیتین الشریفتین

المراد من السّماء و اللّه أعلم: إمّا السّحاب، فإنّ کلّ ما علا یطلق علیه السّماء لغه، و لذلک یسمّون سقف البیت سماءا. و إمّا الفلک، بمعنی أنّ ابتداء

قوله: بمعنی أنّ ابتداء الی آخره أقول: إنّ هذا المعنی هو الظاهر ممّا رواه فی الفقیه عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال: السحاب غربال المطر، لولا ذلک لأفسد کلّ شی ء وقع علیه(۲).

و لکن یظهر من بعض الأخبار أنّ المطر بعضه من الفلک و بعضه من البحر، مثل ما رواه حفص بن البختری عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: إنّ اللّه تبارک و تعالی إذا أراد أن ینفع بالمطر أمر السحاب فأخذ الماء من تحت العرش، و إذا لم یرد النبات أمر السحاب فأخذ الماء من البحر. قیل انّ ماء البحر مالح، قال: السحاب یعذّبه(۳). کذا فی الفقیه.

و أمّا ما ذکره الطبیعیّون، فاعترض علیه بأنّ الظاهر أنّه لا مجال للقول بأنّ جمیع الماء المنزل من السماء هو الذی صعد من الأرض بمخالطه الهواء المتصاعد بسبب استیلاء الحراره، و لا للقول بأنّ الصاعد هو جزء من ألف ألف جزء من النازل، فیکون الصاعد عندهم بعد انقلاب الهواء ماءا، فیکون حدوث معظمه فی السماء.

و أمّا ما ذکره الشیخ أخیرا، فهو توجیه لما زعموه، فإنّهم قالوا: إنّ السبب الأکثری ۵.

۱- الأنفال: ۱۱.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۲۵.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۲۴- ۵۲۵.

نزول المطر منه الی السّحاب، و من السّحاب إلی الأرض، و لا التفات الی ما زعمته الطّبیعیّون فی سبب حدوث المطر، فإنّه ممّا لم یقم علیه دلیل قاطع، أو المراد بإنزاله من السّماء أنّه حصل من أسباب سماویه تصعد أجزاء رطبه من أعماق الأرض إلی الجوّ، فینعقد سحابا ماطرا.

هذا و ظاهر الآیات القرآنیه یدلّ علی أنّ المیاه النّابعه جلّها أو کلّها من المطر، کقوله سبحانه «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَکَهُ یَنابِیعَ فِی الْأَرْضِ»(۱) و قد ذهب جماعه الی أنّ میاه الأرض کلّها من السّماء.

و الفرق بین الانزال و التّنزیل أنّه إذا أرید الاشعار بالتدریج فی النزول جی ء بالتنزیل لتضمّنه التّدریج غالبا بخلاف الانزال، و علی ذلک جری قوله تعالی نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراهَ وَ الْإِنْجِیلَ(۲)

****

فی حدوث السحاب و المطر أنّ أجزاء البخار إذا صاعدت بحرارتها بلغت فی صعودها الی طبقه زمهریریّه تکاثفت بواسطه البرد، فإن لم یکن البرد قویّا اجتمع ذلک البخار و تقاطر، فالمجتمع هو السحاب و المتقاطر هو المطر.

أمّا إذا لم یحصل البخار إلی الطبقه البارده الزمهریریّه لقلّه حرارته، فإن کان کثیرا فقد ینعقد سحابا ماطرا إذا أصابه برد، کما حکاه ابن سینا أنّه شاهد البخار قد صعد من أسافل بعض الجبال صعودا قلیلا و تکاثف حتی کأنّه نکته موضوعه علی وهده، فکان هو فوق تلک الغمامه فی الشمس و کان من تحته من أهل القریه التی کانت هناک یمطرون.

قوله: و قد ذهب جماعه منهم الصدوق فی الفقیه، فإنّه قال بعد ذکر الآیات المذکوره: فأصل الماء کلّه من السماء، و هو طهور کلّه(۳).۵.

۱- الزمر: ۲۱.

۲- آل عمران: ۳.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵.

فإنّ كلّا منهما نزل جمله واحده و أمّا القرآن المجيد، فنزوله تدريجيّ، و كذلك قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ(۱) فإنّهم كانوا يقولون لو كان من عند اللّه تعالى لم ينزل على التّدريج شيئا فشيئا، كما هو دأب البلغاء فيما ينشؤونه و الشّعراء فيما ينظمونه، فقال سبحانه: ان ارتبتم فى هذا الذى نزل متدرجا فأتوا بسوره واحده من مثله على التّدريج.

و على هذا يمكن أن يكون تعبيره جلّ و علا فى الآيه الثانيه ممّا نحن فيه، لأنّه سبحانه فى صدد تذكيرهم لقضيّه بدر و تصوير تلك الأحوال، كأنّها

****

قوله: فنزوله تدريجى المذكور فى الأخبار أنّ القرآن نزل فى ليله القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا، ثمّ نزل منه الى الأرض مدّه عشرين أو ثلاث و عشرين سنه بالتدريج.

روى حفص بن غياث عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن قول اللّه تعالى «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» و إنّما نزل فى عشرين سنه بين أوّله و آخره، فقال عليه السّلام: نزل القرآن جمله واحده فى شهر رمضان الى البيت المعمور، ثمّ نزل فى طول عشرين سنه(۲).

و فى روايه أبى بصير عنه عليه السّلام قال: أنزلت التوراه فى ستّ مضت من شهر رمضان، و نزل الإنجيل فى اثنى عشر ليله مضت من شهر رمضان، و نزل الزبور فى ليله ثمانى عشره مضت من شهر رمضان، و نزل القرآن فى ليله القدر(۳).

قوله: و تصوير تلك الأحوال الى آخره إشاره إلى نكته العدول عن الماضى الى المضارع فى قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ(۴) و هى تصوير الأحوال الماضيّه، كأنّها واقعه فى الحال حاضره مشاهده لهم، كما ذكره أهل المعانى، و ما ذكره منقول عن الكشّاف لا بعبارته، و ليته نقلها بعبارته لأنّها أجود و أحسن منه.

۱۱

۱- البقره: ۲۳.

۲- أصول الكافى ۲: ۶۲۹.

۳- أصول الكافى ۲: ۶۲۹.

۴- الأنفال: ۱۱

حاضره مشاهده لهم من نزول المطر شيئا فشيئا، حتى تلبّدت الأرض و تثبت أقدامهم عليها، فصنعوا الحياض و اغتسلوا و اطمأنّوا، و زالت عنهم وسوسه الشيطان.

فقد روى أنّ الكفّار سبقوا المسلمين الى الماء، فاضطرّ المسلمون، و نزلوا على تلّ من رمل سيّال لا تثبت فيه أقدامهم، و أكثرهم خائفون لقلّتهم و كثره الكفّار، فباتوا تلك اللّيله على غير ماء، فاحتلم أكثرهم فتمثّل لهم إبليس، و قال:

تزعمون أنّكم على الحقّ و أنتم تصلّون بالجنابه و على غير وضوء، و قد اشتدّ عطشكم، و لو كنتم على الحقّ ما سبقوكم الى الماء، و إذا أضعفكم العطش قتلوكم كيف شاءوا.

و يمكن أن يكون التنزيل فى الآيه الثّانيه بمعنى الإنزال أيضا، فقد يستعمل كلّ من اللّفظين بمعنى الآخر، كما قاله سبحانه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْكِتابَ»(۱) و كقوله تعالى

****

قال فيه: رجز الشيطان رجسيه تخييليّه و وسوسته إليهم و تخويفه إيّاهم من العطش، و قيل: الجنابه، و ذلك أنّ إبليس يمثّل لهم، و كان المشركون قد سبقوهم الى الماء، و نزل المؤمنون فى كثيب أعفر، أى: الرمل الأحمر، تسوخ فيه الاقدام على غير ماء و ناموا، فاحتلم أكثرهم.

فقال لهم: أنتم يا أصحاب محمّد تزعمون أنّكم على الحقّ، و إنّكم تصلّون على غير الوضوء و على الجنابه و قد عطشتم، و لو كنتم على حقّ ما سبق عليكم هؤلاء على الماء، و ما ينتظرون بكم إلّا أنّ يجهدكم العطش، فإذا قطع العطش أعناقكم مشوا إليكم فقتلوا من أحبّوا و ساقوا بقيّتكم إلى مكّه.

فحزنوا حزنا شديدا و أشفقوا، فأنزل اللّه مطرا، فمطروا ليلا حتّى جرى الوادى، و اتّخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أصحابه الحياض على عدوه الوادى- أى: جانبه- و سقوا الركاب و اغتسلوا و توضّأوا و تلبّد الرمل الذى كان بينهم و بين العدوّ حتّى ثبتت عليه الاقدام و زالت وسوسه الشيطان و طابت النفوس(۲).۷.

۱- الكهف: ۱.

۲- الكشّاف ۲: ۱۴۷.

وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَهً واحِدَهً(۱) و تکون النّکته فی ذکر التنزیل فی الآیه الثانیه الّتی نحن فیه التّوافق فی صیغه التّفعیل بین المغیّا و غایته التّالیه له و اللّه أعلم بمراده.

و الطّهور هنا صیغه مبالغه فی الطّهاره، و حیث أنّها لا تقال بالتّشکیک، فیراد به الطّاهر فی نفسه المطهّر لغیره، کما ذکره جماعه من اللّغویین، و هذا أقرب الی ما قالوه من أنّه ما یتطهّر به، کالسّحور لما یتسحّر به، و الوقود لما یتوقّد به.

و أنکر أبو حنیفه استعمال الطّهور بمعنی الطاهر المطهّر لغیره، و زعم أنّه بمعنی الطاهر فقط، و یردّه نصّ المحقّقین من اللّغویّین علی خلافه، و قوله صلّی اللّه علیه و آله: جعلت لی الأرض مسجدا و ترابها طهورا(۲). و لو أراد الطّاهر لم یثبت المزیّه، و کذلک قوله صلّی اللّه علیه و آله و قد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطّهور ماؤه الحل میتته. و لو لم یرد کونه مطهّرا لم یستقم الجواب،

****

قوله: و هذا أقرب الی ما قالوه قیل: الطهور اسم لما یتطهّر به، کالسحور و الفطور، و وصف الماء به اشعارا بالنعم و تتمیما للمنّه فیما بعده، فإنّ الماء الطهور.

و قال ابن الأثیر فی النهایه: الطهور بالضمّ التطهّر، و بالفتح الماء الذی یتطهّر به کالوضوء، و الوضوء و الماء الطهور فی الفقه هو الذی یرفع الحدث و یزیل الخبث، لأنّ فعولا من صیغه المبالغه، فکأنّه تناهی فی الطهاره(۳).

قوله: و لو أراد الطاهر الی آخره لأنّ ترابها کان طاهرا لجمیع الأنبیاء و اممهم، کما کان طاهرا لنبیّنا و أمّته، فلا اختصاص و لا مزیّه من هذه الجهه، و إنّما تثبت المزیّه لجعله مطهّرا له و لأمّته، و لذلک صارت الطهاره فی هذه الأمّه المرحومه علی ضربین: مائیّه، و ترابیّه.۷.

۱- الفرقان: ۳۲.

۲- عوالی اللآلی ۲: ۱۳ و ۲۰۸.

۳- نهایه ابن الأثیر ۳: ۱۴۷.

و قد روی العامّه قوله صلّی اللّه علیه و آله طهور إناء أحدکم إذا ولغ فیه الکلب أن یغسله سبعا، و معلوم أنّ المراد المطهّر.

و احتجّ أبو حنیفه علی ما زعمه بوجهین:

الأول: أنّ المبالغه فی صیغه فعول إنّما هی بزیاده المعنی المصدری و شدّته فیه، کأکول و ضروب، و کون الماء مطهّرا لغیره أمر خارج عن أصل الطّهاره الّتی هی المعنی المصدری، فکیف یراد منه. و أجیب بأنّ تعدّی الطّهاره منه الی غیره مسبّب عن زیادتها و شدّتها فیه، فلا بعد فی ملاحظه ذلک عند إطلاق اللّفظ.

و ثانیهما: قوله تعالی وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً(۱) و لا یراد به المطهّر، إذ

****

قوله: لم یستقم الجواب بل کان جوابا لا فی مقابل السؤال، و ذلک أنّ الوضوء اسم للطهاره المائیه، و هی إنّما تتحقّق إذا کان ما به الطهاره طاهرا مطهّرا رافعا للحدث، و إلّا لم تتحقّق الطهاره.

قوله: فلا بعد فی ملاحظه ذلک تنقیح الکلام فی هذا المقام علی ما أفاده بعض الأعلام أنّ المفعول به إذا صار نسیا منسیّا فی الکلام، و صار الغرض إظهار اتّصاف الفاعل بنفس الفعل من غیر ملاحظه المفعول به یکون بمنزله اللازم، کقولهم زید یعطی و یمنع، أی: یحصل منه الإعطاء و المنع، قال اللّه تعالی فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ(۲).

أی: و أنتم من أهل العلم من غیر ملاحظه أنّ المطهّر أیّ شی ء و الأکول کذلک، فإنّ الغرض من اتّصاف الأکل بالأکل الکثیر من غیر ملاحظه مأکول.

و الطهور أیضا بحسب الوضع اللّغوی کالأکول غیر ملحوظ فیه المفعول به، ثمّ صار بحسب الاستعمال متعدّیا، فیراد منه طهور شی ء من الحدث أو الخبث فالمفعول به حینئذ لیس شیئا منسیا فصار متعدّیا، و لذلک قالوا: انّ المراد منه هنا الطاهر فی نفسه المطهّر لغیره.۲.

۱- الإنسان: ۲۱.

۲- البقره: ۳۲.

لیس هناک نجاسه، بل المراد شرابا طاهرا، أی: لیس نجسا کخمر الدّنیا.

و الجواب من وجهین: الأوّل أنّ المراد بالطّهور فی الآیه المطهّر بمعنی المنظّف، فقد نقل أنّ الرّجل من أهل الجنّه تقسم له شهوه مائه رجل من أهل الدنیا و أکل ما شاء، ثمّ یسقی شرابا طهورا، فیطهر بطنه و یصیر ما أکله رشحا یخرج من جلده أطیب ریحا من المسک. الثانی ما ذکره جماعه من المفسّرین أنّ وصف ذلک الشّراب بالطّهور لأنّه یطهر شاربه عن المیل الی اللّذّات الحسیّه.

بالالتفات الی ما سوی الحقّ جلّ و علا، و قد روی مثل ذلک عن الصّادق علیه السّلام.

هذا و المراد بقوله تعالی لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ الطهاره من النّجاسه الحکمیّه أعنی

****

قوله: بل المراد شرابا طاهرا الظاهر أنّ هؤلاء الآکلین ما شاء و القوّه شهوتهم البهیمیّه حرمانیّون من أهل الجنّه، کما أنّ أولئک المطهّرین عن الالتفات الی ما سوی الحقّ جلّ و علا روحانیّون منهم.

و الحقّ أنّ المراد بالطهور فی هذه الآیه الشریفه هو هذا المعنی، لأنّها نزلت فی شأن سیّد الروحانیّین علیّ أمیر المؤمنین و زوجته الطّیبه الطاهره الحوریّه الإنسیّه و ولدیهما سیّدی شباب أهل الجنّه و خادمتهم فضّه، و هم صلوات اللّه علیهم من أتمّ أفراد الروحانیّین الّذین کانوا لا یلتفتون الی ما سوی الحقّ، و هم فی جلابیب أبدانهم.

کما أشار إلیه أوّلهم علی علیه السّلام، بعد أن سئل بهذه العباره: بم نلت ما نلت من المنزله و الزلفی؟ بقوله: قعدت علی باب قلبی فلم أدع أن یدخله سوی اللّه، فما ظنّک بهم إذا نفضوا ما نفض و رفضوا ما رفض، فعلیهم و علی من تشبّه بهم من اللّه أفضل الصلوات و أکمل التسلیمات.

قوله: الطهاره من النجاسه الحکمیّه استعمال لفظ الطهاره شرعا فی إزاله الخبث مجاز بالاتّفاق، فلا یجوز أن یراد بها هنا کلا المعنیین، للزوم کون اللفظ الواحد مستعملا فی إطلاق واحد فی الحقیقه و المجاز،

الجنابه و الحدث الأصغر، أو منها و من العينيّه أيضا كالمنى، و يراد برجز الشّيطان: إمّا الجنابه فإنّها من فعله، و إمّا وسوسته لهم كما سبق.

و الرّبط على القلوب يراد به تشجيعها و تقويتها و وثوقها بلطف اللّه بهم.

و قيل: انّ هذا المعنى هو المراد أيضا بتثبيت أقدامهم، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل الثانى فى عدم انفعال الماء البالغ كرّا بالنّجاسه

و انفعال القليل و تحديد الكر و فيه اثنا عشر حديثا: الثّانى و الثّالث و السّادس و العاشر من الكافى، و البواقى من التّهذيب.

يب: الثلاثه، عن محمّد بن الحسن هو الصفّار، و سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، و ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد هو ابن عيسى، عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء(۱).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن أبى أيّوب الخزّاز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الماء الذى تبول فيه الدّواب أو يلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب، قال: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء(۲).

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، و عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى جميعا، عن معاويه بن

فالأجود أن يستدلّ بالآيه على أنّ الماء رافع للحدث، لوجوب حمل كلام الشارع على الحقيقه الشرعيّه عند وجودها.۲.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۰، ح ۴۷.

۲- فروع الكافى ۳: ۲، ح ۲.

عمّار، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه شی ء(۱).

یب: محمّد بن أحمد بن یحیی الأشعری، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام، قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه تطأ العذره، ثمّ تدخل فی الماء یتوضّأ منه للصّلاه؟ قال: لا إلّا أن یکون الماء کثیرا قدر کرّ من ماء(۲).

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن البزنطی، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرّجل یدخل یده فی الإناء و هی قذره، قال: یکفی الإناء(۳).

****

قوله علیه السّلام: یکفی الإناء هذا الحدیث.(۴) المحذوفه، و السابق علیه بمفهومه الصریح، و کذا بمفهومه المخالف، و الثلاثه الأول بمفاهیمه الشرطیّه، و هو حجّه کما ثبت فی محلّه- تدلّ علی أنّ القلیل من الماء و هو دون الکرّ ینجس بالملاقاه، و ینفعل بما یدخله من النجاسات.

و أمّا أسانید هذه الأخبار، فالأوّل و الثانی صحیحان علی المشهور، و کذا الثالث علی ما تقرّر عندنا و عند جماعه من الأصحاب، کآیه اللّه العلّامه فی المنتهی و غیره و شیخنا زین الدین فی شرح الشرائع، و مولانا أحمد الأردبیلی فی آیات أحکامه، و السیّد السند الداماد فی الرواشح و غیره، و لم یحضرنی الآن محلّه، و غیرهم قدّس اللّه أرواحهم، و إن کان حسنا علی المشهور بأبی علی.

و الرابع صحیح بالاتّفاق، لأنّ الأشعری روی عن العمرکی، و لیس هو ممّن استثناه ابن الولید من روایته عنه.

و الخامس حسن بالحسین بن الحسن بن أبان، بل کاد أن یکون صحیحا.ل.

۱- فروع الکافی ۳: ۲، ح ۱.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۹، ح ۴۵.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۹، ح ۴۴.
۴- بیاض فی الأصل.

بیان: قوله علیه السّلام «یکفی» بضمّ حرف المضارعه من أکفأت الإناء أی کببته و أهرقت ما فیه، و کلام الصّحاح یعطی أن الأصح کفأت، فإنّه قال بعد ذکر کفأت الإناء: و زعم ابن الأعرابی أنّ أکفأته لغه(۱) انتهی.

و صاحب القاموس ساوی بین اللّغتین فی الصحّه، حیث قال: کفأه کمنعه کبّه و قلّبه کأکفأه(۲) انتهی.

و ممّا یشهد لابن الأعرابی بصحّه أکفأه و فصاحتها ما تضمّنته مقبوله عبد الرحمن بن کثیر الوارده فی أذکار الوضوء من قول الصادق علیه السّلام انّ أمیر المؤمنین علیه السّلام أکفأ الماء بیده الیسری علی یده الیمنی(۳). و تمثیل صاحب القاموس کفأ بمنع یعطی أن مضارعه یکفأ کیقرأ، فلو کان یکفی فی الحدیث الذی نحن فیه من کفأ لکتب بالألف لکنّه فی کتب الحدیث بالیاء.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلک الدّم قطعا صغارا فأصاب إناءه، هل یصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم یکن شیئا

****

فهذه الأحادیث الخمسه الصحیحه جلّها، بل کلّها صریحه فی انفعال القلیل و تنجّسه، و العمل به أحوط، و إن کان دلیل ما یخالفه لا یخلو من قوّه، فخذ الحائط لدینک لتکون فی صحّه عباداتک علی یقینک، و اللّه الموفّق و المعین.

قوله: فأصاب إناءه أی: أصاب ماء إنائه علی حذف المضاف، و القرینه علیه قوله «هل یصلح له الوضوء منه» أی: من ذلک الماء لا من ذلک الإناء، فإنّه لا معنی له إلّا علی حذف المضاف.

و جوابه علیه السّلام صریح فیه، لأنّه قال: إن لم یکن، أی: ذلک الدم الصغیر۳.

۱- صحاح اللغه ۱: ۶۸.

۲- القاموس ۱: ۲۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۵۳.

یستبین فی الماء فلا بأس، و إن کان شیئا بیّنا فلا یتوضّأ منه، قال: و سألته عن رجل رعف و هو یتوضّأ فیقطر قطره فی إنائه، هل یصلح الوضوء منه؟ قال: لا(۱).

بیان: بهذا الحدیث استدلّ شیخ الطّائفه علی عدم نجاسه الماء بما لا یدرکه البصر من الدّم، و أجابه العلّامه فی المختلف(۲) بأنّ السّؤال لعلّه عن إصابه خارج الإناء، و فیه أنّ علی بن جعفر لا یسأل عن مثل ذلک. و یمکن حمله علی الشکّ فی إصابه الماء، و هذا ممّا یلیق سؤاله عنه.

ثمّ انّه طاب ثراه جعل هذا الحدیث معارضا بمنعه علیه السّلام من الوضوء ممّا یقطر فیه قطره من الدّم، و ظنّی أنّه لا تصلح المعارضه، کما ذکرته فی الحبل المتین.

یب: الأهوازی، عن محمّد بن بزیع، قال: کتبت الی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السّماء و یستقی فیه من بئر، فیستنجی فیه الإنسان من بول، أو یغتسل فیه الجنب، ما حدّه الذی لا یجوز؟ فکتب: لا توضّأ من مثل هذا إلّا من

****

الذی أصاب ماء إنائه شیئا، أی مقدارا یستبین فی الماء فلا بأس، و مثله الشقّ الثانی من الجواب، و خصوصا «فلا یتوضّأ منه» أی: من ذلک الماء الذی أصابه دم له مقدار بیّن.

و بهذا التقدیر یظهر وهن ما أجاب به العلّامه، و کیف یتوهّم من له أدنی تمیّز أنّ اصابه الدم خارج الإناء تمنع الوضوء ممّا فیه من الماء حتّی یحتاج إلی السؤال عنه.

و مثله حمله علی الشکّ فی إصابه الماء، لأنّ مناط الاستدلال قوله علیه السّلام «إن لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا بأس» فإنّه صریح فیما ذکره المستدلّ، و لا یضرّه شکّ السائل فی الإصابه، و هو ظاهر.

قوله: ما حدّه الذی الی آخره أی: حدّ ذلک الماء الذی صفه الحدّ، أی: الحدّ الذی لا یجوز الاستنجاء فیه من بول، و لا الاغتسال فیه من جنابه، فکتب: لا تستنج من مثله، و سکت عن جواب ۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۷۴، ح ۱۶.

۲- مختلف الشیعه ۱: ۱۸۲.

ضروره إليه(۱).

بيان: الظّاهر أنّ السّؤال إنّما هو عمّا إذا بلغ الكرّ، و قد حمل بعض الأصحاب الوضوء هنا على الاستنجاء و كأنّه جعل قول السائل «فيستنجى فيه» الى آخره سؤالا عن جواز الاستنجاء و الغسل بذلك الماء، ليطابق الجواب السؤال.

و الظاهر أنّ مراد السّائل أنّ ذلك الماء الذى يستنجى فيه و يغتسل ما حدّه فى جانب القلّه، بحيث لا يجوز استعماله فى الطّهاره بعد ذلك، فأجابه عليه السّلام بالتنزّه عن الوضوء بمثل ذلك الماء إلّا لضروره، و فيه إشعار بأنّه لا ينجس بذلك، و لكن يكره الوضوء به، و على هذا لا باعث على حمل الوضوء فى كلامه عليه السّلام على الاستنجاء.

يب: أحمد بن محمّد هو ابن عيسى، عن البزنطى، عن صفوان بن مهران الجمال، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحياض الّتى بين مكّه و المدينه تردها السّباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب، و يتوضّأ منها، فقال: و كم قدر الماء؟ قلت: الى نصف السّاق و الى الرّكبه فقال:

****

الثانى، لأنّه يعلم من الأوّل، فإنّه إذا لم يجز الاستنجاء منه لم يجز الاغتسال منه بطريق أولى، و المنىّ أشدّ من البول، و الغالب عدم خلوّ بدن الجنب منه.

قوله: إذا بلغ الكرّ لأنّ ما دونه ينجس بالاستنجاء فيه من بول، و الاغتسال فيه من جنابه.

قوله: فى كلامه عليه السّلام على الاستنجاء هذا الحديث ممّا يستدلّ به على ما هو المشهور بين المتأخّرين و عليه المرتضى من عدم خروج الماء المستعمل فى الطهاره الكبرى عن الطهوريّه، أعنى صلاحيته لرفع الحدث ثانيا، كذا قيل و فيه نظر، إذ لا نزاع فيما إذا بلغ الكرّ إنّما النزاع فيما هو دونه.۸.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۵۰، ح ۱۱۸.

توضّأ منه(۱).

بیان: لمّا کانت تلک الحیاض الّتی بین الحرمین الشّریفین معهوده معروفه فی ذلک الزّمان، اقتصر علیه السّلام، علی السّؤال عن مقدار عمق مائها، فإنّ من المعلوم أنّ مساحه أمثال تلک الحیاض المعدّه لسقی الحاج کانت تزید فی الطّول و العرض علی قدر الکرّ بکثیر.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس هو ابن معروف، عن عبد اللّه بن المغیره، عن أبی أیّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قلت له: الغدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الدّواب، و تلغ فیه الکلاب، و یغتسل فیه الجنب، قال: إذا کان قدر کرّ لم ینجّسه شی ء و الکرّ ستّمائه رطل(۲).

بیان: المراد رطل مکّه، و هو ضعف الرّطل العراقی، فلا یخالفه روایه ابن

****

قوله علیه السّلام: توضّأ منه صحیحه صفوان هذه و صحیحه زراره الآتیه مجملتان، لا دلاله فیهما علی مذهب، إلّا أنّهما و الثانی علی اتّساع دائره الکرّ فی الجمله.

قوله: المراد رطل مکّه إذ لا یجوز حملها علی غیر أرطال مکّه من الأرطال المدنیّه و العراقیّه، لأنّ ذلک متروک عندهم، فتعیّن أن یکون المراد به الرطل المکّی، و هو ضعف العراقی، فیکون مقدار الکرّ علی مقتضاه ألفا و مائتی رطل بالعراقی.

فیوافق مرسله محمّد بن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: الکرّ من الماء ألف و مائتا رطل. و قد صرّح الشیخ بأنّه لا یرسل إلّا عن الثقات، و لعلّه لذلک صارت مراسیله معتبره عند الأکثر، و إن کان ذلک فی موضع نظر.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۷، ح ۳۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۴- ۴۱۵، ح ۲۷.

أبی عمیر أنّ الکرّ ألف و مائتا رطل(۱)، إذ المراد العراقی.

کا: علی بن إبراهیم، عن أبیه، و محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان جمیعا، عن الثلاثه، قال: إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجّسه شی ء، تفسّخ فیه أو لم یتفسّخ، إلّا أن تجی ء له ریح تغلب علی ریح الماء(۲).

بیان: هذا الحدیث مضمر، و لکن مضمرات زراره معلومه الانتساب إلی أحدهما علیهما السّلام، و الشّیخ فی الاستبصار(۳) صرّح بأنّ القائل هو الباقر علیه السّلام.

یب: الثّلاثه، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان هو ابن یحیی، عن إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الماء الذی لا ینجّسه شی ء، قال: ذراعان عمقه فی

****

قال المحقّق فی المعتبر: و علی هذه الروایه عمل الأصحاب. و هذا بظاهره یفید اتّفاقهم علی العمل بمضمونها، فیکون جابرا لإرسالها.

قوله علیه السّلام: ذراعان عمقه فی ذراع قیل: صحیحه ابن جابر تؤیّد المذهب المشهور، لأنّ الظاهر من اعتبار الذراع و الشبر فی السعه اعتبارهما فی کلّ من البعدین، فیقرب من مدلول روایه أبی بصیر إذا کان الماء ثلاثه أشبار و نصفا فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه فی الأرض، فذلک الکرّ من الماء.

و قال بعض المتأخّرین بعد أن صرّح بعدم عمل أحد من المتقدّمین بمضمون روایه ابن جابر: لو حمل هذه الروایه علی أنّ هذا تحدید الکرّ فی المدوّر دون المربّع، صار قریبا من مذهب القمیّین، و لا یزید علیه إلّا بشی ء یسیر، و لعلّه مبنیّ علی المتعارف من إهمال الکسور إذا کان التفاوت مساحیا، و کأنّه یشعر به إیراد لفظه السعه دون ۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱، ح ۵۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۲، ح ۳.

۳- الاستبصار ۱: ۸.

ذراع و شبر سعته(۱).

یب: و بالسّند، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن البرقی، عن عبد اللّه بن سنان، عن إسماعیل بن جابر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الماء الذی لا ینجّسه شی ء قال: کرّ، قال: و ما الکرّ؟ قال: ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار(۲).

بیان: روی شیخ الطائفه فی التّهذیب هذا الحدیث بسند آخر ضعیف، أورده قبل هذا بثلاثه عشر حدیثا هکذا: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد، عن محمّد بن سنان، عن إسماعیل بن

****

الطول و العرض.

و علی هذا یمکن أن یجعل هذا الخبر من مؤیّدات مذهب ابن بابویه و جماعه من القمّیین، بناءا علی أنّ حملها علی غیر ذلک یوجب طرحها، لکونها غیر معمول بها عند الأصحاب، و یؤیّده أنّ هذا الراوی قد روی ما دلّ علی مذهب القمّیین، و هو الحدیث التالی لهذا الحدیث.

قوله: عن محمّد بن سنان لا بعد فی أن یکون المراد بمحمّد هذا محمّد بن سنان بن عبد الرحمن الهاشمی أخا عبد اللّه بن سنان، بأن یکون البرقی سمع هذا الحدیث عن الأخوین جمیعا، مرّه من هذا، و اخری من ذاک، فیکون السند مجهولا، لأنّ محمّد هذا مهمل.

لا محمّد بن سنان بن طریف الزاهری، لیکون السند ضعیفا علی المشهور، و صحیحا علی ما تقرّر عندنا من کون محمّد هذا ثقه صحیحه روایاته إذا لم یکن فی الطریق قادح من غیر جهته.

و قد صرّح بتوثیقه المفید فی الإرشاد، و استدلّ علیه ملّا عنایه اللّه فی حاشیته علی کتابه الموسوم بمجمع الرجال بکلام مبسوط لا مزید علیه.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱، ح ۵۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲، ح ۵۴.

جابر، قال: سألت(۱) الی آخره. و ضعفه ظاهر.

و أمّا هـذا السّـند، فقـد أطبق علماؤنا من زمن العلّامه طاب ثراه الی زماننا هذا علی صـحّته، و لم یطعن أحد فیه حتّی انتهت النّوبه الی بعض الفضـلاء الّذین عاصـرناهم قدّس اللّه أرواحهم، فحکموا بخطإ العلّامه و أتباعه فی قولهم بصـحّته، و زعموا أنّ ملاحظه طبقات الرّواه فی التقـدّم و التأخّر تقتضـی أن یکون ابن سـنان المتوسّـطه بین البرقی و إسـماعیل بن جابر محمّد لا عبد اللّه، و انّ تبـدیل شـیخ الطائفه له بعبـد اللّه فی سـند هـذا الحـدیث توهّم فاحش، لأنّ البرقی و محمّد بن سـنان فی طبقه واحده، فإنّهما من أصـحاب الرّضا علیه السّـلام، و أمّا عبد اللّه بن سنان، فلیس من طبقه البرقی، لأنّه من أصحاب الصّادق علیه السّلام، فروایه البرقی عنه بغیر واسطه مستنکره.

و أیضا فوجود الواسـطه فی هذه الرّوایه بین ابن سنان و بین الصّادق علیه السّلام یدلّ علی أنّه محمّد لا عبد اللّه، لأنّ زمان محمّد متـأخّر عن زمـانه علیه السّـلام بکثیر، فهو لا یروی عنه بالمشافهه، بل لا بـدّ من تخلّل الواسـطه. و أمّا عبـد اللّه بن سـنان، فهو من أصحاب الصادق علیه السّلام، فالظّاهر أنّه یأخذ عنه بالمشافهه لا بالواسطه، هذا حاصل کلامهم.

و ظنّی أنّ الخطأ فی هذا المقام إنّما هو منهم، لا من العلّامه و أتباعه قدّس

****

نعم محمّـد بن خالـد المذکور فی السـندین مختلف فیه، وثّقه بعض، و ضـعّفه بعض. و أیضا فإنّ المراد بأحمد المذکور إن کان ابن البرقی، فالسندین غیر معتمد علیهما، و ذلک للحیره المنقوله فیه بصحیح الخبر المذکور فی الکافی.

و إن کـان المراد به ابن عیسـی القمّی فکـذلک، لأنّه و إن کان علی المشـهور ثقه، حتّی قیل: انّه غیر مـدافع، إلّا أنّ کلام الشـیخ الکشی فی ترجمه یونس بن عبد الرّحمن یدفعه، و فی الکافی حدیث یقدح فیه، و فی إرشاد المفید ما یدلّ علی قدح فیه، أورده ملّا میرزا محمّد فی کتابه، و نحن قد بسطنا ما فی أحمدین المذکورین فی عدّه من رسائلنا، فلیطلب من هناک.۰.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷، ح ۴۰.

اللّه أرواحهم، و لا من شيخ الطّائفه نوّر اللّه مرقده، فإنّ البرقى و إن لم يدرك زمان الصّادق عليه السّلام، لكنّه قد أدرك بعض أصحابه و نقل عنهم بلا واسطه، ألا ترى الى روايته عن داود بن أبى يزيد العطّار حديث من قتل أسدا فى الحرم، و عن ثعلبه بن ميمون حديث الاستمناء باليد، و عن زرعه حديث صلاه الأسير فى باب صلاه الخوف، و هؤلاء كلّهم من أصحاب الصادق عليه السّلام، فكيف لا ينكر روايته عنهم بلا واسطه و ينكر عن عبد اللّه بن سنان.

و أيضا فالشيخ قد عدّ البرقى فى أصحاب الكاظم عليه السّلام، فإنّما يدلّ على أنّه محمّد لو لم يوجد بين عبد اللّه أيضا و بينه عليه السّلام واسطه فى شى ء من الأسانيد، لكنّه قد توجد بينهما، كتوسّط عمر بن يزيد فى دعاء آخر سجده من نافله المغرب، و توسّط حفص الأعور فى تكبيرات الافتتاح، و قد يتوسّط شخص واحد بعينه بين كلّ منهما و بين الصّادق عليه السّلام، كإسحاق بن عمّار، فإنّه متوسّط بين محمّد و بينه عليه السّلام فى سجده الشّكر، و هو بعينه متوسّط أيضا بين عبد اللّه و بينه عليه السّلام فى طواف الوداع، و توسّط إسماعيل بن جابر فى سندى الحديثين الّذين نحن فيهما من هذا القبيل و اللّه الهادى إلى سواء السّبيل.

و العجب من هؤلاء الأقوام المعترضين على أولئك الأعلام إنّهم يستنكرون لقاء البرقى لعبد اللّه بن سنان، و لا يستنكرون لقاء محمّد بن سنان لإسماعيل

****

قوله: لعبد اللّه بن سنان عبد اللّه بن سنان و كذلك البرقى و إسماعيل بن جابر و محمّد بن سنان، كلّهم من أصحاب الكاظم عليه السّلام، فلقاء بعضهم بعضا و روايته عنه ممّا لا مانع منه أصلا، بل روايه عبد اللّه بن سنان عن البرقى أيضا ممّا لا مانع منه، لأنّ روايه أحد المتعاصرين عن الآخر و بالعكس غير منكر.

نعم يظهر من الشيخ الجليل النجاشى أنّ كون عبد اللّه هذا من أصحابه عليه السّلام غير ثابت عنده، و تبعه فى ذلك العلّامه فى الخلاصه، و لكنّه لا يضرّ هنا، لأنّ

بن جابر، مع أنّ ما ظنّوه علّه لعدم اللقاء مشترک، و الإنصاف أنّ لقاء البرقی لعبد اللّه بن سنان ممّا لا یستنکر بعد ملاحظه ما قرّرناه. و أیضا فإنّه کان خازنا للرّشید، و البرقی من أصحاب الکاظم علیه السّلام، و قد ذکر المسعودی رحمه اللّه أنّ ما بین وفاته علیه السّلام و وفاه الرشید عشر سنین، فروایه البرقی عنه لا مانع منها بالنّظر الی طبقات الرّواه، کما روی عن داود و ثعلبه و زرعه، و إذا جازت روایه الحسین بن سعید مع أنّه ممّن لقی الهادی علیه السّلام عنه بلا واسطه حدیث قنوت الوتر و غیره، فلم لا یجوز روایه من هو من أصحاب الکاظم علیه السّلام عنه کذلک؟ و بما تلوناه علیک یظهر أنّ شیخ الطّائفه و العلّامه و أتباعهم لا طعن علیهم فیما ذکروه، و اللّه ولیّ التّوفیق.

****

عدم إدراکه صحبته علیه السّلام مع کونه فی عهده لا ینافی لقاء البرقی له و روایته عنه.

أقول: و هذا من الفاضلین المذکورین غریب، لأنّ کتب الأخبار مشحونه بروایه عبد اللّه هذا عنه علیه السّلام، منها: ما فی التهذیب فی أوائل باب ما یحرم من النکاح من الرضاع و ما لا یحرم منه عن ابن أبی عمیر، عن زیاد القندی، عن عبد اللّه بن سنان عن أبی الحسن علیه السّلام قال قلت له: یحرم من الرضاع الرضعه. الحدیث(۱). و له نظائر.

قوله: روایته عنه بغیر واسطه لعلّه أراد به الحسین بن یزید السورائی، فإنّه قال: الحسن شریک أخیه الحسین فی جمیع رجاله إلّا فی زرعه بن محمّد الحضرمی، و فضاله بن أیّوب، فإنّ الحسین کان یروی عن أخیه عنهما(۲).

و الذی یشهد به التتبّع هو أنّ روایته عنهما بواسطه قلیله جدّا لأنّ فی کثیر من الروایات المختلفه الطرق هکذا: الحسین بن سعید، عن زرعه أو فضاله.

و احتمال الاشتباه فی ذلک کلّه أو الإرسال مع أنّه خلاف الأصل و الظاهر یرفع الأمان و الوثوق علی أسانید الأخبار رأسا.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۷: ۳۱۲، ح ۳.

۲- رجال النجاشی: ۵۸.

الفصل الثالث فی حکم ماء الحمّام و ماء المطر و المتغیّر

و فیه سبعه أحادیث: الخامس و السادس من الفقیه، و البواقی من التهذیب.

یب: أحمد بن محمّد هو ابن عیسی، عن التّمیمی، عن داود بن سرحان، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی ماء الحمّام؟ قال: هو بمنزله الماء الجاری(۱).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن أبی أیّوب، عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الحمّام یغتسل فیه الجنب و غیره أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن یغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فیه ثم جئت فغسلت رجلی، و ما غسلتهما إلّا ممّا لزق بهما من التراب(۲).

یب: و عنه، عن ابن أبی عمیر، عن فضاله، عن جمیل بن درّاج، عن محمّد بن مسلم، قال: رأیت أبا جعفر علیه السّلام جائیا من الحمّام و بینه و بین داره قذر، فقال: لولا ما بینی و بین داری ما غسلت رجلی و لا نحیت ماء الحمّام(۳).

بیان: لفظ «قذر» بالذّال المعجمه، و یمکن التّمسّک بهذا الحدیث علی طهاره غساله الحمّام، بل هو نصّ فی ذلک، و روایه الأهوازی عن فضاله بواسطه و إن کانت قلیله إلّا أنّها قد تقع، بل أنکر بعض علماء الرّجال روایته عنه بغیر واسطه.

یب: و عنه، عن صفوان هو ابن یحیی، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم،۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۸، ح ۲۸.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۹، ح ۳۰.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۹، ح ۳۱.

عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن ماء الحمّام، فقال: ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله، فلا تدری فیه جنب أم لا(۱).

یه: علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن البیت یبال علی ظهره، و یغتسل من الجنابه، ثمّ یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضّأ به للصلاه؟ فقال: إذا جری فلا بأس به، قال: و سألته عن الرّجل یمرّ فی ماء المطر و قد صبّت فیه خمر فأصاب ثوبه، هل یصلّی فیه قبل أن یغسله؟ فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلّی فیه و لا بأس(۲).

بیان: المراد بماء المطر حال تقاطره، أو إذا بلغ کرّا فصاعدا.

یه: هشام بن سالم أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن السطح یبال علیه، فتصیبه السّماء، فکیف فیصیب الثوب، فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أکثر منه(۳).

بیان: یمکن أن یراد بالسّماء معناها المتعارف، أی: تصیبه مطرها، و أن یراد المطر، فإنّ من أسمائه السماء، و حرف المضارعه فی «فتصیبه» تاء فوقانیّه علی الأول، و یاء علی الثانی.

****

قوله: فقال لا یغسل ثوبه هذا حدیث صحیح، لأنّ للصدوق الی علی بن جعفر طریقین صحیحین و هو کما تری صریح فی طهاره الخمر، و التأویل الذی ذکره الشیخ قدّس سرّه لیس بشی ء، لأنّ إطلاق قول السائل یمرّ فی ماء المطر یشمل حال تقاطره و غیره، و القلیل الناقص عن الکرّ، و الکثیر الزائد علیه، و الراکد و الجاری الی غیر ذلک، و الامام علیه السّلام لم یفصّله، و ترک الاستفصال قرینه عموم المقال، و اللّه أعلم بحقیقه الحال.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۹، ح ۳۳.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۸.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۷- ۸.

یب: المفید، عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن التمیمی، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: کلّما غلب الماء علی ریح الجیفه، فتوضّأ من الماء و اشرب، فإذا تغیّر الماء و تغیّر الطّعم، فلا توضّأ و لا تشرب(۱).

بیان: قد یستدلّ بظاهره علی مذهب ابن أبی عقیل من عدم انفعال القلیل إلّا بالتغییر، و قوله علیه السّلام «فإذا تغیّر الماء» أی: تغیّر ریحه، لکنّ عطف تغیّر الطعم علیه مشعر بأنّه لا بدّ من تغیّر الوصفین معا، اللّهمّ إلّا أن یجعل العطف تفسیریّا، فتأمّل.

****

الفصل الرابع فی حکم ماء البئر

و فیه تسعه عشر حدیثا: السادس و الثامن و الأخیر من الکافی، و العاشر من الاستبصار، و البواقی من التّهذیب.

یب: أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع، عن الرّضا علیه

قوله: فتأمّل وجه الاستبعاد أنّ قوله علیه السّلام «کلّما غلب الماء» أی: غلب ریحه علی ریح الجیفه بحذف المضاف، لا طعمه علی ریحها، و لا لونه علی ریحها، قرینه واضحه علی أنّ المضاف المحذوف فی قوله «فإذا تغیّر الماء» هو الریح.

أی: إذا تغیّر ریحه و تغیّر طعمه علی حذف الضمیر و تعویضه بالألف و اللّام، فلا توضّأ منه و لا تشرب منه علی حذف الجار و المجرور فی الموضعین، لأنّه نجس حرام، فهذا صریح فی أنّه لا بدّ من تغیّر الوصفین و مانع من جعل اللفظ تفسیریّا.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱۷، ح ۸.

السّلام، قال: ماء البئر واسع لا يفسده(۱) شی ء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتّى تذهب الرّيح فيطيب طعمه لأنّ له مادّه(۲).

يب: الثّلاثه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن حمّاد هو ابن عيسی، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: سمعته يقول: لا يغسل الثّوب، و لا تعاد الصّلاه ممّا وقع فی البئر، إلّا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصّلاه، و نزحت البئر(۳).

****

قوله عليه السّلام: و نزحت البئر اختلف الأصحاب فی نجاسه البئر و وجوب النزح، و المشهور نجاستها بالملاقاه، و الأظهر عدمها لوجوه، الأوّل: صحيحه ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام. الثانی و الثالث صحيحتا معاويه بن عمّار عن الصادق عليه السّلام.

الرابع: موثّقه ابن عثمان، و هی كالصحيح عن أبی عبد اللّه عليه السّلام.

الخامس: موثّقه زيد بن يونس أبی أسامه الشحّام، و هی كسابقتها موثّقه كالصّحيحه، لوجود أبان بن عثمان فيهما، و هو و إن كان ناووسيّا، إلّا أنّه ممّن أجمعت العصابه علی تصحيح ما يصحّ عنه.

السادس: صحيحه علی بن جعفر عن أخيه عليه السّلام. و غريب أنّ العلّامه عدّها فی بعض فوائده حسنه، و لا وجه له.

السابع: قوله عليه السّلام «الماء يطهر» خرج منه موضع الإجماع، فيبقی الباقی.

الثامن: ما ورد فی الصحيح: خلق الماء طهورا لا ينجّسه إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته. خرج منه موضع الإجماع، فيبقی الباقی علی الأصل. و قريب منه قوله عليه ۱.

۱- قد يقال من قبل القائلين بالنجاسه أنّ معنی قوله عليه السّلام «لا يفسده شی ء» أنّه لا يفسده بحيث لا ينتفع به أصلا، لحصول الانتفاع به بعد النزح، فلا دلاله فی هذا الحديث علی عدم النجاسه بالملاقاه، لكن لا يخفی عدم ملاءمه الاستثناء فی قوله عليه السّلام «الّا أن يتغيّر ريحه» أنّه المعنیّ، إذ المتغيّر ريحه ينتفع به بعد النزح أيضا «منه».

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۳۴، ح ۷.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۳۲، ح ۱.

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن عبد اللّه بن المغیره، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الفأره تقع فی البئر، فیتوضّأ الرّجل منها و یصلّی و هو لا یعلم، أ یعید الصّلاه و یغسل ثوبه؟ قال: لا یعید الصّلاه و لا یغسل ثوبه(۱).

یب: أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن أبان بن عثمان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سئل عن الفأره تقع فی البئر لا یعلم بها إلّا بعد ما یتوضّأ منها، أ تعاد الصّلاه؟ فقال: لا(۲).

یب: و بالسّند عن أبان، عن أبی أسامه و أبی یوسف یعقوب بن عثیم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا وقع فی البئر الطّیر و الدّجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء، قلنا: فما تقول فی صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثیابنا؟ فقال:

لا بأس به(۳).

بیان: الدّجاجه تطلق علی الذّکر و الأنثی، و نقل فی دالها التثلیث،

****

السّلام لما سئل عن بئر بضاعه: خلق اللّه الماء طهورا لا ینجّسه شی ء إلّا ما غیّر طعمه أو لونه أو ریحه.

التاسع: موثّقه عمار الساباطی عن الصادق علیه السّلام عن البئر یقع فیها زنبیل عذره یابسه أو رطبه، فقل: لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر.

العاشر: الأصل هو الطهاره.

الحادی عشر: استصحاب الحال، فإنّه قبل وقوع النجاسه فیه طاهر فکذا بعده.

و بالجمله فالدلاله علی عدم الانفعال بالملاقاه واضحه، و الاخبار الدالّه علی لزوم النزح محموله: امّا علی الاستحباب، أو علی التقیّه. و الفاضل العلّامه مال فی المنتهی الی الوجوب تعبّدا، و لم یصرّح بأنّه یحرم استعماله قبل النزح، لیتفرّع علیه بطلان الوضوء و الصلاه، بناءا علی استلزام النهی فی العبادات الفساد.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۳، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۳، ح ۳.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۳، ح ۵.

و إسقاط التّاء من السبع يعطى تذكير الدّلو. و فى القاموس: انّه يذكّر و يؤنّث(۱).

و قول الرّاوى «فما تقول» إلخ، المراد به قبل النّزح.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن الرّضا عليه السّلام، قال: ماء البئر واسع لا يفسده شى ء(۲).

يب: محمّد بن على بن محبوب، عن محمّد بن الحسين هو ابن أبى الخطّاب، عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن موسى بن جعفر عليهما السّلام، قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه، أو زنبيل من سرقين، أ يصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس(۳).

بيان: الزنبيل بكسر الزّاى، فإن فتحتها فلا بدّ من حذف النّون و تشديد الباء. و السرقين بكسر السّين معرّب سركين بفتحها.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال:

كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرّضا عليه السّلام عن البئر تكون فى المنزل، فتقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شى ء من عذره كالبعره و نحوها، ما الذى يطهّرها حتّى يحلّ الوضوء منها للصّلاه؟ فوقّع عليه

****

قوله: فوقّع عليه السّلام فى كتابى بخطّه الى آخره كيف يتمسّكون بمكاتبته؟ و لا يتمسّكون بمشافهته، إذ قد مرّ بطريقين: أحدهما فى التهذيب، و الآخر فى الكافى عن ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: ماء البئر واسع لا يفسده شى ء.

و السند و الراوى و المروى عنه هنا و فى الطريقين واحد، مع أنّ ما فيهما متأيّد بالاستصحاب و أصاله الطهاره، و سهوله الجمع بين الأخبار بحمل ما دلّ بظاهره على وجوب النزح على الاستحباب، فإنّ استعمال الأمر فى الندب و النهى فى الكراهه فى ۰.

۱- القاموس ۱: ۱۸۷.

۲- فروع الكافى ۳: ۵، ح ۲.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۴۶، ح ۴۰.

السّلام فی کتابی بخطّه: تنزح دلاء منها(۱).

بیان: تمسّک القائلون بنجاسه البئر بالملاقاه بهذا الحدیث و أمثاله، فإن قوله «حتّی یحلّ الوضوء منها» کالصّریح فی نجاستها، و إن کان ذلک من کلام الرّاوی، لأنّ تقریره علیه السّلام حجّه.

و أمثال هذه الأحادیث الدالّه بظاهرها علی نجاستها کثیره، لکن لمّا کانت الأحادیث الدّالّه علی عدم انفعالها کثیره أیضا، لم یکن بدّ من حمل هذه علی الاستحباب، و اللّه أعلم. و حینئذ ینبغی حمل الحلّ علی تساوی الطّرفین من غیر ترجیح، إذ علی تقدیر استحباب النّزح یکون الوضوء منها قبله مرجوحا، و اللّه أعلم.

یب: محمّد بن یحیی، عن العمرکی بن علی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن رجل ذبح شاه، فاضطربت فوقعت فی بئر ماء و أوداجها تشخب دما، هل یتوضّأ منها؟ قال: ینزح ما بین الثلاثین إلی الأربعین دلوا، ثمّ یتوضّأ منها و لا بأس به، قال: و سألته عن رجل ذبح دجاجه أو حمامه، فوقعت فی بئر، هل یصلح أن یتوضّأ منها؟ قال: ینزح منها دلاء یسیره، ثمّ یتوضّأ منها، و سألته عن رجل یستقی من بئر، فرعف فیها، هل یتوضّأ منها؟ قال: ینزح منها دلاء یسیره(۲).

ص: الأهوازی، عن النضر هو ابن سوید، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی

****

کلامهم علیهم السّلام شائع ذائع.

حتّی قیل: إنّ استعمالهما فیهما حقیقه عرفیّه، و ذلک بخلاف ما دلّ علی نجاسه البئر بالملاقاه، فإنّ العمل به یوجب اطّراح أخبار کثیره صحاح و حسان و موثّقات دالّه علی عدم انفعالها بالملاقاه، و معلوم أنّ الجمع بین الأخبار مهما أمکن أولی من اطّراح بعضها رأسا.۷.

۱- فروع الکافی ۳: ۵، ح ۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۹، ح ۷.

عبد اللّه علیه السّلام، قال: إن سقط فی البئر دابّه صغیره، أو ینزل فیها جنب، نزح منها سبع دلاء، و إن مات فیها ثور أو صبّ فیها خمر، نزح الماء کلّه(۱).

یب: عنه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، و محمّد بن مسلم، و برید بن معاویه العجلی، عن أبی عبد اللّه و أبی جعفر علیهما السّلام فی البئر تقع فیها الدّابه و الفأره و الکلب و الطیر فیموت، قال: یخرج ثمّ ینزح من البئر دلاء، ثم اشرب و توضّأ(۲).

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أیّوب بن نوح النّخعی، عن محمّد بن أبی حمزه، عن علی بن یقطین، عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام، قال: سألته عن البئر تقع فیها الحمامه و الدّجاجه أو الفأره أو الکلب أو الهرّه، فقال: یجزیک أن تنزح منها دلاء، فإن ذلک یطهّرها ان شاء اللّه(۳).

بیان: حمل القائلون بعدم انفعال البئر بالنجاسه الطهاره هنا علی معناها اللّغوی، أعنی النظافه.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی البئر یبول فیها الصّبی، أو یصبّ فیه بول أو خمر، قال: ینزح الماء کلّه(۴).

بیان: ظاهر أمره علیه السّلام بالنزح لانصباب الخمر، یعطی أنّه لا یجوز قبل النزح استعمال مائه فی الطّهاره و ازاله النّجاسه و رشّ أرض المسجد و نحو ذلک، و هو یعطی نجاسه الخمر عند من یوجب النزح لا التعبّد.

****

قوله: و هو یعطی نجاسه الخمر إنّما یتمّ الاستدلال بمثل هذا الحدیث علی نجاسه الخمر إذا قیل بأنّ النزح ۷.

۱- الاستبصار ۱: ۳۵، ح ۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۶- ۲۳۷، ح ۱۳.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۷، ح ۱۷.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۲۴۱، ح ۲۷.

و أمّا ما يقال من أنّه للاحتراز عن شرب الأجزاء الخمريّه و إن كانت مستهلكه فى الماء، و لا دلاله فيه على نجاسه الخمر، ففيه من البعد ما لا يخفى.

يب: الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن جميل بن درّاج، عن أبى أسامه زيد الشحّام، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الفأره و السّنّور و الدّجاجه و الكلب و الطّير، قال: إذا لم يتفسّخ، أو يتغيّر طعم الماء، فيكفيك خمس دلاء، و إن تغيّر الماء خذ منه حتّى يذهب الرّيح(۱).

يب: و عنه، عن صفوان هو ابن محمّد، عن العلاء، عن محمّد عن أحدهما عليهما السّلام فى البئر تقع فيها الميته، قال: إذا كان له ريح نزح منها عشرون دلوا، و قال: إذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء(۲).

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد و فضاله عن معاويه

****

للتطهير، أمّا إذا قيل باستحبابه أو وجوبه تعبّدا فلا.

قوله: ففيه من البعد ما لا يخفى و ذلك أنّه لا وجه للاحتراز عن شربها بعد استهلاكها فى الماء، لأنّها حينئذ لا يصدق عليها الاسم و لا الرسم، و هى لم تحرم بعينها و إنّما حرمت لوصفها، فإذا سلب عنها و المفروض أنّها ليست نجسه حلّ شربها و لا يجب الاحتراز عنها.

و بالجمله حرمتها دائره وجودا و عدما مع وصفها، فما دام الوصف حراما وجب الاحتراز عنها، فإذا زال امّا بالاستهلاك أو الاستحاله أو نحو ذلك زالت الحرمه، فإذا لم تكن نجسه كما هو المفروض جاز شربها من غير نزح.

قوله عليه السّلام: إذا كان له ريح الى آخره الظاهر أنّ الضمير المجرور يعود الى ما دلّ عليه قوله «تقع» الواقع فى البئر لا إلى البئر و لا إلى الميته، تأمّل.۴.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۳۷، ح ۱۵.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۴۴، ح ۳۴.

بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفأره و الوزغه تقع فی البئر، قال: ینزح منها ثلاث دلاء(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس بن معروف، عن عبد اللّه بن المغیره، عن أبی مریم، قال: حدّثنا جعفر علیه السّلام قال: کان أبو جعفر علیه السّلام یقول: إذا مات الکلب فی البئر نزحت، و قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا وقع فیها ثمّ خرج منها حیّا نزح منها سبع دلاء(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یسقی به الماء من البئر، هل یتوضّأ من ذلک الماء؟ قال: لا بأس(۳).

بیان: هذا الحدیث قد یجعل دلیلا للسیّد المرتضی و أتباعه فی قولهم بعدم نجاسه ما لا یحلّه الحیاه من نجس العین، لأنّ ماء الدّلو لا ینفکّ عن تساقط

****

قوله: عن زراره الی آخره و مثله موثّقه ابنه الحسین عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت: شعر الخنزیر یعمل به حبلا یستقی به من البئر التی یشرب منها و یتوضّأ منها، قال: لا بأس به(۴).

و إنّما حکم الشیخ قدّس سرّه بعدم صلاحیته دلیلا بشی ء من تلک الأقوال، لأنّ احتمال عدم نجاسه ما لا تحلّه الحیاه من نجس العین مکافی ء لاحتمال عدم نجاسه البئر بالملاقاه، و هما متکافئان لاحتمال عدم نجاسه القلیل بدون التغیّر.

فهذا حدیث مجمل لیس بنصّ و لا ظاهر فی شی ء من تلک المذاهب و الأقوال، فلا یصلح دلیلا علی شی ء منها، لأنّهم إنّما یطلقون الدلیل علی ما هو نصّ أو ظاهر لا علی ما هو متساوی الاحتمالین.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۴۵، ح ۳۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۷- ۳۳۸.

۳- فروع الکافی ۳: ۶- ۷، ح ۱۰.

۴- فروع الکافی ۶: ۲۵۸، ح ۳.

القطرات من الحبل فيه، كما تشهد به العاده، و قد يستدلّ به على عدم نجاسه البئر بالملاقاه، و حمل الشيخ له على عدم وصول الشّعر الى الماء لا يخفى بعده.

و ربّما يستدلّ به على ما ذهب اليه ابن أبى عقيل من عدم نجاسه القليل بدون التغيير، و أنت خبير بأنّه بعد قيام هذه الاحتمالات لا يصلح دليلا لشى ء من تلك الأقوال، و اللّه أعلم بحقيقه الحال.

****

الفصل الخامس فى الأسئار و الماء المستعمل

و فيه ثمانيه عشر حديثا: السادس و السابع و الثانى عشر من الكافى، و الرابع عشر من الفقيه، و البواقى من التهذيب.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد، عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الهرّه أنّها من أهل البيت، و يتوضّأ من سؤرها(۱).

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن فضاله بن أيّوب، و ابن أبى عمير، عن جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن سؤر الدّواب و الغنم و البقر أ يتوضّأ منه و يشرب؟ فقال: لا بأس(۲).

قوله عليه السّلام: انّها من أهل البيت الظاهر أنّه اشاره إلى وجوب رعايتها و إنفاقها و إسكانها و حفظ ولدها إذا ولدت و حبّها، لأنّه من الإيمان، و نحو ذلك ممّا ينبغى فعله بالنسبه الى أهل البيت.۰.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۶، ح ۳۵.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۷- ۲۲۸، ح ۴۰.

يب: الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينه، عن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: فى كتاب على عليه السّلام انّ الهر سبع، و لا بأس بسؤره، و إنّى لأستحى من اللّه أن أدع طعاما لأنّ الهر أكل منه(۱).

يب: و عنه، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد هو ابن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن الكلب يشرب من الإناء، قال: اغسل الإناء، و عن السّنور قال: لا بأس أن يتوضّأ من فضلها، إنّما هى من السّباع(۲).

يب: و عنه، عن حمّاد، عن حريز، عن الفضل أبى العبّاس، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن فضل الهرّه و الشّاه و البقر و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السّباع، فلم أترك شيئا إلّا سألته عنه، فقال: لا بأس حتى انتهيت الى الكلب، فقال رجس نجس لا يتوضّأ بفضله، و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتّراب أوّل مرّه ثمّ بالماء(۳).

بيان: قول الرّاوى «فلم أترك شيئا» يراد به ما عدا الخنزير و الكافر.

****

قوله عليه السّلام: و إنّى لأستحى من اللّه الى آخره فيه مبالغه فى طهارتها و نظافتها و عدم كراهه أكل ما أكلت منه، حتّى أنّ من ترك طعاما و لم يأكله لأجل أنّها أكلت منه، فهو ممّن لا يستحى من اللّه، لأنّه تعالى خلقها طاهره، و لم يجعل ما أكلته حراما و لا مكروها، فإذن لا وجه لتركه من هذه الجهه و العلّه.

قوله: يراد به ما عدا الخنزير و الكافر و القرينه على هذا الاستثناء قوله عليه السّلام «لا بأس» لأنّه لو كان سأله عنهما لما قال فى جوابه لا بأس بفضلها شربا و استعمالا فى الطهاره و نحوها، و لعلّه ترك السؤال عنهما: امّا لاشتهارهما بالنجاسه و علمه بها، أو لسؤاله عنهما قبل ذلك المجلس، و كان ۹.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۷، ح ۳۸.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۵، ح ۲۷.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۵، ح ۲۹.

و ينبغى أن يقرأ نجس بكسر النون و إسكان الجيم على وزن رجس، و هكذا كلّما ذكر النّجس عقيب الرّجس حكاه فى الصّحاح(۱) عن الفرّاء. و ضمير «اغسله» يعود إلى الإناء المدلول عليه بسوق الكلام.

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن العيص بن القاسم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن سؤر الحائض، قال: لا توضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه و تغسل يديها قبل أن تدخلهما فى الإناء(۲).

****

فى نيّته أن يسأل عنهما، فلمّا انتهت النوبه إلى الكلب و سأل عنه و أجيب، حدث هناك مانع، فسكت و لم يسأل، و اللّه يعلم.

قوله: كلّما ذكر النجس مثل ما ورد فى الدعاء الذى ينبغى أن يقرأ وقت دخول الخلاء، و هو: أعوذ باللّه من الرجس النجس الخبيث المخبّث الشيطان الرجيم.

قوله عليه السّلام: مأمونه و تغسل يديها الى آخره يستفاد منه أنّ المراد بالسؤر ما باشره الحيوان بجسمه، و لكن لا يظهر الفرق بين الحائض و الجنب، فإنّ الحائض أيضا إذا كانت على هذا الوصف، أى: مأمونه غاسله يديها قبل إدخالهما الإناء، كان ينبغى أن يتوضّأ من سؤرها هذا، كما يتوضّأ من سؤر الجنب هذه.

و لعلّ تحته سرّا و دقيقه مخفيّه لا يعقلها إلّا العالمون، و الواجب علينا الانقياد و التسليم، فإنّا لمّا تحقّقنا أنّ الأنبياء و الأوصياء عليهم السّلام كانوا معصومين عالمين بأحكام اللّه و إسرارها و دقائقها، تحقّقنا أنّهم لا يتكلّمون بالجزاف الذى لا أصل له، كما يقوله الأشاعره، حاشاهم عن ذلك ثمّ حاشاهم.۲.

۱- صحاح اللغه ۲: ۹۷۸.

۲- فروع الكافى ۳: ۱۰، ح ۲.

بیان: قوله علیه السّلام «و توضّأ من سؤر الجنب» یرید به المرأه الجنب، و هذا اللّفظ ممّا یستوی فیه المذکّر و المؤنّث کما مرّ.

و قوله علیه السّلام «و تغسل یدیها» لعلّه کالتّفسیر للمأمونه، و یحتمل جعله جمله برأسها یتضمّن أمر الحائض بغسل یدیها قبل إدخالهما الإناء.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن إسماعیل، عن علی بن الحکم، عن شهاب بن عبد ربّه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الجنب یسهو، فیغمس یده فی الإناء قبل أن یغسلها، أنّه لا بأس إذا لم یکن أصاب یده شی ء(۱).

یب: العمرکی، عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام، قال: سألته عن العظایه و الحیّه و الوزغه تقع فلا تموت، أ یتوضّأ منه للصّلاه؟ قال: لا بأس به(۲).

یب: و بالسّند عنه علیه السّلام، قال: سألته عن الفأره وقعت فی حبّ دهن، فأخرجت قبل أن تموت، أ نبیعه من مسلم؟ قال: نعم و تدهن منه(۳).

****

قوله: قال نعم و تدهن منه إطلاق السؤال و الجواب یعمّ المائع و الجامد، و الحدیث صحیح صریح فی طهاره الفأره. و مثله روایه سعید الأعرج، فما ورد من الأمر بغسل ما أصابته الفأره برطوبه، مثل ما رواه العمرکی عن علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فی الماء تمشی علی الثیاب أ یصلّی فیها؟ قال: اغسل ما رأیت من أثرها و ما لم تره فانضحه بالماء(۴).

محمول علی الاستحباب کما علیه المتأخّرون جمعا بین الأخبار، و ذهب الصدوق و المفید و سلّار و شیخ الطائفه فی النهایه و المبسوط الی وجوب غسل ما أصابته الفأره برطوبه، و هو مشکل.۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۱، ح ۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۹، ح ۴۵.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۹، ذیل ح ۴۵.

۴- تهذیب الأحکام: ۲۶۱- ۲۶۲.

یب: محمّد بن یحیی السّند عنه علیه السّلام، قال: سألته عن الفأره و الکلب إذا أکلا من الخبز أو شمّاه، قال: یطرح ما شمّاه و یؤکل ما بقی(۱).

بیان: سکت علیه السّلام عن أوّل الشقّین، لدلاله الثّانی علی حکمه.

و قوله علیه السّلام «یطرح» من قبیل عموم المجاز، فبالنظر الی الکلب للوجوب، و إلی الفأره للاستحباب، هذا ان ما ستّ آله الشمّ برطوبه، و إلّا فهو فیهما للاستحباب.

یب: الأهوازی، عن علی بن نعمان، عن سعید الأعرج، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفأره تقع فی السّمن و الزّیت، ثمّ یخرج حیّا، قال:

لا بأس بأکله(۲).

محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعیل، عن علی بن الحکم، عن شهاب بن عبد ربّه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، أنّه قال فی الجنب یغتسل فیقطر الماء عن جسده فی الإناء، و ینتضح الماء من الأرض، فیصیر فی الإناء: انّه لا بأس بهذا کلّه(۳).

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن الفضیل هو ابن یسار، قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب یغتسل، فینتضح من الأرض فی الإناء، فقال: لا بأس هذا ممّا قال اللّه

****

قوله علیه السّلام: و یؤکل ما بقی إذا أکل الکلب بعض الخبز و بقی منه بعض، حذف منه ما کان متّصلا بما أکله، لأنّه ممسوس برطوبته و مشموم بشامّته و یؤکل الباقی، فکلمه «من» تبعیضیّه، کما أشرنا إلیه.

قوله علیه السّلام: هذا ممّا قال اللّه تعالی «ما جَعَلَ» الی آخره فیه دلاله علی جواز استنباط الأحکام الشرعیّه من أدلّتها التفصیلیّه. و مثله ۶.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۹، ح ۴۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۸۶، ح ۹۷.

۳- فروع الکافی ۳: ۱۳، ح ۶.

«ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(۱).

يه: هشام بن سالم أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام، فقال له: أغتسل من الجنابه و غير ذلك فى الكنيف الذى يبال فيه و علىّ نعل سنديّه، فأغتسل و علىّ النّعل كما هى، فقال: إن كان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك، فلا تغسل قدميك(۲).

يب: أحمد بن محمّد هو ابن عيسى، عن موسى بن القاسم البجلى و أبى قتاده، عن على بن جعفر، عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام، قال: سألته عن الرّجل يصيب الماء فى ساقيه أو مستنقع، أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضّأ منه للصلاه إذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنابه و لا مدّا للوضوء و هو متفرّق، فكيف يصنع به و هو يتخوّف أن يكون السّباع قد شربت منه؟ فقال: إذا كانت يده نظيفه فليأخذ كفّا من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه و كفّا عن أمامه و كفّا عن يمينه و كفّا عن شماله، فإن خشى بأن لا يكفيه، غسل رأسه ثلاث مرّات، ثم يمسح جلده بيده، فإنّ ذلك يجزيه، و إن كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه، و إن كان الماء متفرّقا فقدر أن يجمعه، و إلّا اغتسل من هذا و هذا، فإن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله، فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه، فإنّ ذلك يجزيه(۳).

بيان: هذا الحديث من جمله الأحاديث المفصّله المعنى، و خصوصا أمره عليه السّلام بنضح الأكفّ الأربع.

و قد ورد أمر الصّادق عليه السّلام أيضا به فيما رواه محمّد بن ميسر عنه

****

حديث: من انقطع ظفره و جعل عليه مراره كيف يصنع بالوضوء؟ فقال عليه السّلام:

تعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».۴.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۸۶، ح ۷۴.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۲۷، ح ۵۳.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۱۶- ۴۱۷، ح ۳۴.

علیه السّلام أنّه سأل عن الجنب ینتهی إلی الماء القلیل و الماء فی و هده، فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء کیف یصنع؟ قال: ینضح بکفّ بین یدیه و کفّ خلفه و کفّ عن یمینه و کفّ عن شماله و یغتسل(۱).

و قد أفتی بمضمونها الصدوق فی الفقیه، فقال: فإن اغتسل الرجل فی و هده و خشی أن یرجع ما ینصبّ عنه الی الماء الذی یغتسل منه، أخذ کفّا و صبّه أمامه، و کفّاً عن یمینه، و کفّا عن یساره، و کفّا من خلفه و اغتسل(۲) انتهی.

و قد ذکر علماؤنا رحمهم اللّه فی فائده نضح الأکفّ الأربع وجهین مبنیّین علی المنع من رفع الحدث بالماء المنفصل عن غسل الجنابه، کما هو مذهب جماعه من علمائنا:

أحدهما: أنّ المراد رشّ الأرض الّتی یغتسل علیها، لیکون تشرّبها للماء أسرع، فینفذ الماء المنفصل عن أعضائه فی أعماقها قبل وصوله الی الماء الذی

****

قوله: رفع الحدث بالماء المنفصل و هو الظاهر من الخبرین المذکورین، و ما أفتی به الصدوق رحمه اللّه ذلک، لأنّ قوله علیه السّلام فی الحدیث الأوّل: فإن کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله، فلا علیه أن یغتسل و یرجع الماء فیه. و قول السائل: فإن هو اغتسل رجع غسله بالکسر، و هو ما یغتسل به، یعنی الماء فی الماء.

و قول الصدوق و خشی أن یرجع ما ینصب عنه الماء إلی الذی یغتسل منه، کلّها مبنیّه علی هذا المنع، و إلّا فأیّ مانع من رجوعه الیه؟ و أیّه حاجه الی رشّ الأرض؟ لیمنع من رجوعه الیه.

فهذان الخبران و ما شاکلهما من الأخبار تدلّ علی ما ذهب إلیه هؤلاء الجماعه من المنع من الغسل بالغساله، و هو ظاهر.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۷- ۴۱۸، ح ۳۷.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵.

يغترف منه.

الثانى: أنّ المراد ترطيب الجسد، بل جوانبه بالأكفّ الأربع قبل الغسل ليجرى ماء الغسل عليه بسرعه، و يكمل الغسل قبل وصول الغساله الى ذلك الماء.

و اعترض على الأوّل بأنّ رشّ الأرض بالماء قبل الغسل يوجب سرعه جريان غسالته عليها، لقلّه تسريتها حينئذ للغساله، فيحصل نقيض ما هو المطلوب من الرشّ. و على الثّانى بأنّ سرعه جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعه تلاحق أجزاء الغساله و تواصلها، و هو يعين على سرعه الوصول الى الماء، و هو نقيض المطلوب أيضا.

****

قوله: و اعترض على الأوّل لا يرد عليه هذا الاعتراض، لأنّ ما ذكره إنّما يكون إذا صارت الأرض بالترشيش نديّه صلبه ذات بلّه و رطوبه، بحيث لا يبقى على وجهها تراب و لا غبار، و لا فيها خلل و فرج، لشدّه التصاق بعضها ببعض بالرطوبه الطّارئه، فحينئذ يجرى عليه الماء جريانا صالحا بسرعه، لصلابتها و قلّه شربها، بل استغنائها عن الشرب.

و ليس ما نحن فيه كذلك، لأنّ غايه ما يفيده ذلك الترشيش إصلاح الأرض و إعدادها لجذب ما يرد عليها من الماء، و ذلك أنّ ترابها و غبارها لمّا كان شديد اليبس متفتّتا متشتّتا، فإذا رشّ رشّا يستعدّ لجذب الماء و تشرّبه شربا بعد شرب، حتّى إذا صارت سقيه صلبه غنيّه عن شرب الماء و جذبه و ابتلاعه، فحينئذ يجرى عليها بسرعه، لعدم العائق و المانع، و ذلك أمر معلوم بالتجربه و المشاهده، و يحكم به العقل أيضا.

فظهر أنّ رشّ الأرض بمثل هذا الرشّ يمنع ما ينصب عنه من أن يرجع الى الماء الذى يغتسل منه، كما هو ظاهر الخبرين و ما أفتى به الصدوق، فتأمّل.

قوله: يعين على سرعه الوصول مسلّم أنّها معينه و لكن هنا عائق عن سرعه وصول الغساله إلى الماء الذى يغترف منه، و هو غبار الأرض و خشونتها و يبسها و جذبها و تشرّبها و ما فيها من الخلل و الفرج

و یخطر بالبال أنّه یمکن دفع الأوّل بأنّ التجربه شاهده بأنّک إذا رششت أرضا منحدره شدیده الجفاف ذات غبار بقطرات من الماء، فإنّک تجد کلّ قطره تلبس غلافا ترابیّا و تتحرّک علی سطح تلک الأرض علی جهه انحدارها حرکه ممتدّه امتدادا یسیرا قبل أن تنفذ فی أعماقها، ثمّ تغوص فیها بخلاف ما إذا کان فی الأرض نداوه قلیله، فإنّ تلک القطرات تغوص فی أعماقها، و لا تتحرّک علی سطحها بقدر تحرّکها علی سطح الجافّه، فظهر أنّ الرّش محصّل للمطلوب لا مناقض له.

و یمکن دفع الثانی بأنّ انحدار الماء من أعالی البدن الی أسافله أسرع من انحداره علی الأرض المائله إلی الانخفاض، لأنّه طالب للمرکز علی أقرب الطّرق، فیکون انفصاله عن البدن أسرع من اتّصاله بالماء الذی یغترف منه، هذا إذا لم یکن المسافه بین مکان الغسل و بین الماء الذی یغترف منه قلیله جدّا، فلعلّه کان فی کلام السّائل ما یدلّ علی ذلک فتدبّر.

ثمّ أمره علیه السّلام بغسل رأسه ثلاث مرّات و مسح بقیّه بدنه، یدلّ علی إجزاء المسح عن الغسل عند قلّه الماء، و هو غیر مشهور بین الفقهاء. نعم هو موافق لما ذهب الیه ابن الجنید علی وجوب غسل الرّأس ثلاثا، و الاجتزاء بالدّهن فی بقیّه البدن.

و قوله علیه السّلام «و إن کان الوضوء» الی آخره صریح فی الاجتزاء بمسح الیدین عن غسلهما فی الوضوء عند قلّه الماء.

و قوله علیه السّلام فی آخر الحدیث «فإن کان فی مکان واحد» الی آخره

****

الی غیر ذلک من عوائق السرعه، فتخلف المقتضی عن المقتضی هنا لوجود المانع، بخلاف سرعه جریان ماء الغسل علی البدن، إذ لیس هنا عائق لها أصلا، بل لها معین و مقتض، و هو ترطیب الجسد و بلّه.

و إلیه یشیر قول الموجّه لیجری ماء الغسل علیه بسرعه و یکمل الغسل قبل وصول الغساله الی ذلک الماء، و ذلک لأنّ حرکه الغساله علی وجه الأرض بطیئه، لما فیه من العوائق، بخلاف حرکه ماء الغسل علی البدن، فإنّها سریعه لوجود المقتضی و عدم المانع، و بذلک یثبت المطلوب، کما لا یخفی.

یدلّ علی أنّ الجنب إذا لم یجد من الماء إلّا ما یکفیه لبعض أعضائه غسل ذلک البعض به، و غسل البعض الآخر بغسالته، و انّه لا یجوز له ذلک إلّا مع قلّه الماء، کما یدلّ علیه مفهوم الشّرط.

یب: الثلاثه، عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن أبان بن عثمان، عن محمّد بن النّعمان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال قلت له: أستنجی ثمّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب، فقال: لا بأس(۱).

بیان: الضّمیر فی قوله «فیه» یعود الی ماء الاستنجاء المدلول علیه بقوله «أستنجی» و أمّا قوله «و أنا جنب» فأراد به أنّ ذلک الماء قد جری علی عضو نجس بنجاستین حدثیّه و خبثیّه، فما توهّم بعض الطّلبه من أنّ هذه الضمیمه لغو فاحش، لا ینبغی الإصغاء إلیه.

یب: و بالسّند، عن أحمد بن محمّد، عن علی بن النّعمان، و محمّد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن لیث المرادی، عن عبد الکریم بن عتبه الهاشمی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یقع ثوبه علی الماء الذی أستنجی به أ ینجس ذلک ثوبه؟ قال: لا(۲).

****

المسلک الرابع فی تعداد النّجاسات و نبذه من أحکامها

اشاره

و فیه فصول:

الفصل الأول فی البول

و فیه تسعه أحادیث: الخامس من الفقیه، و البواقی من التهذیب.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۶، ح ۷۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۸۶- ۸۷، ح ۷۷.

یب: الثلاثه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن البول یصیب الثوب، قال: اغسله مرّتین(۱).

یب: و بالسّند، عن الأهوازی، عن فضاله، عن حمّاد بن عثمان، عن أبی محمّد، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البول یصیب الثوب، قال:

اغسله مرّتین(۲).

بیان: قد یتوهّم أنّ لفظه «مرّتین» من کلام الرّاوی، و أنّ الامام علیه السّلام قال اغسله اغسله بتکریر فعل الأمر، فلا دلاله فی الحدیث علی تعدّد الغسل، و هذا التوهّم لیس بشی ء کما ینبی ء عنه هذا الحدیث و هو:

یب: محمّد بن أحمد بن یحیی، عن السّندی بن محمّد، عن علاء، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثّوب یصیبه البول، قال: اغسله فی المرکن مرّتین، فإن غسلته فی ماء جار فمرّه واحده(۳).

بیان: المرکن بکسر المیم و إسکان الرّاء و فتح الکاف و آخره نون: الإجانه،

****

قوله: قد یتوهّم الی آخره علی هذا التوهّم لفظه مرّتین صله قال: لا أغسله، فکان ینبغی أن یقدّم علیه و یقال قال مرّتین اغسله. و لعلّه توهّم أنّ من یخالفنا لمّا لم یکن لیغسل البول کان المقام مقام تأکید، فقال الامام علیه السّلام: اغسله اغسله بالتکریر ردّا و حثّا للمخاطب علی غسله.

قوله علیه السّلام: فإن غسلته فی ماء جار بقی هنا شقّ ثالث لم یتعرّضه الامام علیه السّلام و لم یبیّن حکمه، و هو غسله فی الکثیر الراکد، و المشهور أنّه فی حکم الجاری، فیکفی غسله فیه مرّه واحده.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۱، ح ۸.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۱، ح ۹.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۰، ح ۴.

و الظّاهر أنّه لا فرق فی وجوب تعدّد غسل البول بین الثوب و البدن(۱)، کما تشعر به روایه الحسین بن أبی العلاء(۲)، لکنّی لم أظفر بحدیث صحیح یدلّ علی التعدّد فی غیر الثوب، و اللّه أعلم.

یب: محمّد بن أحمد بن یحیی، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن داود بن فرقد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطره من بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسّع اللّه علیکم بأوسع ما بین السّماء و الأرض و جعل لکم الماء طهورا، فانظروا کیف تکونون(۳).

بیان: استدلّ العلّامه طاب ثراه فی المنتهی بهذا الحدیث علی عدم جواز الاستنجاء من البول بغیر الماء، قال طاب ثراه: لأنّ تخصیصه علیه السّلام بالماء

****

قوله علیه السّلام: قطره من بول یعمّ بول نفسه و غیره. و قوله «قرضوا لحومهم» أی: ذلک الموضع الذی أصابه البول، و هذا لا یصدق علی مخرج البول، لأنّه لا یقال أنّه موضع أصابه البول، بل موضع یخرج منه.

قوله: لأنّ تخصیصه علیه السّلام بالماء الی آخره لمّا کان الماء أغلب استعماله فی التطهیر و الاستنجاء من البول، و کان أسهل فی الاستعمال من غیره خصّه بالذکر، و من المشهور أنّ ذکر الشی ء لا ینفی ما عداه، فتخصیصه بالذکر لا یسلب الطهوریّه عن غیره.

و المتبادر من قوله «أصابته قطره بول» أنّها وصلت الی ذلک الموضع من خارج،۷.

۱- العلّامه فی المنتهی و شیخنا فی البیان علی الاکتفاء بالغسله الواحده فی الثوب و البدن، و الأولی عدم الخروج عمّا دلّت علیه الأخبار.

۲- و هی ما رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن البول یصیب الجسد، قال: صبّ علیه الماء مرّتین فإنّما هو ماء «منه» التهذیب ۱: ۲۴۹، ح ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۶، ح ۲۷.

یدلّ علی نفی الطّهوریّه عن غیره، خصوصا عقیب ذکر النّعمه بالتّخفیف، فلو کان البول یزول بغیره لکان التخصیص به منافیا للمراد(۱) هذا کلامه.

و فی استدلاله قدّس اللّه روحه نظر، فإنّ الظّاهر أنّ قرض بنی إسرائیل لحومهم إنّما کان من بول یصیب أبدانهم من خارج، لا أنّ استنجاءهم من البول کان بقرض لحومهم، فإنّه یؤدّی الی انقراض أعضائهم فی مدّه یسیره، و الظّاهر أنّهم لم یکونوا مکلّفین بذلک، و اللّه سبحانه أعلم.

یه: حکم بن حکیم أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام، فقال له: أبول فلا أصیب الماء، و قد أصاب یدی شی ء من البول، فأمسحه بالحائط أو بالتّراب

****

فلا یشمل ما یبقی علی رأس الحشفه و أمثاله، فإنّ قرصه فی کلّ مرتبه یبول یفضی الی قطع الذکر بالکلیّه، و صیرورته مجبوبا منقطع النسل.

قوله: حکم بن حکیم الی آخره هذا حدیث ضعیف السند، لأنّ حکم بن حکیم ابن أخی خلّاد و إن کان ثقه جلیلا، إلّا أنّ طریق الصدوق إلیه باشتماله علی أحمد بن أبی عبد اللّه البرقی و أبیه غیر مستقیم بل ضعیف، للحیره المنقوله فیه بصحیح الخبر المذکور فی الکافی.

و أمّا أبوه محمّد بن خالد البرقی، فمختلف فیه، و لعلّه لذلک حکم مولانا عنایه اللّه القهبائی بضعف هذا السند، بعد نقله عن مشیخه الفقیه فی کتاب رجاله. هذا حال سنده.

و أمّا متنه، فإطلاق السؤال یشتمل ما إذا اشتمل العرق کلّ الید و أصاب البول جمیع أجزائها و وصلت جمیع أجزائها الی أحد هذه الثلاثه علی ما کانت علیه من الطهاره مع الیقین بملاقاتها النجاسه لو کانت الید بعد المسح بالتراب نجسه.

و الظاهر أنّه مبنیّ علی أنّ البول تزول عینه بمسح الید علی الحائط و التراب، کما فی باطن القدم النجس الممسوح بالأرض و التراب.۳.

۱- منتهی المطلب ۱: ۴۳.

ثم تعرق يدى، فأمسح وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى، فقال:

لا بأس به(۱).

بيان: لعلّ وجه ذلك أنّ السّائل لم يتيقّن إصابه البول جميع أجزاء اليد، و لا وصول جميع أجزائها إلى الوجه أو الجسد أو الثّوب، و لا شمول العرق كلّ اليد، فلا يخرج شى ء من الثّلاثه عمّا كان عليه من الطّهاره باحتمال ملاقاه النجاسه، و اللّه أعلم.

يب: الأهوازى، عن صفوان، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء، فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه، قال: يغسل ذكره و فخذيه. و سألته عمّن مسح ذكره بيده، ثمّ عرقت يده فأصابت ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا(۲).

يب: الثلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الخراسانى، قال: قلت للرّضا عليه السّلام: الطنفسه و الفراش يصيبهما البول كيف يصنع به فهو ثخين؟ قال: يغسل ما ظهر منه فى وجهه(۳).

بيان: الطّنفسه مثلّثه الطاء و الفاء: البساط، و لعلّ الاكتفاء بغسل ظاهره إذا لم يعلم نفوذ البول إلى أعماقه.

يب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن فضاله، عن أبان بن عثمان،

****

قوله: إذا لم يعلم نفوذ البول إلى أعماقه تقييده بصوره عدم العلم بالنفوذ غير جيّد، و الأولى إبقاؤه على إطلاقه، و القول بأنّ غسل ظاهره يكفى عن تطهير باطنه، كما يفيده ترك التفصيل، فإنّه دليل العموم، أو يقال: إنّ باطنه نجس و لكن معفوّ عنه، و إنّما عفى و لم يكلّف بتطهيره للعسر و الحرج المنفيّين.۱.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۶۹، ح ۱۵۸.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۴۲۱، ح ۶.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۵۱، ح ۱۱.

عن البصری، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یمسّه بعض أبوال البهائم أ یغسله أم لا؟ قال: یغسل بول الحمار و الفرس و البغل، فأمّا الشّاه و کلّما یؤکل لحمه فلا بأس ببوله(۱).

بیان: لعلّ المراد بما یؤکل لحمه ما جرت العاده بأکله، أو ما یحلّ أکله من دون کراهه، و إلّا فظاهر هذه الرّوایه یشعر بتحریم لحوم الثّلاثه و نجاسه أبوالها، و سیأتی فی کتاب الأطعمه و الأشربه ان شاء اللّه تعالی حدیث صحیح یتضمّن النّهی عن لحومها، لکنّ الذی علیه أکثرهم هو الطّهاره، و حملوا ما تضمّنته هذه الرّوایه و أمثالها من الأمر بالغسل علی الاستحباب.

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن حسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن أبوال الخیل و البغال: فقال:

اغسل ما أصابک منه(۲).

****

الفصل الثانی فی الدّم و المنی

و فیه أربعه أحادیث کلّها من التهذیب.

یب: الأهوازی، عن الثلاثه، قال قلت: أصاب ثوبی دم رعاف، أو غیره، أو شی ء من منیّ، فعلمت أثره الی أن أصیب له الماء، و أصبت و قد حضرت الصّلاه، و نسیت أنّ بثوبی شیئا و صلّیت، ثمّ انّی ذکرت بعد ذلک، قال: تعید الصّلاه و تغسله، قلت: فإن لم أکن رأیت موضعه و علمت أنّه قد أصابه، فطلبته فلم أقدر علیه، فلمّا صلّیت وجدته، قال: تغسله و تعید.

قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه و لم أتیقّن ذلک، فنظرت فلم أر شیئا، ثمّ صلّیت و رأیت فیه، قال: تغسله و لا تعید صلاتک، قلت: و لم ذلک؟ قال: لأنّک ۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۴۷، ح ۴۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۵، ح ۶۱.

كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت، فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشّك أبدا.

قلت: فإنّى قد علمت أنّه أصابه و لم أدر أين هو فأغسله، قال: تغسل ثوبك من النّاحيه الّتى ترى أنّه قد أصابها حتّى تكون على يقين من طهارتك.

قلت: و هل علىّ إنّ شككت فى أنّه أصابه شى ء أنظر فيه؟ قال: لا، و لكنّك إنّما تريد أن تذهب الشّك الذى وقع فى نفسك، قلت: إن رأيته فى ثوبى و أنا فى الصّلاه، قال: تنقض الصّلاه و تعيد إذا شككت فى موضع منه ثمّ رأيته، و إن لم تشكّ ثمّ رأيته رطبا قطعت الصلاه و غسلته ثمّ بنيت على الصّلاه، لأنّك لا تدرى لعلّه شى ء أوقع عليك، فليس ينبغى أن تنقض اليقين بالشّك(۱).

بيان: هذا الحديث من مضمرات زراره، و قد رواه عنه الصدوق رحمه اللّه فى كتاب العلل(۲) و صرّح هناك بأنّ المسؤول منه هو أبو جعفر الباقر عليه السّلام.

يب: الأهوازى، عن فضاله، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: سألته عن المذى يصيب الثوب، فقال: ينضحه بالماء إن شاء، قال: و فى المنى يصيب الثوب، قال: إن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفى عليك فاغسله كلّه(۳).

يب: و عنه، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ذكر المنىّ فشدّده، و جعله أشدّ من البول ثمّ قال: إن رأيت المنىّ قبل أو بعد ما تدخل فى الصّلاه، فعليك إعاده الصّلاه، و إن أنت نظرت فى

****

قوله: بأنّ المسؤول منه الى آخره الظاهر أنّ لفظه «منه» دون «عنه» سهو من قلم الناسخ، مع أنّ أبا جعفر عليه السّلام مسؤول لا مسؤول عنه.۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۲۱- ۴۲۲.

۲- علل الشّرائع: ۳۶۱.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۶۷، ح ۷۱.

ثوبک فلم تصبه ثمّ صلّیت فیه ثمّ رأیته بعد، فلا إعاده علیک، و کذلک البول(۱).

یب: و عنه، عن الثلاثه، قال: سألته عن الرّجل یجنب فی ثوبه أ یتجفّف فیه من غسله؟ فقال: نعم لا بأس به(۲).

بیان: یتجفّف بالجیم أی تنشّف فظاهر هذا الحدیث مشکل، فإنّه یشعر بطهاره المنیّ إذا کان جافّا، کما هو مذهب بعض العامّه، و إلّا فلا فرق بین ما إذا کانت النطفه رطبه أو جافّه إذا لم تماسّ البدن حال تنشیفه.

و یمکن أن یقال: إنّ من عرف موضع المنیّ فی ثوبه، ثمّ نزعه و طرحه عنه لیغتسل، فمعلوم أنّ أجزاء الثوب حال النزع و بعد الطّرح تماسّ بعضها بعضا، فیقع بعض الأجزاء الطهاره منه علی ذلک المنیّ، فإذا کان جافّا لا تتعدّی نجاسته حال النزع و بعد الطّرح الی ما یماسّه من الاجزاء الطاهره من الثّوب، فللمغتسل إذا أراد التّنشّف أن یتنشّف بأیّ جزء شاء من أجزائه سوی الجزء الذی ینجس بالمنیّ.

و أمّا إذا کان المنیّ رطبا، فإنّ أجزاء الثوب التی تماسّه غالبا فی حال النزع و بعد الطّرح یتنجّس به لا محاله، و ربّما جفّت فی مدّه الاشتغال بالغسل، و لا یتمیّز عند اراده التنشّف عن الأجزاء الطاهره التی لم تماسّه، فیشتبه الطاهر من الثوب بالنّجس منه، فلذلک جوّز الامام علیه السّلام التنشّف به إذا کان المنیّ جافّا و لم یجوّزه إذا کان رطبا، و اللّه أعلم.

****

الفصل الثّالث فی نجاسه الکافر

اشاره

و فیه بحثان:۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۲- ۲۵۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱، ح ۵.

الأول فی تفسیر الآیه الکریمه المستدل بها علی ذلک

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره التوبه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَهً فَسَوْفَ یُغْنِیکُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ(۱).

****

درس أکثر علمائنا علی أنّ المراد بالمشرکین ما یعمّ عبّاد الأصنام

و غیرهم من قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فی دلاله الآیه علی نجاستهم العینیّه مناقشتان:

الأولی: أنّها تتوقّف علی إثبات أنّ لفظه النجس شرعیّه فی المعنی المعهود بین الفقهاء، أو ساعد علی ذلک عرف یعلم وجوده فی زمن الخطاب، و کلاهما فی حیّز المنع.

و الثانیه: أنّ النجس مصدر، فلا یصحّ وصف الجثّه به إلّا مع تقدیر کلمه «ذو» و لا دلاله معه لجواز أن یکون الوجه فی نسبتهم الی النجس عدم انفکاکهم من النجاسات العرضیّه، لأنّهم لا یتطهّرون و لا یغسلون، و المدّعی نجاسه ذواتهم.

و الجواب أنّ المصادر یصحّ الوصف بها إذا کثرت معانیها فی الذات، کما یقال:

زید عدل، فالوصف بالمصدر صحیح، لکن منهم من قدّر کلمه «ذو» و جعل الوصف بها مضافا الی المصدر، و منهم من جعله واردا علی جهه المبالغه باعتبار تکثیر الوصف فی الموصوف، حتّی کأنّه تجسّم منه، و الظاهر کونه أرجح من الأوّل، و علیه تعویل المحقّقین.

قوله: علی أنّ المراد بالمشرکین ما یعمّ الی آخره قال فی الکشّاف «وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ»(۲) أی: الکافرات مطلقا کتابیّه و غیرها،۱.

۱- التوبه: ۲۸.

۲- البقره: ۲۲۱.

الیهود و النصاری، فإنّهم مشرکون أیضا لقوله تعالی «قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ» الی قوله تعالی «سُبْحانَهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ»(۱).

و النّجس بفتح النون و الجیم معا مصدر کالغضب، و ماضیه بکسر العین و ضمّها، و وقوع المصدر خبرا عن ذی جثّه، یمکن أن یکون بتقدیر مضاف، و المراد ذو نجس، أو بتأویله المشتقّ، أو هو باق علی المصدریه من غیر إضمار و لا تأویل طلبا للمبالغه، فکأنّهم تجسّموا من النّجاسه، فالکلام مجاز عقلی.

و هذا الوجه أولی من الوجهین السّابقین، کما صرّح به محقّقو علماء المعانی فی قول الخنساء فی صفه النّاقه، فإنّما هی إقبال و إدبار، و ورود أداه الحصر فی الآیه الکریمه للمبالغه، و القصر إضافی من قصر الموصوف علی الصفّه، نحو إنّما زید شاعر، و هو قصر قلب، أی: لیس المشرکون طاهرین کما تعتقدون بل هم نجس.

هذا هو الذی یقتضیه ما تقرّر فی علم المعانی فلا یلتفت الی ما قیل من أنّ

****

فإنّ الکتابی أیضا یقال له مشرک، بدلیل قوله تعالی «وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ» الی قوله سبحانه «عَمَّا یُشْرِکُونَ»(۲).

و فیه أنّ شمول المشرک للکتابی الذی یقول بوحدانیّه الواجب غیر ظاهر لغه و عرفا، و القول بأنّ للّه ابنا لا یستلزم الشرک الحقیقی، و إطلاقه علیه فی الآیه لا بدّ من کونه حقیقه فیهم أیضا حتّی یرادوا منه مطلقا، فإطلاق الشرک مع القرینه لا یدلّ علی إطلاقه بدونها. و أیضا قول کل أهل الکتاب بالابن غیر ظاهر، و العطف فی «لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ الْمُشْرِکِینَ»(۳) ظاهر فی التغایر، و له مؤیّدات من الآیات و الأخبار.

قوله: فلا یلتفت الی ما قیل قائله الفخر الرازی، فإنّه جعل الآیه من قصر الصفه علی الموصوف، حیث قال:۱.

۱- التوبه: ۳۰.

۲- الکشّاف ۱: ۳۶۰.

۳- البیّنه: ۱.

المعنی لا نجس من الإنسان غیر المشرکین، فإنّه کلام ساقط.

و اختلف المفسّرون فی المراد بالنّجس هنا، فالّذی علیه علماؤنا قدّس اللّه أرواحهم أنّ المراد به النّجاسه الشرعیّه، و أنّ أعیانهم نجسه، کالکلاب و الخنازیر، و هو المنقول عن ابن عبّاس. و قیل المراد بنجاستهم خبث باطنهم و سوء اعتقادهم. و قیل: نجاستهم لأنّهم لا یتطهّرون من الجنابه، و لا یجتنبون النّجاسات، بل یلابسونها غالبا، کشربهم الخمر و أکلهم لحم الخنزیر.

****

حصر اللّه تعالی فی هذه الآیه الشریفه النجاسه فی المشرکین، أی: لا ینجس غیرهم.

و منه یعلم أنّ مذهبه نجاسه المشرکین عینیّه، و هو مذهب الإمامیّه و ابن عبّاس، علی ما نقله الزمخشری و البیضاوی عنه أنّه قال: أعیانهم نجسه، کالکلاب و الخنازیر، و عن الحسن البصری أنّه قال: من صافح مشرکا توضّأ، أی غسل یده.

ثمّ قال الزمخشری: و أهل المذاهب علی خلاف هذین القولین، فإنّهم لا یمنعون من دخول المسجد الحرام و سائر المساجد.

و قال البیضاوی: إنّهم نجس لخبث باطنهم، أو لأنّ یجب أن یجتنب عنهم، کما یجتنب عن الأنجاس، أو لأنّهم لا یتطهّرون و لا یجتنبون عن النجاسات، فهم ملابسون لها غالبا. ثمّ قال: و فیه دلیل علی أنّ ما الغالب نجاسته نجس، و فیه نظر، فتأمّل.

قوله: و قیل المراد الی آخره قائله أبو حنیفه، فإنّه لمّا رأی ورود الخبر علی منعهم من الحجّ و العمره، و لم یر وروده علی المنع من دخول المسجد، حمل الآیه علی ما یوافق الخبر، و هو بعید.

و العجب من الطبرسی أنّه وافقه فی هذا، قال فی جوامع الجامع: فلا یقربوا المسجد الحرام، فلا یحجّوا و لا یعتمروا کما کانوا یفعلون فی الجاهلیّه. قیل: و یمکن أن یفهم منه تحریم دخولهم المسجد مطلقا.

أقول: و ذلک لأنّ المفهوم من التعلیل أنّ عدم جواز دخولهم المسجد متفرّع علی نجاستهم، فکأنّه قیل: لا یجوز أن یدخلوا المسجد، لأنّهم أنجاس و الأنجاس لا یجوز دخولهم المسجد، لاستلزامه کون النجاسه فی المسجد، و هو غیر جائز، و لذلک قاس مالک علی ما صرّح به البیضاوی سائر المساجد علی المسجد الحرام فی المنع.

و قد أطبق علماؤنا على نجاسه من عدا اليهود و النّصارى من أصناف الكفّار، و قال أكثرهم بنجاسه هذين الصنفين أيضا، و المخالف فى ذلك ابن الجنيد و ابن أبى عقيل و المفيد فى المسائل الغريّه، لما فى بعض الرّوايات المعتبره من الإشعار بطهارتهم، كما ستطّلع عليه عند ذكر الأحاديث.

و اختلف فى المراد بقوله تعالى «فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» فقيل: المراد منعهم من الحج كما كانت عادتهم من قبل. و قيل: المراد منعهم من دخول الحرم. و قيل: من دخول المسجد الحرام خاصّه. و أصحابنا على منعهم من دخوله و دخول كلّ مسجد و إن لم تتعدّ نجاستهم اليه، و المراد بعامهم هذا سنه تسع من الهجره، و هى السّنه الّتى بعث النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فيها أمير المؤمنين عليه السّلام لأخذ سوره براءه من أبى بكر و قراءتها على أهل الموسم، فقرأها عليهم و نادى ألا لا يحجّنّ بعد هذا العام مشرك.

و قوله تعالى وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً أى: احتياجا بسبب انقطاع السّابله، لمنع المشركين من التردّد إلى مكّه للتّجاره، فسوف يغنيكم اللّه من فضله، و قد وقع ما وعدهم اللّه به من الإغناء إذ أسلم بعد ذلك أهل جدّه و صنعاء و جرش(۱) اليمن، و حملوا الأقوات إلى مكّه، و كفى اللّه المسلمين ما كانوا يخافونه من الاحتياج، و أرسل عليهم السّماء مدرارا فأخصبت أرضهم، و فتح عليهم البلاد، و مكّنهم من الغنائم، و توجّه النّاس إليهم من أقطار الأرض، و تعليقه سبحانه إغناءهم بمشيّته لينقطع الآمال عن طلب الغنى إلّا منه. و قيل: لأنّ الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض.

****

قوله: سنه تسع من الهجره و قيل: المراد به سنه حجّه الوداع.».

۱- بضمّ الجيم و فتح الراء و آخره شين معجمه من مملكه اليمن «منه».

البحث الثانی فی الأحادیث الوارده فی ذلک

و فیه ثمانیه أحادیث: الأوّل و الأخیران من الکافی، و البواقی من التّهذیب.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن یعقوب بن یزید، عن علی بن جعفر، عن أخیه علیه السّلام، قال: سألته عن مؤاکله المجوسی فی قصعه واحده و أرقد معه علی فراش واحد و أصافحه، قال: لا(۱).

بیان: أرقد بالنّصب لعطفه علی المصدر أعنی المؤاکله.

یب: الثّلاثه، عن الأهوازی، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن رجل صافح مجوسیّا، قال یغسل یده و لا یتوضّأ(۲).

یب: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن فراش الیهودی و النّصرانی ینام علیه، قال:

لا بأس و لا یصلّی فی ثیابهما، و قال: لا یأکل المسلم مع المجوس فی قصعه واحده و لا یقعده علی فراشه و لا مسجده و لا یصافحه.

قال: و سألته عن رجل اشتری ثوبا من السّوق للّبس لا یدری لمن کان هل تصحّ الصّلاه فیه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فلیصلّ فیه، و إن اشتراه من نصرانی فلا یصلّ فیه حتّی یغسله(۳).

بیان: نهیه علیه السّلام عن الصّلاه فیه قبل الغسل: إمّا تنزیهیّ للکراهه،۳.

۱- فروع الکافی ۶: ۲۶۴، ح ۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۳، ح ۵۲.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۳، ح ۵۳.

أو محمول على العلم بمباشرته برطوبه.

یب: علی بن جعفر أنّه سأل أخاه موسی علیه السّلام عن النّصرانی یغتسل مع المسلم فی الحمّام، قال: إذا علم أنّه نصرانی اغتسل بغیر ماء الحمّام إلّا أن یغتسل وحده علی الحوض فیغسله ثم یغتسل، و سأله عن الیهودی و النصرانی یدخل یده فی الماء أ یتوضّأ منه للصّلاه؟ قال: لا إلّا أن یضطرّ الیه(۱).

بیان: کأنّ الکلام إنّما هو فی اغتسال النّصرانی مع المسلم من حوض الحمّام النّاقص عن الکرّ المنسدّ المادّه، لتنجّسه بمباشره النّصرانی له.

و قوله علیه السّلام «اغتسل بغیر ماء الحمّام» یراد به غیر مائه الذی فی ذلک الحوض. و الضّمیر فی قوله علیه السّلام «إلّا أن یغتسل وحده» یجوز عوده

****

قوله: أو محمول علی العلم إنّما حمله علی ذلک لما تقرّر عندهم من أنّ الأصل و الظاهر إذا تعارضا قدّم الأصل، لأنّه دلیل عقلی و حجّه بالإجماع، و الظاهر کثیرا ما یخرج الأمر بخلافه و لیس حجّه، و علیه فرّعوا طهاره ثیاب الکفّار حتّی یعلم عروض النجاسه لها، و لهذا حمله تاره علی التنزیه، و اخری علی العلم بعروض النجاسه.

و تؤکّده روایه المعلّی عن الصادق علیه السّلام قال: سمعته یقول: لا بأس بالصلاه فی الثیاب التی یعملها المجوسی و النصرانی و الیهودی.

و فی روایه معاویه بن عمّار عنه علیه السّلام قال: سألته عن الثیاب التی یعملها المجوسی و هم إجناب، و هم یشربون الخمر و نساؤهم علی تلک الحاله، ألبسها و لا أغسلها و أصلّی فیها؟ قال: نعم، قال: معاویه فقطعت قمیصا و خطته و فتلت له أزرارا و رداء من السابری، ثمّ بعثت بها إلیه فی یوم الجمعه حین ارتفع النهار، فکأنّه عرف ما أرید، فخرج فیها إلی الجمعه.

قوله: و الضمیر فی قوله علیه السّلام ظاهر السیاق یفید أنّ الضمائر الأربعه البارزه و المستتره کلّها تعود الی المسلم،۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۳، ح ۲۳.

إلى النّصرانى، أى: إلّا أن يكون قد اغتسل من ذلك الحوض قبل المسلم، فيغسله المسلم بإجراء المادّه إليه حتّى يطهر ثمّ يغتسل منه. و يمكن عوده الى المسلم، أى إلّا أن يغتسل من ذلك الحوض بعد النّصرانى.

و بعض الأصحاب علّل منعه عليه السّلام من اغتسال المسلم مع النّصرانى فى هذا الحديث بأنّ الاغتسال معه يوجب وصول ما يتقاطر من بدنه الى بدن المسلم. و فيه أنّ هذا وحده لا يقتضى تعيّن الغسل بغير ماء الحمّام، و إنّما يوجب تباعد المسلم عنه حال غسله.

و قوله عليه السّلام فى آخر الحديث «إلّا أن يضطرّ اليه» ممّا يتأيّد به القول بعدم نجاسه اليهود و النصارى و حينئذ يكون الأمر بالاغتسال بغير ماء الحمّام للاستحباب. و بعض الأصحاب حمل الوضوء فى الحديث على إزاله الوسخ، و لا يخفى أنّ ذكر الصّلاه ينافيه، و بعضهم حمل تسويغ الاستعمال عند الضّروره على الاستعمال فى غير الطّهاره، و هو بعيد، و الأولى حمل الاضطرار على ما إذا دعت التقيّه إلى استعماله و عدم التحرّز عنه، كما يقع كثيرا لأصحابنا الإماميّه فى بلاد المخالفين، فإنّهم قائلون بطهاره أهل الكتاب.

يب: أحمد بن محمّد، عن الخراسانى، قال: قلت للرضا عليه السّلام:

****

فإرجاع الأوّلين إلى النصرانى و الآخرين الى المسلم خلاف الظاهر.

قوله: إلّا أن يضطرّ اليه هذا إنّما يتصوّر إذا كان المخالف عالما بأنّه محدث و قد حضر وقت الصلاه و لا بدّ له من الاقتداء به، و ليس هناك ماء آخر يمكنه الوضوء به، فحينئذ يضطرّ الى استعمال هذا الماء النجس فى الوضوء.

و هل يرفع به الحدث و يبيح به الصلاه؟ الظاهر نعم لأنّه حينئذ أتى بما كان مأمورا به، فيخرج عن عهده التكليف.

ثمّ هل يجب عليه عند التمكّن غسل ما أصابه هذا الماء من الثياب و البدن؟

الظاهر نعم إذا لم يستلزم العسر المنفىّ.

الخیاط و القصّار یکون یهودیّا أو نصرانیّا و أنت تعلم أنّه یبول و لا یتوضّأ ما تقول فی عمله؟ قال: لا بأس(۱).

بیان: قوله «لا یتوضّأ» أی: لا یستنجی، و إطلاق الوضوء علی الاستنجاء شائع، و المراد من عمل الخیّاط أو القصّار معموله، و هو الثوب الذی یخیطه أو یقصّره، و الظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن طهاره ذلک الثوب و هی فی مخیطه ظاهره.

و أمّا فی مقصوره، فکذلک عند من یقول من أصحابنا بطهاره الیهود و النصاری. و أمّا عند الباقین، فلا بدّ من الحمل علی وقوع القصاره فی ماء کثیر من دون مباشرته بعدها، و هو کما تری.

یب: و بالسند، عن الخراسانی، قال: قلت للرضا علیه السّلام: الجاریه النصرانیّه تخدمک و أنت تعلم أنّها نصرانیّه و لا تتوضّأ و تغتسل من جنابه، قال:

لا بأس تغسل یدیها(۲).

بیان: ما دلّ علیه ظاهر هذا الحدیث من زوال نجاسه ید النصرانیّه بغسلها لم أطّلع علی قائل به. و یمکن أن یجعل دلیلا لمن یقول من أصحابنا بطهاره الیهود و النّصاری.

****

قوله: لمن یقول من أصحابنا بطهاره الی آخره کلّ ما دلّ من الأخبار علی طهاره أهل الکتاب و جواز مؤاکلتهم بعد غسل الأیدی، و زوال نجاستها بالغسل، و جواز أکل طعامهم، و کونه حلالا، و نحو ذلک من الأخبار محموله علی التقیّه، لأنّ مخالفینا یقولون بطهارتهم و طهاره طعامهم و إن باشروه برطوبه. و ما ذهب الیه بعض أصحابنا من القول بطهارتهم بناءا علی ظواهر هذه الأخبار ضعیف.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۶: ۳۸۵، ح ۲۶۳.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۳۸۵، ح ۲۶۴.

کا: أبو علی الأشعری هو أحمد بن إدریس، عن الصّهبانی، عن صفوان، عن العیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن مؤاکله الیهودی و النّصرانی و المجوسی، فقال: إذا کان من طعامک و توضّأ فلا بأس(۱).

بیان: المراد بالوضوء هنا غسل الیدین، و هو یدلّ علی طهاره الیهود و النصاری.

کا: و بهذا الاسناد، عن صفوان، عن إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی طعام أهل الکتاب؟ قال: لا تأکله، ثمّ سکت هنیئه، ثمّ قال: لا تأکله، ثمّ سکت هنیئه ثمّ قال: لا تأکله و لا تترکه تقول: انّه حرام، و لکن تترکه تنزّها عنه، إنّ فی آنیتهم الخمر و لحم الخنزیر(۲).

بیان: یمکن أن یقال: ما تضمّنه هذا الحدیث من نهیه علیه السّلام عن أکل طعامهم أوّلا، ثمّ سکونه هنیئه، ثمّ نهیه ثانیا، ثمّ سکوته، ثمّ أمره أخیرا

****

قوله علیه السّلام: و لکن تترکه تنزّها لعلّه علیه السّلام کان متردّدا فی التصریح بعلّه النهی عن أکل طعامهم لمکان التقیّه، فقال: لا تأکله، و بقی متفکّرا فی التصریح بقوله لأنّه حرام نجس، فأشار فی الثالثه من باب التقیّه إلی أنّه لیس بحرام، و لکنّ الاولی هو التنزّه عن أکله لنجاسه ظروفهم.

و هذا قرینه واضحه علی أنّ المراد بطعامهم غیر الحبوب و ما شابهها، بل المراد به ما یؤکل بالفعل من المأکولات المائیّه التی یمکن أن یتنجّس بتلک الأوانی النجسه، و یمتزج بالاجزاء الخمریّه و اللحمیّه الباقیه فی خلل تلک الظروف و فرجها.

و بما قرّرناه ظهر أنّه علیه السّلام ما کان فی سکوته متردّدا فی أصل الحکم بحرمه طعامهم و نجاسته، و إنّما کان متردّدا فی التصریح بعلّه حرمته و النهی عن أکله، و ذلک أنّه علیه السّلام مع کونه معصوما منزّها عن الخطأ و الزلل، مؤیّد بروح القدس، یلقّنه کلّ ما سئل عنه و أراد أن یعلمه، کما وردت بذلک الأخبار الکثیره المذکوره فی أصول الکافی.۹.

۱- فروع الکافی ۶: ۲۶۳، ح ۳.

۲- فروع الکافی ۶: ۲۶۴، ح ۹.

بالتنزّه عنه، يوجب الطّعن فى متنه، لإشعاره بتردّده عليه السّلام فى هذا الحكم، و انّ قوله هذا عن ظنّ، و حاشاهم عليهم السّلام عن أن تكون أحكامهم صادره عن ظنّ كأحكام المجتهدين، بل كلّما يحكمون به فهو قطعىّ لهم لا يجوّزون نقيضه.

و يخطر بالبال فى الاستدلال على ذلك أنّ كلّ أحكامهم عليهم السّلام صادره عن قطع، و انّه لا يجوز صدور شى ء منها عن ظنّ أنّنا إذا سمعنا من أحدهم عليهم السّلام حكما، فإنّا لا نجوّز احتمال كونه خطأ، لأنّ اعتقادنا عصمتهم عليهم السّلام يمنع تجويز الخطأ عليهم، و كما أنّا لا نجوّز عليهم الخطأ فى أحكامهم الّتى تصدر عنهم لا يجوّزون على أنفسهم الخطأ فيها لعلمهم بعصمه أنفسهم سلام اللّه عليهم، و من هذا نعلم أنّهم قاطعون بجميع الأحكام الّتى تصدر عنهم و لا يجوّزون نقيضها، كما يجوّزه المجتهدون فى أحكامهم المستنده إلى ظنونهم و لعلّ نهيه عليه السّلام عن أكل طعامهم محمول على الكراهه، ان أريد الحبوب و نحوها.

و يمكن جعل قوله عليه السّلام «لا تأكله» مرّتين للإشعار بالتّحريم، كما هو ظاهر التأكيد، و يكون قوله عليه السّلام بعد ذلك «لا تأكله» و «لا تتركه» محمولا على التقيّه بعد حصول التّنبيه و الإشعار بالتحريم، و اللّه أعلم.

****

الفصل الرابع فى نجاسه الكلب و الخنزير و نبذ متفرّقه ممّا يظنّ نجاسته

و فيه عشره أحاديث: السادس و السابع من الكافى، و البواقى من التّهذيب.

يب: الثّلاثه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكلب يصيب

شیئا من جسد الرّجل، قال: یغسل المکان الذی أصابه(۱).

بیان: لعلّ المراد إذا أصابه برطوبه.

یب: و بالسّند، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز عن الفضل أبی العبّاس، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا أصاب ثوبک من الکلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافّا فاصبب علیه الماء، قلت: لم صار بهذه المنزله؟ قال: لأنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أمر بقتلها(۲).

بیان: لعلّ وجه تعلیله علیه السّلام هو أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إنّما أمر بقتلها لئلّا تؤذی النّاس بالمماسّه رطبه و جافّه.

یب: و بالسّند السّابق، عن الفضل أبی العبّاس انّ أبا عبد اللّه علیه السّلام قال فی الکلب: انّه رجس نجس لا تتوضّأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله

****

قوله: لعلّ وجه تعلیله علیه السّلام الی آخره الکلب نجس، فإذا أصاب الثوب رطبا سرت النجاسه منه الیه، و لذلک أمر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله بغسله، بخلاف ما إذا مسّه یابسا، فإنّه لا تسری الیه نجاسته، فلا یجب علیه غسله، و لکن یستحبّ أن یصبّ علیه الماء لیزول عنه ما یوسوسه.

و بالجمله النجاسه أمر شرعی لا مدخل فیه للعقل، و النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إنّما أمر بغسله فی صوره الإصابه رطبا، فهو لمّه و الفارق بینه و بین صوره الإصابه یابسا.

قوله علیه السّلام: و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء لعلّه أطلق الغسل علی الدلک بالتراب، لمشاکله قوله فیما بعد «ثمّ اغسله بالماء» و تقدّم المشاکل علی المشاکل لیس بشرط، لأنّهم صرّحوا بأن یمشی فی «فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ» لمشاکله «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ»(۳).۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۰، ح ۴۵.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۱، ح ۴۶.

۳- النور: ۴۵.

بالتّراب أوّل مرّه ثمّ بالماء(۱).

بيان: قد مرّ هذا الحديث فى بحث الأسئار، و الضمير فى «و اغسله» يعود إلى الإناء المدلول عليه بقوله عليه السّلام «و اصبب ذلك الماء» و قوله عليه السّلام «اغسله بالتّراب» يعطى بظاهره مزج التراب بالماء ليصدق الغسل، إذ الدّلك بالتراب الجافّ لا يسمّى غسلا، و به حكم الرّاوندى و ابن إدريس، و رجّحه العلّامه فى المنتهى، و استضعفه شيخنا الشيخ على رحمه اللّه، و قال: انّه خيال ضعيف، فإنّ الغسل حقيقه إجراء الماء، فالمجاز لازم، مع أنّ الممزوج ليس ترابا.

و قد ناقشه بعض الأصحاب بأنّ الغسل و إن كان إجراء الماء، إلّا أنّ الحمل على أقرب المجازات أولى، فلا بدّ من المزج.

و فيه نظر، فإنّه يستلزم تجوّزين: أحدهما فى الغسل، و الآخر فى التراب، بخلاف عدم المزج، فإنّه فى الغسل فقط، فهو أولى كما اختاره العلّامه فى المختلف(۲).

يب: محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن العمركى، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن الرّجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر و هو فى صلاته كيف يصنع؟ قال: إن كان دخل فى صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله، قال: و سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال:

يغسل سبع مرّات(۳).

****

و يمكن أن يقال: إنّ الغسل لمّا كان متضمّنا لمعنى التطهير ضمّنه معناه، أى: و طهّره أوّلا بالتراب ثمّ بالماء، و على هذا فلا حاجه الى القول بالمزج، مع أنّ التراب إذا مزج بالماء لا يصدق عليه أنّه تراب، فإذا مزجه بالماء و غسل به الإناء لم يتطهّر و لم يتحقّق بذلك الامتثال.۷.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۵، ح ۲۹.

۲- مختلف الشيعه ۱: ۴۹۶.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۶۱، ح ۴۷.

بیان: حمل المحقّق فی المعتبر(۱) الغسل سبعا علی الاستحباب، و الأظهر الوجوب، و إنّما نقلنا هذا الحدیث من التهذیب لا من الکافی لأجل هذه الزّیاده، و هی قال: و سألته الی آخره، فإنّا لم نجدها فی الکافی(۲)، و کأنّ الشّیخ نقل الحدیث عن محمّد بن یعقوب قدّس اللّه روحه من غیر الکافی.

یب: محمّد بن أحمد بن یحیی، عن عبد اللّه بن جعفر هو الحمیری، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان، عن سیف التمّار، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال قلت له: إنّ رجلا من موالیک یعمل الحمائل بشعر الخنزیر، قال: إذا فرغ فلیغسل یده(۳).

بیان: إن حملنا الأمر علی الوجوب، فلعلّه للدّسومه الّتی فی شعر

****

قوله: حمل المحقّق فی المعتبر الی آخره لا یعلم منه القدر الواجب من الغسل، و الظاهر أنّه اکتفی فیه بمرّه واحده، کما هو مفاد قوله علیه السّلام «إلّا أن یکون فیه أثر فیغسل» و قوله «یغسل سبع مرّات» لا یدلّ علی أنّ هذا العدد بکماله واجب، و الأصل عدم وجوب الزائد علی مرّه واحده، و لذلک حمله علی الاستحباب، و هو الأظهر.

قوله: إن حملنا الأمر علی الوجوب الی آخره الظاهر أنّه محمول علی الندب، إذ لا دسومه فی شعره، و إلّا لنجس بملاقاه ماء البئر، علی مذهب من یقول بتنجّسه بملاقاه النجس.

و صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام تنفیه، قال: سألته عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر، أ یتوضّأ من ذلک الماء؟ قال: لا بأس(۴).

و کذلک موثّقه ابنه الحسین علیه السّلام قال قلت: فشعر الخنزیر یعمل به حبلا یستقی به من البئر التی یشرب منها و یتوضّأ منها، قال: لا بأس.۰.

۱- المعتبر ۱: ۴۶۰.

۲- فروع الکافی ۳: ۶۱، ح ۶.

۳- تهذیب الأحکام ۶: ۳۸۲، ح ۲۵۰.

۴- فروع الکافی ۳: ۷، ح ۱۰.

الخنزير، كما تضمّنه بعض الأخبار.

كا: محمّد بن يحيى، عن العمركى، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن الفأره الرّطبه قد وقعت فى الماء تمشى على الثّياب أ يصلّى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره فانضحه بالماء(۱).

بيان: قد يستدلّ بهذا الحديث على ما ذهب اليه شيخ الطّائفه فى النّهايه(۲) و المبسوط(۳) من وجوب غسل ما أصابه الفأره برطوبه، و هو موافق لقول الصّدوق و المفيد و سلّار، و أمّا المتأخّرون فحملوا الأمر فى هذا الحديث على الاستحباب، جمعا بينه و بين صحيحه الفضل أبى العباس، حيث قال: فلم أترك شيئا إلّا سألته عنه، فقال: لا بأس(۴). و فيه نظر، فإنّه ترك الخنزير و الكافر فلعلّ الفأره ثالثهما.

****

و هذه الأخبار تؤيّد مذهب السيّد المرتضى، فإنّه ذهب الى طهاره ما لا تحلّه الحياه من نجس العين، و لا يخلو من قوّه.

قوله: فإنّه ترك الخنزير و الكافر نجاستهما لمّا كانت مشهوره معروفه معلومه للسائل لم تكن موضع سؤال، و لذلك تركهما فى السؤال، و خصّه بغيرهما على وجه العموم، بحيث لا يشذّ منه نوع من الحيوان، كما يفيده وقوع النكره فى حيّز النفى مع الإتيان بالنفى و الاستثناء، فتدخل فيه الفأره، و يحوج فى الجمع بينه و بينهما الى حمله على الاستحباب كما فعلوه.

و ليس حال الفأره فى ذلك كحال الكافر و الخنزير حتّى تكون ثالثهما، لأنّ نجاستها لم تكن بتلك الشهره المغنيه عن السؤال، و إلّا لكانت اتّفاقيّه. و بالجمله تركهما فى السؤال لا يقدح فى عموم المسؤول عنه لما ذكرناه، فتأمّل.۹.

۱- فروع الكافى ۳: ۶۰، ح ۳.

۲- النهايه: ۵۲.

۳- المبسوط ۱: ۳۷.

۴- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۵، ح ۲۹.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن على بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: لا تأكلوا لحوم الجلّاله(۱)، و هى الّتى تأكل العذره، فإن أصابك من عرقها فاغسله(۲).

بيان: الأمر بالغسل فى هذا الحديث محمول عند الشّيخين طاب ثراهما على الوجوب، و عند المتأخّرين على الاستحباب، و قد أوردت فى الحبل المتين(۳) حديثا آخر من الحسان مطابق لهذا الحديث، و لو قيل بمقاله الشّيخين لم يكن بعيدا، و اللّه سبحانه أعلم.

يب: المفيد، عن أبى القاسم جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن العبّاس بن معروف، عن الدّورقى، عن حمّاد بن عيسى، و فضاله بن أيّوب، عن معاويه بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحائض تعرق فى ثيابها أ تصلّى فيها قبل أن تغسلها؟ قال: نعم لا بأس(۴).

يب: أحمد بن محمّد عن الخراسانى، قال: سألت أبا الحسن الرّضا عليه السّلام عن المرأه وليها قميصها أو إزارها، تصيبه من بلل الفرج و هى جنب أ تصلّى

****

قوله: و لو قيل بمقاله الشيخين الى آخره أصاله الطهاره، و أصاله البراءه، و أصاله عدم الوجوب، مع شيوع استعمال الأمر فى كلامهم عليهم السّلام فى الندب، حتّى قيل: انّه حقيقه عرفيّه فيه، يبعّده، و لذلك لم يعدّوا عرقها من النجاسات، و لم يوجبوا غسل ما أصابه، و هذا الذى ذكرناه بعينه جار فيما قيل فى الحديث السابق، فقول المتأخّرين فى الموضعين غير بعيد.۰.

۱- فى الكافى: الجلّالات.

۲- فروع الكافى ۶: ۲۵۰، ح ۱.

۳- الحبل المتين: ۱۰۳.

۴- تهذيب الأحكام ۱: ۲۶۹- ۲۷۰، ح ۸۰.

فیه؟ قال: إذا اغتسلت صلّت فیهما(۱).

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، قال:

حدّثنی زید الشّحام و زراره و محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: إن سال من ذکرک شی ء من مذی أو وذی، فلا تغسله و لا تقطع له الصّلاه.

الحدیث(۲).

بیان: قد مرّ هذا الحدیث فی نواقض الوضوء، و إطلاقه یشمل ما کان عن شهوه و بدونها، و قول ابن الجنید بنجاسه ما کان عن شهوه ضعیف.

****

الفصل الخامس فی نجاسه الخمر

اشاره

و فیه بحثان:

البحث الأول فی تفسیر الآیه الکریمه الوارده فی ذلک

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره المائده

قوله: قال اللّه تعالی فی سوره المائده عن أبی جعفر علیه السّلام لمّا نزلت قیل: یا رسول اللّه ما المیسر؟ قال: کلّ ما تقومر به حتّی الکعاب و الجوز، قیل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قیل: فما الأزلام؟ قال: قداحهم التی یستقسمون بها(۳).۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۸- ۳۶۹، ح ۱۵.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱، ح ۵۲.

۳- من لا یحضره الفقیه ۳: ۱۶۰- ۱۶۱.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(۱) و لنورد الكلام فى تفسير هذه الآيه فى درسين.

****

درس (الكلام فى تعريف الخمر و نجاسته

الخمر كلّ شراب مسكر، و لا يختص بعصير العنب، كما رواه عبد الرّحمن بن الحجّاج، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: الخمر من خمسه: العصير من الكرم، و النّقيع[۱] من الزّبيب، و البتع من العسل، و المزر من الشّعير، و النّبيذ من التمر. رواه ثقه الإسلام فى الكافى بسند صحيح(۲).

و روى شيخ الطّائفه فى التهذيب بسند صحيح أيضا عن على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام، قال: إنّ اللّه تعالى لم يحرّم الخمر لإثمها، و لكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر(۳). هذا آخر الحديث.

و سمّى الخمر خمرا لأنّه يخمّر العقل أى: يستره و يغطّيه، و تركيب الخاء و الميم و الرّاء يتضمّن فى الأغلب معنى السّتر و التغطيه، و منه خمار المرأه أى

و فى مجمع البيان: الخمر عصير العنب المشتدّ، و هو العصير الذى يسكر كثيره.

و نقل عن ابن عبّاس أنّ المراد بالخمر جميع الأشربه التى تسكر(۴).

****

[۱] النقيع بالنون و القاف و آخره عين مهمله. و البتع بكسر الباء الموحّده و سكون التاء المثنّاه الفوقانيّه أو فتحها و آخره عين مهمله. و المزر بكسر الميم و سكون الزاى و آخره راء «منه».۹.

۱- المائده: ۹۰.

۲- فروع الكافى ۶: ۳۹۲، ح ۱.

۳- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱۲، ح ۲۲۱.

۴- مجمع البيان ۱: ۲۳۹.

مقنعتها، و يقال: خمّرت الإناء أى غطّيته، و يقال لكلّ ما يستر الشّخص عن غيره من شجر و نحوه خمر بفتحتين.

و الميسر مصدر كالمرجع و الموعد، و فسّر بالقمار قيل: سمّى ميسرا لأنّه يتيسّر به أخذ مال الغير من غير مشقّه و تعب. و عن أمير المؤمنين عليه السّلام إنّ النّرد و الشّطرنج من الميسر(۱).

و فسّرت الأنصاب بالأصنام الّتى نصبوها لعبادتهم.

و أما الأزلام، فالقداح العشره المعروفه بينهم، كان يجتمع العشره من الرّجال، فيشترون بعيرا فيما بينهم و ينحرونه و يقسّمونه أجزاء، فقيل إلى عشره أجزاء، و قيل إلى ثمانيه و عشرين جزءا، و هو الأظهر، و كان لهم عشره قداح سبعه منها لها أنصباء، و هى: الفذ[۱] و له سهم، و التوأم و له سهمان، و الرّقيب و له ثلاثه أسهم، و الحلس و له أربعه أسهم، و النّافس و له خمسه أسهم، و المسبل و له ستّه أسهم، و المعلّى و له سبعه أسهم، و ثلاثه لا أنصباء لها، و هى المنيح:

و السّفيح، و الوغر.

و كانوا يجعلون هذه القداح فى خريطه، و يصنعونها على يد من يثقون به، فيحرّكها ثمّ يدخل يده فى الخريطه و يخرج باسم كلّ رجل قدحا، فمن خرج له قدح من القداح الّتى لا أنصباء لها لم يأخذ شيئا، و الزم بأداء ثلاث قيمه البعير، فلا يزال يخرج قدحا حتّى يأخذ أصحاب الأنصباء السّبعه أنصباءهم، و يغرم

****

[۱] و الفذّ بالفاء و الذال المعجمه و التوأم بالتاء الفوقانيّه و الرقيب بالراء و القاف ثمّ الياء المثنّاه من تحت ثمّ الباء الموحّده. و الحلس بالحاء المهمله المكسوره و اللّام الساكنه و آخره سين مهمله. و النافس بالنون و الفاء المكسوره و آخره سين مهمله. و المسبل بالسين المهمله و الباء الموحّده و آخره لام على صيغه اسم المفعول. و المعلّى بالعين المهمله و تشديد اللّام على صيغه اسم المفعول أيضا. و المنيح بفتح الميم و كسر النون و إسكان الياء المثنّاه من تحت و آخره حاء مهمله. و السفيح بالسين المهمله و الفاء على وزن المنيح. و الوغر بالواو المفتوحه و الغين المعجمه الساكنه و آخره راء مهمله «منه».۱.

۱- راجع تفسير القمّى ۱: ۱۸۱.

الثلاثه الّذين لا نصيب لهم قيمه البعير.

هذا و قد ذكر المفسّرون فی سبب نزول آيه تحريم الخمر أنّه كان يقع من المسلمين أمور منكره قبل تحريمها، فإنّ أكثرهم كانوا يشربونها، و كانت تصدر منهم إذا سكروا أشياء شنيعه يكره النبیّ صلّی اللّه عليه و آله وقوعها.

فمنها: ما روی أنّ عبد الرّحمن بن عوف صنع طعاما و دعا أناسا، فشربوا و سكروا، فلمّا قاموا الی الصّلاه، قرأ إمامهم «يا أيّها الكافرون أعبد ما تعبدون» فنزل قوله تعالی «لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُكاری فما كان يشربها بعد ذلك إلّا قليل، ثمّ دعا عتبان بن مالك جماعه، فلمّا سكروا تفاخروا، فأنشد بعضهم شعرا يتضمّن هجو الأنصار، فضربه أنصاریّ فشجّه، فرفع ذلك الی النبیّ صلّی اللّه عليه و آله، فأنزل اللّه تعالی يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ» الی قوله سبحانه «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

و منها: ما روی أنّ حمزه بن عبد المطّلب رضی اللّه عنه كان فی بعض الأيّام يشرب مع جماعه من الأنصار، و كان فی فناء تلك الدّار ناقتان لأمير المؤمنين علی عليه السّلام، فلمّا سكروا غنّت مغنّيتهم بأبيات تتضمّن طلب الكباب من حمزه، و هی هذه:

ألا يا(۱) حمز للشرف النواء و هنّ معقّلات بالفناء

****

قوله: قيمه البعير كذا فی الكشّاف، قال: و كانوا يدفعون تلك الی الفقراء و لا يأكلون منها، و يفتخرون بذلك و يذمّون من لم يدخل فيه و يسمّونه البرم.حه

۱- يا حمز ترخيم يا حمزه. و الشرف بضمّ الشين المعجمه و إسكان الراء و آخره فاء جمع شارف، و هی الناقه. و النواء بكسر النون و بعدها واو و آخرها ألف ممدوده جمع ناء مثل جائع و جاع، و المراد السمان و النارى هو السمين. معقّلات بتشديد القاف علی صيغه اسم المفعول أی مشدودات بالعقال. و فناء الدار بكسر الفاء جوانبها، و المراد يا حمزه توجّه الی النوق السمان. و اللبّات بفتح اللّام و تشديد الباء الموحّده و آخره تاء فوقانيّه جمع لبّه و هی النحر. و ضرّجهنّ بالضاد المعجمه و الراء و آخره جيم فعل أمر أی لطّخهنّ. و الشرائح بالشين المعجمه و آخره حاء مهمله جمع شريحه، و هی القطعه السمينه من اللحم. و ملوّحه

صنع السّكين فى اللبّات منها و ضرّجهنّ حمزه بالدّماء و أطعم من شرائحها كبابا ملوّحه على وهج الصلاء فلمّا سمع حمزه هذه الأبيات أخذ سيفه و أقبل على الناقتين، فاقتطع سناميهما و شقّ خاصرتيهما و أخذ من كبديهما و صنع من ذلك كبابا، فأقبل أمير المؤمنين عليه السّلام فلمّا رأى الناقتين بذلك الحال، قال: من فعل هذا؟

فقالوا: فعله حمزه، فذكر ذلك للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و كان هذا أحد الأسباب فى نزول آيه تحريم الخمر.

****

درس استفيد من الآيه الكريمه نجاسه الخمر

، فإنّ الرّجس و إن كان فى اللّغه بمعنى

قوله: استفيد من الآيه الكريمه نجاسه الخمر قال الفاضل الأردبيلى رحمه اللّه فى آيات أحكامه: لا دلاله فى هذه الآيه على نجاسه الخمر، و لهذا قال الصدوق: إنّ اللّه عزّ و جلّ حرّم شربها لا الصلاه فى ثوب أصابته، فتأمّل. و الأخبار مختلفه فى ذلك، و الأصل يؤيّده. نعم إن ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعى فقط لدلّت عليها لكنّه لم يثبت، ثمّ نقل أقوال اللّغويّين.

الى أن قال: فالإجماع الذى نقله فى التهذيب على كون الرجس بمعنى النجس غير معلوم، و كتب فى الحاشيه: فيه تأمّل، لأنّ مقصود الشيخ أنّ إجماع الفقهاء و المفسّرين على أنّ الرجس فى الآيه بمعنى النجس، فمخالفه أصل اللغه لا يضرّ بإجماعه، فهذا التفريع ليس بجيّد، فافهم. فاعتراض الشيخ البهائى عليه ممّا لا وقع له.

ثمّ قال الأردبيلى رحمه اللّه: و بالجمله لا دلاله فى الآيه على نجاسه الخمر و هو ظاهر، بل لا دلاله فى الأخبار أيضا لاختلافها. و الجمع بحمل ما دلّ على وجوب الغسل

****

بالواو المشدّده المفتوحه و الحاء المهمله اسم مفعول من لوّح الشى ء أحماه على النار. و الوهج بالتحريك و آخره جيم حرّ النار. و الصلاء بكسر الصاد المهمله و المدّ النار «منه».

القـذر، و هو أعمّ من النجـاسه، إلّا أنّ شـيخ الطّائفه طاب ثراه قال فی التهـذيب: إنّ الرّجس هو النّجس بلا خلاف(۱) و ظاهر أنّ مراده قدّس اللّه روحه أنّه لا خلاف بين علمائنا فی أنّه فی الآيه بمعنی النّجس، و إلّا فمعلوم أنّه فی اللّغه مطلق القذر كما قلنا.

فقـول بعض الأصـحاب أنّ الإجمـاع الـذی نقلـه فی التهـذيب غير معلـوم مسـتدلّا علی أنّ الرّجس مطلـق القـذر بقـول صـاحب القاموس(۲): انّ الرّجس بالكسر القذر و بقول الزّجّاج الرّجس فی اللّغه اسم لكلّ ما استقذر من عمل.

لا يخفی ما فيه.

و اعلم أنّ شـيخ الطّائفه و المرتضـی رضـی اللّه عنهما نقل كلّ منهما الإجماع علی نجاسه الخمر، بل قال المرتضی: إنّه لا خلاف بين المسلمين فی نجاسته، إلّا ما يحكی عن شذاذ لا اعتبار بقولهم هذا كلامه.

فإن قلت: كيف حقيقه هذا الإجماع الذی ادّعاه هذان الشّيخان الجليلان؟

مع أنّ الصّدوق و ابن أبی عقيل قائلان بطهارته.

قلت: لعلّهما قدّس اللّه روحهما إنّما أرادا إجماع أهل عصرهما، و هذان

****

علی الاستحباب أولی من حمل ما يدلّ علی عدمه علی التقيه(۳).

أقول: و ذلـك لأـنّ الحمـل علی التقيّه فی قوّه الاـطّراح، فلاـ ينبغی المصـير اليه إلّاـ عنـد الضـروره، و حمل الأوامر و النواهی فی أخبارنا علی الاستحباب و الكراهه شائع.

فـالجمع بين الأخبـار بهـذا الوجه أوجه كمـا ذكره رحمه اللّه، مع اعتضـاد أخبـار الطهاره بالأصل و كثره الصـحيح منها و وضوح دلالتهـا و بعـد التأويل، و بالعمومات الـدالّه علی طهوريّه الماء علی العموم، و من جملتها الملاقی للخمر، بل بظاهر القرآن أيضا، فإنّه إذا وجد ماءا ملاقيا للخمر يلزم بمقتضـی القول بالتنجيس الاجتناب عنه، و مقتضی الآيات الوضوء و الغسل به و عدم العدول الی التيمّم.۲.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۷۸.

۲- القاموس ۲: ۲۱۹.

۳- زبده البيان: ۴۲.

الشّیخان متقدّمان علی زمانهما، مع أنّ خلاف معلوم النّسب، و سیّما إن کان نادرا لا یقدح فی تحقیق الإجماع عندنا، علی أنّ الصّدوق رحمه اللّه إنّما حکم بجواز الصّلاه فی ثوب أصابه الخمر، و هذا لا یستلزم الحکم بطهارته، فلعلّه معفوّ عنه عنده، ککثیر من النّجاسات، کیف لا؟ و حکمه بنزح جمیع ماء البئر لوقوع الخمر فیها یعطی القول بنجاستها به، و القول بأنّ حکمه بنزح الجمیع لیس لنجاسه الخمر، بل إنّما هو لیتحقّق خلوّ الماء الذی یشرب من ذلک البئر من الأجزاء الخمریّه، و إن کانت مستهلکه.

لا یخفی ما فیه، فإنّه یقتضی تجویزه الوضوء و الغسل و ازاله النّجاسه بذلک الماء قبل النّزح، و هو لا یقول به فتأمّل.

و اعلم أن شیخ الطّائفه عطّر اللّه مرقده استدلّ بهذه الآیه علی نجاسه الخمر من وجهین: أوّلهما ما مرّ من الاتّفاق علی أنّ الرّجس فیها بمعنی النّجس.

و ثانیهما: قوله سبحانه «فَاجْتَنِبُوهُ» فإنّ الأمر باجتنابه یقتضی وجوب التّباعد عنه

****

قوله: و حکمه بنزح جمیع ماء البئر الی آخره إنّما حکم بنزح الجمیع، لصحیحه ابن سنان عن الصادق علیه السّلام فی البئر إن مات فیها ثور أو صبّ فیها خمر نزح الماء کلّه، هذا لا یدلّ علی أنّه یقول بنجاسه البئر بوقوع الخمر فیها، فلعلّه حکمه بالنزح کان مبنیّا علی الاستحباب أو الوجوب تعبّدا، کما یقول به کثیر من علمائنا مع عدم قولهم بنجاسه البئر بالملاقاه.

فإنّهم یحکمون بنزح المقدّر امّا للاستحباب أو الوجوب تعبّدا، لا للنجاسه و التطهیر، و هؤلاء یجوّزون الوضوء و الغسل و إزاله النجاسه بذلک الماء قبل نزح المقدّر.

قوله: و ثانیهما قوله تعالی الی آخره بناء الدلیل الثانی علی تحقیق مرجع ضمیر «فَاجْتَنِبُوهُ» و فیه وجوه.

منها: أن یکون راجعا الی المحذوف و هو التعاطی، اختاره الکشّاف.

و أن یکون عائدا إلی عمل الشیطان، ذکره الطبرسی.

بجمیع الأنحاء و فی عامّه الأوقات و الحالات، إلّا ما ثبت بدلیل، و حاله الصلاه من جمله الحالات، و معلوم أنّ من صلّی و هو متلطّخ بالخمر لا یکون مجتنبا له و متباعدا عنه حال صلاته، و هذا ظاهر.

ثمّ لا یخفی أنّ نقل شیخ الطّائفه الإجماع علی أنّ الرّجس فی الآیه الکریمه بمعنی النّجس یقتضی جعله فی الآیه الکریمه خبرا عن الخمر وحده، و یکون خبر المتعاطفات الثّلاثه محذوفا، و جعله خبرا عن الخمر وحده هو مختار بعض المفسّرین، و قد رجّحه البیضاوی أیضا، حیث قدّمه علی الوجه الآخر أعنی جعله خبرا عن مضاف محذوف تقدیره: إنّ تعاطی الخمر و المیسر و الأنصاب و الأزلام رجس.

و قال بعضهم فی وجه ترجیح جعل الرّجس خبرا عن الخمر وحده: إنّ

****

و أن یکون راجعا الی الرجس، و احتمله الطبرسی.

و أن یکون عائدا إلی المذکورات بتأویل ما ذکر.

و فهم الاجتناب المنهیّ عنه علی وجه یمکن جعله دلیلا للنجاسه، إنّما یتمّ علی بعض تلک الوجوه، و لا ترجیح له علی غیره، فلا یتمّ الاستدلال. علی أنّ الظاهر أنّ المراد الاجتناب فی الجمیع علی نسق واحد، مع أنّ الظاهر من الاجتناب فی الخمر الشرب و ما أشبهه کتحریم الأمّهات.

قوله: جعل الرجس خبرا قال جماعه: رجس خبر لمضاف محذوف، و هو تعاطی هذه الأشیاء، إذ الذی تستخبثه العقول و تعافه(۱) تعاطیها علی الوجوه المقتضیه للمفاسد الظاهره المشهوره و المتعلّقه بها، کشرب الخمر و ما یتعلّق بها من حفظها و بیعها و شرائها للشرب، و لعب المیسر و ما یتعلّق به، و عباده الأنصاب و تعظیمها و ما یتعلّق به، و الاستقسام بالأزلام و ما یتعلّق به، فلا تصحّ اراده النجس منه.

و إن جعل رجس خبرا للخمر، و هو مرجوح، و قدر خبر المذکورات، فلا یصحّ ح.

۱- عاف الرجل الطعام أو الشراب یعافه عیافا، أی کرهه فلم یشربه- الصحاح.

المقصود بالذّات من نزول الآیه الکریمه هو حکایه الخمر، و ذکر المتعاطفات بعده علی سبیل التّبعیه له، فتخصیصه بالخبر المذکور یناسب مقتضی الحال، و هذا قریب ممّا ذکروه فی وجه تخصیصه سبحانه التجاره بإرجاع الضمیر إلیها فی قوله جلّ شأنه «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَیْها»(۱) إنّ التجاره لمّا کانت هی مقصدهم من الانفضاص و اللّهو تابع، خصّت بإرجاع الضمیر دونه.

و الجار و المجرور فی قوله سبحانه «مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ» إمّا نعت رجس، أو خبر ثان، و الضمیر فی «فَاجْتَنِبُوهُ» یعود: إمّا الی العمل، أو الرّجس، أو الخمر.

و قد استدلّ بعض الفقهاء بقوله سبحانه «فَاجْتَنِبُوهُ» علی عدم جواز التّداوی بالخمر و لو من خارج البدن کالاطّلاء به، و هو غیر بعید، لإطلاق الأمر بالاجتناب من دون تقیید بحال دون حال، فیدخل التّداوی الی أن یقوم الدّلیل علی جوازه، و سیأتی الکلام المستوفی فی ذلک فی کتاب الأطعمه و الأشربه ان شاء اللّه تعالی.

و جمله الترجّی فی قوله تعالی «لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ» فی موضع الحال من

****

حمله علی النجس أیضا، لاقتضائه کون المعنی فی الخبرین مختلفا، مع أنّ الظاهر فی أمثاله الاتّفاق، و کون المذکور قرینه علی المحذوف، و حمل الرجس علی النجس و غیره علی سبیل عموم المجاز أو الاشتراک، و اراده کلّ منهما بالنسبه إلی البعض مع عدم القرینه فی غایه البعد، و کذا جعله خبرا للخمر و جعل خبر البواقی من عمل الشیطان بعید.

و کذا حمله علی النجس و جعله خبرا و ارتکاب التجوّز فی الإسناد بالنسبه إلی البعض، لأنّ مقتضی اللفظ أن یکون المعنی و الإسناد بالنسبه إلی الجمیع واحدا، فإذن:

إمّا أن یراد بالرجس المأثم، أو العمل المستقذر، أو القذر الذی تعاف منه العقول، کما یوجد فی کلام جماعه من المفسّرین.

و بالجمله حمله علی معناه الحقیقی، و ارتکاب بعض تلک الوجوه البعیده، مرجوح بالنسبه إلی حمله علی ما ذکرنا من المعانی مجازا، سلّمنا التساوی لکن لا بدّ للترجیح من دلیل.۱.

۱- الجمعه: ۱۱.

الفاعل فی اجتنبوه، کأنّه سبحانه یقول فَاجْتَنِبُوهُ راجین أن تنتظموا فی سلک المفلحین، و هم الفائزون بمطلوبهم، و أصل ترکیب فلح و ما یشارکه فی الفاء و العین نحو فلق و فلذ و فلی یدلّ علی الشّق و الفتح، فکأنّ المفلحین هم الّذین شقّوا غبار الطّلب و انفتحت لهم أبواب الظّفر بمآربهم، نسأل اللّه سبحانه التوفیق لذلک بمنّه و کرمه.

****

البحث الثانی فی الأحادیث المستنبط منها نجاسه الخمر

و فیه ثمانیه أحادیث: الثانی و الأخیر من الکافی، و البواقی من التّهذیب.

یب: الأهوازی، عن النّضر هو ابن سوید، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی البئر إن مات فیها ثور أو صبّ فیها خمر نزح الماء کلّه(۱).

بیان: لا یخفی أنّ الاستدلال بهذا الحدیث إنّما یتمّ إذا قلنا بأنّ النّزح للتّطهیر، أمّا إذا قلنا باستحبابه أو وجوبه تعبّدا فلا.

کا: أبو علی الأشعری، عن الصّهبانی، عن صفوان، عن إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی طعام أهل الکتاب؟

فقال فی آخر کلامه: لا تأکله و لا تترکه تقول: انّه حرام، و لکن تترکه تنزّها عنه إنّ فی آنیتهم الخمر و لحم الخنزیر(۲).

بیان: و قد تقدّم هذا الحدیث بتمامه فی الفصل الثالث، و وجه الاستدلال به علی نجاسه الخمر أنّه علیه السّلام ساوی فی سبب التنزّه بین الخمر و لحم الخنزیر و معلوم أنّه علیه السّلام لم یرد بقوله «إنّ فی آنیتهم الخمر و لحم ۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۴۱، ح ۲۶.

۲- فروع الکافی ۶: ۲۶۴.

الخنزير» أنّهما فيها بالفعل، بل المراد أنّ آنيتهم مظنّه لوضع الخمر و لحم الخنزير فيها، فالظّاهر أنّه عليه السّلام أراد أنّ التنزّه عمّا هو مظنّه النّجاسه أولى.

و لقائل أن يقول: لعلّ أمره عليه السّلام بالتنزّه عن طعامهم الموضوع فى آنيتهم الّتى يوضع الخمر فيها انّما هو لصيروره طعامهم مظنّه لمخالطه الأجزاء الخمريّه الرّطبه الكائنه فى الآنيه، فلا دلاله فيه على نجاسه الخمر، إلّا أن يقال:

انّ أمره عليه السّلام بالتنزّه عن الطّعام الموضوع فى آنيتهم ليشمل ما إذا كانت آنيتهم قبل وضع الطّعام فيها جافّه، أو رطبه بالخمر و لحم الخنزير، فإطلاق الحديث معنا، فتدبّر.

يب: أحمد بن محمّد عن الحسين هو الأهوازى، عن إبراهيم بن أبى البلاد، عن ابن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الثّياب السابريه يعملها المجوس و هم أخباث، و هم يشربون الخمر و نساؤهم على تلك الحال ألبسها و لا أغسلها و أصلّى فيها؟ قال: نعم، قال معاويه: فقطعت له قميصا

****

قوله: قال معاويه الى آخره أقول: و نظير روايه معاويه ما رواه معلّى بن خنيس، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس بالصلاه فى الثياب التى يعملها المجوسى و النصرانى و اليهودى(۱).

و هذا مبنىّ على أنّ الأصل و الظاهر إذا تعارضا قدّم الأصل، لأنّه دليل عقلى و حجّه بالاتّفاق، و الظاهر كثيرا ما يخرج الأمر بخلافه و ليس بحجّه، و على ذلك فرّعوا طهاره طين الطريق و ثياب الصبيان و الخمّارين و القصّابين، و من لا يجتنب النجاسه، و ثياب الكفّار و أوانيهم، حتّى يعلم عروض النجاسه لها.

و العجب أنّ ابن عمّار مع جهله و غفلته عن هذه القاعده لم يثق بقول الامام عليه السّلام، و لعلّه حمله على التقيّه، فأراد امتحانه، و لذلك بعث بها اليه حين ارتفاع النهار، ليعلم أنّه لم يتخلّل زمان يسع لتطهير تلك الأثواب و تجفيفها. و هذا منه غريب، لأنّه عليه السّلام لو كان متّقيا فى قوله لكان متّقيا فى فعله أيضا، فمن أين يعلم حقيقه الأمر، و هو ظاهر.۲.

۱- تهذيب الأحكام ۲: ۳۶۱- ۳۶۲.

و خطّته و فتلت له إزارا و رداء من السّابری، ثم بعثت بها إليه فی یوم الجمعه حین ارتفع النّهار، فکأنّه عرف ما أرید، فخرج فیها إلی الجمعه(۱).

بیان: وجه الاستدلال بهذا الحدیث أنّ المفهوم من قول معاویه بن عمّار «و هم یشربون الخمر» أنّه یعتقد بنجاسه الخمر، و الامام علیه السّلام أقرّه علی هذا الاعتقاد، و تجویزه علیه السّلام الصّلاه فیها یدلّ علی جواز الصّلاه فی ثوب یعمله من لا یجتنب النّجاسه.

و السّابریّه بالسّین المهمله و الباء الموحّده و الرّاء ثیاب رقاق جیّده، و لعلّ ذکر نسائهم فی أثناء السّؤال لأنّ الغزل کان من عملهنّ و الحیاکه من أزواجهنّ.

یب: الأهوازی، عن فضاله بن أیّوب، عن عمر بن أبان، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن نبیذ سکن غلیانه، قال فقال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: کلّ مسکر حرام. قال: و سألته عن الظّروف، فقال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن الدباء و المزفّت و زدتم أنتم الحنتم، یعنی الغضار، و المزفّت بمعنی الزفت الذی یکون فی الزقّ و یصبّ فی الخوابی لیکون أجود للخمر(۲).

یب: عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن

****

قوله: و الحیاکه من أزواجهنّ لا اختصاص بالحیاکه للرجال، بل هی صفه مشترکه بینهم و بین النساء، بل فی کثیر من البقاع و الأصقاع، علی ما سمعناه و شاهدناه أیضا عمل الغزل و الحیاکه جمیعا من خصائص النساء، و الرجال لا یعملونهما أصلا، بل یعدّون ذلک نقصا و یعیبونه.

فمراد معاویه أنّ تلک الثیاب السابریّه أمرها مردّد بین أن تکون من عمل رجال تلک البقعه أو نسائها، و أیّا ما کانت فهما مشترکان فی الخباثه و شرب الخمر، فهل تجوز الصلاه فیها بدون الغسل؟۵.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۲، ح ۲۹.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۱۵، ح ۲۳۵.

سنان، قال: سأل أبی أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر انّی أعیر الذّمی ثوبی و أنا أعلم أنّه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، فیردّه علیّ فأغسله قبل أن أصلّی فیه، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: صلّ فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنّک أعرته إیّاه و هو طاهر و لم تستیقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّی فیه حتّی تستیقن أنّه نجّسه(۱).

بیان: قوله علیه السّلام «و لا تغسله من أجل ذلک» أی من أجل احتمال تنجیسه بالخمر و لحم الخنزیر، لأنّک مستصحب بالطّهاره حتّی تعلم النّجاسه.

یب: الدّورقی، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سأل أبی أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الذی یعیر ثوبه لمن یعلم أنّه یأکل الجرّی و یشرب الخمر فیردّه، أ یصلّی فیه قبل أن یغسله؟ قال: لا یصلّی فیه حتّی یغسله(۲).

بیان: الجرّی بکسر الجیم و الرّاء المشدّده نوع من السّمک، و الظّاهر أنّ الوصف بأنّه یأکل الجرّی کنایه عن أنّه من المخالفین، و الشیخ جمع بین هذا

****

قوله علیه السّلام: و هو طاهر و لم یستیقن هذا مبنیّ علی أنّ الیقین أقوی من الشکّ، فلا یتعارضان، فمن تیقّن بطهاره شی ء و شکّ فی زوالها، وجب علیه الحکم ببقائها و اطّراح الشکّ الی أن یتیقّن بزوالها، و قد استفاض بذلک النقل عن الأئمّه علیهم السّلام و أجمع علیه جمیع فرق الإسلام.

قال سیّدنا الصادق علیه السّلام: لا ینقض الیقین أبدا بالشکّ و لکن ینقضه بیقین آخر(۳).

و هذا فی الحقیقه یرجع الی أصل بقاء الشی ء علی ما کان علیه و هو الاستصحاب، کما أشار إلیه الشیخ قدّس سرّه بقوله: انّک مستصحب بطهاره حتّی تعلم النجاسه.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۱، ح ۲۷.

۲- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۱، ح ۲۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱.

الحدیث و سابقه بالحمل علی استحباب غسل الثوب المذکور، و ذلک لأنّه مظنّه النجاسه، و قد قال علیه السّلام: دع ما یریبک الی ما لا یریبک(۱).

یب: أبو علی الأشعری، عن الصّهبانی، عن صفوان، عن ابن مسکان، عن الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن دواء عجن بالخمر، فقال:

****

قوله: لأنّه مظنّه النجاسه وجه التأیید علیه أنّ الثواب المذکور و إن کان غیر محکوم علیه بالنجاسه إلّا أنّه محلّ ریبه، و نحن قد أمرنا بترک ما یریب و فعل ما لا یریب بصریح هذا الخبر. و مثله قوله علیه السّلام «لیس بناکب عن الصراط من سلک طریق الاحتیاط» و هو طریق منج باتّفاق العقل و النقل.

قوله: عن الحلبی قال سألت الی آخره هذا حدیث صحیح السند، و بعد قوله علیه السّلام «أو لحم الخنزیر» هکذا: یرون أناسا یتداوون به.

هذا و نهیه علیه السّلام عن استعمال الدواء المعجون بالخمر یعمّ علی إطلاقه حالتی الضروره و عدمها، أی: الاضطرار و الاختیار و الأکل و الشرب و الاکتحال و غیرها.

ثمّ انّه علیه السّلام لم ینف عمّا عجن بالخمر الدوائیّه و النفع، بل سلّم أنّه دواء نافع، و إنّما منع من التداوی به معلّلا بأنّه بمنزله لحم الخنزیر فی الحرمه، فما لم تمسّ الحاجه و الضروره الیه لم یجز التداوی به.

و یستفاد منه جوازه عند الضروره، کما یجوز تناول لحم الخنزیر لمن اضطرّ الیه غیر باغ و لا عاد، فإنّه لا إثم علیه فیه، بل یستنبط منه أنّ التداوی به أضعف حرمه من تناول لحم الخنزیر ضروره، ضروره ضعف المشبّه فیما شبّه به من المشبّه به فتأمّل.

و لنا فی هذه المسأله رساله جیّده فلیطلب تحقیقها منها.۰

۱- عوالی اللآلی ۱: ۳۹۴ و ۳: ۳۳۰.

لا و اللّه ما أحبّ أن أنظر اليه فكيف أتداوى به، هو بمنزله شحم الخنزير أو لحم الخنزير(۱).

بيان: إطلاق جعله عليه السّلام الخمر بمنزله شحم الخنزير أو لحمه يعطى بظاهره نجاسته.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الدّورقى، قال: قرأت فى كتاب عبد اللّه بن محمّد الى أبى الحسن عليه السّلام جعلت فداك روى زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام فى الخمر يصيب ثوب الرّجل أنّهما قالا: لا بأس أن يصلّى فيه إنّما حرّم شربها، و روى غير زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ- يعنى المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، و إن صلّيت فيه فأعد صلاتك، فأعلمنى ما آخذ به، فوقّع بخطّه عليه السّلام: خذ بقول أبى عبد اللّه عليه السّلام(۲).

بيان: لعلّ المراد بما رواه غير زراره عن الصادق عليه السّلام، هو ما رواه فى التهذيب فى الموثّق عن عمّار السّاباطى عنه عليه السّلام أنّه قال: لا تصلّ فى ثوب أصابه خمر أو مسكر، و اغسله إن عرفت موضعه، فإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، فإن صلّيت فأعد صلاتك(۳).

و ما رواه فى الكافى عن على بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن

****

قوله عليه السّلام: هو بمنزله شحم الخنزير أو لحم الخنزير.

الوجه فى تشبيه الخمر بلحم الخنزير أو شحمه يحتمل أن يكون النجاسه، أو الحرمه، أو كلاهما. و الأوسط أظهر و أبدر الى الذهن، فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث على نجاسته، لأنّه مجمل ليس بصريح و لا ظاهر فيها.۹.

۱- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱۳، ح ۲۲۵.

۲- فروع الكافى ۳: ۴۰۷، ح ۱۴.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۷۸- ۲۷۹.

یونس، عن بعض من رواه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله کلّه، فإن صلّیت فیه فأعد صلاتک(۱). و لا یخفی أنّ هذین الحدیثین صارا بهذه المکاتبه فی حکم الصّحیح.

و اعلم أنّ شیخ الطّائفه طاب ثراه أورد هذه المکاتبه فی معرض الاستدلال علی أنّ الأحادیث الدّالّه علی طهاره الخمر إنّما وردت للتقیّه، ثم قال رحمه اللّه:

وجه الاستدلال أنّه علیه السّلام أمر بالأخذ بقول أبی عبد اللّه علیه السّلام علی الانفراد، و العدول عن قوله مع قول أبی جعفر علیه السّلام، فلو لا أنّ قوله مع قول أبی جعفر علیه السّلام خرج مخرج التقیّه لکان الأخذ بقولهما معا أولی(۲).

هذا کلامه زاد اللّه إکرامه.

و اعترض علیه بعض[۱] المتأخّرین ممّن یمیل إلی طهاره الخمر بوجهین:

الأوّل: أنّ حمل الأحادیث الدّالّه علی طهاره الخمر علی التقیّه لیس أولی

****

قوله: صارا بهذه المکاتبه الی آخره و ذلک لأنّ سند هذه المکاتبه لمّا کان صحیحا علی المشهور، و کان مضمون هذین الحدیثین مذکورا فی متنها، کان حکمه حکم الصحیح.

و فیه أنّ محمّد بن یحیی و الدورقی و هو علی بن مهزیار، و ان کانا ثقتین جلیلین، إلّا أنّ أحمد بن محمّد مشترک بین ابن خالد البرقی و ابن عیسی القمّی، و الأوّل لا یخلو من ضعف و وهن، و ذلک للحیره المنقوله فیه بصحیح الخبر المذکور فی أصول الکافی، و الثانی قریب منه لما بیّناه فی کتاب رجالنا، فلیس فی هذه الأسانید الثلاثه سند صحیح یوجب الرکون الیه و الاعتماد علیه.

****

[۱] هو السیّد محمّد و الشیخ حسن «منه».۱.

۱- فروع الکافی ۳: ۴۰۵، ح ۴.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۸۱.

من حمل الأحاديث الدّالّه على خلافها على استحباب إزالته و الاجتناب عنه فى الصّلاه، فكيف حصرت وجه الجمع بينها فى الحمل على التقيّه لا غير.

الثانى: أنّ أكثر العامّه قائلون بنجاسه الخمر، و لم يذهب الى طهارته إلّا شرذمه نادره، و هم لا يعبأون بهم و لا بقولهم، و إذا كان الحال على هذا المنوال، فلا وجه لتقيّه أئمّتنا عليهم السّلام فى إظهار طهارته، مع أنّها خلاف ما عليه جمهور علمائهم.

و الجواب عن الأوّل: أنّ الحمل على استحباب الإزاله يخالف ما عليه

****

قوله: و الاجتناب عنه فى الصلاه لو كانت الإزاله أمرا مستحبّا لما أمر عليه السّلام بإعاده صلاه صلّاها فى ثوب هو فيه، لأنّ ترك ازاله ما تستحبّ إزالته عن الثوب، و عدم الاجتناب عمّا يستحبّ الاجتناب عنه فى الصلاه، لا يوجب وجوب إعادتها، بل و لا استحباب إعادتها.

قوله: و الجواب عن الأوّل فى كلا الجوابين نظر.

أمّا الأوّل، فلأنّ من يميل إلى طهاره الخمر لدليل عنّ له لا يبالى مخالفتهم، لأنّ اتّفاقهم هذا ليس بإجماع بالاتّفاق، فمخالفته له الى ما يفضى إليه دليله لا يضرّه. و أمّا الإجماع المدّعى، فدون ثبوته خرط القتاد.

و أمّا الثانى، فلأنّ حرمه الخمر كما كانت شائعه بين الناس، كذلك نجاسته كانت شائعه بينهم فى ذلك الزمان، لأنّ عوام الناس كانوا تابعين لما عليه جمهور علمائهم من نجاسته، فالحرمه و النجاسه كانتا سيّان فى ذلك الزمان فى الشهره بين الناس.

فكما لم تكن إشاعه حرمته محلّ تقيّه، و لا متضمّنا لازرائهم و الشناعه عليهم، فكذلك إشاعه نجاسته من غير فرق، فمن ادّعاه فعليه البيان، و للّه الحمد و عليه التكلان.

و قال بعض الفضلاء: انّ الحمل على التقيّه إذا لم تكن الطهاره قولا معروفا بينهم بعيد، و كذا تظاهر الأمراء بالقول بها و الإضرار لمن خالفه، بحيث تجب التقيّه من شذوذه بين فقهائهم، و عدم الاعتداد بقائله منهم، حتّى أنّ الشيخ نفى الخلاف فى نجاستها، و ابن إدريس ادّعى إجماع المسلمين عليه بعيد جدّا.

جماهیر علمائنا قدّس اللّه أرواحهم من نجاسه الخمر، بل یخالف الإجماع الذی نقله السید المرتضی و شیخ الطائفه علی ذلک، فلا مناص عن الحمل علی التقیّه.

و عن الثانی: أنّ التقیّه لا تنحصر فی القول بما یوافق علماء العامه، بل قد یدعو إلیها إصرار الجهلاء من أصحاب الشّوکه علی أمر و ولوعهم به، فلا یمکن إشاعه ما یتضمّن تقبیحه و الإزراء بهم علی فعله، و ما نحن فیه من هذا القبیل، فإن أکثر أمراء بنی أمیّه و بنی العبّاس کانوا مولعین بشرب الخمر و مزاولته و عدم التحرّز عن مباشرته، بل ذکر المؤرّخون أنّ بعض أمراء بنی أمیّه أمّ بالنّاس و هو سکران، فضلا عن أن یکون ثوبه ملوّثا به، فإشاعه القول بنجاسته تتضمّن شدّه الشّناعه علیهم، و توهّم التعریض بهم، فلا بعد عند السّؤال عن نجاسته فی صدور الجواب منهم علیهم السّلام علی وجه یؤمن معه من الحمل علی الإزراء بهم و التشنیع علیهم و التقیّه من أصحاب الشوکه شائعه، کما حمل شیخ الطائفه الروایه الدالّه علی جواز نظر الخصیّ إلی مالکته علی التقیّه من سلطان الوقت، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

و ممّا یدلّ علی نجاسه الخمر أحادیث عدیده أخر، و هی و إن کانت من غیر الصّحاح، إلّا أنّها معتضده بالشّهره بل الإجماع.

فمنها: موثّقه السّاباطی و مرسله یونس السّابقتان، و هما و إن لم یکونا من الصّحاح إلّا أنّهما صارا بالمکاتبه السّابقه فی حکم الصّحاح کما قلناه، علی أنّ یونس بن عبد الرّحمن ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه، فلا یضرّ إرساله، و ما یرویه محمّد بن عیسی عنه إنّما هو محلّ التوقّف إذا انفرد به لا إذا

****

و لو کان إضرار سلاطینهم علی طهارتها بهذه الشدّه، لکان إفتاء مشاهیر فقهائهم علی الطهاره، إذ هم أولی بقبول أحکامهم و المیل إلیهم، بل الظاهر أنّ أمراءهم فی زمان الباقر و الصادق علیهما السّلام لم یکونوا متظاهرین بشربها علانیه.

قوله: و ما یرویه محمّد بن عیسی عنه قال النجاشی: محمّد بن عیسی بن عبید جلیل فی أصحابنا، ثقه عین کثیر

شارکه غیره فی نقله.

و منهـا: ما رواه شـیخ الطّائفه فی الموثّق عن عمّار بن موسـی، عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام، قال: لا تصلّ فی بیت فیه خمر، لأنّ الملائکه لا تدخله، و لا تصلّ فی ثوب أصابه خمر أو مسکر حتّی تغسل(۱).

****

الروایه حسن التصانیف، روی عن أبی جعفر الثانی علیه السّـلام مکاتبه و مشافهه، ذکر أبو جعفر بن بابویه عن ابن الولید أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عیسـی من کتب یونس بن عبد الرحمن و حدیثه لا یعتمد علیه، و رأیت بعض أصـحابنا ینکرون هذا القول، و یقولون: من مثل أبی جعفر محمّد بن عیسی؟

قال أبو عمرو: قال القتیبی: کان الفضل بن شاذان یحبّ العبیـدی و یثنی علیه و یمـدحه و یمیل الیه، و یقول: لیس فی أقرانه مثله، و بحسبک هذا الثناء من الفضل. الی هذا کلام النجاشی(۲).

و مراده ببعض الأصـحاب أحمـد بن علی بن عبّاس بن نوح الموثّق الجلیل القـدر و غیره من جماعه من المعتبرین، کما یظهر من قوله «ینکرون و یقولون» فتـذمیم ابن الولیـد و غیره معـارض بتوثیق النجاشـی و ابن نوح و إنکار الجماعه المعتبرین، و قولهم بأنّ محمّدا هذا عدیم المثل فی زمانه، و تقریر القتیبی هذا المعنی معارض لذمّ أبی جعفر بن بابویه.

بقی ثنـاء الفضـل رحمه اللّه خالیـا عن المعـارض، فیکون الرجـل معتبرا فی ذاته و روایته عمّن یکون هـذا، و لکنّ الاعتمـاد علی المراسیل مطلقا، و إن کان المرسل مثل یونس بن عبد الرحمن و محمّد بن أبی عمیر و أضرابهما فیه تأمّل.

قوله علیه السّـلام: لا تصلّ فی بیت فیه خمر الی آخره النهی عن الصـلاه فی بیت فیه خمر، معلّلا بأنّ الملائکه لا تـدخله تنزیهی، فهـذا قرینه علی أنّ النهی عن الصـلاه فی ثوب أصابه خمر أو مسـکر کـذلک. و هـذا لا ینافی قول بعض المتأخّرین المائلین إلی طهاره الخمر القائلین باستحباب إزالته و الاجتناب عنه فی الصلاه، بل یؤیّده، فتأمّل.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۷۸، ح ۸۱۷.

۲- رجال النجاشی: ۳۳۳- ۳۳۴.

و منهـا: ما رواه ثقه الإسـلام فی الکافی عن أبی بصـیر، قال: دخلت أمّ خالـد العبـدیّه علی أبی عبـد اللّه علیه السّـلام و أنا عنـده، فقـالت: جعلت فـداک إنّی یعـترینی قراقر فی بطنی، و قـد وصـفت لی أطبّاء العراق النّبیـذ بـالسّویق، و قـد عرفت کراهیّتـک له، فأحببت أن أسألک عن ذلک، فقال لها: و ما یمنعک من شـربه؟ فقالت: قـد قلّدتک دینی، فألقی اللّه حین ألقاه فأخبره أنّ جعفر بن محمّد أمرنی و نهانی، فقال: یا أبا محمّد ألا تسـمع هذه المسائل، لا فلا تذوقی منه قطره، فإنّما تندمین إذا بلغت نفسک هاهنا و أومأ بیده الی حنجرته یقولها ثلاثا أفهمت؟ قالت: نعم، ثمّ قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: ما یبل المیل ینجس

****

قـوله: فی الکـافی عن أبی بصـیر روایه أبی بصـیر مرسـله فلا حجّیّه فیه، و الظـاهر أنّ غرضه علیه السّـلام من السـؤال بقوله «و ما یمنعک من شـربه» اختبار مراتب عقلها و تدینها و إظهاره علی الحاضـرین، و إلّا فمانعها من شـربه قد علم من قولها «و قد عرفت کراهیّتک له» فتأمّل.

و یظهر منه أنّ النبیذ مع السویق ینفع قراقر البطن و ریح البواسـیر، و ذلک أنّه علیه السّـلام لم یرد قولهم و وصفهم بکونه نافعا، و إنّما نهاها عنه لکونه حراما موجبا للندامه و العقاب و المؤاخذه فی یوم الحساب.

ثمّ الظاهر أنّ هؤلاء الأطبّاء الواصـفین کانوا من المخالفین، إذ النبیـذ علی مـذهبهم حلال، و لذلک جوّزوا التداوی به، و هو کما ورد فی أخبارنا خمر استصغره الناس، أو کانوا من المؤالفین، و لکنّهم کانوا جهلاء أو علماء فسقاء غیر متدیّنین بدینهم.

کأکثر أطبّاء زماننا، فإنّهم یداوون المریض من غیر مبالاه منهم و رعایه لقانون الشـریعه المطهّره، بل لقانون شیخهم و رئیسهم ابن سینـا بـأیّ دواء یزعمون أنّه دواء نـافع له، حلالا کان أم حراما، نجسا کان أم طاهرا، و لـذلک تراهم باحثین فی کتبهم الطبیّه عن الخمر و مضارّها و منافعها، و کیفیّه شربها و آلاته و أوقاته و ما شاکل ذلک مشایعه منهم للفلاسفه و أطبّاء زمان الجاهلیّه. هذا و المراد بالکراهه هنا الحرمه، فإنّها کثیرا ما یطلق علیها فی الأخبار.

حبّا من ماء يقولها ثلاثا(۱).

و منها: ما رواه شيخ الطّائفه فى الموثّق عن عمّار السّاباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن الدّن يكون فيها الخمر، هل يصلح أن يكون فيه الخلّ أو ماء أو كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس. و عن الإبريق يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ فقال: إذا غسل فلا بأس، و قال فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: تغسله ثلاث مرّات، سئل هل يجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتّى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات(۲).

و هذا الحديث قد يقال فيه ما قيل فى حديث إسماعيل بن جابر السّابق فى أوّل البحث، إلّا أنّه لا يخفى عليك أنّ إطلاق قول السّائل عن الإبريق أ يصلح أن يكون فيه ماء من غير تقييد بكونه ماء الشرب، أو ماء الطّهاره من الحدث أو الخبث، و إطلاق قوله عليه السّلام فى جوابه «إذا غسل فلا بأس» يعطيان اشتراط غسله بعد الخمر، سواء كان الماء الموضوع فيه للشرب أو لغيره، و بهذا يضعف إيراد ما قيل فى حديث إسماعيل بن جابر هنا.

و منها: ما رواه عن أبى الرّبيع الشّامى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن كلّ مسكر، و كلّ مسكر حرام، قلت:

فالظروف الّتى يصنع فيها؟ قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن الدّبا و المزفّت و الحنتم و النقير، قلت: و ما ذلك؟ قال: الدّبا القرع، و المزفّت الدنان، و الحنتم الجرار الزرق، و النّقير خشب كان أهل الجاهليّه ينقرونها حتّى يصير لها أجواف ينبذون فيها(۳).

****

قوله: عن أبى الربيع لا قدح فيه و لا مدح سوى أنّ له كتابا.۴.

۱- فروع الكافى ۶: ۴۱۳، ح ۱.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۸۳، ح ۱۱۷.

۳- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱۵، ح ۲۳۴.

و الكلام فی هـذا الحـديث كسابقه، فإنّ نهی النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله عنها مطلقا یعمّ اسـتعمال مائها فی الشـرب و الطّهاره من الحدث و الخبث، كما مرّ.

و منها: ما رواه ثقه الإسلام فی الكافی عن أبی جمیله البصری، قال:

كنت مع یونس ببغـداد و أنا أمشـی معه فی السّوق، ففتـح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب ثوب یونس، فرأیته قـد اغتمّ لذلك حتّی زالت الشّمس، فقلت له:

یا أبا محمّـد أ لا تصـلّی؟ فقال لی: لیس أریـد أن أصـلّی حتّی أرجع الی البیت و أغسل هذا الخمر من ثوبی، فقلت له: هذا رأی رأیته أو شی ء ترویه، فقال:

أخبرنی هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفقاع، فقال:

لا تشربه فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله(۱).

و منهـا: ما رواه فی الكافی أیضا عن خیران الخادم، قال: كتبت الی الرّجل أسأله عن الثوب یصـیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصـلّی فیه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فیه، فكتب: لا تصلّ، فإنّه رجس(۲).

فهذه خمسه عشر حدیثا من الصّحاح و غیرها، و ربّما یوجد فی أصول

****

قوله: عن أبی جمیله أبو جمیله هذا مجهول.

قوله: عن خیران الخـادم خیران الخادم العجمی القراطیسـی الثقه مولی الرضا علیه السّـلام، كانت له منزله و زلفی عنـد أبی جعفر الثانی محمّد بن علی الجواد علیهما السّلام، و هو المراد بالرجل.

قوله: خمسه عشر حدیثا قد عرفت أنّها قاصره عن إفاده المدّعی: أمّا سندا، أو دلاله، أو هما معا، نعم لو۵.

۱- فروع الكافی ۳: ۴۰۷، ح ۱۵.

۲- فروع الكافی ۳: ۴۰۵، ح ۵.

أصحابنا سواها أيضا. و الظّاهر أنّ من تأمّلها بعين البصيره و تناولها بيد غير قصيره، و لا حظ اعتضادها باشتهار العمل بمضمونها بين علمائنا قدّس اللّه أرواحهم لم يبق له ريب فى نجاسه الخمر، فكيف إذا انضمّ الى ذلك دعوى السيّد المرتضى و شيخ الطّائفه الإجماع على نجاسته.

و أمّا ما يوجب فى بعض الأخبار ممّا يشعر بطهارته، فمخالفه تلك الأخبار للإجماع المنقول كافيه فى طرحها بالكليه، أو حملها على التقيّه، كما فعله شيخ الطّائفه طاب ثراه، و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل السادس فيما تطهّره الشمس و النّار و الأرض

و فيه تسعه أحاديث: الثّالث و الأخير من الكافى، و الرّابع من الفقيه، و الباقى من التهذيب.

يب: المفيد، عن الصدوق، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن العمركى، عن على بن جعفر، عن

ثبت الإجماع المدّعى على نجاسته لكان متّبعا، و لكن دون ثبوته خرط القتاد.

قوله: و شيخ الطائفه و كذا ابن إدريس، فإنّه ادّعى إجماع المسلمين على نجاسته.

قوله: فى طرحها بالكليّه كيف يمكن طرحها مع كثره الصحيح منها، و وضوح دلالتها و اعتضادها بالأصل و بالعمومات الدالّه على طهوريّه الماء على العموم، و منها الملاقى للخمر. و أمّا حملها على التقيّه، فقد علم ما فيه، و قد عرفت أنّ حمل الأوامر و النواهى فى أخبارنا على الاستحباب و الكراهه شائع، فالتوفيق بين الأخبار بهذا الوجه أوجه.

أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصّلاه عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: نعم: لا بأس(۱).

يب: أحمد بن محمّد، عن موسى بن القاسم و أبى قتاده جميعا، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن البوارى يبلّ قصبها بماء قذر أ يصلّى عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس(۲).

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الثلاثه و حديد بن حكيم الأزدى، قالا: قلنا لأبى عبد اللّه عليه السّلام: السّطح يصيبه البول أو يبال عليه، أ يصلّى فى ذلك الموضع؟ فقال: إن كان تصيبه الشّمس و الرّيح و كان جافّا فلا بأس به، إلّا أن يكون يتّخذ مبالا(۳).

بيان: فيه دلاله ظاهره على عدم اشتراط انفراد الشمس وحدها بالتّجفيف، و انّه لا بأس بإعانه الرّيح لها عليه، و لعلّ المكان الذى يتّخذ مبالا

****

قوله: هل تصلح الصلاه عليها الى آخره الصلاه عليها و إن لم يستلزم وضع الجبهه عليها، إلّا أنّها بإطلاقها يشمله و هو عليه السّلام لم يفصّله، و ترك التفصيل دليل على جوازه، فيدلّ على طهارتها بمجرّد صيرورتها جافّه، و لكن ليس فى هذا الحديث و ما يتلوه تعيين المجفّف و الميبّس.

قوله: على عدم اشتراط لا أعرف قائلًا بهذا الاشتراط، بل هذا الشرط لا يتحقّق فى غالب الأحوال، فإنّ تجفيف الشمس موضعا رطبا قلّما ينفعك عن تجفيف الهواء المتموّج له.

و الحاصل أنّ هنا ثلاث صور: انفراد الشمس وحدها، و انفراد الريح وحدها، و اجتماعهما معا. و الصوره الاولى و الثالثه مطهّرتان دون الثانيه.۳.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۷۳، ح ۹۰.

۲- تهذيب الأحكام ۲: ۳۷۴، ح ۸۵.

۳- فروع الكافى ۳: ۳۹۲، ح ۲۳.

تکره الصّلاه فیه و إن جفّفته الشّمس، فلذلک استثناه علیه السّلام.

یه: زراره أنّه سأل أبا جعفر علیه السّلام عن البول یکون علی السّطح، أو فی المکان الذی أصلّی فیه، فقال: إذا جفّفته الشّمس فصلّ علیه فهو طاهر(۱).

یب: أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع، قال: سألته عن الأرض و السّطح یصیبه البول و ما أشبهه هل تطهّره الشمس من غیر ماء؟ قال:

کیف تطهّر من غیر ماء(۲).

بیان: هذا الحدیث مستند من ذهب من علمائنا علی عدم تطهیر الشّمس لهذه الأشیاء، کصاحب الوسیله، و القطب الرّاوندی، و المحقّق فی المعتبر(۳)،

****

قوله: زراره أنّه سأل الی آخره طریق الصدوق إلی زراره بن أعین صحیح، کما یظهر من مشیخته، و حدیثه هذا صریح فی تطهّر المکان الذی أصابه البول بتجفیف الشمس إیّاه، فقول هؤلاء الجماعه ببقاء النجاسه بعد ورود هذه الصحیحه الدالّه علی الطهاره، و لها مؤیّدات من الأخبار لا وجه له، و أصاله بقاء النجاسه إنّما یصار إلیها إذا لم یدلّ علی خلافها نصّ صریح.

و أمّا روایه ابن بزیع، ففی طریقها أحمد بن محمّد، و هو مشترک بین ابن خالد البرقی و ابن عیسی القمّی، و الأوّل لا یخلو من ضعف و وهن، و ذلک للحیره المنقوله فیه بصحیح الخبر، و قد رسمناه فی کتاب رجالنا و غیره، و الثانی أیضا مقدوح عندنا، کما ذکرناه فی الکتاب المذکور و غیره.

و إذا ثبت تطهیر الشمس لهذه الأشیاء، فجواز السجود و وضع الجبهه علیها ممّا لا مانع منه.

و أمّا تأویل الشیخ لهذا الخبر، فهو و إن کان بعیدا، إلّا أنّه لا بدّ من المصیر الیه لمن أراد الجمع بین الأخبار، و الاولی طرحه و عدم العمل بمضمونه، لضعفه و مخالفه الأخبار الصحیحه، و مصادمته لما علیه أکثر الأصحاب، حیث إنّهم عدوّا الشمس من المطهّرات.۶.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۴۴، ح ۷۳۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۷۳، ح ۹۲.

۳- المعتبر ۱: ۴۴۶.

فإنّهم ذهبوا الى بقاء النّجاسه و جواز الصّلاه عليها، و الصّلاه عليها لا يستلزم وضع الجبهه عليها، و كان والدى قدّس اللّه روحه يقوّى هذا القول و يعمل به، و العمل بالمشهور هو الاولى، و الشّيخ حمل هذا الحديث على أنّه لا يطهّر بغير ماء ما دام رطبا، إذ ليس فى الحديث جفافه بالشمس، و تمام الكلام يطلب من الحبل المتين(۱).

يب: أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجصّ يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى و يجصّص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب اليّ بخطه: إنّ الماء و النّار قد طهّراه(۲).

بيان: استشكل العلّامه طاب ثراه هذا الحديث فى المنتهى(۳) من وجهين:

أحدهما أنّ الماء الممازج للجصّ غير متطهّر له، و الثّانى: أنّ فى نجاسته بدخان الأعيان النّجسه إشكال.

و يمكن التفصّى عن الأوّل بأنّ المراد بالماء ماء المطر الذى يصيب أرض المسجد الّتى جصّصت بذلك الجصّ، إذ ليس فى الحديث أن المسجد كان

****

قوله: إنّ المسجد كان مسقّفا لفظ المسجد يعمّ المسقّف و غيره، و هو عليه السّلام لم يفصّله، و ترك الاستفصال دليل عموم المقال، فيفهم منه أنّ المراد بالماء هو الماء الممازج، كما فهمه منه العلّامه لا ماء المطر.

و أيضا لو كان المراد بالماء ماء المطر، لزم منه عدم جواز السجود عليه قبل اصابته، و هو خلاف ظاهر السؤال و الجواب.

و أيضا فإنّ ظاهر الجواب يفيد أن مجموع الماء و النار علّه تامّه لتطهيره، لا أنّ كلّ واحد منهما علّه مستقلّه فيه.۹.

۱- الحبل المتين: ۱۲۵.

۲- تهذيب الأحكام ۲: ۲۳۵، ح ۱۳۶.

۳- منتهى المطلب ۱: ۱۷۹.

مسقّفا مع أنّ السنّه كون المساجد مكشوفه.

و عن الثّانى بأنّ المراد أنّه يوقد من فوقه، كما هو متعارف فى عمل الجصّ فى كثير من البلاد، ليختلط برماد تلك الأعيان.

و قد يتراءى هنا اشكال آخر، و هو أنّ النّار إذا طهّرته أوّلا، فكيف يطهّره الماء ثانيا، و يمكن التفصّى عنه بأنّ غرض الامام عليه السّلام أنّه قد ورد على ذلك الجصّ أمران مطهّران، هما النّار و الماء، فلم يبق ريب فى طهارته، و لا يلزم من ورود المطهّر الثّانى التأثير فى التّطهير، فتأمّل.

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أبى جعفر أحمد بن محمّد، عن الأهوازى و على بن حديد و التّميمى، عن الثّلاثه، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل وطئ على عذره، فساخت رجله فيها، أ ينقض ذلك وضوءه؟ و هل يجب عليه غسلها؟ فقال: لا يغسلها إلّا أن يقذّرها، و لكنّه يمسحها حتّى يذهب أثرها و يصلّى(۱).

بيان: ساخت بالسّين المهمله و الخاء المعجمه أى غاصت. و يقذّرها بالذّال المعجمه المكسوره أى يكرهها و ينفر طبعه منها. و المسح فى قوله عليه السّلام «و لكنّه يمسحها» محمول على مسحها بالأرض، و كلام ابن الجنيد يعطى الاكتفاء بمسحها بكلّ طاهر، و إطلاق الحديث يساعده.

****

و أيضا فعلى جوابه قدّس سرّه كان ينبغى أن يقدّم النار على الماء و يقول: إنّ الماء و النار قد طهّراه، فإنّ تطهير النار له قبل أن يصيبه الماء، و الماء لا مدخل له فى تطهّره، فكيف يؤخّر المطهّر و يقدّم ما ليس بمطهّر له أصلا.

قوله عليه السّلام: و يصلّى اكتفى عليه السّلام فى الجواب عن السؤال الأوّل بهذا الجواب الضمنى، فإنّ قوله «و يصلّى» يدلّ على أنّه غير ناقض للوضوء.

قوله: الاكتفاء بمسحها يحصل بمسحها بالأرض الى أن يذهب أثرها العلم بطهارتها بالاتّفاق، بخلاف ما۶.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۷۵، ح ۹۶.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبى عمير، عن جميل بن صالح، عن الأحول هو محمّد بن النّعمان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكانا نظيفا، فقال: لا بأس إذا كان خمس عشره ذراعا أو نحو ذلك(۱).

بيان: اسم كان يعود بقرينه السياق الى ما بين المكانين، و الظّاهر أنّ المراد ما يحصل بالمشى عليه زوال عين النّجاسه، كما يشعر به قوله عليه السّلام «أو نحو ذلك».

****

المسلك الخامس فيما يتّبع الطّهاره من تنظيف البدن و تقليم الأظفار

اشاره

و السّواك و الأخذ من الشّارب و الاستحمام و ما هو من هذا القبيل و فيه بحثان:

البحث الأوّل

اشاره

قال اللّه فى سوره البقره

إذا مسحها بغيرها من الأجسام الطاهره، فإنّه لا يحصل بذلك العلم بطهارتها، إلّا على ظاهر ما يفيده كلام ابن الجنيد، فالاقتصار على الأوّل متعيّن.

قوله: زوال عين النجاسه بل لا بدّ من زوال أثرها أيضا، كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام فى الحديث السابق، و لكنّه يمسحها حتّى يذهب أثرها، أى: أثر العذره، و اراده العين من الأثر غير جائزه، فدلّ هذا الحديث على أنّ الأرض الطاهره و هو المراد بالمكان النظيف تطهّر بالمشى عليها باطن القدم و النعل و ما شاكلهما، بشرط زوال عين النجاسه و أثرها.۱.

۱- فروع الكافى ۳: ۳۸، ح ۱.

«وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ»(۱).

****

درس (تفسیر الآیه الشریفه)

الظّرف متعلّق بمحذوف، تقدیره: اذکر، و المخاطب نبیّنا صلّی اللّه علیه

قوله: تقدیره اذکر إذ طرف اذکر المحذوف و هو عامل فیه، و «إذ» حینئذ مفعول به.

و الابتلاء فی الأصل التکلیف بالأمر الشاقّ من البلاء، لکنّه لمّا استلزم الاختبار بالنسبه الی من جهل العواقب ظنّ ترادفهما، و فائده إظهار المطیع من العاصی، و إلّا فلا حاجه له تعالی الیه و اختباره عبده مجاز عن تمکینه من اختیار أحد الأمرین ما یریده و ما یشتهیه العبد، کأنّه یمتحنه ما یکون منه، حتّی یجازیه علی حسب ذلک، و المراد بالکلمات ما ذکر من الإمامه و تطهیر البیت و رفع قواعده و الإسلام.

و قیل: هی مناسک الحجّ کالطواف و السعی و الإحرام و التعریف و غیرها.

و قیل: ابتلاؤه بالکواکب و القمرین و ذبح الولد و النار و الهجره.

و عن الصادق علیه السّلام: هی الکلمات التی تلقّاها آدم من ربّه فتاب علیه، و هی أسماء محمّد و أهل بیته علیهم السّلام.

و قیل: هی ثلاثون خصله محموده من شرائع الإسلام، عشر فی براءه «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ» و عشر فی الأحزاب «إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ» و عشر فی المؤمنون «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» إلی قوله «أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ» و قیل غیر ذلک.

و فاء «فَأَتَمَّهُنَّ» للتعقیب، ففیه إشاره إلی سرعه امتثاله علیه السّلام و استباقه الی الخیرات، و معناه: فقام بهنّ حقّ القیام و أدّاهنّ حقّ التأدیه من غیر تفریط و تقصیر، کقوله «وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفَّی»(۲).

و الذریّه أصله ذرووه، قلبت واوها الثانیه یاء ثمّ قلبت الواو أیضا یاء، ثمّ أدغم ۷.

۱- البقره: ۱۲۴.

۲- النجم: ۳۷.

و آله، و الابتلاء: الاختبار و الامتحان، و المراد به هنا الأمر و التّكليف.

و قد فسّرت الكلمات بتفسيرات عديده، و فى روايه عن ابن عباس رضى اللّه عنه أنّها عشر خصال كانت فى شريعته فرضا، و هى فى شريعتنا سنّه، خمسه فى الرّأس، و هى: المضمضه، و الاستنشاق، و الفرق، و قصّ الشّارب، و السّواك. و خمس فى البدن، و هى الختان، و حلق العانه، و تقليم الأظفار، و نتف الإبطين، و الاستنجاء بالماء و روى غير ذلك، كذبح الولد و غيره، و لعلّ المراد بالختان ما وقع قبل البلوغ، فإنّه بعده من الواجبات لا من السنن.

و المراد بإتمام الكلمات الإتيان بهنّ كمّلا و أداؤهنّ تامّات على الوجه المأمور به. و الامام هو الذى يقتدى به فى أقواله و أفعاله، و له الرّئاسه العامّه فى الأمور الدّينيّه و الدّنيويّه.

و قوله تعالى «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» عطف على الكاف فى جاعلك، و المراد و تجعل

****

فصار ذريّه من الذرّ بمعنى التفريق أو ذريئه، و الأمان و الذمّه و الحفاظ و رعايه الحرمه و الوصيّه. و منه حديث على عليه السّلام «عهد إلىّ النبىّ الأمّى» أى: أوصى، و تقول:

عهدت فلانا إذا أدركته و لقيته، و المراد هنا الإمامه، لأنّها أمانه من اللّه و عهد منه، و هو الظاهر من سياق الآيه.

و الظلم أصله الجور و مجاوزه الحدّ، و منه حديث الوضوء «فمن زاد أو نقص فقد أساء و ظلم» أى: أساء الأدب بتركه السنّه و التأدّب بأدب الشرع و ظلم نفسه بما نقصها من الثواب بتزداد المرّات فى الوضوء.

قوله: عطف على الكاف هذا ما قاله صاحب الكشّاف، و كأنّه يجعل الإضافه لكونها لفظيّه فى تقدير الانفصال، أى: جاعل إيّاك، لئلّا يلزم العطف على الضمير المجرور من غير اعاده الجار، أو يجوز العطف عليه من غير إعادته، كما فى «تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ» على قراءه حمزه بالجر، و كما فى قوله الشاعر:

فاذهب و ما بك و الأيّام من عجب

من ذرّيّتی، كما تقول و زيدا فی جواب من قال: سأكرمك، بعطف زيد على الكاف فی سأكرمك، و المراد و تكرم زيدا، و مثل هذا العطف أعنی عطف ما فی كلامك على ما فی كلام مخاطبك يسمّی عطف التّلقين، كأنّك تلقّنه ذلك العطف، و هو كثير فی كلام البلغاء شائع بينهم، مذكور فی شروح الكشّاف و غيرها، و هو على نوعين: أحدهما ما يصحّ أن يقع ما فی كلامك بعينه فی كلام مخاطبك، كما فی المثال السّابق، و الثّانی ما لا يصحّ وقوعه بعينه فيه، كما تقول و غلامی فی جواب من قال أكرمت زيدا، و المراد و أكرمت غلامی.

و الآيه الكريمه الّتی نحن فيها من قبيل الثّانی، و التقدير الذی يذكره النّحاه فيه إنّما هو لربط الكلام و توضيح المرام، لا لأنّ المقدّر هو المعطوف، فإنّهم لا يتحاشون عن إطلاق المعطوف على كلمه، و إن كان الكلام لا يستقيم إلّا بتقدير أخرى.

ألا ترى الى ما قالوه فی قوله تعالى «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّهَ»(۱) من أنّ

****

و جوّزه الكوفيّه فی حالتی الضروره و السعه، و إن خصّه البصريّه بالضروره.

قال فی الكشّاف: و من ذريّتی، كأنّه قال: و جاعل بعض ذريّتی، كما يقال لك:

سأكرمك، فتقول: و زيدا(۲). قال طيّبی: أی و قل زيدا، و يقال لمثل ذلك العطف عطف تلقين، كان إبراهيم يلقّن و يقول: قل و بعض ذرّيّتی، و هكذا فی قوله «و من كفر منهم».

و على هذا جاء الحديث عن البخاری أنّ النبیّ صلّى اللّه عليه و آله قال: اللهمّ ارحم المحلقين، و الصحابه قالوا: و المقصّرين يا رسول اللّه.

و قال السيّد فی حاشيته: هذا خبر فی معنى الطلب، و أصله و اجعل بعض ذرّيّتی على سبيل الدعاء، فأخرج فی صوره الخبر و عطف على كلام المتكلّم، كأنّ المخاطب قائل به نيابه عن المتكلّم، مبالغه فی الطلب، كأنّ المتكلّم أخبر به بقوله «إِنِّی جاعِلُكَ» و عكس هذا ما ذكره فی قوله «وَ مَنْ كَفَرَ» و ارزق من كفر، فإنّه طلب فی معنى الخبر، كأنّ اللّه يقول لإبراهيم: أنت مجاب الى هذا السؤال الأوّل، كأنّه يفهمه على أنّه من تتمّه دعائه، لا ينبغی أن يترك.۹.

۱- البقره: ۳۵، الأعراف: ۱۹.

۲- الكشّاف ۱: ۳۰۹.

«زوجک» معطوف علی المستکن فی «أسکن» و المعنی و لتسکن زوجک، و مثل ذلک فی کلامهم کثیر، و توسّعاتهم فی ذلک معروفه لا ینبغی استنکارها و إظهار الحیره فیها.

فإن قلت: کیف صحّ العطف علی الضمیر المجرور أعنی الکاف فی «جاعلک» من دون اعاده الجار؟

قلنا: لمّا کانت الإضافه اللّفظیّه فی تقدیر الانفصال صحّ العطف المذکور، و لفظه «من» فی قوله تعالی «وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی» للتّبعیض، و المراد و بعض ذرّیّتی، و جعلها لابتداء الغایه بعید، و أبعد منه جعلها زائده، و الذّریّه النّسل.

****

قوله: لا ینبغی استنکارها هذا منه تعریض علی الفاضل الأردبیلی مولانا أحمد رحمه اللّه، حیث قال فی آیات أحکامه: و ضمیر «قال» لإبراهیم، و الواو للاستئناف، و «من» ابتدائیّه أو زائده لو جوّزنا زیادتها فی المثبت، أو للتبعیض مفعول فعل محذوف، و التقدیر: و اجعل أو تجعل ذریّتی أو بعض ذریّتی اماما أیضا علی طریق السؤال.

و یحتمل العطف علی محذوف، و التقدیر اجعلنی اماما، و اجعل بعض ذرّیّتی أیضا کذلک. و أمّا عطفه علی الکاف فی «جاعلک» کما قاله صاحب الکشّاف و البیضاوی، فممّا لا أعرف له وجه صحّه.

لأنّه حینئذ یصیر بعض الذریّه مفعولا أوّلا للجعل الذی أخبر اللّه بفعله، فیکون من تتمّه قوله تعالی، فیلزم أن یکون ذلک البعض أیضا إماما مخبرا بجعله کذلک، مع أنّه من کلام إبراهیم و سؤاله الإمامه، فکان مقصودهما أنّه یسأل اللّه تعالی أن یجعل البعض أیضا مفعول الجعل مثله کما قلناه، و العباره وقعت قاصره عنه و مفیده لغیره کما تری(۱). الی هذا کلامه.

و علی ما قرّرناه و نقلناه سابقا، فکلام الزمخشری و کذا البیضاوی لا یوجب حیره، و لعلّه رحمه اللّه لم یرجع الی تعلیقات الکشّاف، أو لم تکن عنده وقت التألیف، و اللّه تعالی یعلم.۵.

۱- زبده البیان: ۴۴- ۴۵.

و المراد من العهد الإمامه، و هو المروىّ عن الباقر و الصّادق عليهما السّلام(۱). و «لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» أى: لا يصل عهدى إليهم، و إنّما يصل الى

****

قوله لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ

الظاهر من الجواب سلب العموم المستفاد من قوله «و جاعل بعض ذرّيّتى اماما» لشموله من ظلم منهم، ثمّ تاب من بعد ظلمه، لا عموم السلب، أى: من كان من ذريّتك ظالما إمّا لنفسه و إمّا لغيره لا يتحقّق فيه استخلافى و عهدى اليه بالإمامه، و إنّما يتحقّق فى من لم يفعل منهم ظلما، و هذا لا يقتضى تحقّق الإمامه فى كلّ فرد ممّن لم يظلم منهم، بل إنّما يقتضى تحقّقها فيهم و لو فى ضمن فرد منهم.

و الفرق أنّ الأوّل و هو عدم تحقّق الإمامه فى الظالمين منهم سلب، و هو يستدعى العموم، بخلاف الثانى أعنى تحقّقها فى غير الظالمين منهم، فإنّه إيجاب و هو لا يقتضى العموم.

و إنّما عدل فى الجواب عمّا يقتضيه ظاهر السؤال، و هو الاخبار بجعل بعضهم اماما الى قوله «لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» ليشير بذلك الى ما هو المانع من ذلك، و هو الظلم و إن كان وقتا ما.

و أمّا ما قال العصّام فى حواشيه: معناه لا ينال عهدى الظالمين ما داموا ظالمين، فالظالم إذا تاب لم يبق ظالما، و كيف لا يكون المراد ذلك و قد نالت الإمامه أبا بكر و عمر و عثمان، و مراده أنّها قضيّه سالبه مطلقه، و المتبادر منها العرفيّه، فالآيه لا تدلّ على عدم نيل الإمامه الظالم بعد توبته، لعدم صدق الظالم عليه حينئذ.

فلا يخفى سخافته، و أيّه فائده فى الاخبار بأنّ الظالم أى الكافر، كما هو مراده و يدلّ عليه «وَ الْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» ما دام كافرا لا تناله الإمامه، و هى الرئاسه العامّه فى أمر الدين و الدنيا خلافه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، فإنّ من الأوّليات أنّ الإمامه و الظلم بالمعنيين المذكورين لا يجتمعان، و لا يتوهّمه عاقل ليحتاج فى دفعه الى إنزال آيه من السماء، ضروره ثبوت التنافى بينهما، فكيف يصير هذا الحكم موضعا للإفاده.

فظهر أنّه لا يمكن أن يراد بالظالم المنفىّ عنه الإمامه من يباشر الظلم و يرتكبه، بل ۸.

۱- تفسير العيّاشى ۱: ۵۸.

من هو برى ء من ظلم نفسه، و معلوم أنّ فاعل المعاصى ظالم لنفسه، كما قال سبحانه «وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»(۱) فلا يستحقّ الإمامه.

و قد نطق البيضاوى هنا بالحقّ، حيث قال فى تفسير الآيه الّتى نحن فيها: انّها تدلّ على عصمه الأنبياء من الكبائر،

****

المراد به من وجد منه الظلم وقتا ما، و إن لم يكن فى الحال ظالما بل كان تائبا.

قوله: انّها تدلّ على عصمه الأنبياء أقول: يرد على البيضاوى ما لا يمكنه دفعه، لأنّه شافعى الفروع، و الشافعى ذهب الى أنّ إطلاق المشتق بعد وجود المشتقّ منه و انقضائه، كالظالم لمن قد ظلم قبل، و هو الآن لا يظلم حقيقه مطلقا، سواء كان ممّا يمكن بقاؤه كالقيام و القعود أولا، كالمصادر السيّاله نحو التكلّم و الاخبار.

فعلى قاعدتهم هذه يرد عليهم أنّ الظالم و إن انقضى ظلمه و تاب عنه و قبل توبته لا يصلح للإمامه، إذ يصدق عليه أنّه ظالم حقيقه على مذهبهم، و قد نفى عنه الإمامه، فكيف نالت الإمامه من يعتقدون إمامته مع ظلمه و كفره بالاتّفاق، و هذا أمر يلزمهم بخصوصهم و هم لا يشعرون، و ما وقفت فى كلام أحد تفطّن بهذا، فهو من سوانح الوقت و الحمد للّه.

ثمّ أقول: و من البيّن أنّ إبراهيم عليه السّلام لم يسأل الإمامه لبعض ذريّته المباشرين للظلم من قبل أن يتوبوا عنه فإنّه قبيح، فتعيّن أن يكون سؤاله الإمامه امّا لبعض ذريّته مطلقا، أو للذين لم يظلموا منهم أصلا، أو ظلموا ثمّ تابوا.

و الأوّل لا يحتمل المباشرين منهم للظلم منهم لما مرّ، فيتحقّق فى ضمن أحد الأخيرين، فقوله «لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» صريح فى أنّ الذين ظلموا منهم، أى: سبقوا فى الظلم و الكفر لا ينالهم عهد اللّه، و إن تابوا و أصلحوا و لم يكونوا فى الحال ظالمين.

و يدلّ عليه ما رواه ابن المغازلى الشافعى عن عبد اللّه بن مسعود فى تفسير هذه الآيه، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انتهت الدعوه إلىّ و إلى علىّ لم يسجد أحدنا لصنم، فاتّخذنى نبيّا و اتّخذ عليّا وصيّا، و إليه أشار فى التجريد بقوله: و لسبق كفر۱.

۱- الطلاق: ۱.

قبل البعثه، و أنّ الفاسق لا يصلح للإمامه(۱).

و لصاحب الكشّاف فی هذا المقام كلام جيّد، و هذا لفظه: قالوا فی هذا دليل علی أنّ الفاسق لا يصلح للإمامه، و كيف يصلح لها من لا يجوز حكمه و شهادته و لا تجب طاعته و لا يقبل خبره و لا يقدم للصّلاه، و كان أبو حنيفه يفتی سرّا بوجوب نصره زيد بن علی عليه السّلام و حمل المال اليه، و الخروج علی اللصّ المتغلّب المسمّی بالإمام و الخليفه كالدّوانيقی و أشباهه، قالت له امرأه:

أشرت علی ابنی بالخروج مع إبراهيم و محمّد ابنی عبد اللّه بن الحسن حتّی قتل قال: ليتنی مكان ابنک، و كان يقول فی المنصور و أشياعه: لو أرادوا بناء مسجد و أرادونی علی عدّ آجره لما فعلت، و عن ابن عيينه لا يكون الظّالم اماما قطّ، و كيف يجوز نصب الظّالم للإمامه و الامام إنّما هو لكفّ الظلمه، فإذا نصب

****

غير علی، فلا يصلح للإمامه غيره، فتعيّن هو.

قوله: قبل البعثه و هذا خلاف مذهب الأشاعره، و البيضاوی منهم، فإنّهم قالوا: لا يمتنع عقلا علی الأنبياء قبل الرساله ذنب من كبيره أو صغيره، و لذلک قال الشيخ المصنّف قدّس سرّه:

إنّ البيضاوی نطق هنا بالحقّ.

و لكن يرد عليه أنّ الأولی أن يقول: و لو قبل البعثه، لأنّ ترک كلمه «لو» يوهم أنّ الآيه لا تدلّ علی عصمتهم من الكبائر حال البعثه، و هی تدلّ علی وجوب عصمتهم مطلقا من الذنوب مطلقا.

و أيضا فإنّهم اتّفقوا علی أنّ المشتقّ عند وجود معنی المشتق منه حقيقه، فالظالم حين اتّصافه بالظلم لا تناله الإمامه البتّه، فدلاله الآيه علی عصمتهم وقت البعثه أولی منها عليها قبلها، و لعلّه خصّ قبل البعثه بالذكر، لأنّ حال البعثه لا نزاع لهم فيها، فتأمّل.۴.

۱- أنوار التنزيل ۱: ۵۴.

من کان ظالما فی نفسه فقد جاء المثل السّائر من استرعی الذئب ظلم(۱). انتهی کلام صاحب الکشّاف.

****

البحث الثانی فی الاستحمام و الاطّلاء بالنوره و السّواک

اشاره

و تقلیم الأظفار و الأخذ من الشارب و الخضاب و الاکتحال و التّطییب و فیه فصلان:

الفصل الأول فی الاستحمام و الاطّلاء بالنّوره

و فیه عشره أحادیث: الرابع و الخامس و السابع و التاسع من التّهذیب، و البواقی من الکافی.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن علی بن الحکم، و علی بن حسّان، عن سلیمان الجعفری، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: الحمّام یوم و یوم لا یکثر اللّحم، و إدمانه فی کلّ یوم یذیب شحم الکلیتین(۲).

بیان: یوم الأول فی قوله علیه السّلام «یوم و یوم» إمّا خبر مبتدأ

قوله: من استرعی الذئب ظلم أی: نفسه، أو غنمه، أو الذئب، لأنّ عادته الإتلاف، فإذا استرعی و طلبت منه الامانه و هو خلاف عادته، کان ظلما علیه.۲.

۱- الکشّاف ۱: ۳۰۹.

۲- فروع الکافی ۶: ۴۹۶، ح ۲.

محذوف، أی: و له یوم، و قوله علیه السّلام «و یوم لا» أی: لا دخول فیه. و یکثر فی وزن یکرم خبر ثان للمبتدإ المحذوف، و هو من قبیل الرّمّان حلو حامض فی عدم تمام الکلام بدون الخبر الثّانی، فتأمّل[۱].

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن عبد اللّه بن محمّد الحجّال، عن سلیمان الجعفری، قال: مرضت حتّی ذهب لحمی، فدخلت علی الرّضا علیه السّلام، فقال: أ یسرّک أن یعود إلیک لحمک؟ و إیّاک أن تدمنه، فإنّ إدمانه یورث السلّ(۱).

بیان: غبّا بکسر الغین و تشدید الباء الموحّده، و المراد به دخول الحمّام یوما و ترکه یوما، کما فی الحدیث الأوّل، و یقال: أغببت أی جئت یوما و ترکت یوما، و أمّا تفسیر اللّغویّین الغبّ فی زر غبّا تزدد حبّا بالزیاده فی کلّ أسبوع، فهو مخصوص بالغبّ فی الزیاره لا غیر.

و السلّ بکسر السّین و ضمّها قرحه فی الرّیه یلزمها حمّی هاویه[۲]، و یطلقه بعض الأطبّاء علی مجموع اللّازم و الملزوم.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن إسماعیل بن مهران، عن

****

قوله: و إیّاک أن تدمنه لعلّه مخصوص بغیر المزاولین و المداومین، کالدلّاک و غیره، فإنّهم مع إدمانهم لا یعرض لهم سلّ إلّا نادرا کما یعرض لغیرهم.

و یحتمل أن یکون هذا مخصوصا بمن کان مریضا و صحّ، فإنّه إن ألزم الحمّام غبا یعود الیه لحمه، و إن أدمنه یورث ذلک فیه السلّ مطابقا للواقع، فتأمّل.

****

[۱] وجه التأمّل أن نقول: الیوم الأوّل لا یصحّ حمله علی المبتدأ، فکیف یجعل خبرا عنه. و أیضا فلیس هذا الترکیب من قبیل الرّمان حلو حامض، لإمکان الاقتصار علی خبر واحد، و یمکن دفعه بنوع من التکلّف «منه».

[۲] هاویه أی من غیر اضطراب و حدّه کما فی الحصبه و غیرها من الحمیّات «منه».۴.

۱- فروع الکافی ۶: ۴۹۷، ح ۴.

محمّد بن أبی حمزه، عن علی بن یقطین، قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام:

أقرأ القرآن فی الحمّام و أنکح؟ قال: لا بأس(۱).

بیان: فی بعض الرّوایات المعتبره یقیّد عدم البأس بقراءه القرآن فی الحمّام بما إذا لم یرد أن ینظر کیف صوته، و إنّما یرید به القربه لا غیر، و فی بعضها التقیید بما إذا کان متّزرا، و النّهی عن قراءته بغیر مئزر.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن ماء الحمّام، فقال: ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله، فلا تدری فیهم جنب أم لا(۲).

بیان: الظّاهر عود المنصوب فی «و ادخله» و المجرور فی «فیه» الی ماء الحمّام، فإنّه هو المسؤول عنه، و قد ورد فی حدیث(۳) آخر النّهی عن دخول الماء بغیر إزار.

****

قوله: أن ینظر کیف صوته لأنّ هواء الحمّام مع أنّه محصور ألطف و أرقّ قواما بحرارته، و کذلک آلات الصوت و الحلقوم فیه أطوع، فخروج الصوت منها أسهل و أحسن، و لذلک خصّه بالنهی، و إلّا فقراءه القرآن مطلقا فی الحمّام و غیره إذا کان المنظور منها ملاحظه کیفیّه الصوت و حسنه و رقّته و دقّته: إمّا مکروهه، أو محرّمه.

و هذا یشعر بأنّ تحسین الصوت بالقراءه، أو القراءه لامتحان الصوت، ممنوع منه شرعا، بل لا بدّ للقارئ أن لا یرید بقراءته إلّا مجرّد القربه لا غیر، و أمّا کراهه القراءه عریانا فلعلّها لما فیه من إساءه الأدب و ترک الاحترام.

قوله: بغیر إزار لأنّ فیه أهلا من الملائکه یحفظونه من مرده الشیاطین، و من إدخالهم فیه سمّا و نحوه.۳.

۱- فروع الکافی ۶: ۵۰۲، ح ۳۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۹، ح ۳۳.

۳- فروع الکافی ۶: ۴۹۷، و تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۳.

و لا یخفی دلاله الحدیث علی کراهه الغسل بماء الحمّام إذا علم أنّ فی الماء جنبا أو شکّ فی ذلک، و فی بعض الأحادیث ما یدلّ علی کراهه الغسل فی ماء اغتسل فیه، سواء کان الغسل من جنابه أو غیرها، کما رواه فی الکافی عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام أنّه قال: من اغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه فأصابه جذام، فلا یلومن إلّا نفسه(۱).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن فضاله، عن جمیل بن درّاج، عن محمّد بن مسلم، قال: رأیت أبا جعفر علیه السّلام جائیا من الحمّام و بینه و بین داره قذر، فقال: لو لا ما بینی و بین داری ما غسلت رجلی و لا نحّیت ماء الحمّام(۲).

بیان: قذر بالذّال المعجمه و قراءته بالمهمله بمعنی مقدار تصحیف. و قد یستدلّ بهذا الحدیث علی طهاره غساله الحمّام.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الحجّال، عن حمّاد بن عثمان، عن البصری، قال: دخلت مع أبی عبد اللّه علیه السّلام الحمّام، فقال: یا عبد الرّحمن أطل، فقلت: إنّما أطلیت منذ أیّام، فقال: اطل فإنّها طهور(۳).

****

قوله: علی کراهه الغسل فی ماء لا یخفی ما فیه من لزوم الحرج و العسر، إذ قلّما یتّفق ماء حمّام لم یغتسل فیه من جنابه و غیرها فإذا کان الغسل فیه مکروها مورثا للجذام، و کان الهواء باردا و لا ماء له غیره، لزم منه ما سبق.

و الظاهر أنّ کلمه «فی» بمعنی «من» و المراد من اغتسل من ماء قلیل اغتسل منه، یعنی اغتسل من غسالته، لأنّه علیه السّلام قال: من اغتسل من الماء و لم یقل فی الماء، و الشیخ جعل لفظه «من» بمعنی «فی» حیث قال: الغسل فی ماء، و هو بعید لما قلناه.۲.

۱- فروع الکافی ۶: ۵۰۳، ح ۳۸.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۹، ح ۳۱.

۳- فروع الکافی ۶: ۵۰۵، ح ۲.

بیان: قد یظنّ أنّ لفظه «إنّما» فی کلام عبد الرّحمن واقعه فی غیر محلّها، إذ لیس المقام مقام الحصر، و أنّ الظّاهر إبدالها بلفظه «أنا» فزیاده المیم من قلم النّساخ. و جوابه أنّ لفظه «أیّام» لمّا کانت من أوزان جموع القلّه، جاز أن یقصد بها ذلک، فکأنّه قال لم یمض من اطّلائی إلّا أیّام قلیله، و لو لم یکن قصده ذلک لم یکن جوابه مطابقا، کما لا یخفی، فلفظه «إنّما» واقعه فی موقعها.

یب: أحمد بن محمّد، عن البرقی، عن هشام بن الحکم و حفص، أنّ أبا عبد اللّه علیه السّلام کان یطلی إبطه بالنّوره فی الحمّام(۱).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن هشام بن الحکم، عن أبی الحسن علیه السّلام فی الرّجل یطّلی و یتدلّک بالزیت و الدّقیق، قال: لا بأس به(۲).

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن البجلی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یطّلی بالنّوره، فیجعل الدّقیق بالزیت یلتّه به یتمسّح به بعد النّوره لیقطع ریحها، قال: لا بأس(۳).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن الحکم، عن سیف بن عمیره، قال: خرج أبو عبد اللّه علیه السّلام من الحمّام فتلبّس و تعمّم، و قال لی: إذا خرجت من الحمّام فتعمّم، قال: فما ترکت العمامه عند خروجی من الحمّام فی شتاء و لا صیف(۴).

بیان: التعمّم یطلق علی لبس العمامه و علی لفّها علی الرّأس أیضا، و أمره علیه السّلام بالتعمّم یحتمل کلّا من المعنیین، و ظاهر قول الرّاوی فما ترکت العمامه ربّما یرید الأوّل.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۶، ح ۱۷.

۲- فروع الکافی ۶: ۴۹۹، ح ۱۵.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۸۸، ح ۱۶.

۴- فروع الکافی ۶: ۵۰۰، ح ۱۷.

الفصل الثّانی فی السّواک و الأخذ من الشّارب و الخضاب

و الاکتحال و تقلیل الأظفار و التطییب و فیه ستّه عشر حدیثا: الثالث و الرابع من الفقیه، و البواقی من الکافی.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: ما زال جبرئیل یوصینی بالسّواک حتّی خفت أن أحفی أو أدرد(۱).

بیان: احفی بالحاء المهمله و الفاء، و أدرد بدالین مهملتین بینهما راء، و هما متقاربان فی المعنی، و المراد حتّی خفت سقوط أسنانی من کثره السّواک، و یمکن أن یکون الشّک من بعض الرّواه.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن النّعمان، عن ابن عمّار، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: کان فی وصیّه النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لعلیّ علیه السّلام أن قال: یا علیّ أوصیک فی نفسک بخصال احفظها عنّی، ثم قال: اللّهمّ أعنه، و عدّ جمله من الخصال، الی أن قال: و علیک بالسّواک عند کلّ وضوء(۲).

یه: علی بن جعفر أنّه سأل أخاه موسی علیه السّلام عن الرّجل یستاک مرّه بیده إذا قام إلی صلاه اللّیل، و هو یقدر علی السّواک، قال: إذا خاف الصّبح فلا بأس(۳).

یه: أبو محمّد أنّه قال للصّادق علیه السّلام: جعلت فداک یقال: ما استنزل الرّزق بشی ء مثل التّعقیب فیما بین طلوع الفجر الی طلوع الشّمس، فقال: أجل و لکن أخبرک بخیر من ذلک أخذ الشّارب و تقلیم الأظفار یوم ۲.

۱- فروع الکافی ۶: ۴۹۵، ح ۳ و ۳: ۲۳، ح ۳.

۲- روضه الکافی ۸: ۷۹، ح ۳۳.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۵، ح ۱۲۲.

الجمعه(۱).

بیان: قد یشکل هذا الحدیث بأنّ تصدیقه علیه السّلام الرّاوی فی عدم استنزال الرّزق بشی ء مثل التّعقیب لا یلائم قوله علیه السّلام بعد ذلک «أ لا أخبرک بخیر من ذلک» بل ینافیه.

و یمکن دفع الإشکال بأنّ قوله علیه السّلام «أجل» إنّما هو تصدیق للرّاوی فی قوله یقال کذا و کذا، لا تصدیق و اعتراف بصحّه ذلک القول المحکی، فلا منافاه. و لو سلّمنا أنّه تصدیق لذلک القول أمکن أن یکون الخیریّه فی کثره الثواب لا فی استنزال الرّزق.

لکن قد یتراءی حینئذ إشکال آخر، و هو أنّ قول هذا الرّاوی للإمام علیه السّلام یقال کذا، و إن کان ظاهره خبر، لکن من المعلوم أنّ السّائل إنّما قصد به الاستفهام عن صحّه ذلک الکلام، فالأولی فی جوابه لفظ «نعم» لا أجل، کما قاله فی الصّحاح(۲) من أنّ نعم أحسن من أجل فی الاستفهام، و أجل أحسن من نعم فی الخبر، و وافقه علی ذلک صاحب القاموس(۳)، بل ذهب جماعه من

****

قوله: لا تصدیق و اعتراف الی آخره هذا مع أنّه خلاف الظاهر، یرد علیه أنّ القول المحکی لو لم یکن صحیحا لما کان هذا خیرا منه، إذ لا خیر فیما لا صحّه له و لا أصل. و کذا الجواب بأنّ الخیریّه فی کثره الثواب، إذ لا شبهه فی أنّ ثواب التعقیب فیما بین الطلوعین أکثر منه بأضعاف مضاعفه، فإنّ فضله عظیم و ثوابه جسیم، کما لا یخفی علی من نظر فی الأخبار الوارده فیه.

و یمکن أن یقال: انّ الخیریّه باعتبار صعوبه ذلک و سهوله هذا، إذ الأوّل فی کلّ یوم فیما بین الطلوعین، و قلّما یمکن المداومه علیه سفرا و حضرا، بخلاف الثانی فإنّه فی کلّ أسبوع فی أقلّ من عشر ساعه، و المداومه علیه فی السفر و الحضر فی غایه السهوله، و بهذا التوفیق یندفع الاشکال و تنکشف جلیّه الحال، فتأمّل.۷.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۲۷.

۲- صحاح اللغه ۴: ۱۶۲۲.

۳- القاموس ۳: ۳۲۷.

النحاه الی أنّ أجل یختصّ بالخبر و لا تجی ء بعد الاستفهام.

و جوابه أنّ المتبادر من الاستفهام هو الاستفهام الصّریح، لا الخبر الذی یراد به معنی الاستفهام، فینبغی حمل کلام اللّغویّین و النحاه علی ذلک. و أیضا فهم غیر متّفقین علیه بل مختلفون فیه، و صاحب الصّحاح إنّما نسب القول بذلک إلی الأخفش، و قد جوّز الزّمخشری و ابن مالک و جماعه وقوع أجل بعد الاستفهام الصّریح من غیر فرق بینها و بین نعم، و هو مختار صاحب مغنی اللبیب، حیث قال: أجل بسکون اللّام مثل نعم، فیکون تصدیقا للمخبر و إعلاما للمستخبر و وعدا للطّالب، فیقع بعد نحو قام زید، و نحو أقام زید، و نحو اضرب زیدا، هذا کلامه.

علی أنّا لو أغمضنا عن جمیع ذلک لکفانا فی صحّه وقوعها بعد الاستفهام کلام الامام علیه السّلام، کما نطق به هذا الحدیث، مع قطع النّظر عن محمله الأوّل.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن قصّ الشّارب أمن السّنّه؟ قال: نعم(۱).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: أخذ الشّارب و الأظفار من الجمعه إلی الجمعه أمان من الجذام(۲).

کا: أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد، عن فضاله بن أیّوب، عن ابن عمّار، قال: رأیت أبا جعفر علیه السّلام یختضب بالحنّاء خضبا قانیا(۳).

بیان: الخضب بإسکان الضّاد مصدر بمعنی الاختضاب، و قانی بالقاف و النّون بمعنی شدید الحمره، و قد ذکره الجوهری(۴) فی باب الهمزه و الیاء معا،۹.

۱- فروع الکافی ۶: ۴۸۷، ح ۷.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۱۸، ح ۷.

۳- فروع الکافی ۶: ۴۸۱- ۴۸۲، ح ۱۰.

۴- صحاح اللغه ۱: ۶۶ و ۶: ۲۴۶۹.

و هو یدلّ علی مجیئه بهما، و قال صاحب القاموس: صوابه الهمز(۱)، و نسب الجوهری فی ذکره فی باب الیاء الی الوهم، و اللّه أعلم.

کا: أحمد بن محمّد، عن العباس بن موسی الورّاق، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: دخل قوم علی أبی جعفر علیه السّلام فرأوه مختضبا فسألوه، فقال: إنّی رجل أحبّ النّساء فأنا أتصنّع لهنّ(۲).

کا: أبو علی الأشعری، عن الصّهبانی، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: الحنّاء یشعل الشیب(۳).

بیان: المراد بإشعال الشیب تکثیره.

کا: ابن محبوب، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: رأیت أبا جعفر علیه السّلام یمضغ علکا، فقال: یا أبا محمّد نقضت الوسمه أضراسی، فمضغت هذا العلک لأشدّها(۴).

قوله علیه السّلام: فأنا أتصنّع لهنّ لعلّه علیه السّلام کان خضّب یدیه و رجلیه، و إلّا فخضاب اللّحیه سنّه مرغّب فیه لا حاجه فیه الی العذر بحبّ النساء، إلّا أن یقال: انّه علیه السّلام أشار بذلک إلی فائده أخری للخضاب زائده علی أصل السنّه، و هی أنّه یسکن النساء و یمیلهنّ الیه، و بهذا المضمون خبر بل أخبار أخر، و لکن لا تحضرنی الآن بألفاظها.

قوله علیه السّلام: الحنّاء یشعل الشیب کأنّه مقتبس ممّا حکاه اللّه عن زکریّا علیه السّلام «رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً»(۵).۴.

۱- القاموس ۴: ۳۸۰.

۲- فروع الکافی ۶: ۴۸۰- ۴۸۱.

۳- فروع الکافی ۶: ۴۸۳، ح ۲.

۴- فروع الکافی ۶: ۴۸۲- ۴۸۳، ح ۳.

۵- مریم: ۴.

بیان: نقضت بالقاف و الضّاد المعجمه أی أزالت استحکامها، و الوسمه بفتح الواو و کسر السّین أو سکونها نبت یختضب به، و یقال: إنّه ورق النّیل، و فسّرها فی الصّحاح(۱) بالعظلم.

و العلک بکسر العین المهمله و إسکان اللّام صمغ یتّخذ من شجر الصّنوبر و الفستق و السّرو و البطم و أمثالها.

کا: موسی بن القاسم، عن صفوان، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان یکتحل قبل أن ینام أربعا فی الیمنی و ثلاثا فی الیسری(۲).

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن أبی عبد اللّه، عن موسی بن القاسم، عن صفوان، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: الکحل باللّیل ینفع البدن(۳) و هو بالنّهار زینه(۴).

کا: هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: تقلیم الأظفار یوم الجمعه یؤمن من الجذام و الجنون و البرص و العمی، فإن لم تحتج فحکّها حکّا(۵).

****

قوله علیه السّلام: کان یکتحل الی آخره لفظه «کان» یشعر بالدوام و الاستمرار، کما یقال: کان حاتم یکرم الضیف. فتفید أنّه صلّی اللّه علیه و آله کان یکتحل فی کلّ لیله إذا أراد أن ینام.

فإن قلت: لفظه «کان» لا تفید إلّا تقدّم الفعل، و أمّا المواظبه علیه و التکرار فلا تفیده لغه.

قلت: نعم و لکن تفیده عرفا، إذ لا یقال ذلک عند صدور الفعل مرّه، و العرف مقدّم فی فهم الحدیث علی اللغه.۲.

۱- صحاح اللغه ۵: ۲۰۵۱.

۲- فروع الکافی ۶: ۴۹۵، ح ۱۲.

۳- فی المصدر: العین.

۴- فروع الکافی ۶: ۴۹۴، ح ۳.

۵- فروع الکافی ۶: ۴۹۰، ح ۲.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن معمّر بن خلّاد، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: لا ينبغى للرّجل أن يدع الطّيب فى كلّ يوم فإن يقدر عليه فيوم و يوم لا، فإن لم يقدر ففى كلّ جمعه و لا يدع(۱).

بيان: قوله عليه السّلام «لا ينبغى للرجل أن يدع الطّيب» بمعنى ينبغى له أن يتطيّب فى كلّ يوم، فالنّفى لا يتوجّه الى القيد[۱]، فلا يفسد المعنى، فتدبّر.

كا: و بالإسناد عن معمّر بن خلّاد، قال: أمرنى أبو الحسن الرّضا عليه السّلام، فعملت له دهنا فيه مسك و عنبر، فأمرنى أن أكتب فى قرطاس آيه

****

قوله عليه السّلام: الطيب فى كلّ يوم متعلّق بمحذوف، تقديره: ترك الرجل استعمال الطيب فى كلّ يوم غير منبغ له.

و يحتمل أن يكون على حذف المضاف و اقامه المضاف اليه مقامه و إعرابه بإعرابه.

و على التقديرين لا حاجه الى التأويل و تبديل المنفىّ بالمثبت، لاستقامه المعنى بدونه، كما يظهر بأدنى تأمّل.

قوله: فيه مسك و عنبر المذكور فى القاموس أنّ العنبر من الطيب روث دابّه بحريّه، أو نبع عين فيه(۲).

و الظاهر أنّه ليس بروث دابّه بحريّه و لا نبع عين بل هو شمع، كما ذكره صاحب الموجز النفيسى يكون ببعض جبال جزائر الهند عسل كثير جدّا، يرعى نحلها الأزهار و الأنوار الطيّبه الرائحه، و لا يصل الى ذلك الموضع من يجمع العسل فيؤخّر فيكشر على مرور الأيّام و يسيل و يجرى فى البحر، ثمّ يطوف من ذلك العسل الأجسام الشمعيّه فوق الماء و ينضج و يلطف على الأيّام انتهى.

قيل: و هذا القول أصحّ الأقوال فى العنبر، لأنّا رأينا كثيرا من العنبر وجد فيه النحل حين كسرها و قطعها.

****

[۱] القيد هو قوله «فى كلّ يوم» و لو رجع النفى إليه يصير المعنى لا ينبغى ترك الطيب فى كلّ يوم لا فى بعضها، و هو خلاف المعنى المقصود، كما يقتضيه قوله عليه السّلام «فإن لم» «منه».۶.

۱- فروع الكافى ۶: ۵۱۰، ح ۴.

۲- القاموس ۲: ۹۶.

تصویرنسخه خطی

الکرسی و أمّ الکتاب و المعوّذتین و قوارع القرآن، و أجعله بین الغلاف و القاروره ففعلت، ثمّ أتیته فتغلّف به و أنا أنظر الیه(۱).

بیان: المعوذّتان بکسر الواو و فتحها خطأ، و قوارع القرآن بالقاف و العین المهمله هی الآیات الّتی یقرع بها الشّیطان، أی یضرب و یطرد، و المراد الآیات الّتی من قرأها أمن من شرّ الشّیطان، و تغلّف بالمسک بالغین المعجمه و اللّام المشدّده و آخره فاء، أی لطخ لحیته به.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: کانت لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ممسکه إذا هو توضّأ أخذها بیده و هی رطبه، و کان إذا خرج عرفوا أنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله برائحته(۲).

بیان: الممسکه ظرف صغیر یوضع فیه المسک، و المراد أنّهم کانوا یعرفون خروجه صلّی اللّه علیه و آله إلیهم قبل أن یروه برائحه المسک.

****

قوله علیه السّلام: عرفوا أنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله برائحته فی القاموس: المسک بالکسر طیب معروف، و القطعه منه مسکه، و الجمع مسک کعنب الی هذا کلامه(۳). و هو فی الأصل دم ینجمد فیصیر مسکا، کما یشیر الیه قوله:

و إن تفق الأنام و أنت منهم فإنّ المسک دم بعض الغزال و هذا الحدیث الصحیح علی المشهور کسابقه صریح فی طهاره المسک، و لعلّه علیه السّلام للإشاره الی ذلک قال: و هی- أی: ید رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- رطبه، و کأنّا قد فصّلنا تلک المسأله فی تعلیقاتنا علی المسائل المهنّائیّه فلیطلب من هناک.

قوله: برائحه المسک یحتمل أن یکون المراد أنّه صلّی اللّه علیه و آله کان إذا خرج الی الصحابه، و کان ۸.

۱- فروع الکافی ۶: ۵۱۶، ح ۲.

۲- فروع الکافی ۶: ۵۱۵، ح ۳.

۳- القاموس ۳: ۳۱۸.

و یمکن أن یراد خروجه إلی صلاه الصّبح، فإنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یغلّس بصلاه الصبح حتّی روی أنّ النّساء کنّ یرجعن الی بیوتهنّ بعد صلاه الصبح خلفه، و هنّ لا یعرفن من شدّه الغلس، فیحتمل أنّه صلّی اللّه علیه و آله کان إذا خرج فی تلک الظّلمه عرف الصّحابه أنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله برائحه المسک.

****

بعیدا عنهم بحیث کانوا یرون شبحه و شخصه و لا یمیّزونه عن غیره لبعد المفرط، یعرفون أنّه هو برائحته.

و لعلّه أعرف و أنسب بالمقام، لأنّ الظاهر أنّه علیه السّلام فی صدد المبالغه فی رائحته، و ما ذکره الشیخ من الاحتمالین عریّ عنها، مع أنّ فی الثانی تخصیصا من غیر مخصّص لا حاجه إلیه، فتأمّل.

فائده:

المسک و فأرته و هی الجلده، و إن أبینت من حیوان حیّ أو میّت طاهران، کما یستفاد من الأخبار، و لا استبعاد فی استثناء بعض الأشیاء عن حکم یندرج فیه غیره، و إلیه یشیر قول الشهید فی الذکری: المسک طاهر إجماعا و فأرته، و إن أخذت من غیر المذکّی.

و قال العلّامه فی التذکره: فأره المسک طاهره، سواء أخذت من حیّ أو میّت.

و استقرب فی المنتهی نجاستها إن انفصلت بعد الموت.

و یدل علی الأوّل صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: سألته عن فأره المسک تکون مع الرجل و هو یصلّی و هی معه فی جیبه أو ثیابه، فقال: لا بأس بذلک(۱).

و علی الثانی صحیحه عبد اللّه بن جعفر قال: کتبت إلیه- یعنی: أبا محمّد علیه السّلام- هل یجوز للرجل أن یصلّی و معه فأره مسک؟ قال: لا بأس بذلک إذا کان ذکیا(۲).

فإنّ المستفاد منها أنّ من أفرادها ما لیس بذکیّ. و فیه أنّ انتفاء کونها ذکیا غیر مستلزم للنجاسه. و کذا المنع من استصحابها فی الصلاه، مع أنّه یجوز أن یکون المراد من الذکیّ الطاهر الذی لم تعرض له نجاسه من خارج.۲.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۵۴، ح ۷۷۸. و تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۲.

۲- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۲.

تمّ کتاب الطّهاره من کتاب مشرق الشمسین و اکسیر السّعادتین بتوفیق اللّه سبحانه، و یتلوه کتاب الصّلاه ان شاء اللّه تعالی، و اتّفق الفراغ من تألیفه فی الیوم الرّابع عشر من الشهر الحادی عشر من السنه الخامسه عشر بعد الألف بدار المؤمنین قم المحروسه فی جوار الحضره المقدّسه المطهّره الفاطمیّه، لا زالت مهبطا للأنوار السّبحانیّه و الفیوض الربّانیّه، و کتب مؤلّفه أحوج الخلق إلی رحمه اللّه الغنی محمّد المشتهر ببهاء الدّین العاملی عامله اللّه سبحانه بلطفه الخفیّ حامدا للّه علی نعمه العامره، مصلّیا علی أشرف خلقه محمّد و عتره الطّاهره صلوات اللّه علیهم أجمعین، و الحمد للّه أوّلا و آخرا.

****

(و جاء فی آخر نسخه مکتبه مسجد الأعظم: هذه صوره عن صوره خطّ المصنّف سلّمه اللّه و أبقاه و جعلنی اللّه فداه فی نسخه الأصل، کتبها العبد المذنب الرّاجی ابن محمّد رضا محمّد تقی الرازی عفا اللّه عنهما. قد وقع الفراغ من

قیل: و الأحوط عدم استصحابها فی الصلاه إلّا مع التذکیه، و یکفی شراؤها من المسلم. و الأظهر أنّ الفأره مستثناه ممّا تحلّه الحیاه، کما أشرنا الیه و لا استبعاد فیه، کما فی الإنفحه من المیته.

و علی تقدیر نجاستها بانقطاعها من الحیّ أو المیّت هل ینجس ما فیها من المسک اللّاصق بها؟ الأظهر العدم، و لا استبعاد فیه أیضا، کما فی اللبن اللّاصق للجلد المیّت، للنّص و الأصل، و قد روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه کان یتطیّب به، و کان أحبّ الطیب الیه، و قد سبق أیضا و اللّه یعلم.

(و جاء فی آخر نسخه الأصل: انتهی تعلیقات المولی إسماعیل المازندرانی علی کتاب مشرق الشمسین بقلم جامعها من خطّه الشریف رحمه اللّه تعالی فی یوم الأحد(۲۵) شوّال المکرّم سنه(۱۲۷۲) و أنا العبد محمّد بن زین العابدین المرعشی الموسوی عفی عنهما و الحمد للّه و صلّی اللّه علی محمّد و آله .

(و تمّ استنساخ التعلیقه و تصحیحها و تحقیقها و التعلیق علیها فی الیوم الخامس عشر من ذی القعده سنه(۱۴۱۱) ه- ق فی بلده قم المقدّسه علی ید العبد الفقیر السیّد مهدی الرجائی عفی عنه .

کتابتها فی لیله الجمعه غرّه شهر السابع من السنه الثامنه من العشر الثالث بعد الألف من الهجره النّبویّه المصطفویه علی هاجرها ألف تحیّه).

(و تم تحقیق کتاب مشرق الشمسین و تصحیحه و التعلیق علیه فی الیوم الرابع و العشرین من شهر ذی القعده الحرام سنه(۱۴۱۲) ه- ق علی ید العبد الفقیر السید مهدی الرجائی عفی عنه فی بلده قم المقدّسه حرم أهل البیت و عش آل محمّد علیهم السّلام .

****

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹