تحقیق و نشر دفتر مرکز تراث
آیت الله سید عبدالحسین لاری

التعليقة على رياض المسائل

تحقیق
آیة الله العظمی المجاهد السید عبدالحسین اللاری

التعليقة

على رياض المسائل

تأليف

آية الله المجاهد السيّد عبد الحسين اللاري قدس سره

١٢٦٤ ـ ١٣٤٢ هـ ق

اللجنة العلميّة للمؤتمر

مؤسّسة المعارف الاسلامية

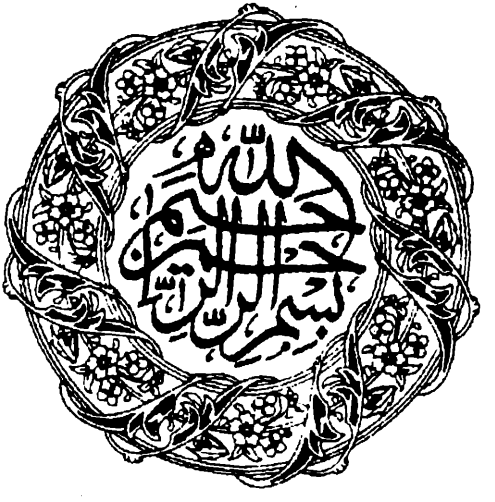
مؤتمر إحياء ذكرى
آية الله المجاهد السيّد عبد الحسين اللاري

الكتاب	التعليقة على رياض المسائل
المؤلّف	آية الله المجاهد السيّد عبد الحسين اللاري ﷺ
تحقيق ونشر	اللجنة العلميّة للمؤتمر ـ مؤسّسة المعارف الاسلامية
الطبعة	الأُولى / ١٤١٨ هـ. ق
صف الحروف	مؤسّسة المعارف الاسلامية
المطبعة	پاسدار اسلام ـ قم
العدد	١٢٥٠ نسخة
شابک	٧ ـ ٢٠ ـ ٦٢٨٩ ـ ٩٦٤
ISBN	964 - 6289 - 20 - 7

جميع الحقوق محفوظة

للأمانة العامّة للمؤتمر

قم ـ ص ـ ب ٧٦٨ ـ ٣٧١٨٥، تلفون ٧٣٢٠٠٩، فاكس ٧٤٣٧٠١


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تكريم العلماء والفقهاء الذين حرسوا الثقافة الدينية في عصر الغيبة الكبرى بجهادهم العلمي والعملي يعدّ من الأنشطة القيّمة التي نشاهدها أبان انتصار الثورة الاسلامية.

ولا ريب أن تكريم العلماء الأوحدين ليس تجليلاً للعلم والعالم فقط ، بل انّه كاشف عن حقيقة مهمّة ، وهي انّ حياة الثقافة الاسلاميّة على مرّ العصور والقرون كانت مدينة إلى جهود ومساعي أُولئك العلماء العظام .

وانّ اطّلاع جيلنا على هذه الحقيقة سوف يكون سبباً لكي يشدّ رجال الغدّ أحزمة عزيمتهم لحفظ الثقافة الاسلامية والوطنية .

ومن هؤلاء العلماء الذين خاضوا ساحات العلم والثقافة الدينيّة ، وحملوا رايات مقارعة الاستعمار الأجنبي ، هو آية الله المجاهد السيّد عبد الحسين اللاري .

وانّ شخصية السيّد السياسية والجهادية معروفة لدى الجميع ، وأمّا منزلته العلمية والاجتهادية لا يعرفها سوى بعض الخواص ، ومن هنا بادرت وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي إلى تشكيل مؤتمراً تكريميّاً لذكرى السيّد اللاري تلبية لنداء قائد الثورة الاسلامية آية الله العظمى السيّد علي الخامنئي وعملاً بأوامره.

والذي بين يديك هو نتيجة جهود بذلتها الهيئة العلمية للمؤتمر ، خاصّة لجنة قم ، ومسؤولي مؤسّسة المعارف الاسلامية في قم الّذين مدّوا الهيئة بعونهم الفائق ، والهدف من هذه الجهود هو تعريف مصنّفات السيّد اللاري ومؤلّفاته ،

وتشييد مقامه العلمي والاجتهادي .

وممّا ساعدنا على إقامة هذا المؤتمر وبهذا النحو الممتاز خاصّة النتاج العلمي فيه ، هو التوجّه الخاص وامداد قائد الثورة الاسلامية آية الله العظمى السيّد علي الخامنئي ايّانا ، ومن ثمّ عناية السيّد رئيس الجمهورية بنا ، ومساعدة وزير الثقافة والارشاد الاسلامي لنا .

وممّن أتحفنا بعنايته ومساعدته أحفاد السيّد المترجم له ...وهم سماحة آية الله السيّد عبد العلي آية اللهي ، سماحة حجّة الاسلام والمسلمين السيّد مجتبى الموسوي اللاري ، سماحة حجة الاسلام والمسلمين السيّد حسين النسّابة وسماحة حجة الاسلام والمسلمين السيّد عبد الحسين آية اللهي (آقا بزرگ) وسماحة حجة الاسلام والمسلمين السيّد حسين آية اللهي حفظهم الله تعالى.

وما توفيقي إلّا بالله

الأمين العام للمؤتمر

محمد إبراهيم الانصاري اللاري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيّد المرسلين، سيّدنا محمد، رسول الله المصطفى ، وعلى آله الطيّبين الأئمّة الهداة المهديين.

وبعد ؛ لقد بزغ عبر التاريخ رجال وعظماء غيّروا بنتاجهم وجهادهم مسيرة التاريخ حيث انّهم لم يعبؤوا بشيء ولم يهابوا طغيان الظالمين في سبيل إعلاء كلمة الاسلام وإجراء أحكامه المثاليّة وتطبيقها، وبذلك أناروا درب الهداية والرشاد لشعوبهم.

ولا شكّ انّ هؤلاء العظماء الذين قادوا الحركات والثورات التحرّرية الجهادية لأُمّتهم ، كانوا يمتازون بخصال وصفات فريدة مثل التقى والورع والشجاعة والاستقامة.

ولا ريب انّ هذه الميزات والخصال الحميدة، وبسالتهم الفائقة في تبيين وإراءة السبيل الوحيد لهداية المجتمعات ، تتجلّى أكثر وضوحاً لمّا تقترن هذه القيادات وتتّصف بالقيم العلميّة والاجتهاد.

وانّ واحداً من أُولئك العظماء والقادة الذي تربّع سدرة الجهاد والاجتهاد، وتسنّم قمم المبارزة والفقاهة هو آية الله العظمى المجاهد السيّد عبدالحسين النجفي اللاري.

ومن المؤسف انّنا نرى عند الحديث عن السيّد يشار فقط الى الجنبة الجهادية والنضالية من حياته، ولم تلاحظ الجنبة الاجتهادية والفقاهتية ومعطياته العلمية، وان السيّد في هذه الجهة بقي منسيّاً حتى أن منّ الله عزّ وجلّ علينا بإقامة هذا المؤتمر تخليداً لذكراه المجيدة ، وذلك حسب توجيهات قائد الثورة الاسلامية سماحة آية الله السيّد علي الخامنئي دام ظله ، فاستخرجت نتاجات السيد اللاري ـ المخطوطة والمطبوعة ـ من مكامنها في المكتبات العامّة وزوايا

البيوتات ، واهتم السادة المحقّقون والعلماء ذوو الفضل بتحقيقها ، وبذلك عُلِم بأنّ السيّد اللاري لم يكن بطلاً شجاعاً ومجاهداً ذا باع في الميدان العملي والجهادي فحسب ، بل انّه كان فقيهاً نحريراً ومجتهداً قديراً في ميادين العلم والاجتهاد والفقاهة ، وصاحب قلم ورأي سديد في مجالات التحقيق والتأليف.

حتى انّ بعض جهابذة العلم والفضل الذين اطّلعوا على مؤلفات السيّد وتقريراته الفقهيّة والأُصولية والذين أخذوا منه العلم شهدوا وأذعنوا بانّ السيّد كان صاحب آراء سديدة وعميقة ومستحدثة يمكن أن تكون باباً لتطبيق أحكام الاسلام في المجتمعات...

ومن هذا المنطلق لمّا أبدى سماحة الأمين العام للمؤتمر الأخ محمّد إبراهيم الأنصاري اللاري اقتراحاً بتأسيس مكتب خاص لهذا المؤتمر في «قم المقدّسة» يقوم بإحياء كتب السيّد ورسائله ، لم نكن نتوقّع أن نلمّ المتشتّت من مصنّفات السيّد وننهي هذا العمل الضخم خلال هذه المدّة القصيرة، خصوصاً وانّ أكثر ما حصلنا عليه من تلك المصنّفات كان إمّا نسخ خطّية أو صور فتوغرافية أُخذت على بعض النسخ المخطوطة.

ولكن شملتنا عناية الربّ الجليل ولطفه ، وعزيمة العلماء الأفاضل، والمحقّقين الأماجد ومساعدتهم الدؤوبة لنا ، وخاصة مساعدة مؤسسة المعارف الاسلامية بقم والتي أسّسها المرحوم آية الله السيّد عباس المُهري ﷺ ، وبالأخص مديرها سماحة حجة الاسلام والمسلمين السيّد إسماعيل المُهري حيث تمّ ـ والحمد لله ـ هذا الأمر.

وها نحن نقدّم ما أنتجته الأمانة العامّة للمؤتمر ـ تخليداً لذكرى آية الله المجاهد السيّد عبدالحسين اللاري ﷺ ـ للسادة الأفاضل والعلماء الكرام:

١ ـ التعليقة على رياض المسائل. ٢ ـ التعليقة على المكاسب. ٣ ـ التعليقة على فرائد الأُصول . ٤ ـ تقريرات في أُصول الفقه . ٥ ـ المعارف السلماني بمراتب الخلفاء الرحماني. ٦ ـ هداية الطالبين . ٧ ـ عرفان السلماني بحقائق الايماني . ٨ ـ آيات الظالمين. ٩ ـ تشريع الخيرة والتكلان. ١٠ ـ المحكم

والمتشابه . ١١ ـ رسالة في تقدير المد والصاع. ١٢ ـ التعليقة على كتاب الصوم من مدارك الأحكام . ١٣ ـ القصائد العربية . ١٤ ـ أكسير السعادة في أسرار الشهادة . ١٥ ـ رسالة سؤال وجواب حول الأجناس الخارجية. ١٦ ـ رسالة في المشروطة المشروعة . ١٧ ـ رسالة القانون في وحدة الدولة والأُمّة . ١٨ ـ مهاجر إلى الله .

وممّا يجدر بنا ذكره انّ هذه المؤلّفات المدوّنة ما هي إلّا العدد القليل ممّا كتبه سيّدنا اللاري من الرسائل والكتب والتعليقات والحواشي التي ذكرت أسماؤها بالتفصيل في الكتاب الذى دوّن خصّيصاً في ترجمة حياة السيّد .

وفي الختام نقدم فائق شكرنا الى جميع أصحاب السماحة والفضيلة الذين مدّوا يد العون الى الأمانة العامّة بقم المقدّسة وأتحفونا بمساعدتهم لنا، ونبتهل الى الله المنّان أن يمنّ عليهم بحسن التوفيق ودوامه، ورحمته الواسعة، ونخصّ بالذكر أصحاب الفضيلة:

١ ـ آية الله السيد عبد العلي آية اللّهي إمام جمعة لار.

٢ ـ حجّة الاسلام والمسلمين السيد عبدالحسين آية اللّهي، المعروف بـ«آقا بزرگ».

٣ ـ حجة الاسلام والمسلمين السيد مجتبى الموسوى اللاري.

٤ ـ حجّة الاسلام والمسلمين السيد حسين النسّابة.

٥ ـ حجّة الاسلام والمسلمين السيد عبدالرسول الشريعتمداري الجهرمي.

وممّا تجدر الاشارة إليه انّ هؤلاء السادة جميعهم من أحفاد السيّد اللاري؛ بنوة ومصاهرة.

٦ ـ حجّة الاسلام والمسلمين الشيخ علي الكريمي الجهرمي.

٧ ـ حجّة الاسلام والمسلمين الشيخ حسين شب زنده دار .

اللجنة العلميّة ـ قم المقدّسة

١ ـ سيد حبيب الله الموسوي ٢ ـ مرتضى رحيمي نژاد

رمضان المبارك / ١٤١٨ هـ ق

مقدّمة التحقيق

الاجتهاد بمفهومه الخاصّ عند أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم لم يكن حصراً على فئة خاصّة دون أُخرى ، كما عليه بعض الفرق الاسلامية حيث سدّوا باب الاجتهاد وغلّقوه على أتباعهم ، وبذلك انحصر عندهم الاجتهاد في رجال معدودين ، فالاجتهاد كان متداولاً عند الإمامية حتى في عصر الأئمّة عليهم السلام حيث أمروا أصحابهم باستخراج الفروع من أُصولها الصحيحة .

وفي بداية الغيبة الكبرى سنة ٣٢٩ هـ تصاعدت حركة الاجتهاد وتزايد نشاط العلماء والفقهاء باستخراج الأحكام الشرعية والقوانين الاسلامية من منابعها الرئيسية ، وقد ظهر في تلك الفترة الزمنية فحول وجهابذة متضلّعين في الفقه والفقاهة .

ومن الذين ظهر نجمهم في سماء الفقه والاجتهاد في القرن الحادي والثاني عشر : الفقيه التقي الورع العلّامة المير السيّد علي الطباطبائي ، المتوفّى سنة ١٣٣١ هـ .

يعدّ السيّد علي الطباطبائي من النوابغ والفطاحل الّذين أحاطوا بالفقه وأُصوله إحاطة تامّة بلغ منتهاها وغايتها ، حيث إنّه ترك لمن يليه من الفقهاء والمجتهدين ذخيرة عظيمة وروضة ثمينة وأسماها بـ «رياض المسائل وحياض الدلائل» ، فهي بحقّ رياض يتنعّم فيها المتنعّمون ، وحياض يغوص فيها الغوّاصون لاستخراج روائحها الطيّبة ، ولآلائها الجملية .

وبهذا ساح وغاص سيّدنا المجاهد آية الله السيد عبد الحسين اللاري قدس سره في قصور الرياض وبحور الحياض ، فاستخرج دررها ، وقطف ثمارها ، وشيّد خيارها ، فهو بذلك أحكم غرسها . وعلّق عليها بتعليقات علميّة شيّقة ، فقهيّة

محكمة ، ثابتة أُصولها بمياه الثقلين كتاب الله والعترة الطاهرة عليهم السلام .

وهذا السفر الخالد الذي بين يديك هو تلك التعليقات المشار إليها ، والتي حضت بالصدارَ والوجاهة من بين سائر مؤلّفات سيّدنا اللاري ، ومنها تعرف سمو مقام مصنّفها ، وعلوّ درجته ، وفخامة مجده ، وكرامة جدّه ، وقد باتت هذه التعليقة كأخواتها من معطيات السيّد اللاري العلمية ثلثا قرن منسيّة حتى أن قيّض الله عزّ وجلّ بعد هذه المدّة رجال وفضلاء اعتقدوا بضرورة إحيائها ، وإخراجها إلى حيّز الظهور...

ومن خلال مطالعة هذا الكتاب يعرف القارىء الكريم مرتبة مؤلّفه العلمية ودرجته الاجتهادية ، وعندما يدرس القارىء حياة المؤلّف يذعن وكلّه عقيدة وإيمان بأن انتخابه من قبل المجدّد الشيرازي الميرزا محمد حسن لقيادة الشعب في منطقة فارس لم يكن اعتباطاً ، وأنّ تأسّف المجدّد على خلوّ الحوزة العلمية منه كان حاكياً عن واقع ، وكاشفاً عن حقيقة .

فأمّا الكتاب : فانّه يقع في مجلدين كما ذكره العلّامة فريد دهره آغا بزرگ الطهراني في كتابه «نقباء البشر في القرن الرابع عشر ج ٣ : ص ١٠٥٩» في عداد مؤلّفات آية الله المجاهد السيّد عبد الحسين اللاري رحمه الله ، وكذا أشار تلميذه الفاضل الحجّة الشيخ عبد الحميد مهاجري في كتابه «گلشن حسينى ص : ٢٤» .

النسخ المعتمدة

وقد اعتمدنا في تحقيقنا لهذا السفر الخالد على نسختين :

النسخة الأُولى : وهي نسخة ثمينة كتبت بخطّ المؤلّف ، تبدأ من كتاب الطهارة إلى آخر كتاب التجارة (حيث توجد تعليقة واحدة فقط في كتاب التجارة ، وكتب في آخر صفحة عبارة تؤكّد عدم تمام الكتاب) ، يبلغ مجموع صفحاتها (٤٧٠) صفحة ، وهي محفوظة عند سماحة حجّة الاسلام والمسلمين السيّد عبد

الحسين آية اللهي بن السيّد علي أكبر بن السيّد عبد الحسين ، والمعروف بـ «آقا بزرگ» ، والمقيم في جهرم، حيث وضع سماحته هذه النسخة تحت اختيار المؤتمر ، فجزاه الله خير جزاء المحسنين .

النسخة الثانية: وهي نسخة من كتاب الرياض (حجريّة) محفوظة عند آية الله السيّد عبد العلي آية اللهي إمام جمعة (لار) المحترم ، حيث تكرم علينا سماحته ـ وفّقه الله لكلّ خير ـ بصورة منها، حيث كتب المؤلّف تعليقاته على هذه النسخة ، وهي تبدأ من كتاب النكاح إلى آخر كتاب الديات ، وقد كتبت هذه التعليقات بخطّ جميل .

أمّا عملنا في هذه النسخ :

١ ـ الاستنساخ والمقابلة : حيث قمنا في هذه المرحلة باستنساخ النسخة الخطّية ومقابلتها بالنسخة المصوّرة .

٢ ـ قمنا بحذف بعض التعليقات المكرّرة ، وقد أشرنا إلى ذلك في الهامش.

٣ ـ بما أنّ التعليقات التي كتبها المرحوم اللاري في النسخة الأُولى لم تكن مرتّبة طبق عبارات الرياض ، لذا فقد قمنا بترتيبها وتبويبها وفق عبارات الرياض.

٤ ـ ما أضفناه من الرياض أو من عندنا لأجل الحفاظ على سياق الكلام جعلناه بين [ ].

٥ ـ أشرنا لبعض موارد الاختلاف ـ بين النسخ والرياض ـ المهمّة منها فقط .

٦ ـ قمنا بمراجعة الآيات القرآنية الواردة في الكتاب ومطابقتها مع القرآن الكريم وأثبتناها كما ذكرت في القرآن .

٧ ـ الأحاديث والروايات الواردة في الكتاب قمنا باستخراجها من المصادر الحديثية ، معتمدين في ذلك على كتاب الوسائل ، وما لم نجده فيه استخرجناه من المصادر الحديثية الأُخرى .

٨ ـ تقويم النص على قدر الوسع والإمكان .

ونحن لا ندّعي انّنا قد أدّينا ما علينا تجاه المؤلّف آية الله المجاهد السيّد عبد الحسين اللاري، وكذلك تجاه الحوزات العلميّة والعلماء والفضلاء بأحسن صورة وعلى أحسن شاكلة .

شكر وتقدير :

وتقديراً للخدمات الجليلة التي قام بها السادة المحقّقون في تحقيق هذا السفر الخالد، نرى لزاماً علينا أن نذكر اسماءهم وعمل كل منهم :

١ ـ الاستنساخ : محمد آغا أُوغلو .

١ ـ المقابلة : محمد آغا أُوغلو ، أبو علي الحكّاك .

٢ ـ استخراج المصادر : الحاج أبو أحمد آغا أُوغلو ، أبو حياة النعماني ، أبو رعد ، السيّد طالب الموسوي

٣ ـ تقويم النصّ والاشراف على العمل : الميرزا محمود الزنجاني .

٤ ـ تنضيد الحروف : محمد رحيمي .

٥ ـ التصحيح النهائي والاخراج الفني : محمود البدري .

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين .

لمحة من حياة المؤلّف

النسب الطاهر :

هو آية الله العظمى المجاهد السيد عبد الحسين بن السيّد عبدالله بن السيّد عبد الرحيم، ويصل نسبه إلى الشاه ركن الدين السيّد علي المدفون بدزفول وثمّ إلى السيّد حمزة بن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام .

مولده ونشأته :

ولد السيّد في الثالث من صفر سنة ١٢٤٦ هـ في النجف الأشرف ، وتربّى في أحضان أبوين كريمين عالمين ، وترعرع في بيت عرف بالسيادة والعلم والفضل والشجاعة . وما أن بلغ السابعة من عمره حتى ارسله أبوه إلى المكتب لتعلّم مبادىء القراءة والكتابة وتلاوة القرآن ، ولنبوغه الفائق أنهى هذه المرحلة التعليمية في فترة قصيرة ، ثمّ التحق بالدراسة في الحوزة العلمية ، وأخذ العلم من أكابر العلماء .

وهكذا تقدّم سيّدنا اللاري على أقرانه وشاع اسمه وصيته في الأوساط العلمية وعرف بهمّته العالية وانكبابه على الدرس والبحث والتحقيق والمناظرة ، وهذه الصفات كانت السبب في أن يشار إليه بالبنان، ويشتهر بقوة النظر وسرعة الاستنباط حتى أجيز بالاجتهاد وهو لم يزل في العقد الثاني من عمره .

مشائخه وأساتذته :

١ ـ آية الله المجدد الميرزا محمد حسن الشيرازي المتوفّى سنة ١٣١٢ صاحب الفتوى المعروفة بتحريم التنباكو ، وهو ممّن صرّح باجتهاد سيّدنا اللاري.

٢ ـ آية الله الشيخ محمد حسين الكاظميني المعاصر للشيخ الانصاري .

٣ ـ آية الله الشيخ محمد الايرواني . وهو ممّن أجاز للسيّد اللاري بالاجتهاد.

٤ ـ آية الله الشيخ لطف الله المازندراني . وهو ممّن أجاز للسيّد اللاري بالاجتهاد.

٥ ـ الحكيم المتألّه آية الله الشيخ حسين قلي الهمداني المعروف بسلوكه وزهده .

تلامذته :

لم يذكر لنا التاريخ والتراجم أسماء طلّابه الذين أخذوا منه العلم في النجف الأشرف ولكن المعروفين في دار هجرته لارستان كثيرون منهم :

١ ـ ابنه الأكبر آية الله العظمى السيّد عبد المحمّد الذي تتلمذ على الآخوند الخراساني، كذلك وتقلّد المرجعية في منطقة فارس بعد عوده ثانية إليها وعند وفاة والده.

٢ ـ ابنه الأوسط آية الله السيّد علي أكبر وقد استقرّ به المقام في مدينة جهرم حتى وفاته.

٣ ـ آية الله السيد عبد الباقي الشيرازي وهو من بني خؤولة المجدّد الشيرازي.

٤ ـ حجّه الاسلام السيد محمد حسين المجتهد اللاري .

٥ ـ العلّامة السيّد أحمد المجتهد الفال الاسيري .

٦ ـ العلّامة السيّد عبد المحسن المُهري .

٧ ـ العلّامة السيّد أسد الله الأصفهاني الذي لازم السيّد في أسفاره ورحلاته.

٨ ـ العلّامة السيّد محمد علي الشريعتمداري وهو ثالث أصهار سيّدنا

اللاري .

٩ ـ العلّامة السيّد محمد وهو الصهر الرابع للسيّد ووكيله في منطقة بندر عبّاس .

١٠ ـ الفاضل الشيخ محمد حسين اللاري .

١١ ـ الفاضل الشيخ عبد الحميد المهاجري صاحب كتاب «گلشن حسيني» و «الدوحة الأحمدية في أحوال السيّد اللاري» وقد ألّف هذين الكتابين بالاشتراك مع ابن السيّد اللاري «السيد علي أكبر» .

مؤلّفاته ومصنّفاته :

من أجل الاطّلاع على مؤلّفات ومصنّفات السيّد اللاري راجع كتاب (مهاجر إلى الله) الذي يتناول ترجمة حياة السيّد اللاري ﷺ .

لارستان دار الهجرة :

ينقل أن رجلاً متشخّصاً من لارستان (المعروف بالحاج علي) وفد على المجدّد الميرزا الشيرازي وطلب منه أن يبعث إليهم عالماً فقيهاً بارعاً لقيادة المؤمنين وارشادهم، وبعد البحث والتحقيق ظهرت القرعة باسم السيّد اللاري الذي أبى كغيره في بادىء الأمر ولكن لما أمرته المرجعية العليا والقيادة العظمى استجاب من دون اعتذار واستعذار ، وهذه ميزة امتاز بها السيّد اللاري وأورثها لابنائه وأحفاده إلى هذا اليوم حيث التزامهم بأوامر القيادة والمرجعية . فخرج السيّد اللاري مودّعاً قبر جدّه أمير المؤمنين ﷺ من النجف إلى لارستان في سنة ١٣٠٩ هـ، وما أن انتشر نبأ قدومه إلى لار حتى اجتمع في استقباله جمع غفير من العلماء ورجال فارس مرحّبين به ومهلّلين بقدومه .

ميادين جهاده :

يمكن تلخيص جهاد السيد اللاري والذي بدء به منذ هجرته إلى لارستان إلى أن داهمته المنيّة وافجع المؤمنين بموته ، في مواقفه الصلبة ضد الاستعمار

والمستعمرين وعملائهم من الحكام وأذنابهم ومكافحة الأفكار والعقائد الالحادية والغير الاسلامية التي لا تمت إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام بشيء ، وهذا ان دلّ على شيء فانّه يدلّ على مدى التزام السيّد اللاري وتقيّده بالاصول الاسلامية التي وردت من منبعها الزلال وتمسّكه بالثقلين الكتاب والعترة التي طالما كان الرسول ﷺ يوصي بهما ...

وكذلك كان شديد المؤاخذة على علماء الدين الذين يظلّون ساكتين كما ترشدنا إلى ذلك عبارة السيد في شرح المكاسب في نقده للعلماء الساكتين عن الاستبداد العثماني وتغيير القوانين الاسلامية بالقوانين الغربية وقد اعتبر السيد هذه الظاهرة من الويلات العظيمة على المسلمين والبلاء الذي حلّ بالاسلام والمسلمين ...

وقد كان جهاد السيد اللاري ضد أعداء الدين بيّن واضح ، فمن ناحية انّه طرد اليهود والنصارى الذين كانوا يؤذون الناس في لار وابعدهم إلى حيث أتوا وأحرق كتبهم الضالّة وأفتى بأن لا يستقبلهم ولا يعينوهم في أي بلد حلّوا ولا يتعاملوا معهم . وقد كان سيفاً صارماً على الأشرار وقطّاع الطرق الذي دأبوا على إيذاء الناس ونهب أموالهم وكان المحرومون يأتون إليه مستنصرينه لأخذ حقّهم ، وحيث كان السيّد اللاري عاملاً بحكم جدّه ﷺ: «كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً» فما روي ولو لمرّة واحدة ان أعان ظالماً .

وقد كان السيّد اللاري من دعاة مكافحة الاستبداد والفساد ولذا نقرأ لما طلب منه مساعدة العلماء المجاهدين في ايران والعراق المطالبين بإقامة حكومة مشروطة مشروعة استجاب وشدّ الرحال والأحزمة هو وأصحابه إلى شيراز حيث كانت مركز الثورة ، فاستقبله العلماء والشخصيات الدينية بحفاوة ولاذوا إليه وهو يقود مسيرتهم نحو الأفضل وإقامة المشروطة المشروعة ، وقد تحصّن في حرم أحمد بن موسى (شاه چراغ) عليه السلام والتفّ حوله المؤمنون ، ولكن

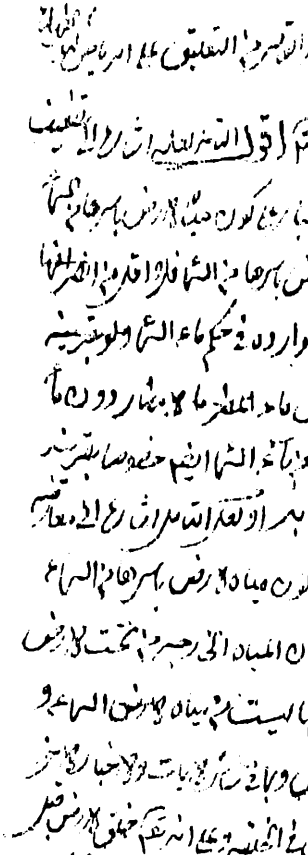
الحكومة وجلاوزتها أمرت جيشها برمي الحرم ودسّ السمّ في الماء الذي يصل إلى المجاهدين في الحرم، ولما رأى السيد هذه الوقاحة والهجوم خرج من الحرم حفظاً لحرمته ، ودخل على العلامة السيّد ذي الرئاستين ، فحاصر الجلاوزة مقرّ السيّد حيث قاومهم حتى ردّ الله كيد الظالمين ، وجعل النصر حليفاً للمؤمنين وانتصر أصحاب الحقّ حيث أجبرت الحكومة المستبدة على تلبية ما يريده علماء الدين ، ومن ثمّ عاد السيد إلى دار هجرته لارستان ، ولكن الحكومة وأزلامها وزمرتها وكذا الأشرار وقطّاع الطرق الذين كانوا قد صفعوا من السيد ووجوده غاروا على دار السيّد اللاري فلحق الخراب بداره وقتل بعض المؤمنين هناك . ولما سمع السيّد بانّ المستعمرين البريطانيين قد غاروا على ايران شمالاً وجنوباً أفتى السيّد بجهادهم ، فدارت بين المؤمنين والانجليز حروباً طويلة وصدّوا الانجليز صدّاً عنيفاً وذلك في منطقة تنگستان .

والتحقّ السيّد بنفسه إلى الأطراف حيث اجتمع الناس مندّدين بخروج المستعمرين وفي مقدّمتهم الانجليز وعملائهم عن أرض ايران .

جهرم دار هجرة ومدفن :

وهكذا بعد مكافحته الطويلة للاستعمار ، استقرّ به المقام في مدينة فيروز آباد مدّة تجاوزت الأربع سنوات وبعدها دعاه المؤمنون الموالون له في مدينة جهرم واستقرّ بها حتى وافته المنيّة في الرابع من شوال سنة ١٣٤٢ هـ ودفن بها مكرّماً ومعزّزاً، وقد فُجع بموته قلوب المؤمنين.

فسلام الله عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيّاً

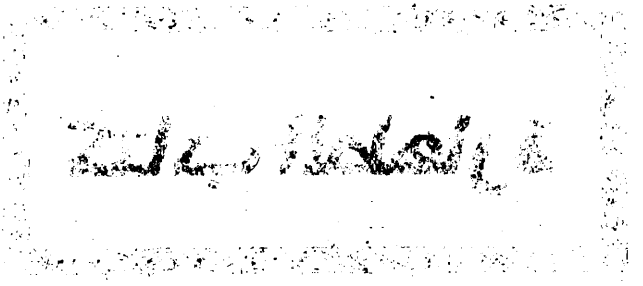


صورة الصفحة الأولى من النسخة الخطّية

والاطلاع بادهاتها كالتسميد بالعذرة وارواثها
الا ترى انك ترى المنافع المترتبة على اعيان النجسة فضلا
عن المتنجسة الدائر مدارها وجودا وعدما جواز بيعها و
عارية نصا وفتوى ولكن الاحوط في ثمن تلك الاعيان
النجسة بل والمتنجسة المفروض لها انتفاع جزائي مباح ان
ياخذ في ضمن الصلح لا البيع بل الاحوط منه ان ياخذ على
حق الاختصاص ورفع اليد لا المعاوضة كما تؤخذ المال
لرفع اليد عما في قبالة من الاملاك المشتركة كما مر في المساجد
والمدرسة والسوق ونحوها والاحوط منه ان يخص اخذ
الثمن بالمتنجسة لا العين بل الاحوط منه ان يضم اليها
في ضمن المعاوضة شيئا من الاشياء الطاهرة والاحوط منه

صورة الصفحة الاخيرة من النسخة الخطّية

كتاب الطهارة



الركن الأول:

في المياه

بسم الله الرحمن الرحيم
في بعض ما يسنح في الخاطر القاصر من التعليق على الرياض

قوله: «ينبت لكم به الزرع. فتأمّل».

أقول: التأمّل لعلّه إشارة إلى تضعيف دلالة ما دلّ من الآيات[1] والأخبار[2] على كون مياه الأرض بأسرها من السماء، بأنه لو سلّم كون مياه الأرض بأسرها من السماء، فلا أقلّ من انصراف الآيات والأخبار الواردة في حكم ماء السماء إلى خصوص ماء الأمطار دون ماء البئار، كما هو المتفاهم عرفاً من ماء السماء أيضاً، خصوصاً بقرينة اختصاص شأن[3] نزولها به.

أو لعلّ التأمّل إشارة إلى معارضة الآيات والأخبار الدالّة على كون مياه الأرض بأسرها من السماء بما هو المحسوس والمشاهد، من أن المياه الخارجة

---

(١) النحل: ١٠ و ١١، الحجّ: ٦٣، المؤمنون: ١٨، الزمر: ٢١.

(٢و٣) مجمع البيان ٧: ١٨١ ـ ١٨٢ ذيل الآية ١٨ من سورة المؤمنون.

من تحت الأرض....[١] وعروقها وتخومها ليست من مياه السماء و....[٢] في الأرض، وبما في سائر الآيات[٣] والأخبار[٤] الأخر....[٥] في الخلقة، وعلى أنه تعالى خلق[٦] الأرض قبل السماء، وكان عرشه[٧] على الماء، وعلى كون الأنهار[٨] ثمانية، لمّا أهبط بآدم عليه السلام إلى الأرض بعث إليه جبرئيل فخطّ له فيها خطوطاً ثمانية بإصبعه فنشأت منه الأنهار الثمانية، كبئر زمزم[٩] حيث نبع بمجرّد ترفيس إسماعيل عليه السلام برجله الأرض، وأنه من تأثيره موضع قدمه عليه السلام، إلى غير ذلك من الأخبار التي لا يحضرني الآن ذكرها، الآبية جدّاً عن كون مياه الأرض بأسرها من السماء.

فلابدّ من حمل ما دلّ على كونها من السماء إما على خصوص مياه البحار والأنهار الناشئة أو المستقيمة من السيل الحاصل من اجتماع الأمطار، دون سائر مياه الأرض الناشئة عن النبع من عروق داخل الأرض وتخومها.

وإما على أن استقامة مياه الأرض بإمداد مياه السماء، بحيث لولاها لانعدمت ونشفت، لا أن مبدأها من السماء.

وإما على أن المراد من السماء جهة العلوّ، الأعمّ من العلوّ الحسّي الخاصّ[١٠] استيلائه على ما دونه من الأراضي المنخفضة، ومن العلوّ الجهتي المستولي على مطلق الأراضي حتى الفوقيّة وهي جهة الشمال، على ما[١١] ورد من أن مجاري العيون من مهبّ الشمال.

(١ و ٢ و ٥) الورقة هنا ممزّقة، ولم يتيسّر قراءة عدّة كلمات لاتتجاوز السطر.

(٣ و ٦ و ٧) البقرة: ٢٩، هود: ٧.

(٤) الكافي ٨: ٩٥ ح٦٨، وص: ١٤٥ ح١١٦.

(٨) الكافي ١: ٤٠٩ ح٥.

(٩) البحار ٩٩: ٣٧ ح ١٥، وفيه: أنه ظهر الماء من تحت رجلي إسماعيل عليه السلام.

(١٠) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: الحاصل باستيلائه....

(١١) الوسائل ١: ١٤٥ ب «٢٤» من أبواب الماء المطلق ح٦.

ومراد الشهيد في الروضة بقوله: «والمراد بالسماء جهة العلوّ»[١] محتمل لإرادة ذلك، تعميماً لمياه الأرض، كما هو محتمل لإرادة خصوص ماء الغيث الموجود بين السماء والأرض، دفعاً لتوهّم وجوده في نفس السماء كالبروج والكواكب.

وإما على أن المراد من إنزال مياه الأرض من السماء إنزال أسبابها ومؤثّراتها، حيث إن التأثيرات بسبب العلويّات، وعند مقابلتها أو ملاقاتها على اختلاف الرّأيين، فأقام إنزال الأسباب مقام إنزال مسبّباتها، نظير قوله تعالى: **﴿أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم﴾**[٢]. وقوله تعالى: **﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾**[٣]. وقوله تعالى: **﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾**[٤]. وقوله عليه السلام: «**إن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض، أنزل الحديد والماء والنار والملح**»[٥].

قوله: «وإن احتيج في وصفه به حينئذٍ إلى نوع تأويل».

[أقول:] أما وجه احتياجه فلما قيل من أن اسم الآلة وإن أشبهت المشتقّات ـ كأسماء الزمان والمكان ـ بالدلالة على المبدأ، لكنّها لا توصف بها، لأنها أسماء لأمور معيّنة، بخلاف سائر المشتقّات الموضوعة على الإبهام.

وأما تأويله فإلى معنى المستعين والمعالج به الطهر، أو تخريجه عن الوصفيّة إلى البدليّة أو الحاليّة.

---

(١) الروضة البهيّة ١: ٣٠.

(٢) الأعراف: ٢٦.

(٣) الحديد: ٢٥.

(٤) الذاريات: ٢٢.

(٥) كنز العمّال ١٥: ٤١٨ ح ٤١٦٥١.

وإن قيل ولم ...[١] غالباً ذوالحال إن لم يتأخّر أو يخصّص أو يبيّن ...الخ.

قوله: «إلا أنه ورد في بعض الأخبار[٢] أن الماء يطهّر ولا يطهّر ـ إلى قوله ـ وهو في تطهيره به مفقود».

أقول: أما تصوير أصل استدراك الإشكال من هذا الحديث فلزعم منافاة ظاهره، إما لطهوريّة الماء لنفسه، بناءً على أن يكون قوله: «ولا يطهّر» بالبناء للمفعول، بمعنى أنه غير طاهر في نفسه، وإما لمطهّريّته لغيره على أن يكون بالبناء للفاعل، بمعنى أنه غير مطهّر لغيره.

وأما تصوير رفعه الاشكال، فأما على الأول فبحمله على أنه لا يطهّر بغيره، لا أنه لا يطهّر مطلقاً، حتى يستلزم عدم طهارته في نفسه. أو على أنه لا يطهّر من قبل نفسه إذا تنجّس مع بقائه على حاله، لا أنه لا يطهّر مطلقاً، حتى بمثله من ماء آخر، وحتى مع عدم بقائه على حاله. وهو معنى قوله: «وهو في تطهيره به مفقود». يعني به: أن عدم طاهريّته في نفسه كان مقيّداً ببقائه على حاله، وهذا القيد ـ وهو بقاؤه على حاله عند تطهيره بمثله من المياه ـ مفقود، وإذا فقد القيد فقد المقيَّد، وهو عدم طاهريّته في نفسه.

وأما تصوير رفعه الاشكال على الثاني، فبحمله على أنه لا يطهّر غيره إذا تنجّس، لا أنه لا يطهّر غيره مطلقا. أو على أنه لا يطهّر نفسه مع بقائه على حاله، لا أنه لا يطهّر نفسه بمثله مع فقد بقائه على حاله. وهو معنى قوله: «وهو في تطهيره به مفقود» بالمعنى المتقدّم.

هذا كلّه على تقدير أن يكون قوله عليه السلام: «**ولا يطهّر**» بالبناء للمفعول، بمعنى أنه غير طاهر. وأما على تقدير أن يكون بمعنى أنه لا ينجّسه شيء مطلقا ـ كما

---

(١) في النسخة الخطّية هنا كلمة لم تقرأ، والعبارة مشوّشة جدّاً، ووضعناها كما هي عليه في الأصل.

(٢) الوسائل ١: ٩٩ ب «١» من أبواب الماء المطلق ح٣، ٦، ٧.

عليه العماني[١] ـ أو في الجملة إذا كان كثيراً ـ كما عليه المشهور ـ فلا ينافي أخبار طاهريّته في نفسه ومطهّريّته لغيره حتى يحتاج إليه الدفع المذكور، بل يوافقها جدّاً، سيّما بمثل قوله في النبويّ المشهور: «**خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء**»[٢] ولو من اتّحاد نسق الأخبار وتفسير بعضها بعضاً كالقرآن.

قوله: «ظاهر. فتأمّل».

[**أقول**:] إما إشارة إلى العدول عمّا استظهره من ضعف السند إلى ظهور انجباره بشهرة سند ذلك النبويّ، وهو قوله عليه السلام: «**خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء، إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه**»[٣]، بل و بتواتره المحكيّ عن السرائر[٤].

وإما إشارة إلى أن عموم دلالته على مطلق التغيّر ولو بالمتنجّس ـ على تقدير تسليمه ـ موهون بقيام الشهرة على عدمه.

قوله: «لا وجه له. فتأمّل».

[**أقول**:] إشارة إلى العدول إلى ما قيل، وما هو الأقوى من وجود الفرق بينهما، بصدق التغيّر عرفاً على التغيّر التقديريّ المستند عدم ظهوره إلى المانع، وعدم صدقه عرفاً على التقديريّ المستند عدم ظهوره إلى عدم وجود المقتضي له.

قوله: «أولى. فتأمّل».

[**أقول**:] إما إشارة إلى تضعيف الأولويّة، باحتمال أن تكون العلّة في رفع الفساد الثابت بعد التغيّر مجموع النزح وكونه ذا مادّة، لا مجرّد المادّة حتى يكون الدفع بها أولى من الرفع.

أو إشارة إلى دفع ذلك التضعيف، بظهور استناد الحكم إلى مجرّد علّية

---

(١) حكاه عنه العلامة في المختلف ١: ١٧٦.

(٢ و ٣) الوسائل ١: ص ١٠١ ب «١» من أبواب الماء المطلق ح ٩.

(٤) راجع السرائر ١: ٦٤، ولكن فيه: الاتّفاق على روايته.

المادّة، لا المجموع المركّب منه ومن النزح، سيّما بملاحظة الاعتضاد بفهم المشهور.

لا يقال: إن المشهور لم يعملوا بعموم هذه العلّة في مورد البئر حتى لو كان ماؤه كثيراً، فكيف يعمل بها في غير موردها ولو كان ماؤه قليلاً ؟!

لأنّا نقول: الكلام المذكور جارٍ مع مشهور المتأخّرين القائلين بعمومها مطلقاً.

قوله: «وما ذكرناه من الوجه لعدم اعتبار المساواة».

[أقول:] يعني به الوجه الأخير من الوجوه الثلاثة، وهو اختصاص دليل تنجيس الملاقي بصورة الاجتماع، المقتضي لإلحاق القليل غير المجتمع بالكثير غير المجتمع في الحكم بعدم الانفعال.

قوله: «بل لابدّ في المادّة من اعتبار الكرّية بلا خلاف».

أقول: بل الخلاف فيه موجود أيضاً، لأنه جزئيّ من جزئيّات الخلاف في طهارة الماء المتنجّس بإتمامه كرّاً، وقد نقل القول بالطهارة فيه عن المرتضى[١] وسلّار[٢] وابن البرّاج[٣] وابن سعيد[٤] وابن إدريس[٥]، بل عن المحقّق الثاني[٦] نسبته إلى أكثر المحقّقين، بل عن السرائر[٧] نسبته إلى المحقّقين بقول مطلق. واستقوى هذا القول شيخنا الكاظميني[٨] أيضاً. ومع مخالفة مثل هؤلاء الأجلّة كيف ينفى الخلاف عن المسألة ؟! ولعلّ لذلك نسب نفي الخلاف إلى القيل.

---

(١) رسائل السيّد المرتضى (المجموعة الثانية): ٣٦١.

(٢) المراسم: ٣٦.

(٣) المهذّب ١: ٢٣.

(٤) الجامع للشرائع: ١٨.

(٥ و ٧) السرائر ١: ٦٣.

(٦) جامع المقاصد ١: ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٨) هداية الأنام ١: ٤٠ ـ ٤١.

قوله: «لتعارضهما من الجانبين ....إلخ».

[أقول :] أي: لتعارض استصحاب نقض الكرّية من جانب الماء مع استصحاب الطهارة من جانب الملاقي له، فيبقى الأصلان ـ أي: أصالتا البراءة والطهارة ـ سالمين عن المعارض.

ومنه يظهر الحكم فيما لو طرأ مع فقد اليقين ـ أي: مع فقد اليقين السابق ـ بأن لم يعلم كون الحالة السابقة هي كرّية المادّة كالفرض الأول، أو نقصها كالفرض الثاني، فاستصحابا النجاسة والطهارة من جانبي الملاقي والملاقى فيه أيضاً متعارضان، فتبقى أصالتا البراءة والطهارة فيه سالمين عن المعارض.

قوله: «وفي معناه غيره».

[أقول :] وهو قوله: «**سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكفّ فيصيب الثياب، أيصلّى فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا جرى من ماء المطر لا بأس**»[1]. وقوله: «**سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب، أيصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى فيه المطر فلا بأس**»[2].

قوله: «من وجوه أخر».

[أقول :] أي: من جهة مخالفته لأصالة الطهارة واستصحابها، وعموم: «**كلّ ما يراه المطر فقد طهر**»[3].

وفيه: أن شيئاً من تلك الوجوه لا يقاوم ظهور «إذا جرى» في الشرطيّة ومفهوم المخالفة، لكون الأصول والعموم دليلاً حيث لا دليل، ومن المظنون ورود مفهوم الشرط عليها، فأين ضعف الدلالة بتلك المعارضة؟ اللّهمّ إلا أن يعارض المفهوم بوجوه أُخر:

---

(١) الوسائل ١: ١٠٩ ب «٦» من أبواب الماء المطلق ذيل ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ١١٠ الباب المتقدّم ح ٩.

(٣) الوسائل ١: ١٠٩ الباب المتقدّم ح ٥.

منها: المعارضة بالشهرة المحقّقة على عدم اعتبار الجريان.

ومنها: المعارضة بورود الشرط مورد حكم آخر، وهو تطبيق الجواب على السؤال عن خصوص الجاري في كلّ من موارده.

ومنها: المعارضة بأن مفهوم «إذا جرى فلا بأس» من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع لا المحمول، أي: إذا لم يجر فلا يتوضّأ به، نظير مفهوم قولك: إذا كان لك ولد فاختنه، أي: إذا لم يكن لك ولد فلا تختنه، من حيث إن نفي الحكم في المفهوم من جهة نفي موضوعه.

ومنها: المعارضة بأن اشتراط الجريان في اعتصام المطر من الانفعال ـ في كلّ من موارد اشتراطه ـ لعلّه من جهة ورود المطر على أعيان النجاسة لا المتنجّس الذي هو المدّعى، ومن البيّن أن اعتبار الجريان في اعتصام المطر الوارد على النجاسة من جهة أنه لو لم يجر عليه لتغيّر وانفعل بعين النجاسة، وكان الصائب للثوب منه متغيّراً من عين النجاسة لا من المطر، وهو خارج عن المدّعى، فلا يثبت الدعوى، وهو اشتراط الجريان في اعتصامه من الانفعال بملاقاة المتنجّس، كما لا يخفى.

قوله: «وعموم المرسلة وإن تضمّن صدرها ما في سابقها ـ إلى قوله ـ فتأمّل».

أقول: أما تمام المرسلة فهو ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام: «**قلت: يسيل عليّ من ماء المطر أرى فيه التغيّر، وأرى فيه آثار القذر، فتقطر القطرات عليّ، وينتضح عليّ منه، والبيت يتوضّأ على سطحه فيكفّ على ثيابنا، قال: ما بذابأس، لا تغسله، كلّ شيء يراه المطر فقد طهر**»[1].

وأما وجه التأمّل، فإما إشارة إلى تقوية عموم المرسلة، بإمكان المنع من

(١) تقدّم ذكر مصادرها في الصفحة السابقة هامش (١).

تضمين صدرها ما في سابقيها من اختصاص موردها بورود المطر على النجاسة، واحتمال المورد لكلا الأمرين من الورود والمـوروديّة، ومـن المـقرّر أن تـرك الاستفصال في جواب السؤال يفيد العموم في المقال. مضافاً إلى أن قوله: «**كـلّ شي يراه المطر فقد طهر**» بمنزلة الكبرى الكليّة والتعليل العامّ للجواب بقوله: «**ما بذا بأس لا تغسله**» وقد قرّر في محلّه أيضاً أن المعلول يتبع العلّة فـي العـموم والخصوص دون العكس.

وإما إشارة إلى دفع سائر موهمات ضعفها، بالحمل على أن القطرات وما وصل إلى الثياب من غير الناحية التي فيها التغيّر وآثار القذر، أو أن التغيّر بغير النجاسة والقذر بمعنى الوسخ ويختصّ بغير النجاسة.

قوله: «غير قادح عندنا، بل وفي الجملة عند غيرنا ...الخ».

أقـول: أما وجه عدم قادحيّته عندنا فلمعلوميّة نسب الخارج، وكونه غير مَنْ يناط حجيّة الاجماع عندنا بدخوله وهو الامام.

وأما عدم قادحيّته عند غيرنا ـ وهم العامّة ـ فلانقراض عـصر الخـارج، وكون المصطلح في تسمية الاجماع عند العامّة[1] هو اتّفاق أهل عصر واحد لا جميع الأعصار، وإلا لم يتحقّق بعدُ تسمية إجماع أصلاً.

فحاصل المعنى: أن خروج العماني[2] عن المجمعين في المسألة غير قادح في حجيّة الإجماع عندنا، بل ولا في تسميته عند العامّة حسبما عرفت.

قوله: «يتوقّف على ثبوت الحقيقة الشرعيّة في كلّ من القذر والقليل في المعنى المعروف».

[**أقول**:] وهو النجاسة في القذر، وما قلّ عن الكرّ في القليل. وفي ثبوتها

---

(١) انظر البحر المحيط للزركشي ٤: ٤٣٦.

(٢) انظر الهامش (١) في ص: ٢٣.

في ألفاظ العبادة ألف كلام فكيف في غيرها ؟! وحينئذٍ فيحمل القذر على الوسخ غير النجس، والقليل على القليل المتّصل بكرّ أو مادّة عاصمة، أو على ما يبلغ الكرّ من غير زيادة، فهو قليل بالنسبة إلى البحر والنهر ونحوهما من المياه الكثيرة.

فحاصل الجواب عمّا استدلّ به للعماني من عدم انفعال القليل من الأخبار الخاصّة هو: أن الصحيح منها غير صريح، والصريح غير صحيح.

قوله: «إذ لم نجد لحديث منه في كتبنا المشهورة عيناً ولا أثراً».

[أقول :] المراد من كتبنا المشهورة غير الموجود فيها النبويّ المذكور خصوص الكتب الأربعة المشهورة، وإلا فهو موجود في الوسائل[١] والتنقيح[٢] وغيرهما نقلاً عن المعتبر[٣]. وعن السرائر[٤] تواتره. ولكن الذي وقفت عليه في السرائر دعوى الاتّفاق على روايته لا تواتره.

وكيف كان، فهذا القدر من شهرة السند كافٍ في جبر ضعفه، وإن لم يذكر في كتبنا الأربعة المشهورة.

نعم، دلالته على العموم المدّعى موهون بمصير المشهور إلى خلافه.

قوله : «وقيل في انتصار هذا القول اعتبارات ضعيفة ووجوه هيّنة».

أقول :

منها: أن المتنجّس لا يطهر، فلو تنجّس القليل بمجرّد ملاقاة النجس لأدّى ذلك إلى أن المتنجّس لا يطهر إلا بإيراد كرّ من الماء عليه.

ومنها: استبعاد الفرق جدّاً بين قليل المطر وقليل غيره من الملاقي

---

(١) الوسائل ١: ١٠١ ب «١» من أبواب الماء المطلق ح ٩.

(٢) التنقيح الرائع ١: ٣٩.

(٣) المعتبر ١: ٤١.

(٤) انظر الهامش (٤) في ص: ٢٣.

للنجس، سوى محض الجمود لو لم نقطع بتنقيح المناط وعدم الفرق من جميع الجهات. فإن فرضت الفارق استمداد المطر فرضنا في غيره الاستمداد بما ينقص عن الكرّ أيضاً.

ومنها: أن عدم وجود التصريح والتنصيص بنجاسة القليل بمحض الملاقاة، مع وجود المقتضي له من شدّة ابتلاء الناس وعموم بلواهم به، واطّلاع المعصومين وعدم المانع منه من تقيّة ونحوها، ممّا يبعّد نجاسته. والاكتفاء في تخصيص عمومات طهارته بمفهوم دلالته غير معلوم، أو بما هو دونه في الضعف من الآحاد المبتلية بالمعارض المحتملة قريباً لإرادة التنزيه واستحباب الاجتناب وكراهة الارتكاب، كأخبار[1] انفعال البئر بالملاقاة حيث حملت على ذلك جمعاً بينها وبين ما عارضها، وكأخبار[2] نجاسة الحديد حيث حملت على ذلك أيضاً دفعاً للعسر اللازم من نجاسته.

قوله: «والصحيح غير دالّ».

[أقول:] وجه عدم دلالته أن السؤال عن إصابته الإناء لا عن إصابته الماء. واستبعاد كون السؤال عن حال ماء أصاب إناءه دونه الدم، خصوصاً من راوي هذا الحديث عليّ بن جعفر الموصوف بالفقه والجلالة، مدفوع باحتمال أن يكون السؤال عن إصابة الإناء على وجه يشكّ معه إصابة الماء، ويتّجه حينئذٍ سؤاله من الفقيه. ويعيّن هذا الاحتمال نسخة رفع «شيء» لا نصبه في جوابه عليه السلام: «**إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس**».

قوله: «لاعتبارات ضعيفة».

[أقول:] وهي الاعتبارات المتقدّمة[3] لعدم انفعال القليل مطلقاً، التي منها

---

(١) انظر الوسائل ١: ١٣١ ب «١٥ ـ ٢١» من أبواب الماء المطلق.

(٢) الوسائل ١: ٢٠٢ ب «١٤» من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) في الصفحة السابقة.

أن المتنجّس لا يطهر، فلو تنجّس القليل بمجرّد الملاقاة لأدّى ذلك إلى أن المتنجّس لا يطهر إلا بإيراد كرّ عليه.

قوله: «وأما على غيرهما فهو نصّ في المطلوب».

[أقول:] يعني: وأما على عدم استفادة اشتراط الجريان من نصوص اعتباره، بأن استفيد منها اشتراط الورود على النجاسة لا الجريان، فهو نصّ في مطلوب السيّد[1] المفصّل بين الوارد والمورود في الانفعال وعدمه.

ولكن لا يخفى أن نصوصيّته في التفصيل المذكور على التقدير المسطور مبنيّ على عدم احتمال ثالث في نصوص الجريان، وهو ممنوع، إذ كما تحتمل لاشتراط الجريان أو الورود على النجاسة، كذلك تحتمل لعدمهما، إما بورود الشرط فيها مورد الواقع كقوله: ﴿**إن أردن تحصّناً**﴾[2]، لظهور السؤال في فرض الكثرة الواقع معها الجريان غالباً، بقرينة: «**أيؤخذ من مائه فيتوضّأ**؟».

وإما بتنزيل الجريان على النزول من السماء، ويكون تعليلاً، أي: لا بأس لأنه جارٍ من السماء، لا شرطاً حتى يقال: لا ثمرة في اشتراطه.

وعلى ذلك فلا نصوصيّة في نصوص اعتبار الجريان في اعتصام المطر على المطلوب من انفعال القليل مطلقا، ولا على مطلوب السيّد من التفصيل بين الوارد والمورود.

قوله: «وحصول التطهير بالمتنجّسات ...إلخ».

[أقول:] عطف على قوله: «يدفعها عموم المفهوم...وخصوص الصحيح». أي: من جملة دوافع اعتبارات القول بتفصيل السيّد بين الوارد والمورود هو حصول التطهير بالمتنجّسات....إلخ.

---

(١) الناصريّات (ضمن الجوامع الفقهيّة): ٢١٥ المسألة الثالثة.

(٢) النور: ٣٣.

يعني: أن قاعدة كون المتنجّس لا يطهر ـ وأنه لو تنجّس الوارد على النجاسة بمحض الملاقاة لأدّى ذلك إلى عدم تطهير المتنجّس إلا بإيراد كرّ من الماء عليه ـ مدفوع ومنقوض بحصول التطهير بالمتنجّسات حال التطهير، كحجر الاستنجاء.

ويمكن منع انتقاض القاعدة بحجر الاستنجاء، بأن موردها المياه ولا ناقض لها من المياه أصلاً ورأساً. وإشعار الصحيح[1] الآمر بغسل الثوب في المركن مرّتين به ممنوع، بمنع غلبة ورود الثوب على ماء المركن دون العكس. فتأمّل.

قوله: «المرسل كالصحيح»[2].

[أقول:] وذلك لكون المرسل ابن أبي عمير المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه، لشهادة الاستقراء والغلبة على أنه ثقة لا يروي إلا عن ثقة، وأن مراسيله في حكم المسانيد.

قوله: «ألف ومأتا رطل ... بالعراقي».

أقول: وعلى ذلك وتفسير الصاع بتسعة أرطال يبلغ الكرّ بالصاع مائة وثلاث وثلاثين وثلث صاع.

قوله: «وفي حكمه الصحيح المؤوّل إليه بالنهج الصحيح».

[أقول:] والمراد من هذا الصحيح صحيحة محمدبن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**والكرّ ستّماءة رطل**»[3]. فإنه يؤوّل إلى الرطل المكّي الذي هو ضعفا الرطل العراقي، ليوافق مضمونه مضمون الصحيح الأول وهو ألف ومأتا رطل، وإلا وجب طرحه، لعدم القائل بمضمونه.

(١) الوسائل ٢: ١٠٠٢ ب «٢» من أبواب النجاسات.

(٢) الوسائل ١: ١٢٣ ب «١١» من أبواب الماء المطلق ح ١.

(٣) الوسائل ١: ١٢٤ ب «١١» من أبواب الماء المطلق ح ٣.

ووجه صحّة هذا النهج من التأويل قيام قرائن عليه، منها: كون محمد بن مسلم طائفيّاً كما قيل[١]، وهي من قرى مكّة. ومنها: أن الراوي للرواية الأولى ـ وهو ابن أبي عمير ـ قد روى أيضاً هذه الرواية[٢]، فيبعد اختلافهما جدّاً. ومنها: تأيّده بفهم المشهور الموافقة بينهما بذلك النهج المذكور.

قوله: «والاحتياط في وجه».

[أقول:] أي: بالنسبة إلى احتمال الأقلّ، أو في خصوص ما لو لاقى المقدار المذكور للكرّ نجاسة يقتضي القول بانفعاله إهراقه وكفّه وكفّ[٣] جميع ما لاقاه من الأطعمة والأشربة، بل وتخريب المساجد والمشاهد الملوّثة به، ونحو ذلك من الأمور المخالفة للاحتياط، فيكون الاحتياط في خصوص تلك الموارد مخالفاً للاحتياط.

قوله: «أو قلّتين».

[أقول:] تثنية القلّة بضمّ القاف وتشديد اللّام، إناء العرب كالجرّة الكبيرة تسع قربتين أو أكثر. وفي المغرب: «القلّة: حبّ كبير، معروفة بالحجاز والشام»[٤].

قوله: «الشنّ الذي ينبذ فيه التمر».

[أقول:] الشنّ: القربة الخَلَق. والشنّة: القربة الصغيرة. والجمع شنان. وكانوا ينبذون فيه التمر لإصلاح ملوحة الماء الذي كان في زمانهم.

قوله: «ومثلهما الثالث».

[أقول:] يعني: أن أصالة عدم تحقّق الكرّيّة المشروط بتحقّقها عدم

(١) انظر الحدائق الناضرة ١: ٢٥٨.

(٢) الوسائل ١: ١٢٤ الباب المتقدّم ح ٢.

(٣) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: وإكفاءه والكفّ عن جميع ...

(٤) لسان العرب ١٣: ٢٤١.

الانفعال في الناقص معارض بأصالة عدم اشتراط الزيادة عليه.

قوله: «فأصالة عدمها بناءً على صحّتها هنا معارض».

[أقول:] يعني: فأصالة عدم الكرّيّة بناءً على صحّتها هنا ـ يعني: في الشبهة الحكميّة دون الشبهة الموضوعيّة ـ معارض بأصالة عدم اشتراط الزيادة في الكرّ وعدم انفعاله بالنجاسة، بخلاف مجرى أصالة عدم الكرّيّة في الشبهة الموضوعيّة، كما لو زيد في القليل بالتدريج إلى حدّ يشكّ في بلوغه حدّ الكرّيّة، فإنه لا كلام في صحّة استصحاب عدم بلوغه الكرّ حينئذٍ، ولا معارض لأصالة عدم الكرّيّة فيه أيضاً. وأما في الشبهة الحكميّة ـ كما فيما نحن فيه ـ فمضافاً إلى الخلاف في صحّة مجراه معارض بمثله كما عرفت.

قوله: «ما بلغ كلّ من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة أشبار ونصفاً».

[أقول:] وهو ما بلغ مجموعه بغير التكسير عشرة أشبار ونصفاً من متساوي الأبعاد الثلاث، لا من غير المتساوي، وإلا فقد يبلغ الكفّ الواحد من الماء المفروض في الأنبوب الضيّق الجوف إلى أضعاف عشرة أشبار ونصف.

وأما بالتكسير فيبلغ إلى اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان الشبر، لأن ضرب ثلاثة الطول بثلاثة العرض يبلغ تسعة، وضربها أيضاً بالنصف يبلغ شبراً ونصفاً، وضرب نصف الطول بثلاثة العرض يبلغ أيضاً شبراً ونصفاً، وضربه بنصف العرض يبلغ ربعاً، لأن الصحيح إذا ضرب في المكسّر يأخذ بقدر المضروب فيه، والمكسّر إذا ضرب في المكسّر يأخذ نصف المضروب فيه إذا كان هو الأقلّ من المضروب أو المساوي، وإلا أخذ نصف قدر المضروب، كضرب الربع بالنصف يأخذ الثمن الذي هو نصف المضروب. فالمجموع اثنا عشر شبراً وربعاً. وضربها في أشبار العمق يبلغ ستّة وثلاثين وثلاثة أرباع، وضربها أيضاً في نصف الشبر يبلغ ستّة أشبار وثمن الشبر. فالمجموع اثنان وأربعون وسبعة

أثمان الشبر.

قوله: «وفي الصحيح: أنه ذراعان»[١].

أقول: الذراعان أربعة أشبار، وذراع وشبر ثلاثة أشبار، فإذا ضرب الأربعة أشبار العمق في كلّ من ثلاثة أشبار الطول والعرض بلغ الحاصل ستّة وثلاثين شبراً. كما أن بمقتضى نصّ الثلاثة أشبار تبلغ سبعة وعشرين، ونصّ الثلاثة والنصف في ثلاثة ونصف تبلغ اثنين وأربعين وسبعة أثمان الشبر، حسبما بيّن. فتكون الأقوال في تقدير مساحة الكرّ مختلفة على حسب اختلاف نصوصه، على ثلاثة أقوال: أحوطها الثلاثة أشبار والنصف، وأقلّها الثلاثة أشبار، وأوسطها الأربعة أشبار في ثلاثة أشبار سعته.

قوله: «بحمله على ما إذا تساوت الأبعاد».

[أقول:] وذلك لأنه لو لم يحمل على صورة تساوي الأبعاد لزم صدق الكرّ على كفّ من الماء فما دونه، لإمكان بلوغه عشرة أشبار ونصف لو أجري في مثل الأنبوب الضيّق الجوف البالغ طوله تلك الأشبار، والحال أنه باطل بالضرورة من شهادة حال الراوندي[٢] وغيره.

قوله: «وفيهما وجوه من الدلالة».

[أقول:] كتوصيف ماء البئر بالوسعة، وتأكيده بعموم: «**لا يفسده شيء إلا أن يتغيّر**»[٣]. وتعليله بأن له مادّة. أما على تقدير رجوع التعليل إلى الفقرة الأولى فلدلالته على عدم انفعال كلّ ذي مادّة بما عدا التغيّر. وأما على تقدير رجوعه إلى الفقرة الأخيرة ـ كما تقتضيه الأقربيّة ـ فلدلالته على أن كلّ ذي مادّة متغيّرة يرتفع نجاسته بزوال تغيّره بتجدّد الماء عليه من المادّة، بل مطلق الزوال، وهو لا يجتمع

---

(١) الوسائل ١: ١٢١ ب «١٠» من أبواب الماء المطلق ح ١.

(٢) حكاه عنه العلامة في المختلف: ١: ١٨٤.

(٣) الوسائل ١: ١٢٥ ب «١٤» من أبواب الماء المطلق ح ١.

مع انفعال قليله بالملاقاة.

والمناقشات فيما ذكر ضعيفة.

كالمناقشة في السند بالضعف أو الشذوذ، وفي الدلالة بعموم المعارض بما يصلح للتخصيص، وفي المعارضة بأصحّيّة السند وأصرحيّة الدلالة.

ووجه الضعف في كلّ منها هو وضوح المنع والدفع كما لا يخفى.

قوله: «مضافاً إلى ضعف الأولين».

[أقول:] أي: سنداً أو دلالة، أو سنداً ودلالة معاً. أما سند الأول، فلأن راويه[١] الحسن بن صالح الثوري عن الصادق عليه السلام، وهو زيديّ بتري[٢] من أصحاب الصادقين، وإليه تنسب الصالحيّة منهم، متروك العمل بما يختصّ بروايته، كما عن رجال الشيخ[٣] وتهذيبه[٤].

وأما سند الرضوي[٥]، فلما احتمله بعض من كونه من فتاوى الصدوق عليّ بن بابويه لا من الرضا عليه السلام، ولكنّه خلاف رأي السيّد الشارح[٦] وجملة من الأعلام.

وأما ضعف دلالة الأول، فلأن الركيّ[٧] ـ بالكسر ـ جمع مشترك للركيّة بالفتح وتشديد الياء وهي البئر، وللركوة بالفتح وهي دلو صغير من جلد، أو زقّ

---

(١) الوسائل ١: ١١٨ ب «٩» من أبواب الماء المطلق ح٨.

(٢) والبتريّة ـ بضمّ الموحّدة، فالسكون ـ فرقة من الزيديّة، نسبوا إلى المغيرة بن سعيد، ولقبه الأبتر. وقيل: هم الذين دعوا إلى ولاية عليّ، فخلطوها بولاية أبي بكر وعمر، ويبغضون عثمان. «منه قدّس سرّه».

(٣) رجال الطوسي: ١١٣ رقم (٦).

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٨ ذيل ح ١٢٨٢.

(٥) فقه الامام الرضا عليه السلام: ٩١.

(٦) انظر خاتمة المستدرك ١: ٢٣٠ ـ ٢٣٤.

(٧) لم يذكر في اللغة أن الركيّ جمع لهما، انظر لسان العرب ١٤: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

ـ بالكسر ـ وهو سقاء من جلد للخمر والخلّ، وقد يطلق على الحوض الكبير أيضاً، فلم يتعيّن ظهوره في البئر.

وأما ضعف دلالة الرضويّ، وهو قوله: «كلّ بئر عمقها ثلاثة أشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري» فلعدم ثبوت حجّية مفهوم الوصف منه.

قوله: «وعدم عموم في الثالث».

[أقول:] أي: عدم عمومه مفهوم «**إذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء**»[1] لأن مفهوم السالبة الكلّية موجبة جزئيّة، وهو: إذا لم يبلغ قدر كرّ نجّسه شيء.

ولكنّه قد أجيب بأن المفهوم المذكور وإن لم يعمّ بنفسه، إلا أنه يعمّ بمعونة عدم القول بالفصل بين أنواع النجاسات المنجّسة، فإذا ثبت تنجّس البئر بأحدها بالمفهوم المذكور ثبت تنجّسه بسائرها بعدم القول بالفصل أو دليل الحكمة.

إلا أن عمدة الوهن في عموم المفهوم المذكور للبئر هو معارضته بعمومات عدم انفعال البئر، والنسبة بينهما وإن كانت عموماً من وجه، من حيث إن عموم المفهوم يقتضي انفعال غير الكرّ بملاقاة النجاسة، سواء كان بئراً أو غيرها، وعموم «**ماء البئر واسع لا يفسده شيء**» يقتضي عدم انفعال البئر بالملاقاة، سواء كان كرّاً أو غيره، إلا أن عمومات عدم انفعال البئر أقوى وأظهر وأوضح وأبعد من التقيّة ـ بواسطة الاعتضاد بعموم التعليل وغيره ـ من عموم المفهوم، فيقدّم عليه، تقديماً للنصّ على الظاهر، وحملاً للظاهر على الأظهر.

قوله: «ولما تقدّم من الاختلاف».

[أقول:] وفيه: أن نفس الاختلاف في تعيين الشيء وتقاديره لا ينافي وجوبه، ولا يقتضي صارفيّته عن الحقيقة والظهور في الوجوب، ألا ترى أن كثيراً من الواجبات مختلفة التقادير والتعيين مع فرض وجوبها، خصوصاً تقادير الكرّ

---

(١) الوسائل ١: ١١٧ ب «٩» من أبواب الماء المطلق ح ١ و ٢.

المساحتي مختلفة جدّاً مع وجوبها الشرطي.

قوله: «وهو ضعيف».

أقول: ضعفه ليس بحسب ظاهر اللفظ، لوضوح قوّة ظهور الأمر في الوجوب جدّاً، بل إنما هو بحسب العقل، من جهة أن المصلحة الملزمة لوجوب التعبّد بالنزح ـ وهو التوصّل إلى رفع النجاسة ـ مفروض العدم، والمصلحة الموجودة وهي رفع القذارة وتنفّر النفس لا تصلح إلا لاستحباب التعبّد به. فالمصلحة الموجبة له مفقودة، والموجودة غير موجبة له، والموجبة غير معقولة، والمعقولة غير موجبة له، وهو الصارف عن الحقيقة وظهور الأمر في الوجوب.

قوله: «وانجبارها في الجملة».

[أقول:] أي: انجبارها بقاعدة التسامح على القول باستحباب النزح، لا مطلقا حتى على القول بالوجوب. لكن مع الحكم السابق ـ وهو نزح الجميع ـ مرتّب في الفضيلة، أي: مع أفضليّة نزح الجميع من نزح كرّ للبعير.

قوله: «وإن كان في التمسّك بمثله في مثل المقام نوع كلام».

[أقول:] وهو كون الاجماع المذكور تقييديّاً مختلفاً فيه جهة إجماع المجمعين، حيث إن وجه إلحاق المسألة بالخمر عند بعض المجمعين هو البناء على استحباب النزح لا وجوبه، وعند بعضهم الآخر هو إطلاق الخمر على سائر المسكرات، والإطلاق علامة الحقيقة، كما هو مذهب المرتضى[1] من المجمعين على المسألة، أو علامة عموم المنزلة والتشبيه لحكم المسألة، كما هو مذهب المشهور منهم. وما كان من الاجماع حاله مجمل الوجه ومختلف الجهة لا يثبت به حكم المسألة من جهة خاصّة، وهو ثبوت نزح الجميع للمسكرات المائعة من جهة الوجوب لا الاستحباب، ومن جهة الدليل لا مجرّد إطلاق الخمر عليها كما

---

(١) الذريعة للسيّد المرتضى ١: ١١.

هو مفروض محطّ النظر.

قوله: «فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى ما تقدّم من عدم خلوّ الاجماع المنقول في المسألة عن نوع من الكلام المتقدّم.

قوله: «بالرطوبة. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن وجه صرف تلك الغلبة للذائبة عن المائعة[١] إلى الرطبة ـ مع كونها غلبة وجوديّة لا استعماليّة حتى تقتضي الصرف ـ: أن الغالب وجوده من الأفراد وإن لم يقتض انصراف المطلق إلى خصوص ذلك الغالب، إلا أنه مانع من انصرافه إلى خصوص النادر من الأفراد، وهو المقصود بتلك الغلبة في المقام، لأن المقصود بها ليس صرف الذائبة إلى خصوص الرطبة على وجه لا يشمل المائعة[٢] حتى يمنع من اقتضائها ذلك، بل المقصود بها المنع من انصراف الذائبة إلى خصوص المائعة[٣] على وجه لا يشمل الرطبة، ومن البيّن أن غلبة الوجود بمجرّدها كافية في المانعيّة من انصراف المطلق إلى النادر، وإن لم تكن كافية في اقتضاء الصرف إلى الغالب.

قوله: «في الكثير أولى. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن وجه أحوطيّة قول المشهور ـ وهو العشرة في القليل ـ مع وجود الأيقن منه فيه في أقوال المسألة ـ وهو القول بالعشرين المنقول عن ظاهر المقنع[٤] ـ أن أحوطيّة قول المشهور فيه بالإضافة إلى ما دونه من الأقوال كالقول بالخمسة والواحدة، لا أحوطيّته مطلقا من بين جميع الأقوال.

أو إشارة إلى أن وجه اشتراط أحوطيّة قول المشهور ـ وهو العشرة في

(١ ـ ٣) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: اليابسة، سيّما بملاحظة متن الرياض.

(٤) المقنع (الطبعة الحديثة): ٣٤.

القليل ـ بعدم أولويّة القول بها في الكثير أن أولويّة القول بها في الكثير لأصل البراءة ونحوه يستلزم أولويّة القول بها في القليل بطريق أولى، أو الجزم بأقليّتها في القليل، نظراً إلى عدم القول باتّحاد حكمي الكثير والقليل في أقوال المسألة مع كثرتها. وعلى كلّ من تقديري القول بأولويّة العشرة في الكثير لا يبقى وجه لأحوطيّة القول بها في القليل. أما على التقدير الأول فلأولويّة أولويّتها فيه. وأما على الثاني فلمكان الجزم بأقليّتها فيه، لما عرفت.

قوله: «وشبهه في الجثّة».

[أقول:] وذلك لما قيل من أن المعهود من الشارع في المنزوحات ملاحظة كبر الجسم، كما يفيده قوله عليه السلام: «**أكبره الانسان، وأصغره العصفور**»[1]. وقول ابن هلال: «**سألته عمّا يقع في البئر ما بين الفارة والسنّور إلى الشاة، ففي كلّ ذلك يقول: سبع**»[2].

قوله: «أو خنزير أو سنّور ـ إلى قوله ـ ابن آوى وابن عرس».

أقول: أما الخنزير فهو كالكلب حيوان معروف نجس العين، ويسمّى بالفارسيّة: خوك. وأما السنّور فهو الهرّ، وبالفارسيّة: گربه. والثعلب حيوان معروف، وبالفارسيّة روباه. والإرنب حيوان يشبه العناق، قصير اليدين طويل الرجلين عكس الزرّافة، ويسمّى بالفارسيّة: خرگوش. وابن آوى حيوان معروف، وبالفارسيّة: شغال. وابن عرس دويبّة تشبه الفار، وتسمّى بالفارسيّة: موش خرما.

قوله: «مدفوع بعدم التكافؤ أولاً، وعدم التنافي ثانياً».

[أقول:] أما عدم التكافؤ فلأشهريّة خبر الاغتسال[3] من سائر

---

(١) الوسائل ١: ١٤١ ب «٢١» من أبواب الماء المطلق ح ٢ وفيه: «فأكثره الانسان وأقلّه العصفور».

(٢) الوسائل ١: ١٣٢ ب «١٥» من أبواب الماء المطلق ح ٥.

(٣) الوسائل ١: ١٤٢ ب «٢٢» من أبواب الماء المطلق ح ٤.

الأخبار[١] المطلقة، وإن كانت هي الأصحّ.

وأما عدم التنافي، فإما مبنيّ على ما هو المختار من استحباب حكم النزح القابل لتعدّد مراتب الفضل، لا وجوبه غير القابل التعدّد حتى يستلزم المنافاة، ويتعيّن الحمل[٢] بين المتنافيين من المطلق والمقيّد لأجل رفع ذلك التنافي.

وإما مبنيّ على كون نجاسة البئر وطهارتها من الأحكام الوضعيّة ـ كالسببيّة والشرطيّة والصحّة والفساد ـ القابلة للتعدّد أيضاً، دون الأحكام الشرعيّة التكليفيّة غير القابلة للتعدّد حتى يحصل المنافاة بين المطلق والمقيّد منها، ويكون ذلك قرينة تعيّن الحمل[٣]. ومن هنا اشترط المحقّقون في حمل المطلق على المقيّد إحراز اتّحاد التكليف فيهما كما في الأحكام الشرعيّة التكليفيّة، دون ما لم يحرز فيه الاتّحاد كما في غالب المستحبّات والمكروهات والأحكام الوضعيّة مطلقا.

قوله: «مؤوّل بما يؤول إلى الأول».

[أقول:] أي: مؤوّل بالتغيّر كما هو صريح سائر الأخبار، منها خبر أبي بصير: «**أما الفارة وأشباهها فينزح منها سبع دلاء، إلا أن يتغيّر الماء فينزح حتى يطيب**»[٤] تحكيماً للمقيّد على المطلق.

قوله: «حمل الرضيع فيه على الشرعيّ، فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى الترديد في حمل الرضيع على الشرعيّ وهو ما كان في سنّ الحولين خاصّة، الناشىء من إطلاقه على الأعمّ منه ومن الرضيع فيما بعد الحولين، ومن انصراف ذلك الإطلاق إلى خصوص الرضيع في الحولين، بواسطة غلبته وندور غيره جدّاً بحسب الوجود والاستعمال.

---

(١) الوسائل ١: ١٤٢ الباب المتقدّم ح ٢، ٣، ٦.

(٢ و ٣) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: الجمع.

(٤) الوسائل ١: ١٣٦ ب «١٧» من أبواب الماء المطلق ح ١١.

قوله : «أو مؤوّل».

[أقول :] يعني: مؤوّل بضرب من الاستحباب، أو بصورة التغيّر، وإن كان فرض التغيّر ببول الصبيّ بعيداً جدّاً، إلا أن استقراب فرض التغيّر بمنضمّات بول الصبيّ في الصحيحة يستقرب التأويل بفرضه، وإن كان بعيداً في خصوصه، وهي صحيحة معاوية بن عمّار: «**البئر يبول فيها الصبيّ، أو يصبّ فيها بول، أو خمر، قال: ينزح الماء كلّه**»[1].

ويحتمل أيضاً فيه تأويل ثالث، وهو حمل «أو» فيها على معنى الواو التي لمطلق الجمع، فيكون نزح الجميع فيها مرتّباً على المجموع المركّب من وقوع البول والخمر، لا على وقوع كلّ منها بانفراده حتى ينافي المشهور، ويحتاج إلى التأويل.

قوله : «بنوع من الاعتبار».

[أقول :] يعني: الاستشعار والاستنباط من قوله عليه السلام في الموثّق: «**أكبره الانسان، وأصغره العصفور**»[2] اعتبار المساواة في الجسم تقريباً وتخميناً في اتّحاد مقدار النزح، ما لم يرد بخلافه النصّ في خصوص حيوان.

قوله : «ولا يخفى ما بينهما من التنافي».

[أقول :] أي: ما بين المفسَّر بالفتح ـ وهو العصفور ـ والمفسّر به، وهو ما دون الحمامة الشامل لفرخ الطير. وجه المنافاة : اختلافهما في الحكم، من حيث إن فرخ الطير داخل في نصّ السبع للطير الشامل لصغيره وكبيره، ومقتضى تفسير العصفور بما دون الحمامة هو دخوله في نصّ الدلو الواحد للعصفور، وهو التنافي.

(١) الوسائل ١: ١٣٢ ب «١٥» من أبواب الماء المطلق ح ٤.

(٢) تقدّم ذكر مصادره في ص: ٣٩ هامش (١).

قوله: «مع كونه أخصّ».

[أقول:] أي: مع كون التخصيص ـ أي: تخصيص العصفور بمأكول اللحم ـ أخصّ من المدّعى، فإن المدّعى طهارة العين لا المأكوليّة التي هي أخصّ. ولا دليل على اعتبارها أصلاً مع إطلاق دليل المشابهة، المراد بها في ظاهر الأخبار كبر الجسم وصغره لا مأكوله وغير مأكوله.

قوله: «وعمومه من دون مزاحم في الثاني».

أي: ولعموم ما دلّ على الاكتفاء بمزيل التغيّر من دون معارض في الشقّ الثاني من القول الأخير.

وحاصله: الاستدلال بعموم ما دلّ على المقدّر في الشقّ الأول من القول الأخير، وبعموم ما دلّ على الاكتفاء بمزيل التغيّر في شقّه الثاني، وهو ما ليس له مقدّر.

وفيه: أن إطلاق المقدّر لما تغيّر بل أولويّته فيه ليس بأولى من إطلاق الاكتفاء بمزيل التغيّر لما له مقدّر، فتحكيم الاطلاق الأول على الثاني وتخصيصه به من دون العكس ترجيح بلا مرجّح، وتخصيص لأحد العامّين من وجه بالآخر من غير شاهد. مضافاً إلى أن الترجيح والشاهد لو كان فمع تحكيم إطلاق الاكتفاء بمزيل التغيّر في المتغيّر على فحوى اعتبار المقدّر فيما له مقدّر من المتغيّر، لأن إطلاق الاكتفاء بمزيل التغيّر كالنصّ في مطلق التغيّر، كما أن إطلاق المقدّر كالنصّ في غير المتغيّر في اللحاظ والنظر.

قوله: «لفحوى ما دلّ على الاكتفاء به مع وجوده».

[أقول:] أي: لفحوى ما دلّ على الاكتفاء بمقدار ما يزيل به التغيّر الحسّي، فمع عدم ذلك التغيّر الحسّي يكتفى بنزح مقداره بطريق أولى.

وفيه: أن الأخذ بهذا الفحوى ليس بأولى من الأخذ بإطلاق الاكتفاء بزوال

التغيّر، وعموم[١] التعليل بأن له مادّة، بل الأولى ذلك.

قوله: «إن كانت الأرض صلبة، أو كانت البئر فوقها، وإلا فسبع».

[أقول:] وحاصل صور المسألة: أن الأرض التي هما فيها إما صلبة، أو رخوة. وفي كلّ منهما: إما متساويان في القرار، أو قرار البئر أعلى من قرار البالوعة، أو بالعكس. فهذه ستّ صور، حاصلة من ضرب صورتي الأرض في صور قرارهما الثلاث.

والمشهور أن حكم أربع منها ـ هي ثلاث صور الصلبة، مع علوّ البئر في الرخوة ـ استحباب التباعد بينهما بخمسة أذرع. وحكم الصورتين الباقيتين ـ هما في الرخوة مع مساواة قرارهما، وعلوّ البالوعة ـ استحباب التباعد بسبعة أذرع. والمراد بالذراع ذراع اليد الذي هو ذراع المحدّثين، وقدره ستّ قبضات أربعة وعشرون إصبعاً، لا ما عن المدارك[٢] من أنه الذراع الهاشميّة المحدود به قدر المسافة الذي هو ثمان قبضات، فإنه وهم، كما أن قوله: «المحدود به المسافة» وهم آخر، لتحدّدها بذراع المحدّثين أيضاً، وهو ستّ قبضات. والقبضة أربعة أصابع.

والمراد بالفوق أعمّ من الفوقيّة الحسّية والجهتيّة، وهي جهة الشمال، لما عن الديلمي: «**عن البئر إلى جنبها الكنيف، فقال: إن مجرى العيون كلّها من مهبّ الشمال، فإذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال، والكنيف أسفل منها، لم يضرّها إذا كان بينهما أذرع، وإذا كان الكنيف فوق النظيفة فلا أقلّ من اثني عشر ذراعاً، وإن كانت تجاها بحذاء القبلة وهما متساويان في مهبّ الشمال فسبعة أذرع**»[٣].

والمراد من جهة الشمال هو عكس القبلة ودبرها، أعني: مقابل الجنوب،

---

(١) الوسائل ١: ١٢٧ ب «١٤» من أبواب الماء المطلق ح٧.

(٢) مدارك الأحكام ١: ١٠٢.

(٣) الوسائل ١: ١٤٥ ب «٢٤» من أبواب الماء المطلق ح٦.

وبكون البئر في مهبّ الشمال كونها أقرب إليه من البالوعة. وعلى ذلك فتبلغ صور المسألة إلى أربع وعشرين صورة، حاصلة من ضرب صورها الستّة المتقدّمة في كلّ من الصور الأربعة المنضمّ إليها، وهي صورة التساوي والاختلاف بين البئر والبالوعة من حيث الفوقيّة والتحتيّة الجهتيّة. وحكم الكلّ ظاهر بالتأمّل.

قوله: «إلا أن في تطبيق مذهبه المنقول عنه عليها نوع غموض».

[أقول:] فإن المنقول عنه استحباب الاثني عشر في الأرض الرخوة والسبع في الصلبة، مع أن ظاهر الرواية المتقدّمة هو استحباب الاثني عشر فيما إذا كانت البالوعة فوق البئر والسبع في متساوي الجهة، وبينهما فرق واضح، إلا بنوع من التأويل.

قوله: «وإلا كما هو المشهور في الأول».

[أقول:] وهو سهل بن زياد، حيث ضعّفه النجاشيّ[١] والشيخ في أحد قوليه[٢]، وإن رجّح توثيقه[٣] أيضاً.

«وقول جماعة، ومنهم الصدوق.... في الثاني».

أي: في محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، حيث ضعّفه الشيخ[٤] ـ تبعاً للصدوق[٥]، تبعاً لشيخه ـ بالغلوّ، وإن ضعّف تضعيفهما الآخرون أيضاً.

قوله: «وعدم قطع إلحاق غيره بالاجماع به».

[أقول:] وفي أغلب النسخ المطبوعة بدل «وعدم قطع إلحاق غيره» «وعدم قدح إلحاق غيره».

---

(١) رجال النجاشي: ١٨٥ رقم (٤٩٠).

(٢) الفهرست: ٨٠ رقم (٣٢٩).

(٣) رجال الطوسي: ٤١٦ رقم (٤).

(٤) رجال الطوسي: ٤٢٢ رقم (١٠).

(٥) انظر رجال النجاشي: ٣٣٣ رقم (٨٩٦).

ومعنى العبارة على النسخة الأولى: هو عدم القطع من الاجماع في إلحاق غير المتعارف ـ وهو الغسل بالمضاف ـ بالمتعارف، وهو الغسل بالماء المطلق.

وعلى الثانية: هو عدم قدح إلحاق غير المتعارف ـ وهو ماء النفط والكبريت ـ بالماء المتعارف بواسطة الاجماع.

فالمعنى على الأولى من تتمّة سابقه، وهو دعوى انصراف إطلاق الغسل إلى المتعارف ـ وهو الماء ـ دون غيره، وهو المضاف.

وعلى الثانية دفع دخل لما قد يقدح في دعوى الانصراف، بأن إلحاق فرد من الأفراد غير المتعارفة بالمتعارف قرينة كاشفة عن إلحاق سائر أفراده غير المتعارفة، نظراً إلى عدم الجامع المبعّض للمطلق بين أفراده الشائعة وبعض أفراده النادرة دون بعضها الآخر.

وتوضيح دفعه: أن الفارق بين الأفراد النادرة ـ كماء النفط والمضاف ـ في الإلحاق بالمتعارف وعدمه هو الاجماع، إلا أن يدّعى من قبل السيّد أن الاجماع على الإلحاق بالاسم غير القابل للتبعيض بين الأفراد النادرة، لا بالحكم القابل للتبعيض.

قوله: «ودعوى التبعيّة مصادرة محضة».

أقول: فيه أنه لا مجال لإنكار قاعدة التبعيّة أصلاً ورأساً، لأنها من القواعد المشهورة المعروفة إعمالها في طيّ كلمات الفقهاء، واستدلالهم بها على طهارة الأعيان النجسة بالاستحالة والاستهلاك والانقلاب.

ولا منافاة أيضاً بين قولهم بتبعيّة الأحكام للأسماء، وبين قولهم: الأحكام لا تختلف باختلاف الأسماء، مستدلّين به على أن مثل الرطب والعنب والحنطة لو تنجّست لا تطهر بزوال الاسم والانتقال إلى اسم الزبيب والتمر والدقيق والعجين والخبز ونحوها، لأن المراد من الاسم الذي يدور مداره الحكم هو خصوص المأخوذ موضوعاً للحكم في لسان الحاكم، كقوله: الكلب نجس، والبول والدم

والخمر نجس. ومن الاسم الذي لا يدور مداره الحكم هو الاسم المستنبط له الحكم بواسطة الاندراج تحت موضوعه الكلّي، كالنجاسة والطهارة المستنبطتين لاسم الخشب والرطب والحنطة بواسطة اندراجها تحت عموم موضوع ملاقي النجس نجس، وعموم موضوع «كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر» من غير أن تكون تلك الأسماء هي موضوع حكمي الطهارة والنجاسة. ومن الحكم التابع لاسمه هو الحكم الجزئيّ الخاصّ ثبوته بتنصيص الحاكم والشارع. ومن الحكم غير التابع هو الحكم العامّ الكلّي الآتي بتوسّط الاستصحاب. فالنجاسة الجزئيّة الخاصّة باسم التغيّر زائلة بزوال التغيّر لا محالة، والتي هي باقية بعد زواله هي النجاسة الكلّية المستندة إلى الاستصحاب حين الشكّ.

فتلخّص ممّا ذكرنا صحّة قاعدة تبعيّة الأحكام للأسماء، وانتفاء التنافي المتوهّم بينه وبين قولهم الآخر: الأحكام لا تتبع الأسماء، لاختلاف موردهما بما عرفت.

وبالجملة، لامجال لإنكار أصل قاعدة تبعيّة الأحكام للأسماء فيما نحن فيه.

نعم، يمكن الجواب عنها فيما نحن فيه بأن غاية اقتضائها زوال النجاسة الجزئيّة الخاصّة باسم أعيان النجاسة، دون النجاسة العامّة الكلّية المستندة إلى توسّط الاستصحاب، أو بأن مقتضى تبعيّة الأحكام لأسمائها مخصّص فيما نحن فيه بدلالة النصوص[1] المتقدّمة على عدم زوال النجاسة بالغسل بغير الماء من المضاف ونحوه.

قوله: «فقل هذا من ذاك. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى الترديد في أن مدلول الموثّق[2] هل هو طهارة البلل

---

(١) الوسائل ١: ١٤٦ ب «٢،١» من أبواب الماء المضاف.

(٢) الوسائل ١: ٢٠١ ب «١٣» من أبواب نواقض الوضوء ح٧.

المشتبه ببلل مخرج البول، ليستلزم نجاسة مخرج البول وعدم تطهيره بالمسح والبصاق، كما هو مدّعى المشهور، أو هو طهارة البلل المشتبه بالبول، ليستلزم طهارة مخرجه بمجرّد المسح والبصاق، كما هو مدّعى السيّد ؟

أو إشارة إلى أن الموثّق في نفسه وإن احتمل الأمرين إلا أنه يتعيّن فيه الاحتمال الأول، بعد مخالفة الثاني بإطلاقه للنصوص[١] المفصّلة في طهارة البلل المشتبه بالبول بين خروجه قبل الاستبراء فينجس وبعده فلا.

قوله : «وفيه أقوال أُخر»[٢].

[أقول :] منها: القول بعدم خروجه عن المطهّريّة والقابليّة لرفع الخبث وإن خرج عن الاطلاق، كما تقدّم عن السيّد[٣] والمفيد[٤].

ومنها: ما تقدّم أيضاً عن العماني[٥] من جواز التطهير به اضطراراً لا اختياراً.

ومنها: ما عن الصدوق[٦] من جواز رفع الحدث بماء الورد دون غيره.

قوله : «فاندفع بذلك الاحتياط».

[أقول :] وجه الدفع والفرق في وجوب الاحتياط في العبادات وعدمه هنا: هو معارضة الاحتياط باستصحاب بقاء المطهّريّة هنا، وعدم معارضته به في العبادات.

قوله : «في إناء [واحد]. فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى تضعيف دلالة اغتساله ﷺ[٧] مع عائشة في إناء واحد

---

(١) الوسائل ١: ١٩٩ ب «١٣» من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) يلاحظ أن في الطبعة الحجريّة والطبعتين الحديثتين: قول آخر.

(٣ و ٤) حكاه عنهما المحقّق في المعتبر ١: ٨٢.

(٥) حكاه عنه العلامة في المختلف ١: ٢٢٢.

(٦) الهداية: ١٣.

(٧) الوسائل ١: ١٦٨ ب «٧» من أبواب الأسآر ١.

على عدم المنع من الفضالة، لكن لا لمجرّد احتمال كون اغتسالهما فيه على سبيل الاقتران والاجتماع لا الانفراد والترتيب، حتى ينافيه ما هو الغالب المتعارف والمعتاد في الاناء من عدم تحمّل ظرفيّته لهما على سبيل الاجتماع والاقتران وإن بلغ في الكبر ما بلغ. ولا لاحتمال كون اغتسال كلّ منهما في الاناء من ماء على حدة، حتى ينافيه ظهور اغتسالهما فيه في المشاركة في الماء. بل لاحتمال اغتسال عائشة بفضالة النبيّ صلى الله عليه وآله، دون العكس حتى يكون دليلاً على عدم المنع من الفضالة.

أو إشارة إلى أن هذا الخبر وإن لم يكن بنفسه صريحاً في عدم المنع من الفضالة، إلا أنه يكون صريحاً بضميمة سائر النصوص الأُخر الصريحة في عدم المنع، منها ما عن العوالي عن ابن عبّاس قال: «**اغتسل بعض أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله في جفنة، فأراد رسول الله صلى الله عليه وآله أن يتوضّأ منها فقالت: يا رسول الله إنّي كنت جنباً، فقال صلى الله عليه وآله: إن الماء لا يجنب**»[1].

وما عن الأمالي عن ميمونة: «**قالت: اجتنبت فاغتسلت من جفنة وفضلت فيها فضلة، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله فاغتسل، فقلت: يا رسول الله إنها فضلة منّي، أو قالت: اغتسلت، فقال: ليس للماء جنابة**»[2].

قوله: «باعتبار عموم مفهوم بعض أخباره».

[أقول:] وهو عموم مفهوم: «**إذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء**»[3].

والقدح في كلّية المفهوم بأن رفع السالبة الكلّية يحصل بموجبة جزئيّة، وهي نجاسة القليل بشيء. يندفع بعدم القول بالفصل في التنجيس بين أنواع النجاسات، أو بضميمة قضاء الحكمة العموم في المفهوم، أو الانجبار بفهم

---

(١) عوالي اللئالي ١: ١٦٦ ح ١٧٧.

(٢) أمالي الطوسي: ٣٩٢ رقم (٨٦٥).

(٣) الوسائل ١: ١١٧ ب «٩» من أبواب الماء المطلق ح ١.

المشهور.

قوله: «ولا اعتبار للنيّة في حصول التطهير ...إلخ»[١].

[أقول:] هذا دفع دخل وجواب عن سؤال مقدّر تقديره: أن المدّعى في ظاهر المتن وغيره هو نجاسة الغسالة وما يطهّر الخبث ويزيله، والدليل من أخبار إهراق ما يدخله اليد النجسة من ماء الركوة والإناء أعمّ من المدّعى، لاستلزامه نجاسة ملاقي المتنجّس ولو لم يكن بقصد التطهير.

وجوابه: منع الأعميّة، إذ لا اعتبار للنيّة والقصد في حصول التطهير، فيعمّ المدّعى ـ وهو الغسالة ـ مطلق الماء الملاقي للمتنجّس ولو لم يكن بنيّة التطهير.

قوله: «ولا اعتبار للنيّة في حصول التطهير ....إلخ».

[أقول:] هذا دفع دخل وجواب عن سؤال مقدّر، تقديره: أن نصوص إهراق ما لاقته المتنجّسات من القليل إنما تدلّ على المسألة المتقدّمة، وهي نجاسة القليل بملاقاة النجس، لا على ما نحن فيه من نجاسة ما يزيل الخبث من القليل، نظراً إلى أخصّية ما نحن فيه عمّا تقدّم بخصوص نيّة التطهير فيه وعدمه فيما تقدّم.

وجوابه: منع كون الفارق اعتبار النيّة في التطهير، بل الفارق للمسألة عمّا تقدّم هو استعمال القليل في تطهير المتنجّس ولو من غير نيّة، بخلاف المسألة السابقة، فإنه ملاقاة القليل للنجس، وكفى به فرقاً وفارقاً. وبعبارة أن....

قوله: «من طشت فيه وضوء».

[أقول:] الوضوء بفتح الواو اسم للماء الذي يتوضّأ به، كما أنه بالضمّ مصدر وضوء وهو الحسن لغة، والغسلتان والمسحتان المعهودتان شرعاً.

---

(١) علّق السيّد المحشّي «قدّس سرّه» على هذه العبارة مرّتين، والثانية ناقصة، وتختلف العبارة فيهما تماماً، الأولى في ص: ٣٨ ـ ٣٩ من النسخة الخطّية، والثانية في ص: ٨٢ ـ ٨٣، أدرجناهما في المتن كما ترى.

وقيل[١]: إنه بالفتح والضمّ لغتان بمعنى واحد. ويطلق على كلّ من الاستنجاء وغسل اليدين أيضاً شائعاً.

قوله: «والاستدلال به يتمّ على تقدير استلزام عدم رفع الحدث به النجاسة ...إلخ».

[أقول:] يعني: أن الاستدلال بقوله في الخبر[٢]: «**لا يتوضّأ منه**» يتمّ على تقدير أن يكون النهي عن التوضّوء به من جهة ملاقاته النجاسة الغالب استصحابها الثوب والجنب، من جهة رفعه الحدث الأكبر.

قوله: «ولا دليل عليه من الأخبار».

[أقول:] يعني: على كلّية أن ملاقي النجس نجس.

قوله: «والاجماع غير معلوم».

[أقول:] أي: الاجماع المدّعى على كلّيّته غير معلوم، مع وجود القول بالتفكيك فيه بين ما بعد الانفصال عن النجس فينجس وما قبله فلا، بل وبين الوارد والمورود، بل بين الغسالة الأولى والثانية.

قوله: «ومضمونه في المقام إجماعيّ».

[أقول:] أي: ومضمون الخبر المتقدّم ـ وهو نجاسة ملاقي النجس ـ إجماعيّ في خصوص المقام وهو غسالة النجس لا مطلق الملاقي، كما عن المعتبر[٣] والمنتهى[٤] أنه متى كان على جسد المجنب أو المغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينيّة كان المستعمل نجساً إجماعاً. وبقيد خصوصيّة الاستعمال في معقد الاجماع ترتفع المنافاة بين الاعتراف به أخيراً وبين إنكاره أولاً.

---

(١) لسان العرب ١: ١٩٤.

(٢) الوسائل ١: ١٥٥ ب «٩» من أبواب الماء المضاف ح١٣.

(٣) المعتبر ١: ٨٩.

(٤) منتهى المطلب: ١: ١٣٧.

قوله : «فسقط الاستدلال به للمقام».

[أقول :] وذلك لما عرفت من أعمّيته من المدّعى.

قوله : «وله جواب آخر».

[أقول :] وهو الالتزام بطهارته مادام في المحلّ، فإذا انفصل حكم عليه بالنجاسة، لكن لا بمعنى أن الانفصال مقتضٍ لنجاسته حتى يمنع اقتضاءه، ولا بمعنى أن مجرّد ملاقاته النجس علّة تامّة لتنجّسه، حتى يستلزم تأخيره إلى الانفصال تخلّف العلّة عن المعلول، بل بمعنى أن المقتضي لتأثّر كلّ من المتلاقيين بتأثير الآخر هو نفس الملاقاة، ولكن ماداما متشاغلين بالتأثير والتأثّر كان ذلك كالمانع من بروز الأثر، فإذا انفصلا ظهر تأثّر كلّ منهما بتأثير الآخر، وانتقل حكم كلّ منهما إلى الآخر، قضاءً لحقّ المقتضيين بعد ارتفاع المانع من البين.

قوله: «وهو مع ضعفه في الأول».

[أقول :] أي: التفصيل المرقوم مع ضعفه في الأول ـ وهو طهارة غسالة الولوغ والغسالة الثانية من الثوب ـ جارٍ في الثاني، وهو الغسالة الأولى من الثوب، وكذلك الثاني ـ وهو نجاسة الغسالة الأولى من الثوب ـ جارٍ في الأول، وهو غسالة الولوغ والثانية من الثوب.

يعني: أن التفصيل المرقوم ـ مع ضعفه في نفسه ـ تحكّم جارٍ كلٌّ من شقّيه في كلٍّ من شقّي المسألة على التعاكس أيضاً.

قوله: «والأواني المنطبقة[1]....إلخ».

[أقول :] أي: المغطّاة، من الطبق وهو الغطا. وعن المنتهى[2] احتمال

---

(١) كذا في النسخة الخطّية والطبعة الحجريّة للرياض، والتعليقة تبتني عليها، وفي الطبعتين الحديثتين: المنطبعة.

(٢) منتهى المطلب ١: ٢٥.

اختصاص الكراهة بأواني الحديد والرصاص كما في الجواهر[١]، أو الحديد والنحاس كما في البرهان[٢]، دون الفضّة والذهب.

وكيف كان، فالمراد من الاعتبارات المقتضية لتخصيص الكراهة بما ذكر هو زعم اختصاص المحذور بقضيّة الطبائع المذكورة، وهو شدّة الحرارة، وانطباق الأواني، وخبث الحديد والرصاص والنحاس، لما فيها من السمّية المحظورة، بخلاف خفّة الحرارة وانكشاف الأواني وصفاء الذهب والفضّة، فإنه ليس معها من تلك السمّية المحظورة.

ووجه كونها اعتبارات غير مسموعة في مقابل إطلاقات الفتاوى والنصوص استناد تأثيرها المحذور إلى الخيال لا اليقين. ولو سلّم فعلى وجه الحكمة لا العلّة، حتى يدور المعلول ـ وهو الكراهة ـ مدارها.

قوله: «وممّا ذكرنا ظهر ما في الإلحاق. فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى الترديد الناشىء من إمكان انصراف المنع من تسخين الماء للميّت إلى ما هو المتداول بين العامّة من تغسيله به دون مطلق الاستعمال له، ومن استبعاد تطرّق الانصراف على ما هو من قبيل العمومات، مثل قوله عليه السلام : «**لا يقرب الميّت ماءً حميماً**»[٣] «**ولا يسخّن الماء له**»[٤] «**ولا يعمل له النار**»[٥] المشعر تعليله بالتشاؤم، لكون الانصراف على تقدير وجود سببه من خصائص الإطلاق، فلا يتطرّق العموم، خصوصاً مع الاعتضاد بقاعدة التسامح في مثله من إثبات الكراهة والاستحباب.

قوله: «وأما الأسآر».

---

(١) الجواهر ١: ٣٣١.

(٢) البرهان القاطع ١: ١١١.

(٣ و ٤) الوسائل ٢: ٦٩٣ ب، «١٠» من أبواب غسل الميّت ح ٢، ١.

(٥) الوسائل ٢: ٦٩٣ الباب المتقدّم ح ٣، وفيه: ولا يعجّل له النار.

[أقول:] هو ـ بالهمزة بعده الألف ـ على وزن أفعال جمع سؤر، كأقفال جمع قفل.

قوله: «يغتسلان في إناء واحد. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى الترديد الناشيء من عدم استلزام اغتسالهما في إناء واحد المباشرة بالجسم، لاحتمال كونه بآلة غير الجسم، ومن ظهور الاستشهاد به[١] على نفي البأس عن سؤر الغاسلة يدها قبل دخول الإناء في مباشرته بالجسم لابآلة غير الجسم، ومن احتمال كون الاستشهاد به تقيّة، لأنها كأبيها من المنافقين المبطنين الكفر، غير الجائز مساواتهم[٢] للعالم بحالهم إلاصورة بنصّ الكتاب والسنّة.

قوله: «لو لم ينعقد الاجماع على خلافه. فتأمّل».

[أقول:] وكأنه إشارة إلى الترديد في انعقاد الإجماع على خلاف المقنع[٣] ـ وهو المنع من السؤر ـ وعدمه، الناشيء ذلك من ظهور قول المقنع: لا يجوز التوضّوء بسؤر الحائض ـ سيّما بملاحظة تعبيره عن الحكم غالباً بلفظ الرواية ـ في التحريم لا الكراهة، وسيّما مع موافقة التهذيب[٤] والاستبصار[٥] له في التعبير بـ«لا يجوز» على ما حكي.

ومن ظهور الاجماع ـ نقلاً عن الخلاف[٦] والناصريّات[٧] والغنية[٨]،

---

(١) الوسائل ١: ١٦٨ ب «٧» من أبواب الأسآر ح ١.

(٢) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّه تصحيف: موادّتهم، إشارةً إلى آية الموادّة في سورة المجادلة: ٢٢.

(٣) المقنع: ١٧.

(٤) التهذيب ١: ٢٢٢.

(٥) الاستبصار ١: ١٧.

(٦) الخلاف ١: ١٨٧ مسألة (١٤٤).

(٧) الناصريّات «ضمن الجوامع الفقهيّة»: ٢١٦ مسألة (٩).

(٨) الغنية: ٤٥.

وتحصيلاً من الشهرة والأصل، مع عدم المخرج وغيرها ـ في خلاف المقنع وعدم حرمة السؤر مطلقاً.

قوله: «وفحوى الأخبار[١] الناهية عن سؤرها».

[**أقول**:] والمراد من فحواها ظهور تعليقها الحكم بالمأمونيّة وجوداً وعدماً في علّيّتها للحكم، سيّما بملاحظة كونها من الأوصاف المناسبة المشعرة بالعلّية، فيتعدّى الحكم إلى سؤر مطلق غير المأمون حينئذٍ.

قوله: «بالنظر إلى المسامحة وفحاوى المعتبرة[٢] في الحائض المتّهمة. فتأمّل».

[**أقول**:] إشارة إلى الترديد في المسألة، الناشىء ترديده من إطلاق دليل المسامحة وفحوى المعتبرة، ومن انصراف دليل المسامحة وهو: «**مَنْ بلغه ثواب على عمل**»[٣] إلى مثل الخبر، لا مجرّد فتوى فقيه كما فيما نحن فيه، وانصراف فحوى ما في الحائض المتّهمة إلى خصوص المتّهم ممّن يعقل، لا ممّا لا يعقل من الحيوانات.

لا يقال: إن المراد من دلالة فحوى ما في الحائض المتّهمة على كراهة سؤر الحيوانات الأولويّة وتنقيح المناط، بتقريب أن الاتّهام ـ المفسّر بظنّ عدم التحفّظ من النجاسة ـ إذا أوجب كراهة السؤر في الإنسان، فإيجابه الكراهة في الحيوان بطريق أولى، لليقين بعدم تحفّظه من النجاسة.

لأنّا نقول: يمكن منع الأولويّة باحتمال استناد كراهة سؤر المتّهم في الإنسان إلى مدخليّة بعض الخصوصيّات الخاصّة به، من استحقاقه العقوبة دون الحيوان، ومن انحصار تطهّره في الغسل ونحوه، بخلاف تطهّر الحيوان، فإنه بمجرّد الإزالة لا الغسل ونحوه، إلى غير ذلك ممّا يحتمل مدخليّته في اختصاص

(١ و ٢) الوسائل ١: ١٦٩ ب «٨» من أبواب الأسآر.

(٣) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمات العبادات.

الحكم وعدم التعدّي عنه.

قوله: «عدا سؤر الكلب في الجملة».

[أقول:] وتقييد نجاسة سؤر الكلب بقوله: «في الجملة» مع الاجماع على نجاسة أصل الكلب بالجملة لعلّه إشارة إلى الخلاف المتقدّم[١] في نجاسة الماء القليل الملاقي للنجس، كما عن العماني[٢] إنكاره مطلقاً، أو عن المرتضى[٣] وابن إدريس[٤] التفصيل بين الوارد والمورود منه، فإن مقتضى إطلاق العماني هو عدم نجاسة سؤر الكلب مطلقاً، وتفصيل المرتضى بين الوارد والمورود منه.

قوله: «باز، أوصقر، أو عقاب».

[أقول:] بضمّ العين طائر معروف من الجوارح. والصقر كلّ شيء يصطاد به من البزاة والشواهين.

قوله: «ودليله غير واضح».

[أقول:] أما دليله ـ على ما عن الشيخ[٥] وغيره[٦] ـ فهو ما روي من حرمة بيعها، كما عن رواية مسمع عن الصادق عليه السلام: «**نهى رسول الله عن القردة أن تشترى أو تباع**»[٧].

وما روي من إراقة الماء الواقع فيه الوزغ[٨] والعقرب[٩].

وأما عدم وضوح الدليل فلقصور سند الخبرين ودلالتهما، إذ لا ملازمة بين

---

(١) في ص: ٢٨ ـ ٣١.

(٢) حكاه عنه العلامة في المختلف ١: ١٧٦.

(٣) الناصريّات ضمن الجوامع الفقهيّة: ٢١٥ المسألة الثالثة.

(٤) لم نجده في السرائر. نعم، أشار في بحث الماء المضاف إلى ذلك إشارة عابرة، انظر السرائر ١: ٦٠.

(٥) الخلاف ٣: ١٨٤ مسألة (٣٠٨).

(٦) المراسم: ١٧٠.

(٧) الوسائل ١٢: ١٢٣ ب «٣٧» من أبواب ما يكتسب به ح ٤.

(٨) الوسائل ١: ١٧٢ ب «٩» من أبواب الأسآر ح ٤.

(٩) الوسائل ١: ١٧٢ الباب المتقدّم ح ٥.

حرمة البيع والنجاسة، ولا بين الإراقة والنجاسة، إذ لعلّ الإراقة من جهة السمّية أو الموت لا النجاسة، كما لا يخفى.

قوله: «فدليل المنع فيهما غير واضح».

[أقول:] أما دليله فهو عموم القاعدتين المستنبطتين من أخبار[١] النجاسات والمتنجّسات، من أنها تنجّس كلّ ما تلاقيه فيدخل فيه آكل الجيف، ومن عموم أن كلّ متنجّس لا يطهر إلا بالغسل بالماء، فإذا لم يعلم طهارة آكل الجيف والجلّال بملاقاة الماء يستصحب نجاستها.

ووجه عدم وضوحه مع ذلك: هو إطلاق ما تقدّم من نصوص[٢] طهارة سؤر الباز والصقر ونحوهما من الجوارح إذا خلا منقارها عن عين الدم، ومن الإجماع والشهرة والسيرة المستمرّة القاطعة بين المسلمين، مع عموم البلوى، بل مَنْ غسل شيئاً من الحيوانات يحكمون أنه من المجانين، كما في الجواهر[٣] وغيره، إلى غير ذلك ممّا يقتضي الشكّ في شمول القاعدة الأولى للمقام. فلا يتنجّس بنجاسة هذه النجاسات أبدان الحيوانات، بل هي من قبيل البواطن غير المنفصلة بملاقاة النجاسة، بل إن كانت عين النجاسة موجودة كانت النجاسة مستندة إليها وإلا فلا. ولعلّ إليه يرجع قولهم وقول الناظم:

واجعل زوال العين في الحيوان ... طهراً كذا بواطن الإنسان[٤]

وإن كان ظاهره لايخلو من مسامحة.

---

(١) الوسائل ١: ١١٢ ب «٨» من أبواب الماء المطلق.

(٢) الوسائل ١: ١٦٦ ب «٤» من أبواب الأسآر.

(٣) الجواهر ١: ٣٧٥.

(٤) الدرّة النجفيّة: ٥٤.

الركن الثاني:

في الطهارة المائيّة

قوله: «تحقيقاً أو تقديراً».

[أقول:] واعتبار التقدير لأجل إدخال النوم الغالب على الحاسّتين ممّن ليس له الحاسّتان أو أحدهما، كالأعمى والأصمّ.

قوله: «وربما استدلّ ببعض الصحاح».

[أقول:] وهي صحيحة معمّر بن خلّاد قال: «**سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علّة لا يقدر على الاضطجاع، والوضوء يشتدّ عليه وهو قاعد مستند بالوسائد، فربما أغفى وهو قاعد على تلك الحالة، قال: يتوضّأ، قلت: الوضوء يشتدّ عليه، قال: إذا خفي عليه الصوت وجب**»[1].

قوله: «غير ما ذكر، لما ذكر».

[أقول:] والمراد من «غير ما ذكر»: الوضوء للرعاف، والقيّ، والكذب، وأكل ما مسّته النار.

ومن قوله: «لما ذكر»: التقيّة، والمسامحة في أدلّة السنن.

قوله: «بمقاديم البدن».

[أقول:] وقد فسّر بالأنف وإبهامي الرجلين. ولعلّه من جهة استلزامها سائر

---

(١) الوسائل ١: ١٨٢ ب «٤» من أبواب نواقض الوضوء ح ١.

مقاديم البدن، وإلا فالمقاديم أعمّ ممّا ذكر، لكونه جمع مقدم، مقابل المآخير جمع مؤخر، فيشمل الفرج أيضاً كما قيل.

قوله: «ولأشير في خبر منها بكفاية التمسّح. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى الترديد الناشىء من غلبة إزالة أعيان النجاسة بالغسل، وندور زوالها بالمسح، القاضية بانصراف إطلاق غسلها إلى إرادة زوال أعيان النجاسة لا حكمها، كما عن القاشاني[1] القول به، ومن أن غلبة زوال أعيان النجاسة بالغسل دون المسح غلبة وجوديّة، لا استعماليّة حتى توجب صرف استعمال الغسل إليهما، كما لا يخفى. وهو المشهور المنقول عليه الاجماع.

قوله: «وبه يظهر وجه القدح في تفسيره بالغسلتين».

[أقول:] وتقرير ذلك القدح: أن إرادة الغسلتين من المثلين لا يكون إلا بصبّ كلّ مثل مرّة، ولازمه عدم اشتراط الغلبة والجريان في المطهّر، لأن المماثل للبلل الذي على الحشفة كيف يكون غالباً عليه ؟! والظاهر من إطلاق الغسل وغيره الاتّفاق على اشتراط الغلبة والجريان في المطهّر.

قوله: «وما قيل في دفعه تكلّف مستغنى عنه».

[أقول:] أما الدافع للاشكال فهو نفس المستشكل السابق جامع المقاصد. وأما تقرير دفعه فهو قوله بعد الاستشكال السابق: «إلا أن يقال: إن الحشفة يتخلّف عليها بعد خروج البول قطرة، فلعلّ المماثلة بين هذه وبين الماء المغسول به، ولا ريب أن القطرة يمكن إجراؤها على المخرج، وأغلبيّتها على البلل الذي يكون على حواشي المخرج ظاهر»[2].

وأما وجه تكلّفه فلما في الجواهر[3] من سقوط القطرة غالباً بالاستبراء،

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٤٢ مفتاح (٤٤).

(٢) جامع المقاصد ١: ٩٤.

(٣) الجواهر ٢: ١٩ ـ ٢٠.

وكون الغسل بعد قطع دريرة البول الذي لا قطرة معه، فتعيّن أن تكون المماثلة بين الماء المغسول به وبين محض الرطوبة والنداوة الباقية على المحلّ، لا بينه وبين القطرة المنفصلة الغالبة.

وأما وجه الاستغناء عنه ـ بمعنى عدم ارتفاع الإشكال به ـ فلأن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين ما على الحشفة من قطرة أو قطرات لا يوجب غلبة الماء المغسول به على القطرة المتخلّفة. فإشكال لزوم عدم غلبة الماء المطهّر باقٍ بحاله، ولم يندفع باعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المنفصلة لا المتخلّفة.

قوله: «وللأخبار الآمرة بالمرّتين في غسله من الجسد».

[أقول:] كما في حسنة الحسين بن أبي العلا: «**سأل عن البول يصيب الجسد، قال: صبّ عليه الماء مرّتين**»[1].

وفيه: أن الاستدلال على المرّتين في غسل مخرج البول إن كان بنفس إطلاق الجسد في الحسنة المذكورة، فلا ريب أن الحسنة[2] المتقدّمة الدالّة على أن أقلّ ما يجزي مثلا ما على الحشفة أخصّ منها مطلقا، فيخصّص بها إطلاق الجسد. وإن كان بضميمة استبعاد تفاوت أحكام النجس الواحد، من حيث الاجتزاء في الغسل بالمرّة والمرّتين بالنسبة إلى أجزاء الجسد الواحد، فيدفعه رفع الاستبعاد بمناسبة غسل مخرج البول التخفيف، لكثرة الابتلاء به، بخلاف سائر أجزاء الجسد، فالتفاوت في الحكم بعد هذا التفاوت غير بعيد.

قوله: «وهو كما ترى».

[أقول:] إشارة إلى وضوح دفعه أولاً: بعدم الدليل عليه. وثانياً: بتخلّفه عن

---

(١) الوسائل ١: ٢٤٢ ب «٢٦» من أبواب أحكام الخلوة ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٢٤٢ الباب المتقدّم ح ٥.

المحدود كثيراً، لانتفاضه طرداً بما لو غسل بالماء البارد في وقت الشتاء، فإنه يحصل الصرير وخشونة المحلّ مع عدم النقاء أيضاً. وعكساً بغسله بالماء الحارّ في وقت الحرّ والسخونة، فإنه لا يحصل الصرير والخشونة مع حصول النقاء.

قوله: «لا عتبارات هيّنة واستبعادات ظنّية».

[أقول:] منها: أنه إذا فصّل الحجر الواحد ثلاثة أجزاء أجزأ، فكذلك مع الاتّصال. وعن المختلف: «وأيّ عاقل يفرّق بين الحجر متّصلاً ومنفصلاً؟!»[1].

ومنها: انّ المقصود بالتعدّد الاستظهار في النقاء، والذي يؤثّره تعدّد المسحات لا الممسوحات[2].

ومنها: أن الحجر الممسوح بقرن منه إذا مسح الآخر بقرنه الآخر أجزأ كما سيأتي، فكذا الشخص الواحد، لعدم معقوليّة الفرق بين مسح شخصين بقرنيه أو شخص بهما.

ومنها: ما التزمه المانعون من إجزاء ذي الشعب بإجزاء الخرقة الطويلة وأطراف الثوب الواحد، بل الضرورة قاضية بإجزاء أطراف الجدار والجذع والجبل ونحوها. والفرق بالكبر والصغر وبعد الفاصلة وقربها غير معقول.

قوله: «بأنّهما لا يطهّران. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى اختصاص تعليل النهي عن العظم والروث بأنهما لا يطهّران، فلا يتعدّى إلى عدم مطهّريّة سائر المحرّمات غير المعلّلة به، سيّما المحرّم لا لنفسه لتضمّنه محرّماً آخر، كالاستنجاء بالمطعوم ونحوه من المحرّمات، وإن أوجب بعضها الكفر، بناءً على أن نجاسته الذاتيّة الكفريّة غير مانعة من قابليّة التأثّر بالعرضيّة وقابليّة النقص والمزيّة.

---

(١) المختلف ١: ٢٦٨.

(٢) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: لا الممسوح به.

والوجه في عدم التعدّي هو عدم اقتضاء النهي في المعاملات ما يقتضيه في العبادات من الفساد بالوضع، إلا أنه بموجب الاستقراء الغالبي في النواهي الشرعيّة ربما يقتضيه شرعاً وإن لم يقتضه وضعاً.

قوله: «ولا يغسل مقعدته. فتأمّل».

[أقول:] وكأنّه إشارة إلى الترديد الناشيء من ظهور حصر الموثّق[1] الواجب في غسل الإحليل في الحصر الحقيقي المقتضي لعدم وجوب الاستبراء، ومن ظهور صدره وذيله في كون الحصر إضافيّاً بالنسبة إلى الغسل لا إلى غيره كالاستبراء، فلا ينافي وجوبه أيضاً.

أو إلى الترديد الناشيء من أقربيّة تقييد الأخبار الخالية عن الاستبراء بالصحيحين[2] الآمرين به من الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب، لكون النسبة بينهما من قبيل المطلق والمقيّد، ومن أن شهرة الاستحباب جابرة للحمل عليه، وموهنة للجمع بالتقييد وإن كان في نفسه أقرب.

قوله: «ويؤيّده الخبران».

أقول: لا يخفى ما فيهما سنداً من الضعف والشذوذ، ودلالةً من المنافاة لدأب الامام عليه السلام وسيرته وعلامته وحكمته ووصيّته، من أنه لم ير على بول ولا غائط قطّ، وهذه النصوص الواردة في سيرته وعلامته عليه السلام منافية ومعارضة للخبرين.

قوله: «والبدأة في الاستنجاء بالمقعدة قبل الإحليل».

[أقول:] ولعلّ حكمة استحباب البدأة باستنجاء المقعدة هو أمكنيّة الاستبراء وأتمّيّة حصوله بعده بمسح ما بين المقعدة والأنثيين، بخلاف ما لو لم

---

(١) الوسائل ١: ٢٤٤ ب «٢٨» من أبواب أحكام الخلوة ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٢٠٠ ب «١٣» من أبواب نواقض الوضوء ح ٣، وص: ٢٢٥ ب «١١» من أبواب أحكام الخلوة ح ٢.

يبدأ به. أو اختصاص استحباب البدأة بها بما إذا كان استنجاؤه بالأحجار لا بالماء، كما هو الدأب الغالب في أوائل الشريعة، وإلا فربما كان إطلاق استحباب البدأة باستنجاء المقعدة منافياً لبعض الاعتبارات القاضية بالعكس، وهو البدأة بالإحليل، كما عليه عمل الغالب.

قوله: «مع المسامحة. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى الترديد الناشيء من عموم دليل المسامحة، وهو عموم: «**مَنْ بلغه ثواب... إلخ**»[١]، ومن أن عمومه إنما يجبر ضعف سند البالغ لا دلالته، وهي إطلاق قوله في الصحيح: «**وتحت الأشجار المثمرة**»[٢]، فإن في إطلاقه ضعفاً وتأمّلاً من جهة تقييده بالمثمرة، ومن احتمال كون «المثمرة» من الصفات الشأنيّة الثابتة للأشجار شأناً، لا من الصفات الفعليّة المعتبرة في صدقها الحقيقي التلبّس بالمبدأ حين النسبة.

أو إشارة إلى الترديد الناشيء من اقتضاء القاعدة لحمل إطلاق «المثمرة» على ما يظهر منه التقييد بالفعليّة، ومن عدم كون أخبار الباب من باب المطلق والمقيّد، وعدم حمل المطلق على المقيّد في المكروهات والمستحبّات.

قوله: «والقمر مطلقا حتى الهلال».

[أقول:] والنيّر المعروف بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر يسمّى بالقمر، ومن الليلة الأولى إلى الثالثة يسمّى هلالاً. والمراد من إطلاقه تعميمه لما إذا أخذ بالارتفاع أو النزول، ولما إذا استتمّ كمالاً أم لا.

قوله: «وفي مواطن الهوامّ».

[أقول:] أي: الثقوب التي تسكنها. واستشهدوا له بقضيّة سعد بن عبادة[٣]،

---

(١) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمة العبادات.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٨ ب «١٥» من أبواب أحكام الخلوة ح ١.

(٣) أُسد الغابة ٢: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، المغني لابن قدامة ١: ١٨٨.

من أنه بطريق الشام بال في ثقب حيوان فاستلقى ميّتاً. وهذه القضيّة وإن كانت من الأكاذيب المجعولة عند العامّة، حيث قتلوا الرجل ووضعوا له هذا الكذب دفعاً لثأره، إلا أنه مع كذبه يدلّ على أن المنع كان معروفاً عن الرسول صلى الله عليه وآله[١]، ولهذا استندوا إليه في القتل.

قوله: «كما عن الذكرى[٢]. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى الترديد في الأولويّة الناشىء من أخبثيّة الغائط من البول، القاضي بأولويّة الكراهة فيه، ومن احتمال استناد كراهة البول إلى الخصوصيّات الخاصّة بالبول دون الغائط، فلا يشتركان في هذا الحكم وهو الكراهة، كما لا يشتركان في كيفيّة الغسل. ولكن بضميمة التسامح في أدلّة السنن ربما يشتركان في الكراهة.

قوله: «ما بلّت يمينك. فتدبّر».

أقول: لعلّ وجه التدبّر الإشارة إلى أن وجه عدم معارضته لكراهة الاستنجاء باليمين أن إجزاء الاستنجاء به لا يعارض كراهته، لأن كلّ مكروه جائز. أو لوضوح كون المعنى: من الغسل والاستنجاء مثل بلّ اليمين، لا نفس بلّ اليمين حتى يستلزم الاستنجاء باليمين، ضرورة كون المجزي مثله لا نفسه.

قوله: «فمع ضعفه مؤوّل أو محمول على التقيّة».

أقول: أما ضعفه فلكون راويه[٣] عاميّاً. وأما التقيّة فلموافقته العامّة[٤]. وأما تأويله فبكون المراد نفي الحرمة لا نفي الكراهة، أو نفي الكراهة عن الدخول في الخلاء لا عن الاستنجاء به، أو نفي الكراهة عن خصوص المعصوم لا غيره،

---

(١) انظر الهامش (٣) في الصفحة السابقة.

(٢) الذكرى: ١٩.

(٣) الوسائل ١: ٢٣٤ ب «١٧» من أبواب أحكام الخلوة ح٨.

(٤) المغني ١: ١٩٠.

لنصوص[١] اصطفائهم وتطهيرهم عن كلّ نقص ورجس، وإن وافق الناس في ظاهر الأحكام، في غسل ما هو نور على نور، وبمنزلة إزالة الطيب عن المحرم، كما لا يخفى.

قوله: «نزعه. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى الترديد في دلالة النزع على كراهة تركه، الناشيء ترديده من قول القواعد: «أو خاتم فصّه من حجر بئر زمزم»[٢]، ومن أن استشهاده برواية[٣] النزع عند الاستنجاء لا يدلّ على كراهة تركه إلا على القول الضعيف بأن ترك المستحبّ مكروه.

ولعلّه إشارة إلى الاشكال الآخر في الرواية على كلّ من نسختيها. أما على نسخة «حجر زمرّد» فلاستبعاد هذا التعظيم لخصوص الزمرّد من بين الأحجار، إلا أن يكون النزع احتياطاً عن بقاء النجس فيه. وأما على نسخة «حجر زمزم» فبعدم جواز إخراج حصى المسجد. إلا أن يجاب بعدم دخول زمزم في المسجد، أو باستثناء الفرض بالنصّ، أو بالحمل على ما يجوز الاتّخاذ منه، كالمخرج لنزح البئر وإصلاحه فيلحق بالقمامة، أو بأن هذا الحكم مبنيّ على فرض وقوع الاتّخاذ وهو لا يلزم[٤] جواز الاتّخاذ.

قوله: «مقارنة لغسل الوجه».

[أقول:] واعتبار اقتران النيّة بأول جزء العمل إما من جهة كون النيّة عبارة عن الإخطار المعتبر اقترانه بالعمل، دون مجرّد الداعي وإن تقدّم على العمل، كما هو المشهور. وإما من جهة أن المقصود به بيان آخر أزمنة إجزاء النيّة، لا بيان

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤.

(٣) الوسائل ١: ٢٥٣ ب «٣٦» من أبواب أحكام الخلوة ح ١.

(٤) كذا في النسخة الخطّية. ولعلّ الصحيح: ولا يلزم منه.

انحصارها فيه، كما هو الموافق لمذهبه الآتي من كون النيّة هو الداعي.

قوله: «وهو خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنّة المتواترة».

[أقول:] أما من الكتاب فيكفي قوله تعالى: ﴿**يدعون ربّهم خوفاً وطمعاً**﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿**ويدعوننا رغباً ورهباً**﴾[٢]. وأما من السنّة فيكفي الخبر[٣] المثلث للعبادة بعبادة الأجراء والعبيد والأحرار، وكون الأخير أفضل. وأخبار: «**مَنْ بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب أوتيه**»[٤]. إلى غير ذلك.

ولكن التحقيق الحقيق الجامع بين الإجماعين المنقولين على طرفي النقيض في تصحيح عبادة الخائف والطامع: أنه لا إشكال أن الطمع والخوف قد يكون علّةً تامّةً ومستنداً مستقلّاً للعمل، وقد يكون سبباً لحدوث داعي القرب وقصد التقرّب في العمل بحيث يكون العمل مستنداً إلى قصد التقرّب، وإن كان سبب حدوث هذا بقصد التقرّب هو الطمع والخوف، نظير الإكراه على العمل حيث يكون سبباً مستقلّاً يستند إليه العمل، وقد يكون سبباً لحدوث الرضا بالعمل المكره عليه، فيستند ذلك العمل المكرَه عليه إلى الرضا المسبّب عن الاكراه. والذي هو مبطل للعمل ومعقد الاجماع على بطلانه هو القسم الأول من الخوف والطمع، والذي هو مجزٍ في صحّة العمل ومعقد الاجماع والنصوص على صحّته هو القسم الثاني منه.

قوله: «أو مجرّداً عن ذلك».

[أقول:] بأن يقصد فعله لله تعالى مجرّداً عن قصد إحدى الغايات

---

(١) السجدة: ١٦.

(٢) الأنبياء: ٩٠.

(٣) الوسائل ١: ٤٥ ب «٩» من أبواب مقدّمة العبادات.

(٤) الوسائل ١: ٦٠ ب «١٨» من أبواب مقدّمة العبادات ح٧.

المذكورة. والقائل به الشهيدان[١] وغيرهما، حيث أضافوا إلى الغايات المصحّحة للعبادة فعلها لله تعالى، مستدلّين عليه بأنه تعالى غاية كلّ مقصود.

وليس معنى ذلك أنه منتهى العلل الفاعليّة كما في قول الحكماء أنه غاية الغايات، حتى يرد عليه ما أورد من أنه بالمعنى المذكور غير مجدٍ في تصحيح العبادة وتحقيق القربة والإطاعة قطعاً.

بل معناه المقصود والمجدي في تصحيح العبادة أنه تعالى منتهى جميع الغايات المصحّحة، ومنشىء جميع الصفات الثبوتيّة من العظمة والعطوفة والكرم والقدرة، بسبب أن جميع صفاته الثبوتيّة المأخوذ كلّ منها غاية لتصحيح العبادة عين ذاته تعالى، وليست بصفات زائدة على عين الذات ومغايرة لها كصفات المخلوقين.

وحينئذٍ فقصد الفعل لعين الذات المستجمع لجميع الصفات الحميدة والغايات المصحّحة ـ التي هي عين الذات وهو المنشىء لها ـ قصد لجميع الغايات المصحّحة لها إجمالاً، فضلاً عن قصد أحدها تبعاً.

قوله: «ولكن النصوص[٢] بخروجهما من الوضوء كثيرة».

أقول: إلا أن مقتضى معارضتها بتنصيص[٣] أنهما من الوضوء يقتضي حمل النافية على نفي كونهما من واجباته. وكذلك تعليل خروجهما من الوضوء بقوله عليه السلام: «**لأنهما من الجوف**»[٤] لا الظاهر، وبأن نسيانهما[٥] لا يوجب الإعادة أيضاً، يقتضي حمل النافية على نفي وجوبهما لا استحبابهما، أو الردّ على

---

(١) الذكرى: ٧٩ ـ ٨٠، الروضة البهيّة ١: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) الوسائل ١: ٣٠٣ ب «٢٩» من أبواب الوضوء ح ٥، ٧، ٨، ٩، ١٢.

(٣) الوسائل ١: ٣٠٣ الباب المتقدّم ح ٤.

(٤) الوسائل ١: ٣٠٤ الباب المتقدّم ح ١٠.

(٥) الوسائل ١: ٣٠٣ الباب المتقدّم ح ٢، ٣.

مبالغة العامّة في المواظبة عليهما، أو القول عن بعضهم[١] بوجوبهما، كما حمله الشيخ[٢] وغيره على ذلك.

قوله: «ومبنى الخلاف هو الاختلاف».

أقول: المراد من هذا الخلاف ـ وهو تفسيرا الاستدامة بالأمر العدمي، وهو عدم الانتقال من النيّة الأولى، وبالأمر الوجودي، وهو البقاء على حكمها ـ ليس تفسير الأمر العدمي بالاكتفاء بمجرّد اقتران النيّة بأول العمل وإن انمحى عن الذهن بالمرّة في باقي العمل، كما يوهمه ظاهر التفسير بالعدمي، لاستلزامه خلوّ جلّ العمل عن النيّة، بل وصحّة عبادة المتردّد في أثنائها، والمتمّم لها على وجه التردّد، مع أنه باطل بوفاق من المفسّرين للاستدامة بالأمر العدميّ أيضاً.

كما أنه ليس المراد من تفسيرها بالوجودي ـ وهو البقاء على حكمها ـ اعتبار الإخطار في أثناء العمل على الوجه المعتبر في أوله عند الإخطارين، وذلك لتعذّر إبقاء الإخطار واستمراره في تمام العمل على الوجه المساوي لاعتباره في أول العمل أو تعسّره، خصوصاً في العبادات الطويلة زماناً والكثيرة أجزاءً، كالحجّ والصوم والصلاة.

بل المراد من الخلاف الذي زعمه السيّد الشارح بين تفسيري الاستدامة بعدم الانتقال عنها أو البقاء عليها ـ بقرينة ابتنائه على الاختلاف في تفسير النيّة بالإخطار أو مجرّد الداعي ـ إنما هو وجوب تجديد النيّة كلّما ذكر في الأثناء على تفسير الاستدامة بالبقاء، وعدم وجوبه على التفسير بالعدم.

هذا على ما زعمه الشارح من كون الخلاف بين تفسير الاستدامة ومفسّريها معنويّاً، وكون الفرق بينهما في وجوب تجديد النيّة كلّما ذكر على

---

(١) المحلّى لابن حزم ٢: ٥٠.

(٢) التهذيب ١: ٧٩ ذيل ح ٢٠٢.

التفسير بالبقاء، وعدمه على التفسير بالعدم.

ولكنّه ضعيف، لاتّفاقهم على كون الخلاف بين التفسيرين لفظيّاً، وكون تجديد التذكّر والنيّة في الأثناء واجباً على كلا القولين. ولهذا نقل عن الفاضل المقداد[١] ـ الذي هو تلميذ الشهيد، وممّن لا يخفى عليه مخالفته الأصحاب ـ نسبة تفسير الشيخ للاستدامة بعدم نيّة الخلاف إلى الفقهاء، مشعراً باتّفاقهم عليه.

وقد استظهر هذا الاجماع شيخنا العلّامة[٢] أيضاً، وفاقاً لعلّامة أساتيده الأعلام الشيخ الأنصاري أيضاً حيث قال: «وإنما دعا الشهيد إلى تفسيرها بالوجودي لأن عدم نيّة الخلاف أمر عدميّ لا ينبغي أن يفسّر به الاستدامة، ولا أن يجعل في حيّز الوجوب... بل استدامة النيّة نظير إحداثها أمر وجوديّ واقع في حيّز الوجوب عند التفات المكلّف إلى الفعل... لكن وجوب إحداثها مطلق بالنسبة إلى الإخطار في أول العمل... ووجوب استدامتها مشروط بحضور الفعل في ذهن الفاعل، وتذكرة له في الأثناء»[٣].

قوله: «لما عرفت. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى التأمّل في إطلاق تعذّر اعتبار الإخطار الكلّي في جميع العمل أو تعسّره، حتى يعدل عنه إلى الاكتفاء بجزئه في الأثناء وهو تجديد الإخطار متى ذكر العمل في الأثناء، دون ما إذا لم يتذكّر، نظراً إلى اختصاص تعذّره أو تعسّره بالعبادات الطويلة أو الكثيرة الأجزاء، كالحجّ والصوم والاعتكاف والصلاة، دون العبادات القصيرة والقليلة الأجزاء، كالتصدّق والتزكية[٤] والتخميس والغسل والوضوء الارتماسيّين، فإنه لا يتعذّر ولا يتعسّر

---

(١) لم نجده فيما لدينا من كتبه، وحكاه عنه الشيخ الأنصاريّ في كتاب الطهارة: ٩٩.

(٢) هداية الأنام ١: ١٥٥.

(٣) كتاب الطهارة: ٩٩.

(٤) في الخطّية: والتذكية، ولعلّ الصحيح ما أثبتناه، بقرينة: والتخميس.

حفظ الإخطار في تمام كلّ واحد من تلك العبادات.

قوله: «مجمع عظمي الذراع والعضد».

[أقول :] وعن الحدائق[١] أنه رأس عظمي الذراع والعضد. وعن الروض أنه العظمان المتداخلان[٢]. وظاهر هذه العبارات كونه طرفي الساعد والعضد، لا محلّ اجتماعهما كما هو ظاهر تفسير الآخرين بمجمع عظمي الذراع والعضد، و[٣]....

.... أو بما هو الأقرب فالأقرب إلى الظهور الأولي المتعذّر بالفرض، فلا يتعدّى عن الأقرب من المجموع ـ كحمل الدهن على أقلّ مسمّى الغسل فيما نحن فيه ـ إلى ما هو الأبعد منها، وهو الحمل على الضرورة من دون شاهد.

قوله: «وبه يخرج عن صلاحيّة تقييد الأخبار[٤] المطلقة في المقدّم».

[أقول :] وذلك لأنه إن قيّد إطلاقه بمنتهى منابت الشعر من مقدّم الرأس دون مؤخّره لتساوى مع الأخبار المطلقة في المقدّم. وإن بقي على إطلاقه في منتهى منابت الشعر من مقدّمه ومؤخّره تقيّد بالأخبار المطلقة في المقدّم، لا قيّد الأخبار المطلقة في المقدّم، كما لا يخفى.

قوله: «إذ المطلق منصرف إلى الشائع المتبادر».

[أقول :] وهو المسح ببلل اليد الأصلي لا العارضي المأخوذ من سائر أعضاء الوضوء. ولكن لا يخفى ما في هذا الانصراف من المنع، وكونه بدويّاً خطوريّاً ناشئاً عن أنس الذهن وغلبة الوجود لا الاستعمال، سواء أريد من

---

(١) الحدائق الناضرة ٢: ٢٤٠.

(٢) روض الجنان: ٣٣.

(٣) النسخة الخطّية ناقصة هنا بمقدار صفحتين ـ ص (٥٩ و ٦٠) ـ فبقيت التعليقة هذه ناقصة، ولعلّ العبارة بعد النقاط تعليقة أُخرى، وربما كانت بينهما تعاليق.

(٤) الوسائل ١: ٢٨٩ ب «٢٢» من أبواب الوضوء.

الإطلاق المنصرف إطلاق أصل المسح كإطلاق المسح في الآية[١]، أو إطلاق المسح ببلّة اليد كإطلاق الرواية[٢]. ومنه يظهر قوّة القول الثاني، وهو جواز المسح بمطلق بلل الوضوء ولو بالأخذ من مظانّها مطلقاً، سواء جفّ بلل اليد أم لم يجفّ.

قوله: «ودلالتهما كما ترى».

[أقول :] أي: ظاهرة في الوجوب مع أنّ دعواه الجواز.

قوله: «لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه».

[أقول :] وذلك لما....[٣] من أن المماسّة مأخوذة في مفهوم المسح، أو لما عن الذكرى[٤] من اقتضاء الباء الإلصاق مع التبعيض.

قوله: «لظننت أن باطنهما أولى بالمسح من ظاهرهما».

[أقول :] ولعلّ مقصوده عليه السلام[٥] من ذلك بيان آكديّة المسنح وأولويّته من الغسل حتى بملاحظة الظاهر والاعتبار، فضلاً عن ملاحظة فعل النبيّ صلى الله عليه وآله الذي يجب الأسوة به. أو أن المقصود بيان أن الاعتبارات العقليّة للأحكام الشرعيّة غير خفيّة علينا أيضاً، إلا أن دونها حاجزاً من تقوى الله تعالى وفعل النبيّ صلى الله عليه وآله، وإلا فظنّ المعصوم عليه السلام بخلاف الحكم الواقع وفعل النبيّ صلى الله عليه وآله محال على ظاهره.

قوله: «ربما ينافيه جواز النكس».

أقول: وجه المنافاة وضوح كون المسح المنكوس المغيّا إلى الأصابع ينافي المسح المغيّا إلى الكعبين. ولكن المنافاة على تقدير استفادة النكس من نفس المسح إلى الكعبين، وأما على تقدير استفادته من الدليل الخارج المتقدّم فلا

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) الوسائل ١: ٢٧٢ ب «١٥» من أبواب الوضوء ح ٢.

(٣) لم تقرأ العبارة هنا، ولعلّه نقل الكلام عن إحدى المصنّفات، بقرينة قوله: أو لما عن الذكرى.

(٤) الذكرى: ٨٦.

(٥) الوسائل ١: ٢٩٢ ب «٢٣» من أبواب الوضوء ح ٩.

ينافيه. ولعلّ وجه التعبير عن منافاته بلفظ «ربما» المفيد للتقليل إشارة إليه.

قوله: «الحديث. فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى ما في الاستدلال بكلّ من الخبرين[١] من المنافاة للمدّعى، وهو وجوب الانتهاء إلى الكعب. أما الخبر الأخير ـ وهو وضع كفّه على الأصابع إلى الكعبين ـ فلحمله على الاستحباب فيما سيأتي[٢]. وأما الخبر الآخر فلاشتماله على جواز النكس أيضاً.

ولكن يمكن رفع منافاتيهما للمدّعى. أما رفعه عن خبر وضع الكفّ فبأن ندبيّة الكفّ لا ينافي وجوب الانتهاء إلى الكعب. وأما عن الخبر الآخر فبأن الاستدلال على المدّعى بفقرته الأولى ـ وهو قوله عليه السلام: من أعلى القدم إلى الكعب ـ لا ينافي اشتمال فقرته الأخيرة على جواز النكس، لأنهما من قبيل الدالّين والمدلولين. فإن طرح العمل بفقرته الأخيرة كان ذلك كطرح العموم عن العامّ المخصّص في عدم سقوطه عن الحجّية في الباقي، وإلا كان جواز النكس بالفقرة الأخيرة كجوازه بدليل آخر، غايته تخريج فقرته الأولى عن تعيّن الكيفيّة إلى التخيير، فيرتفع المنافاة في البين على كلّ من التقديرين.

قوله: «على لزوم الاستيعاب. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن مجرّد احتمال بدليّة «ما» الموصولة عن الشيء لا عن القدمين لا ينهض لإثبات لزوم الاستيعاب لا بنفسه، لأن هذا الاحتمال كما يبطل الاستدلال به على الاجتزاء بالمسمّى، كذلك يبطل الاستدلال به على الاستيعاب من غير فرق، ولا بملاحظة غيره ومعونة بعض ما تقدّم، لأن ضميمة الدليل المجمل بالفرض إلى غيره كالحجر في جنب الانسان، لا مدخليّة له في

---

(١) الوسائل ١: ٢٨٦ ب «٢٠» من أبواب الوضوء ح ٣، وص: ٢٩٣ ب «٢٤» ح ٤.

(٢) انظر الرياض ١: ٢٣٨.

دلالة ذلك الغير المنضمّ إليه وعدم دلالته على المدّعى.

قوله: «وفي وجوب مسح الكعبين وجهان».

[أقول:] ناشئان عن الخلاف في دخول الغاية في المغيّا وعدمه، أعني: في دخول ما بعد «إلى» من قوله تعالى: ﴿**إلى الكعبين**﴾[١] في حكم ما قبلها وعدمه. ومرجعه إلى فهم العرف المختلف باختلاف المقامات، ففي قولهم: سرت من البصرة إلى الكوفة، يفهمون الدخول، وفي مثل: اشتريت من البستان الفلاني إلى البستان الفلاني، يفهمون عدم الدخول.

قوله: «بتوجيه حسن».

[أقول:] وهو أن العلامة[٢] لمّا رأى مدلول رواية الآخرين أن الكعب هو المفصل، وأن علماءنا أطبقوا على أنه العظم الناتيء، فأراد الجمع بين الكلامين، فحمل المفصل على ذلك العظم الناتيء، باعتبار أن طرفي ذينك العظمين الناتئين ممّا يلي الساق، فأطلق عليهما المفصل من جهة كونهما حدّاً وبداية لحصوله، غاية الأمر أن ذلك على طريق التجوّز بعلاقة المجاورة.

قوله: «مع شاهد جميل».

[أقول:] وهو شاهد حال العلامة، حيث إنه لا يليق به مخالفة الأصحاب، ولاخفاء مذهبهم عليه، حيث إنه ادّعى الاجماع في التذكرة[٣] على كونه بمعنى مجمع الساق والقدم، مع أن كلماتهم المتقدّمة بمرأى منه ومسمع، بل هو في التذكرة والمنتهى معترف بأنه: «ذهب علماؤنا إلى أن الكعب هو العظم الناتيء في وسط القدم وهو معقد الشراك، وبه قال محمدبن الحسن[٤] من الجمهور، وخالف

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) المختلف ١: ٢٩٣.

(٣) التذكرة ١: ١٧٠.

(٤) أحكام القرآن للجصّاص ٢: ٣٤٧، المبسوط للسرخسي ١: ٩.

الباقون»[١].

أقول: ولولا تصريح العلامة بمخالفة المشهور في جواب المسائل المهنّائيّة لَحَسُن تأويل كلامه إلى موافقة المشهور بتلك الشواهد، وكأنّ المؤوّل المذكور لم يقف على جميع كلمات العلامة التي منها في جواب مسائل المهنّا، حيث سأله المهنّا بقوله: «ما يقول سيّدنا الإمام العلامة في الكعبين اللذين يجب المسح عليهما؟ فإن المعروف من مذهب الأصحاب أنهما قبّتا القدم عند الشراك، وسيّدي يقول: إنّهما مفصل الساق من القدم، فما حجّته في ذلك؟ وما حكم من اقتصر على معقد الشراك؟ أفتنا مأجوراً يرحمك الله». فأجاب بقوله: «الدليل على ما صرنا إليه الرواية الصحيحة عن الباقر عليه السلام، رواها زرارة، ومن اقتصر على ما ذكره سيّدنا السائل دام معظّماً إن كان عن اجتهاد أو تقليد مجتهد صحّ وضوؤه، وإلا فلا»[٢] انتهى.

قوله: «مع تأمّل فيه. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى الترديد في أحوطيّة الثاني الناشىء ترديده من احتمال منافاته لنيّة الوجه المعتبر وعدم منافاته. أو الناشىء ترديده من كونه أيقن بالفراغ اليقيني في الاشتغال اليقيني، ومن أن أحوطيّته فرع بقاء احتمال وجوبه ولو ضعيفاً، والمفروض من الاجماعات والنصوص المستفيضة حصول القطع بانتفاء احتماله رأساً، ومعه لا يبقى مسرح لأحوطيّته أصلاً.

قوله: «يحتمل الاختصاص بهم».

أقول: وهم أدرى بتكليفهم. ويحتمل أيضاً أن يكون المراد نفي التقيّة فيها مع المشقّة اليسيرة التي لا تبلغ الخوف على النفس والمال، كما عن الشيخ[٣]. أو

---

(١) المنتهى ٢: ٧١.

(٢) أجوبة المسائل المهنّائيّة: ٦٩ مسألة (٩٣).

(٣) التهذيب ١: ٣٦٢ ذيل ح ١٠٩٣.

نفي التقيّة فيها من أحد في الفتوى بها، لكون ذلك معلوماً في مذهبهم عليهم السلام، فلا تتحقّق التقيّة التي هي إخفاء المذهب فيها، فيكون نفي التقيّة فيها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

ولكن الاحتمال الأخير مبنيّ على انحصار مشروعيّة التقيّة برفع ضرر المخالفة في المذهب، كما هو ظاهر جملةٍ من أخبارها[1]، دون رفع مطلق ضرر المخالفة ولو ضرر المخالفة في الفعل، كما هو ظاهر جملة من عمومات التقيّة وغيرها ممّا تضمّن التعليل بصون الشيعة في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، بل النظر في ضرر مخالفة المذهب إنما هو إلى الأذى الناشىء من المخالفة في العمل، بل لعلّ المخالفة لهم في العمل أشدّ مثاراً لغضاضتهم وعداوتهم وإضرارهم من مجرّد المخالفة لهم في المذهب. فتعميم التقيّة لمطلق المخالفة أظهر.

فعلى الأول لا تتحقّق التقيّة، ولا يجوز ممّن علموا منه المخالفة في المذهب، كما في زماننا حيث عرفوا مخالفة الإماميّة لهم في المذهب، بخلافها على الثاني، فإنها متحقّقة وواجبة في العمل مع عرفانهم المخالفة في المذهب.

قوله: «وإن كان فعلهما على بعض الوجوه ممّا يوهمهم الخلاف».

أقول: وممّا يوهمهم الخلاف في خلع الخفّ خلعه على وجه الوجوب التعييني، فإن الذي لا ينكره العامّة هو وجوبه المخيّر بينه وبين المسح عليه.

وممّا يوهمهم الخلاف أيضاً هو خلعه لأجل المسح لا الغسل، فإن الذي لا ينكره العامّة أيضاً هو خلعه للغسل لا المسح.

وممّا يوهمهم الخلاف أيضاً هو خلعه في غير ما كان يراه عمر[2] من جوازه للمسافر ثلاثة أيّام وللمقيم يوماً وليلة.

---

(١) الوسائل ١: ٣٢١ ب «٣٨» من أبواب الوضوء.

(٢) الحاوي الكبير ١: ٣٥٠.

وكيف كان، فمن العجائب الغريبة من العامّة تجويزهم المسح على الخفّ دون الرجل، مع أنه أولى من وجوه.

قوله: «وجهان، بل قولان».

أقول: بل في المسألة وجوه وأقوال، ثالثها: التفصيل بين زوال المانع قبل فوات الموالاة فيعيد المسح، وبعده فلا.

ورابعها: التفصيل بين المانع العقلي المسقط للجزء والشرط عقلاً كضرورة الخوف والضرر والعسر فيعيد الفائت، وبين المانع الشرعي المسقط للجزء والشرط شرعاً كما في ضرورة التقيّة فلا يعيد بعد زوالها.

أوجهها القول بكلا التفصيلين، أعني: الإعادة فيما زال المانع قبل فوات الموالاة، لبقاء وقت الخطاب، لابعده لعدمه. وفيما كان المانع الزائل مانعاً عقليّاً لا شرعيّاً، لأن مجرّد الضرورة والعذريّة المدلول عليهما[1] بنفي الضرر والحرج ونفي التكليف بما استكرهوا[2] عليه، من غير ورود أمر بإيجاد العبادة الناقصة بعنوان تلك العبادة، لا يقتضي أزيد من ارتفاع وجوب الجزء والشرط مادام المانع موجوداً، فيكون كغير المتمكّن من العبادة على وجهها في الوقت بنسيان أو سهو أو غفلة، حيث يجب قضاؤها فيما شرع فيه القضاء، بخلاف ما إذا كان المانع شرعيّاً مأموراً معه بإيجاد العبادة الناقصة بعنوان تلك العبادة، كما في موارد التقيّة، فإن ظاهره الإجزاء مستداماً لا ما داماً[3].

ثم، وهل في أخبار التقيّة ما يفيد الإذن في إيجاد مطلق العبادة كذلك،

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٤١ ب «١٢» من أبواب إحياء الموات ح ٣، ٥.

(٢) الوسائل ١٦: ١٤٤ ب «١٦» من أبواب الأيمان ح ٣ و ٥.

(٣) كذا في النسخة الخطّية منوّنةً، والظاهر أن السيّد المحشّي «قدّس سرّه» أراد رعاية الجناس والتطبيق في الكلام مع غضّ النظر عن قواعد النحو، وإلّا فالفعل «دام» لم يقبل التنوين، وهو من خصائص الاسم.

حتى يتّجه كون الأصل في كلّ ما يعمل على وجه التقيّة الإجزاء بالنحو المذكور، وإن لم يرد في خصوصه الإذن، كالصلاة مع الوضوء بالنبيذ مثلاً إذا اقتضتها التقيّة، أم لا، حتى يتّجه في غير ما ورد بخصوصه معاملة سائر ذوي الأعذار العامّة المسقطة للتكليف بعموم نفي الضرر والحرج والتكليف بما استكرهوا عليه؟ الظاهر من مجموع ما ورد في التقيّة ـ خصوصاً ممّا ورد في باب الأمر بالمعروف من الوسائل[1] ـ هو الأول، وأن الشارع أمر في جميع ما يقتضيه مذهب المخالفين من عبادة أو معاملة بإيقاعها موافقة لمذهبهم. ومنع إفادة أخبار التقيّة الإذن في عموم العبادة بالنحو المذكور مكابرة واضحة.

قوله: «ويأتي العدم على الثاني».

[أقول :] أي: ويأتي عدم وجوب المسح على القول بعدم وجوب إعادة الوضوء بعد زوال السبب. وبعبارة أخرى: أن وجوب المسح بعد زوال العذر قبل فوات الموالاة وعدم وجوبه من الفروع المتفرّعة على وجوب إعادة الوضوء بمجرّد زوال العذر وعدمه. فعلى وجوب الإعادة يجب إعادة المسح، وعلى عدمه العدم.

قوله: «مدّعياً عليه الاجماع للأصل».

[أقول :] والمراد من هذا الأصل إما استصحاب الحدث للمتوضّىء بغير الترتيب المذكور. وإما استصحاب بقاء الاشتغال في المشروط بالطهارة. وعلى كلّ منهما فهو معارض باستصحاب صحّة الوضوء وعدم بطلانه بمخالفة الترتيب، وبأصالة عدم اشتراط الترتيب المذكور الراجع إلى أصالة الإطلاق، وهو دليل اجتهاديّ لا يقاوم الأصل العمليّ المعارض له.

قوله: «ربما يتوهّم من أدلّتها».

---

(١) الوسائل ١١: ٤٥٩ ب «٢٤» من أبواب التقيّة.

[**أقول**:] ووجه موهميّة أدلّتها الوجوب الشرطي أن الأوامر وإن كانت بالذات ظاهرة في الوجوب الشرعي، إلا أنها بملاحظة تعلّقها بالأجزاء والشروط قد يوهم طروّ الظهور الثانوي عليها في الوجوب الشرطي خاصّة بالاستقراء والغلبة، كما ادّعاه شيخنا العلامة[١] وفاقاً لشيخه في الجواهر[٢]، نظير طروّ الظهور الثانوي على الأمر المتعقّب للحظر في الإباحة عند المشهور.

وأما الاستدلال على الوجوب الشرعي بعموم[٣] الناهي عن إبطال الأعمال، فيضعف أيضاً بدعوى الجواهر[٤] السيرة على جواز قطع الوضوء وإبطاله بحدث ونحوه. وعن المشهور جوازه في النوافل أيضاً، واختصاص حرمة الإبطال بخصوص الفرائض.

قوله: «مضافاً إلى عدم انطباقه على قول الأكثر».

[**أقول**:] وذلك لأن ظاهر قوله عليه السلام في الأخبار البيانيّة: «**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به**»[٥] إنما هو وجوب المتابعة بالوجوب الشرطي لا الشرعي، وهو لا ينطبق على قول أكثر القائلين بوجوبها، فإن مراد أكثرهم من وجوبها هو وجوبها الشرعي لا الشرطي.

قوله: «على ما يشهد به سياقهما».

[**أقول**:] وهو تعقّب قوله عليه السلام: «**تابع بين الوضوء**» بقوله: «**كما قال الله عزّوجلّ، ابدأ بالوجه ثم اليدين...إلخ**»[٦] المشعر بل الصريح في إرادة الترتيب، مع

---

(١) هداية الأنام ١: ٢٢٣.

(٢) الجواهر ٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٣) محمد: ٣٣.

(٤) الجواهر ٢: ٢٥٩.

(٥) الوسائل ١: ٣٠٨ ب «٣١» من أبواب الوضوء ح ١١.

(٦) الوسائل ١: ٣١٥ ب «٣٤» من أبواب الوضوء ح ١.

كفاية الاحتمال في ردّ الاستدلال.

وأما عموم التعليل في موثّقة أبي بصير: «**بأن الوضوء لا يتبعّض**»[١] وإن اقتضى بظاهره اشتراط المتابعة كما توهّم أيضاً، إلا أنه منصرف إلى اشتراط الموالاة بمعنى عدم الجفاف لا المتابعة، بقرينة تعليل صدرها وهو قوله عليه السلام: «**إذا توضّأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك، فأعد وضوءك**» بقوله عليه السلام: «**فإن الوضوء لا يتبعّض**».

قوله: «كما يشهد به تتمّته».

[أقول:] وهي قوله بعد ذلك: «**قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال: بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم**»[٢] فإن الحكم بالمساواة مع قوله: «**وإن كان بعض يوم**» المخالف لإجماعنا قرينة الحمل على التقيّة. مع احتمال عود ضمير «كان» إلى الفيض المفهوم من قوله: «ثم أفض على سائر الجسد»، فلا مخالفة، للإجماع من هذه الجهة، وتبقى من جهة إطلاق قوله: «إذا جفّ» بالنسبة إلى وجود المتابعة وعدمه. ولا بأس بأن يخرج منه الثاني بالإجماع، فيبقى الأول، ويكون تشبيه الغسل حينئذٍ بإطلاق: «إذا جفّ أو لم يجفّ».

قوله: «لا لإخراج ما فرضناه ...إلخ».

[أقول:] وهو إخراج طرف الإفراط في الهواء الرطب وبرودته ونداوته، خلافاً للجواهر[٣] فاختار التقدير الزماني في كلّ من طرفي إفراط الجفاف وعدم الجفاف، أعني: طرفي إفراط الهواء من حيث شدّة يبسه بالحرارة ونداوته بالبرودة.

---

(١) الوسائل ١: ٣١٤ ب «٣٣» من أبواب الوضوء ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٣١٤ الباب المتقدّم ح ٤.

(٣) الجواهر ٢: ٢٦١.

وليس له وجه سوى دعوى انصراف إطلاق كلّ من الجفاف المبطل للوضوء وعدمه غير المبطل إلى ما هو الغالب من اعتدال الهواء.

وفيه ـ مضافاً إلى مخالفته المشهور ـ: أن غلبة اعتدال الهواء في الأزمنة غلبة وجوديّة لا استعماليّة، فلا توجب سوى الانصراف البدوي والخطوري لا الانصراف الحقيقي، مضافاً إلى أن الأصل الأصيل في المطلقات المشكوك انصرافها عدم الانصراف.

فإن قلت: البناء على أصالة عدم الانصراف يقتضي البناء عليه في كلّ من طرفي الجفاف وعدمه، أعني: في كلّ من طرفي إفراط الهواء، وحصر الأمر في الطرفين على الحسّ. كما أن البناء على الانصراف في طرف الجفاف لشدّة الحرّ يقتضي البناء عليه في طرف عدم الجفاف أيضاً، وحصر الأمر في الطرفين على التقدير. وأما البناء على الانصراف والتقدير في طرف الجفاف بشدّة الحرارة، وعلى عدمهما في طرف عدم الجفاف بفرط البرودة، كما عليه المشهور، فتفكيك ما وجهه؟

قلت: البناء في كلّ من طرفي الجفاف وعدمه إنما هو على الحسّ لا التقدير، كما هو الظاهر في سائر الموضوعات العرفيّة، كالتغيّر الموجب لانفعال الماء وعدمه، إلا أنّا خرجنا عن مقتضى هذا الظهور في طرف الجفاف المبطل للوضوء بواسطة النصوص المقيّدة لإبطاله بالتقدير، أعني: بصورة التفريط والتأخير لا مطلق الجفاف، ولم نخرج عن مقتضاه في طرف عدم الجفاف، لعدم ذلك الصارف المانع من إطلاقه، كالعامّ المخصّص حيث إنه حجّة في الباقي.

قوله: «وعدم قبوله شيئاً من الاحتمالات التي ذكرت للجمع ...إلخ».

أقول: أما الاحتمالات المذكورة للجمع فمنها: حمل نصوص استحباب

التثنية على التقيّة، كما عن منتقى الجمان، قال: «لأن العامّة تنكر الوحدة، وتروى في أخبارهم التثنية»[١].

ومنها: حمل المرّة على الغسل مرّة، والمرّتين على الغرفتين، فيكون المستحبّ الغسلة الواحدة بغرفتين، كما عن الكاشاني[٢] والفاضل الهندي[٣].

ومنها حمل المرّة على الغرفة الممتلئة مع المبالغة في الغسل بها ليحصل بها الإسباغ، والمرّتين على الغرفتين غير الممتلئتين من غير مبالغة. ولعلّه بدعوى شهادة أخبار[٤] الإسباغ.

ومنها: حمل أخبار المرّتين على بيان مجرّد الرخصة والإباحة، بشهادة ما تضمّن[٥] عدم الأجر على الاثنتين.

ومنها: حمل قوله عليه السلام: «**الوضوء مثنى مثنى**»[٦] على إرادة أن الوضوء غسلتان ومسحتان، في مقابل العامّة المدّعين أنه ثلاث غسلات ومسحة، كما عن الحبل[٧].

ومنها: حمل أخبار استحباب المرّتين على استحباب[٨] تجديد الوضوء، كما عن الصدوق[٩].

وأما وجه بعد كلّ من المحامل الستّة المذكورة لأخبار المرّتين، إما في

---

(١) منتقى الجمان ١: ١٤٨.

(٢) الوافي ٦: ٣٢٢.

(٣) كشف اللثام ١: ٧٤.

(٤) الوسائل ١: ٣٠٩ ب «٣١» من أبواب الوضوء، ح ٢٠، ٢٣.

(٥) الوسائل ١: ٣٠٧ الباب المتقدّم ح ٥.

(٦) الوسائل ١: ٣١٠ الباب المتقدّم ح ٢٨.

(٧) الحبل المتين: ٢٤.

(٨) الوسائل ١: ٣٠٩ الباب المتقدّم ح ١٧.

(٩) الفقيه ١: ٢٦ ذيل ح ٨٠.

نفسه فكمنافاة الثلاثة الأول لمثل خبري داود[١] وابن يقطين[٢]، ومنافاة الرابع لكثير ممّا تضمّن الأمر بالمرّتين، والأخيرين لما تضمّن غسل العضو مرّتين. وإما لقرائن ظاهرة، فكمنافاة الحمل على التقيّة لمعروفيّة التثليث لا التثنية عن العامّة، فإنهم وإن رووا[٣] التثنية إلا أن عملهم على التثليث. وكمنافاة الحمل على التجديد لمشروعيّة ازدياد التجديد على الدفعتين، مع نفي الزيادة عليهما في بعض ما تضمّن كون الوضوء مثنى مثنى.

فظهر من ذلك وجه بعد المحامل المذكورة لأخبار التثنية، إما في نفسه، وإما لقرائن ظاهرة بالنسبة إلى غيره، وهو ارتكاب التأويل في أخبار[٤] وحدة الوضوء وكونه مرّةً مرّة، بالحمل على نفي وجوب الزيادة لا نفي استحبابها، ردّاً على العامّة الزاعمين وجوب الزيادة، فإنه أقرب جدّاً من ارتكاب تلك التأويلات البعيدة في أخبار التثنية، مع اقتضاء قاعدة الترجيح في المتعارضين لانحصار التأويل أو الطرح في أخبار المرّة لا المرّتين، لترجيحهما عليه بالأكثريّة والأصحّية والأصرحيّة والأشهريّة.

وأما خبر داود فتفصيله ما حكي في الوسائل عن الكشّي بسنده عن داود الرقّي: «**قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك كم عدّة الطهارة؟**

فقال عليه السلام: أما ما أوجب الله تعالى فواحدة، وأضاف رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس، ومن توضّأ ثلاثاً فلا صلاة له».

وأنا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي فسأله عن عدّة الطهارة، فقال: ثلاثاً ثلاثاً نقص فلا صلاة له. قال: فارتعدت فرائصي وكاد أن يدخلني الشيطان، فأبصرني أبو عبدالله عليه السلام وقد تغيّر لوني فقال: اسكن يا داود! هذا هو الكفر أو

(١، ٢) الوسائل ١: ٣١٢ ب «٣٢» من أبواب الوضوء ح ٣،٢.

(٣) صحيح الترمذي ١: ٦٢ ـ ٦٤، المغني لابن قدامة ١: ١٥٩.

(٤) الوسائل ١: ٣٠٧ ب «٣١» من أبواب الوضوء ح ٦، ٧، ١٠، ١١، ٢١، ٢٦.

ضرب الأعناق. قال: فخرجنا من عنده، قال: وكان داود بن زربي إلى جوار بستان أبي جعفر المنصور، وكان قد ألقي إليه أمر داود بن زربي وأنه رافضيّ يختلف إلى جعفر بن محمد عليه السلام، فقال المنصور: إنّي مطلع على طهارته فإن توضّأ وضوء جعفر بن محمد ـ فإنّي أعرف طهارته ـ حقّقت عليه القول وقتلته، فأطلع وداود بن زربي يتهيّأ للصلاة من حيث لا يراه، فأسبغ الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره جعفربن محمد عليه السلام، فما أتمّ وضوءه حتى بعث إليه المنصور فدعاه، قال داود: فلمّا أن دخلت عليه رحّب بي وقال: قيل فيك شيء باطل، وما أنت كذلك، قد أطلعت على طهارتك وليست طهارتك طهارة الرافضة، فاجعلني في حلّ، وأمر له بمائة ألف درهم. قال داود الرقّي: فالتقيت أنا وداود بن زربي عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال داود بن زربي: جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا، ونرجو أن ندخل بيمنك وبركتك الجنّة.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين.

ثم قال عليه السلام: حدّث داود الرقّي بما مرّ عليكم حتى تسكن روعته.

قال: فحدّثته بالأمر كلّه.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: لهذا أفتيته، لأنه أشرف على القتل. ثم قال: يا داود بن زربي توضّأ مثنى مثنى، ولا تزدنّ عليه، فإن زدت فلا صلاة لك» الحديث[1].

وأما خبر عليّ بن يقطين، فتفصيله ما في الوسائل أيضاً عن إرشاد المفيد: **«أن أبا الحسن عليه السلام كتب إلى عليّ بن يقطين: أنّ الوضوء الذي آمرك به أن تمضمض ثلاثاً، وتستنشق ثلاثاً، وتغسل وجهك ثلاثاً، وتخلّل شعر لحيتك وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً، وتمسح رأسك كلّه، وتمسح ظاهر أذنيك وباطنهما، وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثاً، ولا تخالف ذلك إلى غيره.**

---

(١) رجال الكشّي: ٣١٢ رقم (٥٦٤). الوسائل ١: ٣١٢ ب «٣٢» من أبواب الوضوء ح ٢.

فلمّا دخل الكتاب إلى عليّبن يقطين تعجّب ممّا رسم له أبوالحسن عليه السلام ممّا جميع العصابة على خلافه. ثم قال: مولاي أعلم بما قال، وأنا أمتثل أمره، فكان يعمل في وضوئه على هذا الحدّ، ويخالف جميع الشيعة، امتثالاً لأمر أبي الحسن عليه السلام.

وقد سعي بعليّ بن يقطين إلى الرشيد، وقيل: إنه رافضيّ، فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلمّا نظر إلى وضوئه ناداه: كذب يا عليّ بن يقطين مَنْ زعم أنك من الرافضة، وصلحت حاله عنده.

وورد عليه كتاب أبي الحسن عليه السلام: ابتدىء الآن يا عليّبن يقطين وتوضّأ كما أمرك الله تعالى، اغسل وجهك مرّة فريضة، وأخرى إسباغاً، واغسل يديك من المرفقين كذلك، وامسح بمقدّم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنّا نخاف منه عليك»[1] الحديث. وقد نقلنا الحديثين بطولهما تيمّناً.

قوله: «مع عدم التئامه مع ما دلّ على وجوب رجحان العبادة».

[أقول:] وذلك لأنه إن قيل بجزئيّة الغسلة الثانية التأم جوازها مع وجوب كون المسح ببلّة الوضوء، ولم يلتئم مع رجحان العبادة بتمام أجزائها.

وإن قيل بكونها من الأفعال الخارجة عن أجزاء الوضوء التأم جوازها مع رجحان العبادة، ولم يلتئم مع وجوب كون المسح ببلّة الوضوء. فالقول بجواز الغسلة الثانية من دون استحباب لا يلتئم مع أحد الواجبين لا محالة.

قوله: «السوار والدملج».

[أقول:] السوار كسلاح ـ وبالضمّ لغة[2] ـ هو الذي يلبس في الذراع من ذهب، جمعه أسورة، وجمع الجمع أساور. والدملج ـ بضمّ الدّال واللّام وإسكان

---

(١) الوسائل ١: ٣١٢ ب «٣٢» من أبواب الوضوء ح ٣.

(٢) المصباح المنير: ٢٩٥.

الميم، كقنفذ ـ شيء يشبه السوار تلبسه المرأة في عضدها.

قوله: «وليس فيما في الصحيح[١] وغيره[٢] ...منافاة ...إلخ».

[أقول:] خلافاً للأردبيلي[٣] والذخيرة[٤] ومَنْ تبعهما حيث زعموا المنافاة بين نصوص المسح ونصوص غسل ما حول الجرح، وجمعوا بينهما بحمل نصوص المسح على الاستحباب، والحال أن النسبة بينهما من قبيل نسبة المطلق والمقيّد، القاضية بتقييد مطلقات وجوب غسل ما حول الجرح بنصوص إضافة وجوب المسح، سيّما مع اعتضادها بعموم: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»[٥] و «**ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه**»[٦] و «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[٧]. مضافاً إلى اعتضاد وجوب المسح بفهم المشهور، بل الاجماع المنقول.

قوله: «فإشكال».

[أقول:] ناشيء عن أقربيّة المسح على البشرة من المسح على الجبيرة إلى الحقيقة المتعذّرة، وهو غسل البشرة، ومن اشتراط طهارة محلّ الطهارة مطلقا.

قوله: «لعدم تبادره من الإطلاق هنا».

[أقول:] بل المتبادر من إطلاق المسح عليه في النصوص[٨] هو استيعاب الجبيرة بالمسح، لا الاكتفاء بالمسح الذي هو المتبادر من إطلاق المسح والمسح به في مواضع المسح. ولو تنزّلنا عن تبادر الاستيعاب من إطلاق المسح عليه، فلا أقلّ من عدم تبادر المسح الذي يتبادر من إطلاق المسح والمسح به في موضع

---

(١) الوسائل ١: ٣٢٦ ب «٣٩» من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٣٢٦ الباب المتقدّم ح ٢.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١: ١١١ ـ ١١٢.

(٤) ذخيرة المعاد: ٣٧.

(٥ ـ ٧) عوالي اللئالي ٤: ٥٨ ح ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٦.

(٨) الوسائل ١: ٣٢٦ الباب المتقدّم ح ٢، ٨.

المسح، فيرجع بعده إلى عموم قاعدة أقربيّة الاستيعاب إلى الحقيقة المتعذّرة، لعموم قوله ﷺ: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**» الحاكم على عمومات أدلّة البراءة عن وجوب الاستيعاب حينئذٍ.

قوله: «ولكن في السكوت عنه إيماء إليه. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى منع إيماء السكوت إليه ما لم يحرز كونه في مقام بيان تمام الواجب في المسألة، ولا دليل على إحرازه، لاحتمال كونه في مقام بيان خصوص الواجب من الغسل خاصّة، لا مطلق الواجب منه ومن غيره، كيف لا؟ ولازم إطلاقه الاكتفاء بغسل ما حوله حتى في الجرح المستور بنحو الجبائر، دون المكشوف خاصّة كما هو المدّعى، بل الاكتفاء به حتى في مقام التمكّن من مسح البشرة أيضاً، وهو خلاف الفتاوى والنصوص الراجحة على نصّ الاكتفاء بغسل ما حوله بالأكثريّة والأشهريّة والأصحيّة والأصرحيّة والأوفقيّة بعموم قاعدة الأقربيّة، إلى غير ذلك من القرائن والمرجّحات المقتضية لطرح نصوص الاكتفاء بغسل ما حوله، أو حمل إطلاقها على خصوص صورة تعذّر المسح أو تعسّره، أو تقييدها بأظهريّة سائر النصوص في وجوب المسح، كما لا يخفى.

قوله: «ولا يجوز أن يولّي واجبات أفعال وضوئه ...إلخ».

أقول: لا يخفى أن المراد من واجبات أفعال الوضوء غير الجائزة فيها التولية خصوص الواجب منها بالأصل وإن لم يجب بالعارض، كالغسلة والمسحة الثانيتين، ومطلق الوضوء للتجديد ونحوه من الغايات المندوبة، كما يشهد بذلك عموم الاستدلال عليه بظهور أوامر الكتاب في السنّة المتعلّقه بها في المباشرة.

وتمثيل السيّد الشارح لواجبات الوضوء غير الجائزة فيها التولية بقوله: «كنفس الغسل والمسح لا غير» فمراده من غيرهما الجائز فيه التولية حينئذٍ هو مقدّماتهما الخارجة عن نفسهما، كتطلّب الماء من الغير لأجل التوضّوء، وإتيان

الغير به لأجل ذلك، بل وصبّه على يد المتوضّىء، إذ ليس بها أمر أصليّ لفظيّ وراء الأمر العقليّ المقدّميّ حتى يستظهر منه وجوب المباشرة، فيجوز التولية فيها على كراهة في المقدّمات القريبة، للنهي المحمول عليها، كما لا يخفى.

ثم المراد من المباشرة المعتبرة في أفعال الوضوء هو استناد الفعل عرفاً إلى المتوضّىء، فلا ينافيه مشاركة الغير له فيه على وجه يستند الفعل عرفاً إليه بالأصالة وإلى ذلك الغير بالتبع، بل ولا على وجه يستند إلى كلّ منهما استقلالاً، بحيث لو كان كلّ منهما منفرداً لاستند فعل الغسل والمسح إليه استقلالاً، وكان كلّ منهما بانفراده علّة تامّة لحصول الفعل عرفاً.

نعم، لو وقع الفعل منهما على وجه يستند عرفاً إلى الغير بالأصالة وإلى المتوضّىء بالتبع، عكس الوجه الأول، أو إلى كلّ منهما على وجه الجزئيّة لا الاستقلال، بحيث يكون كلّ منهما جزء علّة حصول الفعل، ويكون علّة حصول الفعل في الخارج مركّباً منهما معاً، فلا إشكال في منافاته المباشرة المعتبرة فيه، لعدم استناد الفعل عرفاً إلى المتوضّىء في شيء من الفرضين الأخيرين، للاشتراك بالفرض، بخلافه في الفرضين الأوّلين.

قوله: «لو وجد عموم على الأمرين».

[أقول :] أي: على الوضوء لكلّ صلاة، واتّصال الصلاة بوضوئه.

قوله: «فيه».

[أقول :] أي: في دائم السلس.

قوله: «هنا أيضاً».

[أقول :] أي: في مالا يمكنه التحفّظ مقدار الصلاة، كما فيما يمكنه التحفّظ.

قوله: «فهما حينئذٍ دليلان».

[**أقول**:] أي: فهما دليلان على عدم قطع الطهارة في الشقّ الأول من المسألة، وهو غير القادر على التحفّظ منه، لا دليلان على عدم قطع الصلاة به في الشقّ الثاني منها، وهو القادر على التحفّظ.

قوله: «ولا ينافيه الروايتان بعد الاغتراف باليمين. فتأمّل».

[**أقول**:] أي: لا ينافي روايتا[1] الاغتراف باليمنى في الوضوءات البيانيّة لاستحباب وضع الإناء على اليمين مطلقاً، ولو لم يكن الإناء ممّا يغترف منه، كالإبريق ونحوه من ضيّق الرأس.

ووجه عدم منافاتهما له:

فأولاً: من جهة أن الاغتراف من الإناء في تلك الوضوءات البيانيّة ـ بعد كون الحاضر إناءً يغترف منه ـ لا يدلّ على استحباب الاغتراف، حتى ينافي استحباب وضع ما لا يغترف منه على اليمين، لاحتمال كون الاغتراف حينئذٍ من أفعاله العاديّة لا الشرعيّة.

وثانياً: من جهة أن اغترافه عليه السلام بعد كون الحاضر ممّا يغترف منه لو سلّم دلالته على استحباب الاغتراف لدلّ عليه في تلك الحال لا مطلقا ـ أي: في حال كون الحاضر إناءً يغترف منه لا مطلقا ـ حتى ينافي استحباب وضع ما لا يغترف منه على اليمين، لأن فعل الاغتراف عند كون الحاضر ممّا يغترف منه لو دلّ على استحباب الاغتراف لدلّ عليه مشروطاً بكون الحاضر ممّا يغترف منه، لا مطلقا ولو لم يكن الحاضر ممّا يغترف منه.

وثالثاً: لو سلّمنا أن استحباب الاغتراف مطلق لا مشروط بكون الحاضر ممّا يغترف منه، إلّا أنه مع ذلك لا ينافي استحباب وضع الإناء على اليمين مطلقا ولو لم يكن الاناء قابلاً للاغتراف، لفرض تعدّد دليلي الاستحبابين.

---

(١) الوسائل ١: ٢٧٥ باب «١٥» من أبواب الوضوء ح ١٠.

ولعلّ وجه التأمّل إشارة إلى توجيه عدم المنافاة بأحد الوجوه المذكورة، أو توجيه المنافاة بفرض اتّحاد دليل الاستحبابين، فينافيه تعدّد الاستحباب.

قوله: «وما في بعض الأخبار».

[**أقول**:] وهو ما روي في الاستبصار من أمر النبيّ ﷺ مَنْ توضّأ بإعادة وضوئه ثلاث مرّات، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «**هل سمّيت على وضوئك؟ قال: لا، قال: سمّ على وضوئك، فسمّى...فلم يأمره بالإعادة**»[1].

وحمله الشيخ في الاستبصار على أن المراد من التسمية النيّة. ويحتمل أيضاً أن يكون المراد لمّا ترك التسمية أنساه الشيطان بعض الواجبات فلمّا سمّى أعاذه الله من شرّه.

وعن الذكرى[2] حمله على تأكّد استحباب التسمية، كالشارح السيّد.

وأما استبعاد شرعيّة الإعادة بفوات مستحبّ مؤكّد، فيدفعه كون المستبعد وجوب الإعادة لفوات مستحبّ مؤكّد، لا استحباب الإعادة لفوات مستحبّ مؤكّد.

قوله: «مع حرمة القياس غير نافع»[3].

[**أقول**:] أما بناءً على كون المعيّة قيداً للمانعيّة فلحرمة القياس. وأما على كونها علاوة على المانعيّة فللمفارقيّة، باختصاص نصوص[4] استحباب التسمية في الوضوء بحال الابتداء، بخلاف استحبابها في الأكل، فإن ثبوته في أثناء الأكل

---

(١) الاستبصار ١: ٦٨ ح٢٠٦.

(٢) الذكرى: ٩٢.

(٣) علّق السيّد المحشّي «قدّس سرّه» على العبارة مرّتين، وقد استدركهما في هامش النسخة الخطّية، ووضعناهما هنا في المتن، مع أن الثانية تشابه القسم الثاني من الأولى في المضمون، والفرق بينهما في السياق، فسياق الأولى لتفسير كلمة «مع» في المتن، بينما الثانية سيقت لتوجيه عدم النافعيّة.

(٤) الوسائل ١: ٢٩٧ ب «٢٦» من أبواب الوضوء.

لمن نساها في الابتداء إنما هو بالنصّ لا بالقياس حتى يقاس عليه الوضوء.

قوله: «غير نافع».

[أقول:] وذلك لأنه قياس مع الفارق، نظراً إلى أن استحبابها في أثناء الأكل لمن نساها في ابتدائه إنما بالنصّ[١]، لا بالقياس على الابتداء حتى يقاس عليه الوضوء.

قوله: «وشمول المعتبرة ...لمثله محلّ تأمّل».

[أقول:] وجه التأمّل ناشيء عن عموم لفظ: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»[٢]، وعن قوّة احتمال اختصاصه بالمركّبات الخارجيّة من ذي الأجزاء دون المركّبات العقليّة من ذي الشروط كما فيما نحن فيه، كما هو ظاهر سائر أخوات المعتبرة من قوله ﷺ: «**ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه**»[٣] و: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[٤]. فيوهن بذلك عموم قاعدة الميسور لمثل ما نحن فيه، وهو بقاء المشروط ـ أعني: استحباب التسمية ـ مع انتفاء شرطه وهو حال الابتداء، فلا يعمل بعمومها في غير ذي الأجزاء الخارجيّة، إلا في مورد جبر ضعف العموم بعمل الأصحاب، كما هو الشأن في العمل بعمومات[٥] القرعة.

ولكن لا يخفى أن القياس مع الفارق، فإن عموم دليل القرعة لكلّ مشكل موهون بإعراض الأصحاب عنه في أكثر الموارد، بخلاف عموم قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، فإنه غير موهون بالإعراض، وإنما تأمّل فيه من المتأخّرين مَنْ يتأمّل في جميع العمومات القويّة، خصوصاً مع اعتضاد عمومها بعموم أدلّة الاستصحاب في جميع الموارد، بل وبعموم قاعدة التسامح في خصوص ما نحن فيه من إثبات السنن، كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل ١٦: ٤٨٥ ب «٥٨» من أبواب الأطعمة والأشربة.

(٢ ـ ٤) عوالي اللئالي ٤: ٥٨ ح ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

(٥) الوسائل ١٨: ١٨٧ ب «١٣» من أبواب كيفيّة الحكم.

ولعلّ التأمّل في شمول المعسور لمثله. أما في صورة تعمّد تركه في الابتداء، فلأن المعسور بسوء الاختيار في حكم الاختيار والميسور. وأما في صورة نسيان تركه في الابتداء، فلأن نسيانه مع سهولته بالغاية، وشدّة الحاجة إليه بالنهاية، في جميع أفعاله وأعماله وأقواله وأحواله، من المهد إلى اللحد، لا يكون إلا من جهة المسامحة والمساهلة الراجعة إلى حكم التعمّد والترك العمدي.

قوله: «لعدم المنافاة».

[أقول:] وجه عدم المنافاة قابليّة الحكم الاستحبابيّ للتعدّد والمراتب، فلم يحرز فيه شرط حمل المطلق على المقيّد، وهو اتّحاد الحكم فيهما، كما يحرز ذلك الاتّحاد المشروط به الحمل في الحكم الإلزامي من الوجوب والحرمة.

قوله: «ولعلّ سياقها شاهد عليه».

[أقول:] وهو تعقّب قوله عليه السلام: «**ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنّة**»[1] بقوله: «**وإنما عليك أن تغسل ما ظهر**». وكذا سياق غيرها[2] بأنهما ليسا من الوضوء بل هما من الجوف، أي: ليسا من أفعاله وأجزائه الواجبة، إذ لا يجب فيه إلا غسل الظاهر دون الباطن. وإنما وقع بيان ذلك في الأخبار ـ كإصرار العماني[3] على نفيه ـ تعريضاً على أبي حنيفة[4] حيث أوجبهما.

قوله: «اشتراط المجّ والاستنثار».

أقول: مجّ الماء عن الفم هو إسقاطه ولفظه عنه. واستنثاره عن الأنف هو ارتفاعه وتفرّقه عنه.

قوله: «وإن استشهد له ببعض الأخبار».

---

(١) الوسائل ١: ٣٠٣ ب «٢٩» من أبواب الوضوء ح٦.

(٢) الوسائل ١: ٣٠٤ الباب المتقدّم ح٩، ١٠، ١٢.

(٣) حكاه عنه العلامة في المختلف ١: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٤) الحاوي الكبير ١: ١٠٣، ولكنّه أوجبهما في الطهارة الكبرى دون الصغرى.

[أقول :] والمراد بها إما أخبار[١] قلّة ماء الوضوء، وأنه يجزي فيه مثل الدهن. وإما أخبار[٢] النهي عن سرف الوضوء، وأن لله تعالى ملكاً يكتب سرف الوضوء. وإما أخبار[٣] أنه طلب ماءً يتوضّأ للصلاة فأتي به فاستنجى ...إلخ.

قوله: «ولعلّه مراد النفليّة ...إلخ».

[أقول :] أي: لعلّ مراده من إطلاق استحبابه بعده هو تقييده بما إذا لم يفعله قبله، لا استحبابه مطلقا ومكرّراً كما هو ظاهر الإطلاق.

قوله: «فاحتمل كونه سنّة برأسها. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى تضعيف الاحتمال المذكور بابتنائه على حمل المقيّد بالوضوء على مطلقاته، والاستحباب كما يأبى من حمل المطلق على المقيّد، كذلك يأبى من حمل المقيّد على المطلق بطريق أولى وأشدّ.

قوله: «عبارة عن إذهاب الأسنان».

أقول: ولكن مقتضى الترديد بينهما هو تفارقهما، من حيث إن الإحناء هو المبالغة في استقصائها، والدَّرَدُ هو إسقاطها وقلعها من الأصول[٤].

قوله: «والشكّ في شمول التعليل فيهما لمثله».

أقول: وذلك لأن التعليل إما بحسب لفظه[٥]، وهو قوله تعالى: ﴿**ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً**﴾[٦]، فلأنه وإن كان من قبيل النكرة في سياق النفي في

---

(١) الوسائل ١: ٣٤٠ ب «٥٢» من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل ١: ٣٤٠ ب «٥٢» من أبواب الوضوء ح ٢.

(٣) راجع الوسائل ١: ٢٧٥ ب «١٥» من أبواب الوضوء ح ٨، وص: ٢٨٢ ب «١٦» ح ١.

(٤) انظر لسان العرب ٣: ١٦٦.

(٥) الوسائل ١: ٣٣٥ ب «٤٧» من أبواب الوضوء ح ٢.

(٦) الكهف: ١١٠.

العموم والشمول، إلا أن عمومه وشموله بحسب اللفظ خاصّ بالعبادة، فلا يشمل مقدّماتها. وإما بحسب المورد، فهو وإن شمل المقدّمات إلا أنه لمّا كان شموله المقدّمات على خلاف الأصل وظاهر اللفظ اقتصر فيه على خصوص مورده وهو صبّ الماء، فلا يجوز التعدّي عنه إلى سائر المقدّمات من طلب الماء وتسخينه.

قوله: «مضافاً إلى فعلهم عليهم السلام ذلك. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى احتمال أن يكون فعلهم لبيان الجواز بالمعنى الأعمّ غير المنافي للكراهة، كما احتمله الصحيح[1] المتقدّم في توضئة أبي عبيدة مولانا الباقر عليه السلام.

وتقرير دفعه أن هذا الاحتمال خلاف الأصل والغالب في فعلهم عليهم السلام، فلا يصار إليه إلا فيما اقتضاه القرينة، كما اقتضاه في الصحيح المتقدّم الجمع بينه وبين النهي عن صبّ الماء على يديه، وأما في غيره فالأصل الأصيل في فعله الجواز بالمعنى الأخصّ إن كان من العباديّات والرجحان إن كان من غيرها، ولولاه لانسدّ باب التأسّي لنا في أفعالهم عليهم السلام المأمور به كتاباً وسنّة.

قوله: «واستدلّ لها بالخبر. وفيه نظر».

[أقول:] أما الخبر فهو ما عن الكافي[2] والبرقي[3] مسنداً والفقيه[4] مرسلاً عن الصادق عليه السلام: «**مَنْ توضّأ وتمندل كتبت له حسنة، ومَنْ توضّأ ولم يتمندل**

---

(١) الوسائل ١: ٢٧٥ ب «١٥» من أبواب الوضوء ح٨.

(٢) الكافي ٣: ٧٠ ح ٤.

(٣) المحاسن: ٤٢٩ ح ٢٥٠.

(٤) الفقيه ١: ٣١ ح ١٠٥.

حتى يجفّ وضوؤه كتبت له ثلاثون حسنة».

وأما وجه النظر فيه فلأن مجرّد أقلّيّة الثواب لا يدلّ على الكراهة المصطلحة، إلا على القول بأن ترك المستحبّ مكروه.

قوله: «ورودها للتقيّة».

أقول: فيه أن ما دلّ منها على تجفيف الوضوء بالمنديل وارد للتقيّة. وأما ما دلّ[1] منها على تجفيفه بالثوب والقميص فمحمول على الردّ والتعرّض على أبي حنيفة[2] الحاكم بنجاسة ماء الوضوء.

قوله: «وربما فصّل هنا بتفصيلين ...إلخ».

أقول: بل هنا تفصيل ثالث عن بعض المتأخّرين ـ كالسيّد في منظومته[3] ـ بين ما لم يعلم تاريخ أحدهما فيتطهّر، وبين ما إذا علم تاريخ أحدهما فيحكم بتأخّر المجهول، طهارةً كان أو حدثاً، استناداً إلى استصحاب تأخّر الحادث المجهول التاريخ عن المعلوم التاريخ.

ويضعّف ـ كما ضعّف ـ بأن أصالة التأخّر إنما قضت بالتأخّر على الإطلاق، لا بالتأخّر عن الآخر ومسبوقيّته به وتقدّمه عليه، إذ وصف السبق والتقدّم أيضاً حادث في المعلوم، والأصل عدمه. فأصالة تأخّر المجهول يعارض حينئذٍ بأصالة عدم تقدّم المعلوم، وتبقى أصالة عدم الاستباحة وبقاء الشغل سليماً عن المعارض. مضافاً إلى ما قيل في الأصول المثبتة من وجود مانع آخر وراء المعارضة.

ولعلّ لذلك أطلق المشهور الحكم في هذه المسألة، وفي مسألة الجمعتين،

---

(١) الوسائل ١: ٣٣٣ ب «٤٥» من أبواب الوضوء ح ٢، ٣.

(٢) المغني ١: ٤٨.

(٣) الدرّة النجفيّة: ٢٣.

ومسألة من اشتبه موته بين التقدّم والتأخّر، وفي مسألة عقد الوكيلين والمشتبهين في سبق الكمال على العقد وتأخّره، ولم يفصّلوا في شيء منها بين علم التاريخ في أحدهما وعدمه.

والتفصيل في الأصول المثبتة بين جليّ الواسطة فلا يعتبر وخفيّها فيعتبر، كما في البرهان[١] تبعاً للفرائد[٢]، لنا فيه كلام محرّر في تعليقتنا على الفرائد.

قوله: «لاعتبارات هيّنة ووجوه ضعيفة».

[أقول :] أما وجه الأخذ بضدّ ما علمه من الحالة السابقة على تصادم الاحتمالين فلتيقّن الانتقال عنها إلى ضدّها، والشكّ في تجدّد الانتقاض بعده، لجواز تعاقب الطهارتين فيما كان الحال السابق الطهارة، وتعاقب الأحداث فيما كان السابق حدثاً، فصار متيقّن الانتقال إلى ضدّ الحال السابق شاكّاً في ارتفاعه، من جهة احتمال تعاقب الرافع المتيقّن لمثله فلا يؤثّر، فيبنى على يقين الانتقال إلى الضدّ.

وأما وجه ضعفه فبأن متيقّن الارتفاع هو الحال السابق على تصادم الاحتمالين دون اللاحق، لأن احتمال تعاقبه لمثله حتى لا يؤثّر مكافؤ باحتمال تعاقبه بضدّه فيؤثّر، ولا مرجّح.

نعم، لو فرض الحال اللاحق طهارة رافعة، وقلنا بأن المجدّد لا يرفع، أو قطع بعدمه، توجّه الحكم بالطهارة فيما كان الحال السابق الطهارة، كما لو فرض عدم تعاقب الحدثين بحسب عادته أو في هذه الصورة توجّه الحكم بالحدث فيما كان الحال السابق الحدث، إلا أن هذا الفرض خارج عن موضع

---

(١) البرهان القاطع ١: ٣٢٢.

(٢) فرائد الأُصول: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

النزاع، بل وعن حقيقة الشكّ في شيء إلا بحسب ابتدائه.

وأما الأخذ بمثل ما علمه من الحال السابق على تصادم الاحتمالين فيعلم وجهه وضعفه ممّا تقدّم.

وتفصيله أن يقال: أما وجهه فبمثل ما تقدّم من أنه متيقّن الانتقال عن الحال السابق على الاحتمالين إلى مثله من الحدث أو الطهارة، ومشكوك الانتقال من المثل إلى الضدّ، لجواز التعاقب بين الأضداد دون الأمثال، فيستصحب حكم المثل المتيقّن دون الضدّ المشكوك.

وأما ضعفه فمثل ما تقدّم أيضاً من أن متيقّن الانتقال إليه هو كلّ من المثل والضدّ، ومشكوك التقدّم والتأخّر هو كلّ منهما أيضاً، فاستصحاب حكم المثل ليس بأولى من استصحاب حكم الضدّ، لتكافؤ الاحتمالين، وعدم المرجّح في البين، لأن احتمال تعاقب الأضداد المقتضي لاستصحاب حكم المثل مكافؤ باحتمال تعاقب الأمثال المقتضي لاستصحاب حكم الضدّ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر.

قوله: «وربما حمل على الرخصة».

[أقول:] ووجهه: إما الجمع بينه وبين نصوص[1] استحباب التجديد. وإما وقوع النهي عن إعادة الوضوء في الخبرين[2] عقيب توهّم الوجوب.

قوله: «لعلّه أظهر».

[أقول:] وجه الأظهريّة ما تقرّر في تعارض الأحوال من أولويّة التقييد من المجاز.

قوله: «من الحبائل».

---

(١) الوسائل ١: ٢٦٣ ب «٨» من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل ١: ١٧٤ ب «١» من أبواب نواقض الوضوء ح ١، وص: ١٧٦ ح ٧.

[**أقول**:] وهي عروق الظهر، كما عن المنتهى[١] والذكرى[٢]. ويحتمل حبائل الشيطان، أي: وساوسه ومخادعه.

قوله: «كذا قيل. فتأمّل».

[**أقول**:] لعلّه إشارة إما إلى الفرق بين كون المشكوك فيه غير العضو الأخير، فيتحقّق الإكمال والانصراف عنه بمجرّد الجلوس وإن لم يطل زمانه، وبين كونه العضو الأخير، فلا يتحقّق إلا بطول الجلوس أو الدخول في حالة أخرى أو شيء آخر، لعدم تحقّق الفراغ بالنسبة إلى العضو الأخير إلا بما ذكر.

وإما إشارة إلى أن الفرق المذكور بين العضو الأخير وغيره إنما يتمّ على القول باشتراط مجرى قاعدة الفراغ بالدخول في الغير وعدم الاكتفاء بمجرّد الفراغ.

وأما على القول بالاكتفاء بمجرّد الفراغ وعدم اشتراط الدخول في الغير فلا موجب للفرق المذكور بين العضو الأخير وغيره.

قوله: «ولا ريب أنه أحوط في الجملة».

[**أقول**:] أي: لا ريب أن تدارك العضو الأخير المشكوك قبل الانصراف أحوط في الجملة. أما أحوطيّته فظاهر. وأما كونه في الجملة لا بالجملة فلاختصاص أحوطيّة تداركه بما لا يستلزم تداركه تفويت وقت الأداء، أو واجب آخر، أو تبديل الوضوء بالتيمّم، أو نحو ذلك ممّا يعارض فيه أحوطيّة التدارك بأحوطيّة تركه.

قوله: «بل هو معاضد للصحيح[٣]. فتأمّل».

[**أقول**:] لعلّ وجهه الإشارة إلى انحصار المعاضد على تقدير التسليم في

---

(١) منتهى المطلب ١: ٢٥٥.

(٢) الذكرى: ٢٠.

(٣) الوسائل ١: ٣٣٠ ب «٤٢» من أبواب الوضوء ح ١.

منطوق صدر الموثّق. وأما مفهوم ذيله المفيد للحصر ـ أعني قوله عليه السلام: «**إنما الشكّ في شيء لم تجزه**»[١] ـ فمنافٍ للصحيح المتقدّم لا معاضد.

قوله: «وفيه تأمّل. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن مجرّد السياق إنما يقيّد المطلق من المعتبرة، كصحيحة زرارة: «**إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكّك ليس بشيء**»[٢]. وأما عموماتها كعموم موثّقة ابن مسلم: «**كلّ ما شككت فيه ممّا مضى فأمضه كما هو**»[٣]، وعموم خبر أبي بصير: «**كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه**»[٤] فلا يخصّصها مجرّد السياق، بل لابدّ في تخصيصها من مخصّص معتبر، كالاجماع والصحيح المتقدّمين.

قوله: «ولا إجماع على التعميم. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى دفع ما يقال: من أن اختصاص الخطاب بالمشافه غير المعلوم كونه كثير الشكّ مع عدم الإجماع على التعميم إنما يمنع من التمسّك بمجرّد الاطلاق على اشتراك الغائب، ولا يمنع من التمسّك بإطلاقه على شمول حالتي المشافه القليل الشكّ وكثيره، ثم بضميمة أدلّة الاشتراك يتمسّك بإطلاقه على شمول حالتي الغائب كذلك، أعني: قليل الشكّ منه وكثيره، كما هو الحال في التمسّك بإطلاق سائر المطلقات الخاصّة بالمشافهين عندنا معاشر المشهور.

وطريق دفعه: أن التأمّل في شمول إطلاق الشكّ لكثيره ليس لمجرّد اختصاص الخطاب بالمشافه، ولا مجرّد الشكّ في كونه كثير الشكّ، ولا مجرّد عدم الإجماع على التعميم، حتى يقال: إن ذلك كلّه لا يمنع من شمول إطلاق

---

(١) الوسائل ١: ٣٣٠ الباب المتقدّم ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٣٦ ب «٢٣» من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٣٣٦ الباب المتقدّم ح ٣.

(٤) الوسائل ٤: ٩٣٧ ب «١٣» من أبواب الركوع ح ٤، وفيه: عن إسماعيل بن جابر.

الشكّ لكثير الشكّ، كما لا يمنع ذلك كلّه من شمول سائر المطلقات لأفرادها المشكوكة الدخول. وإنما المانع من شمول مطلق الشكّ لكثير الشكّ هو الشكّ في فرديّته له بالشكّ المستمرّ الموجب لانصراف مطلق الشكّ عنه، لكونه نادر الأفراد، أو مجازيّته فيه، لكونه أندر الأفراد، المعبّر عنهما في الضوابط[1] بالمضرّ الإجمالي ومبيّن العدم. وأما مشكوك الفرديّة بالشكّ البدوي الناشيء عن أنس الذهن بغيره فكمشكوك الحكميّة في مرجعيّة الإطلاق بالنسبة إليه، وعدم مانعيّة الشكّ منه أصلاً. فاضبط ذلك واغتنمه لرفع الخلط والاشتباه.

قوله: «أو ليس».

[أقول :] أي: ليس البول كالبراز[2] في الكافي. أما على النسخة الأولى فالمعنى: أن البول كالبراز في اقتضاء تركه الإعادة. وأما على الثانية فالمعنى: أنه ليس كالبراز في التطهير بالاستجمار[3].

قوله: «بوجوه عديدة».

[أقول :] أي: بالأصحّية، والأصرحيّة، والأشهريّة، والأكثريّة، والأوفقيّة بإطلاقات الشرطيّة، واستصحاب الاشتغال، وقاعدة الشغل، وإمكان حمل نفي الإعادة فيهما على صورة ما إذا استنجى بالأحجار، كما هو صريح ثانيهما[4].

قوله: «على الاستنجاء بالماء. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن حمل الوضوء بضمّ الواو على الوضوء بالفتح ـ وهو ماء الاستنجاء ـ وإن احتمل إلا أنه يأباه لفظ الإعادة، والعطف على غسل

---

(١) ضوابط الأصول: ٢٤٨.

(٢) الكافي ٣: ١٩ ح١٧، التهذيب ١: ٥٠ ح١٤٦، الاستبصار ١: ٥٥ ح١٦٢، الوسائل ١: ٢٢٤ ب «١٠» من أبواب أحكام الخلوة ح٥.

(٣) الاستجمار: الاستنجاء بالحجارة. لسان العرب ٤: ١٤٧.

(٤) الوسائل ١: ٢٢٣ الباب المتقدّم ح١.

الذكر سيّما بـ «ثم» في بعض تلك الأخبار[١]، بل ويأباه لفظ «فليتوضّأ» في آخر الموثّقة[٢] جدّاً.

قوله: «إلى القرآن دون الكتاب».

[أقول :] إذ المراد من قوله تعالى: **﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسّه إلا المطهّرون﴾**[٣] على تقدير رجوع الضمير إلى القرآن: لا يمسّ القرآن إلا المطهّرون من الحدث والخبث. وعلى تقدير رجوعه إلى الكتاب: **﴿إنه لقرآن كريم﴾** أي: حسن مرضيّ كثير النفع، لاشتماله على أصول العلوم المهمّة في المعاش والمعاد **﴿في كتاب مكنون﴾** أي: لوح محفوظ ومستور عن الخلق **﴿لا يمسّه إلا المطهّرون﴾** أي: الملائكة المعصومون من الذنوب.

---

(١) الوسائل ١: ٢٠٩ ب «١٨» من أبواب نواقض الوضوء ح ٩.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٣ ب «١٠» ح ١.

(٣) الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩.

[الأوّل : غسل الجنابة]

قوله: «أما الغسل».

[**أقول** :] وهو بالضمّ مصدر اغتسل من الاغتسال، كما أنه بالفتح مصدر غسل.

والفرق بين المصدر واسمه، أما من حيث اللفظ فمصدر كلّ فعل ما كان جارياً على قياس وزن مصدر ذلك الفعل، واسمه ما كان جارياً على خلاف ما هو القياس والغالب في وزن مصدر ذلك الفعل، كالغسل بالضمّ لـ«اغتسل»، حيث إن الجاري على قياس وزن مصدره هو الاغتسال، فهو مصدره، والجاري على خلاف قياس وزنه هو الغسل بالضمّ، فهو اسم مصدره.

وأما من حيث المعنى، فالمصدر ما دلّ على الحدث والفعل، واسمه ما دلّ على الأثر الحاصل منه، كالتوضّوء والوضوء بالضمّ، والغسل بالفتح والغسل بالضمّ، في العربيّة، وگفتن وگفتار، وخورد وخوردار، ونحوهما في الفارسيّة.

قوله: «إلا أنها في الظاهر شاذّة»[1].

[**أقول** :] فلابدّ من طرحها، أو حملها تبرّعاً على ما هو الغالب من عدم خروج منيّ المرأة من باطن الفرج إلى خارجه حتى يوجب الغسل. أو على ما إذا كان الخارج منها من قبيل المذي والمدي والودي دون المنيّ حقيقة. أو على عدم وجوب تحديثهنّ وتعليمهنّ بخروج المنيّ منهنّ، وإخفاء ذلك عليهنّ، لمصلحة حفظ الحياء والعفّة عليهنّ، وصونهنّ عن ذهاب الحياء والعفّة، كما ورد النهي عن

---

(١) الوسائل ١: ٤٧٤ ب «٧» من أبواب الجنابة ح١٨ ـ ٢٢.

تعليمهنّ الكتابة[١] وقراءة سورة يوسف[٢]عليه السلام وعن الخروج من البيوت[٣]، وعن التكلّم مع الرجال الأجانب بأزيد من خمس كلمات[٤] في الضرورة المحوجة. أو على التقيّة. أو على صورة اشتباه الخارج منها بالمنيّ، دون صورة العلم به. ولاحتمال النصوص المذكورة لتلك المحامل المسطورة قيّد السيّد الشارح شذوذها بالظاهر. ثم بعدما احتملت المحامل المذكورة عثرت على تصريح الوسائل وغيره بجميعها، بل نقل غير واحد من النصوص شاهداً على بعض تلك المحامل، كقوله عليه السلام: «**عليها غسل ولكن لا تحدّثوهنّ بهذا فيتّخذنه علّة**». قال في الوسائل: أي: علّة للزوج، وطريقاً لتسهيل الغسل من الزنا ونحوه، أو يقعن في الفكر والوسواس فيرين ذلك في النوم كثيراً، ويكون داعياً إلى النساء، أو تقع الريبة والتهمة لهنّ من الرجال»[٥].

قوله: «مضافاً إلى الأصل في الثاني. فتأمّل».

[أقول:] أي: مضافاً إلى أصالة البراءة واستصحاب الطهارة في الشقّ الثاني وهو فاقد الأوصاف. وحينئذٍ فالتأمّل إشارة إلى ما هو عليه من معارضة استصحاب الطهارة في فاقد الأوصاف باستصحاب الاشتغال منه في مشروط الطهارة، أو إلى ما عليه غيره من تقديم الاستصحاب في الشك السببي على الاستصحاب في المسبّبي عند التعارض.

قوله: «وفيه تأمّل».

[أقول:] لاحتمال أن يكون توصيف الماء بالدافق باعتبار بعضه، فيكون إطلاق توصيفه به مقيّداً بماء الرجل لا المرأة ولو بقرينة الخارج. نعم، لو كان

(١ و ٢) الوسائل ٤: ٨٣٩ ب «١٠» من أبواب قراءة القرآن.

(٣) الوسائل ١٤: ١١٤ ب «٨٠» من أبواب مقدّمات النكاح ح٦.

(٤) الوسائل ١٤: ١٤٣ ب «١٠٦» من أبواب مقدّمات النكاح ح٢.

(٥) الوسائل ١: ٤٧٦ ب «٧» من أبواب الجنابة ذيل ح٢٢.

معنى الدفق مطلق النازل والخارج شمل ماء الرجل والمرأة، ولكن الاعتبار الخارج يمنعه.

قوله: «بالصحيح المتقدّم».

[أقول:] وهو قوله ـ بعد أن قال عليه السلام إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ـ: «**فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم**»[١].

ولكن لا يخفى أن ظاهر الصحيح المذكور هو تقييد مطلق الدخول في صحيح الذكر بنفس الحشفة لا بقدرها حتى يشمل مقطوعه أيضاً، إذ لا يصدق الحشفة في صحيح الذكر على قدرها من مقطوعه إلا بضميمة فهم المشهور. ولهذا احتمل في مقطوعه وراء القولين المذكورين في الشرح احتمالان آخران، أحدهما: اعتبار تمام الباقي في الغسل، والآخر: احتمال عدم تحقّق الجنابة بالجماع في حقّه كما عن التذكرة[٢]، لمفهوم: «إذا التقى الختانان» الصادق بانتفاء الموضوع، وعدم صدق المطلق، لتوقّفه على دخول الجميع المتعذّر في حقّه.

قوله: «كما تقدّم. فتأمّل».

[أقول:] ولعلّه إشارة إلى قوّة احتمال انصراف الفرج إلى خصوص القبل عرفاً، وإن اشتمل الدبر لغة. أو إلى كون الانصراف بدويّاً لا يضرّ بالإطلاق.

وحاصل التأمّل الإشارة إلى ظهور ما دون الفرج من الصحيح[٣] في التفخيذ لا الدبر. وعلى تقدير إطلاقه على الدبر فهو مقيّد بما دون الدخول في الدبر كالدخول في الألية، أو إدخال ما دون الحشفة. ولكن الأقرب من جميع ذلك هو حمل هذه الروايات على التقيّة، لما هو المعلوم من أن إتيان الأدبار من دأب الأشرار لا الأخيار، فيقتضي أن يكون الحكم فيه أغلظ وأشدّ لا أخفّ، كما يؤمي

---

(١) الوسائل ١: ٤٦٩ الباب المتقدّم ح ٢.

(٢) تذكرة الفقهاء ١: ٢٢٩.

(٣) الوسائل ١: ٤٨٠ ب «١١» من أبواب الجنابة.

إليه الصحيح المتقدّم: «**أتوجبون عليه الجلد والرجم، ولا توجبون عليه صاعاً من الماء؟!**»[١].

قوله: «ونفسها كما هو الأظهر».

أقول: ولعلّ هذا الخلاف ناشيء عن الخلاف في كون النيّة عبارة عن الإخطار أو مجرّد الداعي. فإن كانت النيّة في الأول عبارة عن الإخطار اعتبر في الأثناء استدامة حكمها، لعدم التمكّن من استدامة نفسها حينئذٍ. وإن كانت عبارة عن الداعي في أول العمل اعتبر في الأثناء استدامة نفسها، للتمكّن من استدامة نفسها على تقدير كونها الداعي، بخلاف تقدير كونها الإخطار، فإنه لا يتمكّن إلا من استدامة حكمها في الأثناء.

قوله: «والشيء اللّكد ...إلخ».

[أقول:] اللّكد الذي يلزم الشيء ويلصق به، وبالفارسيّة: چسبنده. وهو صفة مشبّهة من لكد كفرح، يقال: لكد عليه الوسخ أي: لزمه، وتلكّد الشيء أي: لزم بعضه بعضاً.

والطرار ـ بالطاء والرائين المهملتين بينهما ألف ـ: الطين، يقال: طرّ الرجل حوضه: إذا طيّنه. ومنه الحديث[٢]: «**فيصيب رأسه...إلخ**» كما صرّح به المجمع[٣]. وأما ما في نسخ الرياض والوسائل[٤] المطبوعة من تبديل الراء الأخيرة المهملة بالزاء المعجمة فلم نقف له على معنى يناسب المقام، كتبديله في رواية[٥] الشيخ الطوسي بالظاء المعجمة المؤلّفة والراء المهملة والباء، حيث لم

---

(١) الوسائل ١: ٤٧٠ ب «٦» من أبواب الجنابة ح ٥.

(٢) الوسائل ١: ٥٠٩ ب «٣٠» من أبواب الجنابة ح ١.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٣٧٦.

(٤) الوسائل ١: ٥٠٩ ب «٣٠» من أبواب الجنابة ح ١، ولكن حكاه عن الكليني.

(٥) التهذيب ١: ١٣٠ ح٣٥٦ على ما في نسخة منه، انظر الهامش (١) هناك.

نقف له أيضاً على معنى يناسب المقام.

قوله: «وبالمعتبرة[١] هنا يقيّد إطلاق الصحاح[٢]».

أقول: أو تحمل على التقيّة، أو على الغسل الارتماسي بناءً على صحّته في مثل ذلك، كما هو قول مَنْ سيأتي تفصيله.

قوله: «في الحكاية المعروفة».

[أقول:] وهي ما روي في الصحيح عن هشام بن سالم قال: «**كان أبو عبدالله فيما بين مكّة والمدينة ومعه أم إسماعيل، فأصاب من جارية له فأمرها فغسلت جسدها وتركت رأسها، وقال لها: إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك**»[٣]. ومعارضة ما رواه هذا الراوي أيضاً في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «**اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك**» الحديث[٤]. وعن الشيخ[٥] حمل الأولى على اشتباه الراوي.

قال الشيخ الحرّ في الوسائل: «ويمكن حمل الأولى على التقيّة لو سلمت من الوهم المذكور، أو على أن الماء المنفصل عن الرأس كافٍ في غسل البدن، فأمرها أن لا تصبّ على بدنها خوفاً من مولاتها عليها، وتكتفي بإمرار اليد على الجسد»[٦]. ويكون الغسل الأول للبدن للتنظيف وإزالة النجاسة.

قوله: «وتدخل الرقبة فيه هنا».

(١ و ٢) الوسائل ١: ٥٠٢ ب «٢٦» من أبواب الجنابة ح ١، ٥.

(٣) الوسائل ١: ٥٠٧ ب «٢٨» من أبواب الجنابة ح ٤.

(٤) الوسائل ١: ٥٠٨ ب «٢٩» من أبواب الجنابة ح ١.

(٥) التهذيب ١: ١٣٤ ذيل ح ٣٧٠، الاستبصار ١: ١٢٤ ذيل ح ٤٢٢.

(٦) الوسائل ١: ٥٠٧ ب «٢٨» من أبواب الجنابة ذيل ح ٤.

[أقول :] أي: في رأس الغسل، دون رأس المحرم فإنه كره[١] الرأس وهو منبت الشعر خاصّة، ولا رأس الصائم فإنه مع الأذنين خاصّة، ولا رأس الجناية في الشجاج فإنه مع الوجه أيضاً، بخلاف رأس الغسل فهو مع الرقبة أيضاً.

قوله: «ويشهد له الحسن»[٢].

[أقول :] وجه شهادته أقربيّة إطلاق الرأس فيه على ما يشمل الرقبة ـ ولو كان مجازاً ـ من إطلاق المنكب عليه، فلو لم تدخل الرقبة في الرأس لدخلت في أحد المنكبين، وهو مجاز بعيدمع وجود الأقرب منه عرفاً، وهو دخولها في الرأس، أو أهمل ذكرها مع ورود الحسن في مقام بيان تمام الغسل ـ غسل الأعضاء الثلاثة ـ المنافي للإهمال.

قوله: «لخروج النطفة ...إلخ».

[أقول :] أطلق النطفة مجازاً على الروح الحيواني، وهو البخار المحسوس المعبّر عنه بالحرارة الغريزيّة المخلوقة من النطفة والمخلوق منها النطفة، من باب إطلاق السبب على المسبّب، أو العكس.

قوله : «والترتيب الحكمي .....إلخ».

أقول : أما القائل به فهو الشيخ في الاستبصار[٣]. وأما تفاسيره فالذي فهم منه المختلف[٤] هو اعتقاد الترتيب في ارتماسه. والذي فهم منه غيره هو قصد الترتيب في ارتماسه. وعن الذكرى[٥] هو حصوله قهراً في ارتماسه، فيقدّر له

---

(١) لم يذكر بهذا اللفظ في مصادر اللغة. نعم، ذكروا الكرهاء، وفسّروها بأنها أعلى النُّقَرة والوجه والرأس. انظر لسان العرب ١٣: ٥٣٦، القاموس ٤: ٢٩١.

(٢) الوسائل ١: ٥٠٢ ب «٢٦» من أبواب الجنابة ح ٢.

(٣) الاستبصار ١: ١٢٥ ذيل ح ٤٢٤.

(٤) المختلف ١: ٣٣٧.

(٥) انظر الذكرى: ١٠١، حيث قال بعد نقل توجيه العلامة: «الثاني: إنّ الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتّب بغير الارتماس»، وهو يعطي حصول الترتيب القهري.

قهراً في نظر الشارع بطهارة رأسه أولاً ثم الأيمن ثم الأيسر، كما يقدّر الملك في العتق القهري.

وأما دليله على الترتيب الحكمي فهو الجمع بين نصوص الاكتفاء بالارتماس ونصوص اعتبار الترتيب.

وأما جوابه فعدم دلالة نصوص الترتيب على حصر الطريق والكيفيّة فيه، فالجمع بالحمل على تعدّد الطريق واختلافه أظهر من الجمع[1] على اتّحاده، خصوصاً بعد فهم الأصحاب طرّاً ما عدا الشاذّ.

قوله: «لا ثمرة فيه في التحقيق وإن أثبتها جماعة».

أقول: أما محلّ إثباتها ففي اللمعة المغفلة، حيث قيل إنه على تقدير الترتيب الحكمي يأتي بها وبما بعدها، كما يأتي كذلك على تقدير الترتيب الفعلي. وعلى تقدير العدم يعيد الغسل من رأس.

وأما وجه نفي هذه الثمرة في التحقيق فلما سيأتي من تحقيق عدم صدق الارتماسة الواحدة ـ المعنيّ بها شمول الماء لجميع البدن ـ دفعة المشترط في سقوط الترتيب الفعلي وصحّة الغسل نصّاً وإجماعاً، إلا على صورة ما إذا أعاد الغسل من رأس في اللمعة المغفلة، دون ما إذا أتى بها وبما بعدها خاصّة. فالثمرة المذكورة بين اعتبار الترتيب الحكمي في الارتماس وعدمه إنما تثبت مع الإغماض عن التحقيق المذكور، وهو صدق الارتماسة الواحدة في الارتماس.

قوله: «وهو مشكل».

[**أقول**:] وجه الاشكال: أن القاعدة في مثل الدفعة والوحدة من الألفاظ هو الحمل على العرف والعادة، لا على العهد لعدم سبقه، ولا على الحقيقة الحكميّة حتى ينافيها التخليل بينها، لخروجه عن العرف. ولا دلالة في لفظ الارتماس ـ

---

(١) كذا في النسخة الخطّية، وهو من سهو القلم، والصحيح: الحمل.

التي هي افتعال بمعنى قبول الفعل ـ على كونه دفعيّ الحصول، ضرورة أن الانفعال[١] يتبع الفعل، ومتى كان الفعل تدريجيّاً استلزم تدريجيّة الانفعال[٢]. فظهر أن غسل الارتماس تدريجيّ الحصول لا دفعيّ الحصول، لكن بمعنى حصوله في أزمنة متعدّدة متقاربة جدّاً بحيث يعدّ عرفاً دفعة واحدة،لا في أزمنة متطاولة بحيث ينافي الوحدة العرفيّة.

قوله: «فظهر سقوط حجّة القول بالسقوط».

أقول: هذا إنمايتمّ على تقدير انحصار حجّة القول بالسقوط في أصالة البراءة عن الترتيب وأصالة عدم وجوبه. وأما على تقدير كون الحجّة هو إطلاق نصوص[٣] الاكتفاء باستيعاب المطر البدن، وخلوّها مع كثرتها عن شائبة اعتبار الترتيب، فلم يظهر ممّا تقدّم من الاحتياط ونحوه عدم سقوطه، بل كان سقوطه أظهر، فإن إطلاقات إجزاء الغسل تحت المطر ـ مع كثرتها وورودها في مقام البيان ـ لا تقصر عن إطلاقات إجزاء الغسل بالارتماس في نفي الترتيب وإسقاطه.

قوله: «فافهم».

[أقول:] كأنّه إشارة إلى ما ربما يقال: من أن المورد لا يخصّص عموم الوارد، أو إلى دفع ذلك، بأن ذلك إنما يختصّ بما إذا كان عموم الوارد بمنزلة التعليل أو الكبرى الكلّية للمورد، لا بمنزلة التمثيل له، أو الجواب عنه، أو التفريع عليه، فإن عمومه في هذه الموارد يختصّ بالمورد لاغير. فراجع النصوص[٤].

قوله: «وهو أعمّ من المدّعى».

[أقول:] إذ المدّعى عدم وجوب الغسل مع عدم البول بشرط الاستبراء،

(١و٢) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: الافتعال.

(٣) الوسائل ١: ٥٠٤ ب «٢٦» من أبواب الجنابة ح ١٠، ١١، ١٤.

(٤) الوسائل ١: ٥٠٢ ب «٢٦» من أبواب الجنابة.

وهو يدلّ على عدم وجوبه مطلقا ولو لم يستبرىء.

قوله: «لكن بإسقاط مسحتين».

[أقول:] أي: بإسقاط مسحتين من الستّ، مسحة من كلّ ثلاث، والاكتفاء عن كلّ ثلاث بمسحتين، لتصريحه هنا ـ أي: في النتر ـ بالمرّتين، والاكتفاء بهما تحت الأنثيين.

قوله: «بل هو على الثاني نصّ في المطلوب. فتدبّر».

[أقول:] إشارة إلى أن وجه نصوصيّته على الثاني دون الأول أنه على الأول ـ وهو عود الضمير إلى الذكر ـ لا يدلّ على المطلوب ـ وهو اعتبار الستّ ـ إلا على أن يريد من نتر الذكر نتره من مبدأ أصله الباطني المتّصل بالمقعدة إلى منتهى آخره ـ وهو رأس الحشفة ـ حتى يوافق اعتبار الستّ، وهو على سبيل الاتّصال دون الانفصال. وأما على احتمال أن يريد من نتر الذكر نتره من أصله الظاهر لا الباطن فلا يدلّ على المطلوب، وهو اعتبار الستّ. بخلافه على التقدير الثاني، وهو عود الضمير إلى البول، فإنه نصّ في المطلوب، لأن نتر البول لغة وعرفاً هو استجذابه بقوّة واستخراجه من محلّه المفروض كونه من مبدأ المقعدة إلى منتهى الحشفة، من دون احتمال غيره، فيوافق بالنصوصيّة اعتبار الستّ ولو على سبيل الاتّصال دون الانفصال.

قوله: «ولافرق في التحقيق بين القول بالستّ مسحات وبين القول بالتسع».

[أقول:] أي: في الثمرة المقصودة من القولين، وهو تنقية المخرج من بقيّة البول، فإن مقصود المشهور من مسحه تسعاً هو مسح الحشفة ثلاثاً منفصلاً عن مسح باقي الذكر، وهو حاصل بالستّ المتضمّن فيه مسح الذكر ثلاثاً متّصلاً إلى منتهى الحشفة، بل وبالثلاث المتضمّن فيه مسح الذكر من مبدئه الباطني المتّصل

بالمقعدة إلى آخر منتهى الحشفة متّصلاً.

ولعلّ منشأ اختلاف الأخبار[١] ـ من حيث التنصيص بالثلاث مطلقا في بعضها، وبما زاد مطلقا في بعضها الآخر ـ ناظر إلى اتّحادهما من حيث الخاصّية، وعدم افتراقهما إلا من حيث الاتّصال والانفصال غير الفارق بينهما ظاهراً. وأما اعتبار التسعة فلم يصرّح به نصّ، ولا عليه وجه، سوى الاحتياط والجمع بين محتملات النصوص.

قوله: «من رجوع ضمير المفعول إلى البول أو إلى تمام الذكر»[٢].

[أقول :] المتّصل مبدؤه بالمقعدة إلى منتهى الحشفة، لا إلى خصوص الظاهر منه دون الباطن.

قوله: «ولكنّها نفته بالكلّية».

[أقول :] وجه نفي النصّ[٣] لوجوب الإمرار في الجملة، والاجماعات لنفيها بالجملة، هو اختصاص النصّ بنفي الدلك خاصّة دون نفي مطلق الإمرار، بخلاف الإجماعات المنقولة، فإن معقدها نفي مطلق الإمرار.

قوله: «محمول على الاستحباب أو التقيّة. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى ترجيح الحمل على الاستحباب من[٤] الحمل على التقيّة، لترجيح مخالفة الظاهر على مخالفة الواقع في نفسه أو بقرينة الغالب وسائر نصوص[٥] الاستحباب.

أو إشارة إلى إمكان إرادة المحملين من غير أن يلزم محذور استعمال

---

(١) الوسائل ١: ١٩٩ ب «١٣» من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) العبارة في الرياض هكذا: بناءً على كون الضمير المفعول عائداً إلى الذكر أو البول.

(٣) الوسائل ١: ٥٠٣ ب «٢٦» من أبواب الجنابة ح ٥.

(٤) كذا في النسخة الخطيّة، ولعلّ الصحيح: على.

(٥) الوسائل ١: ٥١٢ ب «٣٢» من أبواب الجنابة ح ٣، ٤، ٥.

لابدّية الصاع في المعنيين، بواسطة توسّط إرادة الجامع الأعمّ منهما في البين، أعني: مطلق لابدّية الصاع الأعمّ من لابدّيته في الخروج عن عهدة تكليف الوجوب أو الخروج عن وظيفة الاستحباب.

قوله: «وليس في الخبر ...مع قصور السند دلالة على شيء منهما».

أقول: أما سنده فهو ما نقله في الوسائل عن الشيخ، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن القاسم، عن أبي الحسن عليه السلام[١].

وأما قصور سنده فليس له وجه سوى قدح بعض[٢] في محمدبن القاسم الأسترابادي المفسّر، بواسطة نقل التفسيرعن رجل مجهول. وهو غير قادح بعد قرائن صدق التفسير، مع معارضة قدحه بتوثيق آخرين[٣]، واعتماد مثل الصدوق عليه كثيراً، وبترحّمه عليه كثيراً، الذي هو أعرف من القادح جدّاً.

وأما وجه عدم دلالته على شيء منهما فلتقييد جواز النوم والمرور فيه بالوضوء، والمدّعى أعمّ.

قوله: «وحمله على التقيّة ممكن».

[أقول :] قال في الوسائل: «ويمكن أيضاً حمله على الضرورة، لما يأتي من قوله عليه السلام: ما حرّم الله شيئاً إلا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه، أو على أن المراد من المسجد البيت المعدّ للصلاة في الدار»[٤].

قوله: «ولا ظهور بملاحظة الإجماعات المنقولة. فتأمّل».

[أقول :] إما إشارة إلى أن ظهور المخالفة ـ على تقديره ـ لا ينافي حجّيّة الإجماعات المنقولة، لانقراض عصر المخالف.

---

(١) الوسائل ١: ٤٨٨ ب «١٥» من أبواب الجنابة ح١٨.

(٢) خلاصة الأقوال: ٢٥٦ رقم «٦٠».

(٣) انظر تنقيح المقال ٣: ١٧٥.

(٤) الوسائل ١: ٤٨٨ الباب المتقدّم ذيل ح ١٨.

وإما إشارة إلى أن ظهور المخالفة وإن لم يناف حجّيّة الاجماع على تقدير تحقّقه، إلا أنه منافٍ لإرسال نقله من الناقل المتأخّر مع تقدّم المخالف.

قوله: «كذا قيل. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى ما قيل من أن عدم تعقّل الفرق بالنسبة إلينا لو سلّم لا يدلّ على عدمه في الواقع. ودعوى الوصول إلى حدّ القطع ممنوعة جدّاً.

وكذا ما قيل: من أن موافقة التيمّم للخروج للقاعدة ـ أعني: الاجماع الظاهر، والأخبار[1] الدالّة على حرمة مرور الجنب [في] المسجدين ـ مع العلم الخارجي بعموم بدليّة التراب عن الماء، يقتضي عدم الفرق في وجوب التيمّم بدلاً عنه للخروج بين أفراد الجنب.

لما قيل: من منع كون مقتضاها ذلك، لمكان تعارض حرمة اللبث مع حرمة المرور، وترجيح الثانية على الأولى ترجيح بلا مرجّح، سيّما مع زيادة زمان اللبث على زمان الخروج. بل الظاهر إبقاء الحرمتين في الداخل عمداً، فيكون كالداخل في الدار المغصوبة. نعم، إذا أمكن التيمّم من غير لبث اتّجه القول بوجوبه، لما تقدّم.

وممّا يرشد إلى عدم كونه موافقاً للقاعدة أنه لو كان كذلك لوجب القول بوجوب التيمّم على الجنب في سائر المساجد، بناءً على أن الخروج منه أو الدخول ثم الخروج من باب واحد لا يدخل تحت مسمّى الاجتياز، فيكون قطعه محرّماً على الجنب، فيجب التيمّم له حينئذٍ[2].

وممّا يرشد أيضاً إلى عدم كون التيمّم موافقاً للقاعدة إطلاق النصّ والفتوى

---

(١) الوسائل ١: ٤٨٤ ب «١٥» من أبواب الجنابة.

(٢) يبدو أن في العبارة نقصاً، لأن الاستدلال مؤلّف من قضيّة شرطيّة، ذكر المقدّم منها، وترك التالي مهملاً، ولعلّ من الخير أن يضاف إلى نهاية الكلام: مع أنه لم يقل أحد بوجوب التيمّم على المجنب في سائر المساجد غير المسجدين.

بوجوبه من غير تقييد بما لم يتمكّن من الاغتسال. مع عدم الإشكال في اشتراط التيمّم الذي على وفق القاعدة بعدم التمكّن من الطهارة المائيّة.

قوله: «بالآية[١] الكريمة. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن حمل تعلّقه على ما يباشر البدن وإن كان أقرب من بقائه على ظاهره وحمل النهي المعلّل بالآية الكريمة على التقيّة، إلا أنه ليس بأقرب من حمل نهيه على الكراهة وتعليله على البطون، بل هو الأقرب جدّاً، نظراً إلى أن حمل تعلّقه على ما يباشر البدن وإن كان تقييداً، وحمل النهي على الكراهة مجازاً، والتقييد خير من المجاز، إلا أن ذلك تقييد للمطلق بفرد نادر الوجود جدّاً، والكراهة في النهي من المجازات الشائعة عرفاً، فيتقدّم عليه عند الدوران قطعاً.

قوله: «فظهر ضعف القول بالتحريم ومستنده».

[أقول:] أما مستنده فظاهر ما في الوسائل عن الطبرسي من قوله عليه السلام: «**لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مسّ المصحف**»[٢]. وقوله عليه السلام في الخبر المتقدّم: «**المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنباً، ولا تمسّ خيطه ولا تعلّقه، إن الله تعالى يقول: ﴿لا يمسّه إلا المطهّرون﴾**»[٣]. وما عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «**أيحلّ للرجل أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء؟ قال: لا**»[٤].

وأما وجه ضعفها فلما عرفت من النصّ والشهرة على صرف تلك النواهي

---

(١) الواقعة: ٧٩.

(٢) الوسائل ١: ٢٧٠ ب «١٢» من أبواب الوضوء ح ٥.

(٣) الوسائل ١: ٢٦٩ الباب المتقدّم ح ٣.

(٤) الوسائل ١: ٢٧٠ الباب المتقدّم ح ٤.

إلى الكراهة أو التقيّة أو التقييد بمسّ الكتابة.

قوله: «واختيار نيّةالبدليّة ...أفضل. فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن وجه أفضليّته أفضليّة مبدله. أو إلى أن أفضليّة مبدله لايستلزم أفضليّته عقلاً ولا شرعاً.

قوله: «خبر المناهي في آخر الفقيه»[1].

أقول : مناهي النبيّ ﷺ باب مستقلّ بعد أبواب الطلاق وقبل أبواب الحدود، وفرضها مع ذلك آخر الفقيه إما تجوّزاً، أو سهواً وباعتبار نقص نسخة الناقل عمّا بعد المناهي من الأبواب.

قوله: «فتأمّل. فلا إعادة».

[أقول :] إشارة إلى ما يرد عليه نقضاً: بأن العمل بأصل الاشتغال واستصحابه لو كان مستلزماً لإحداث قول رابع هنا لاستلزمه في كلّ ما يقتضي الاحتياط فيه التكرار والجمع، كالاحتياط في الجهر والإخفات والقصر والإتمام، ونحو ذلك من موارد صحّة الاحتياط قطعاً.

وحلّاً: بأن العمل بالأصلين هنا وإن لم يعيّن أحد الأقوال في الظاهر إلا أنه يعيّنه في الواقع. والعمل بالجميع من باب المقدّمة العلميّة لتحصيل ذلك الواقع جمع عمليّ بين الأقوال، كالجمع بين الجهر والإخفات والقصر والإتمام، لا إحداث قول رابع.

قوله: «والخبر الذي بمعناه».

أقول : بل الخبر على ما نقله الفقيه[2] عن رسالة أبيه إليه ـ التي أجمع الأصحاب على الأخذ بها عند إعواز النصوص، لأنها متون الأخبار ـ عين عبارة

---

(١) الفقيه ٤: ٢.

(٢) الفقيه ١: ٤٩.

الرضويّ[١] المذكور بنفسه لا بمعناه. وكذا ما نقله الجواهر[٢] والوسائل[٣] عن الذكرى[٤] والمدارك[٥] عن عرض مجالس الصدوق عن الصادق عليه السلام عين الرضويّ المذكور من غير تفاوت، سوى ازدياد عطف المنيّ على البول والغائط والريح في عبارة الوسائل[٦] خاصّة.

قوله: «المرسل[٧] كالصحيح على الصحيح».

[أقول :] وذلك لأنه من مراسيل ابن أبي عمير التي هي بمنزلة المسانيد الصحيحة، على الصحيح المقرّر وجهه في محلّه. بل قد رواه الشيخ[٨] عنه بطريق آخر صحيح. ولعلّهما روايتان، كما يؤمي إليه اختلاف متنهما ـ قيل: وهو الظاهر من المختلف[٩] ـ وإن عدّهما في الوسائل[١٠] واحدة.

قوله: «كالرضويّ[١١]: وليس في غسل الجنابة وضوء ...إلخ».

أقول : وممّا يشهد بصحّةالرضويّ المذكور وكفايته برأسه دليلاً على المسألة ـ بل وفي كلّ مسألة ـ وجوده مع التعليل القويّ بعينه في فتوى الفقيه[١٢]،

---

(١) فقه الرضا عليه السلام : ٨٥.

(٢) الجواهر ٣: ١٣١.

(٣) الوسائل ١: ٥٠٩ ب «٢٩» من أبواب الجنابة ح ٤.

(٤) ذكرى الشيعة: ١٠٥.

(٥) مدارك الأحكام ١: ٣٠٨.

(٦) الوسائل ١: ٥٠٩ ب «٢٩» من أبواب الجنابة ح ٤.

(٧) الوسائل ١: ٥١٦ ب «٣٥» من أبواب الجنابة ح ١.

(٨) التهذيب ١: ١٤٣ ح ٤٠٣.

(٩) راجع المختلف ١: ٣٤٠، حيث نقل رواية ابن أبي عمير وحسنة حمّاد بن عثمان التي رواها ابن أبي عمير.

(١٠) الوسائل ١: ٥١٦ الباب المتقدّم ح ٢.

(١١) فقه الرضا عليه السلام : ٨٢.

(١٢) الفقيه ١: ٤٦.

مضافاً إلى نقله في الجواهر[١] عن النهاية[٢] والهداية[٣] ووالد الصدوق من غير نقل شيء من النصوص المعارضة له في شيء من تلك الرسائل التي أجمع الأصحاب على الأخذ بها عند إعواز النصوص، لأنها متون الأخبار. وتطابق الرضويّ مع الفقيه والهداية في هذه المسألة وأكثر المسائل ـ كما يعلم بالتتبّع ـ شاهد قويّ على صحّة نسبته إلى الرضاعليه السلام، وكونه موجوداً، ومن الأصول المعتمدة عند الصدوقين وأمثالهم من قدماء المحدّثين، واندفع توهّم كونه من الكتب المجهولة المستحدثة، كما قرّرنا تفصيله في الأصول بأبلغ وجه.

قوله: «فحكما بالإجزاء».

أقول: وعن الأردبيلي[٤] والمدارك[٥] والذخيرة[٦] والمفاتيح[٧] والحدائق[٨] الميل إليه. وفي الوسائل[٩] الجزم به حيث اعتمد على نصوص عدم اعتبار الوضوء مع غسل غير الجنابة. وأول نصوص اعتباره بالحمل على الاستفهام الإنكاريّ أو التقيّة أو الاستحباب.

قوله: «وليس في التعليل إشعار بالعموم، لاحتمال الخصوصيّة».

أقول: فيه أولاً: أن احتمال الخصوصيّة لا يقاوم ظهور التعليل في العموم عند المشهور القائلين بحجّية منصوص العلّة، ومنهم السيّد الشارح.

---

(١) الجواهر ٣: ٢٤١.

(٢) النهاية: ٢٣.

(٣) الهداية: ١٩.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٢٦ و ١٣٢.

(٥) مدارك الأحكام ١: ٣٦١.

(٦) ذخيرة المعاد ١: ٤٨ ـ ٤٩.

(٧) مفاتيح الشرائع ١: ٤٠ مفتاح (٤٢).

(٨) الحدائق ٣: ١٢٠.

(٩) الوسائل ١: ٥١٦ ب «٣٥» من أبواب الجنابة.

وثانياً: أن احتمال اختصاص عموم التعليل بالجنابة إنما يتأتّى في صحيح حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام بعد أن سأله عن كيفيّة غسل الجنابة قال: «**قلت: إن الناس يقولون: يتوضّأ وضوء الصلاة قبل الغسل، فضحك وقال: وأيّ وضوء أنقى من الغسل وأبلغ**»[1]. لاحتماله العهديّة لا الماهيّة من الغسل فيه، بخلاف صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «**الغسل يجزي عن الوضوء، وأيّ وضوء أطهر من الغسل**»[2]. ومرسل حمّاد بن عثمان ـ الذي أجمع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، وتنزيل مراسيله منزلة المسانيد ـ عن الصادق عليه السلام: «**في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزيه من الوضوء؟ فقال عليه السلام: وأيّ وضوء أطهر من الغسل ؟!**»[3]. فإنه لا يحتمل في شيء منهما الاختصاص بالجنابة، لعدم سبق العهد، سيّما في المرسلة. ولهذا أفرد الوسائل[4] الصحيحة الأولى عن الأخيرتين، وعقد لكلّ منهما باباً على حدة، فذكر الصحيحة الأولى في ضمن النصوص الخاصّة بإجزاء غسل الجنابة عن الوضوء، والصحيحتين الأخيرتين في ضمن نصوص إجزاء كلّ غسل عن الوضوء.

قوله: «وهو من أعظم الشواهد على حمل الغسل المطلق فيها وفي غيرها على ما ذكرنا».

[أقول :] أي: على غسل الجنابة. أقول: ولمّا كان نصوص[5] بدعيّة الوضوء مع الغسل منافياً لكلا القولين اللّذين لا ثالث لهما في المسألة ـ أعني: للقول بوجوبه، وللقول باستحبابه ـ فلابدّ لكلّ منهما من طرحها أو تأويلها. لكن

---

(١) الوسائل ١: ٥١٥ ب «٣٤» من أبواب الجنابة ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٥١٣ ب «٣٣» من أبواب الجنابة ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٥١٤ الباب المتقدّم ح ٤.

(٤) الأولى في الوسائل ١: ٥١٥ ب «٣٤» ح ٤، والأخيرتان في ص: ٥١٣ ب «٣٣» ح ١ و ٤.

(٥) الوسائل ١: ٥١٤ ب «٣٣» من أبواب الجنابة ح ٥، ٦، ٩، ١٠.

لا ينحصر تأويلها في تخصيصها بغسل الجنابة ـ كما زعمه الشارح ـ على كلّ من القولين.

أما على القول بوجوب الوضوء فلأنه كما يحتمل تخصيص بدعيّة الوضوء مع الغسل بغسل الجنابة دون غيرها، كذلك يحتمل تخصيصها أيضاً بقصد رافعيّته للحدث الأكبر، دون قصد رافعيّته للحدث الأصغر، أو بقصد مدخليّته شطراً أو شرطاً في صحّة الغسل لا في صحّة ما يتوقّف على الغسل من العبادة وغيرها.

وأما على القول باستحباب الوضوء مع غسل غير الجنابة، فلأنه كما يحتمل تخصيص بدعيّة الوضوء معه بما ذكر، كذلك يحتمل تخصيصها بقصد الوجوب لا الاستحباب.

قوله: «مع قصور أسنادها كملاً ...إلخ».

أقول: وجه قصورها كون أحدها مكاتبة[١] عبدالرحمن الهمداني، والأخرى رواية[٢] عمّار الساباطي الفطحي عن الصادق عليه السلام، والثالثة[٣] مرسلة حمّاد بن عثمان المتقدّمة في ضمن النصوص المعلّلة لنفي الوضوء مع غسل الجمعة وغيره بـ«أيّ وضوء أطهر من الغسل».

ومع ذلك كلّه للقائل أن يمنع قصورها:

أولاً: بأن المكاتبة وإن قصرت عن المسموعة[٤] إلا أنها معتبرة لا تقصر عن الحجّية، حسبما قرّر في حجّية المكاتبات. وبأن الساباطي وإن كان فطحيّ المذهب إلا أنه موثّق لا يقصر عن سائر الموثّقات، كما جاء في ضمن منظومتنا الرجاليّة:

---

(١) الوسائل ١: ٥١٣ ب «٣٣» من أبواب الجنابة ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٥١٣ ب «٣٣» من أبواب الجنابة ح ٣.

(٣) تقدّم ذكر مصادرها في هامش (٣) ص: ١١٦.

(٤) وهي مرسلة ابن أبي عمير المتقدّم ذكر مصادرها في ص:

ونقل كـلّ عـمار لم يـقدح خصوصاً الساباطيّ الفطحي

وبأن مرسلة حمّاد بن عثمان بمنزلة المسانيد الصحيحة.

وثانياً: لو سلّم فيها قصور فإنما هو بملاحظتها منفردة عن سائر الصحاح الثلاثة المتقدّمة[١] المعلّلة إجزاء كلّ غسل عن الوضوء بـ«**أيّ وضوء أطهر من الغسل**»، وعن المستفيضة المرويّة بعدّة طرق في الكافي[٢] والتهذيبين[٣] عن الصادق عليه السلام ببدعيّة الوضوء قبل الغسل وبعده. وأما بملاحظة انضمام سائر الصحاح الثلاثة المتقدّمة والمستفيضة إليها فقد تزيد على ما يعارضها من نصوص اعتبار الوضوء مع غسل غير الجنابة صحّةً وكثرةً بضعفين.

إلا أن الإنصاف في علاج تعارض تلك النصوص مع النصوص الموجبة للوضوء مع غسل غير الجنابة أن يقال:

أما نصوص بدعيّة الوضوء مع الغسل فمنافٍ لكلا القولين اللذين لا ثالث لهما في المسألة، أعني: القول بوجوب الوضوء معه والقول باستحبابه، فلابدّ على كلا القولين من طرحها، أو تأويلها وتخصيصها بغسل الجنابة، أو بقصد رافعيّته للحدث الأكبر، أو بقصد مدخليّته في صحّة الغسل حتى يجامع القول بوجوبه، أو بقصد الوجوب حتى يجامع القول باستحبابه، حسبما تقدّم تفصيله.

وأما سائر مطلقات اعتبار الوضوء فهي معارضة بمطلقات الغسل غير المذكور معها الوضوء، وتخصيص كلّ منهما بالآخر ليس بأولى من العكس، لمكان التعارض بينهما بالعموم من وجه.

وأما سائر النصوص النافية للوضوء بالصراحة المعلّلة بـ«أيّ وضوء أطهر من الغسل» وغير المعلّلة منها، فهي مشاركة لما يعارضها من نصوص اعتبار

---

(١) في ص: ١١٦.

(٢) الكافي ٣: ٤٥ ح ١٢، وفيه: بعد الغسل بدعة.

(٣) التهذيب ١: ١٤٠ ح ٣٩٤، الاستبصار ١: ١٢٦ ح ٤٣٠.

الوضوء معه في الصحّة والكثرة والعدد والتعليل والتأكيد والتباين الكلّي، بل وفي إمكان التأويل في كلّ منهما على وجه يجامع الآخر، كحمل نصوص اعتبار الوضوء مع غسل غير الجنابة على الاستحباب المجامع لظواهر نصوص عدم اعتباره، أو العكس بأن يخصّص نصوص عدم اعتباره بغسل الجنابة، أو بعدم اعتباره في صحّة الغسل لافي صحّة ما يتوقّف عليه من العبادة وغيرها، أو بعدم اعتباره في رافعيّة الغسل للأكبر دون الأصغر، على وجه يجامع ظاهراً لنصوص اعتباره في صحّة المشروط بالغسل من العبادة وغيرها، أو في رافعيّته للأصغر.

وتختصّ نصوص عدم اعتبار الوضوء بمزيّة الاعتضاد بأصالة البراءة، والمخالفة للعامّة، من المرجّحات الخاصّة. كما تختصّ نصوص اعتباره بقاعدة الاحتياط، واستصحاب الاشتغال المتقدّم على أصالة البراءة، وبالشهرة الروايتيّة والفتوائيّة التي هي من أقوى المرجّحات المنصوصة بقوله عليه السلام بعد السؤال عن الخبرين المتعارضين في مرفوعة زرارة: «**خذ بما اشتهر بين أصحابك، واترك الشاذّ النادر**»[1]. وفي مقبولة ابن حنظلة: «**ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيأخذ به، ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه**»[2].

ومن الشواهد الصادقة على شهرة نصوص اعتبار الوضوء، وشذوذ نصوص عدم اعتباره مع غسل غير الجنابة وإن كثرت وصحّت وصرحت: أن أحداً من قدماء المحدّثين ـ الّذين هم الصيارفة لصحيح الأحاديث وسقيمها، مثل الصدوقين والكليني والشيخين وأمثالهم ـ لم يفتوا في شيء من كتبهم إلا بنصوص اعتبار الوضوء، بل لم ينقلوا شيئاً من النصوص المعارضة له، سوى الشيخ[3] من

---

(١) عوالي اللئالي ٤: ١٣٣ ح ٢٢٩.

(٢) الوسائل ١٨: ٧٥ ب «٩» من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٣) انظر التهذيب ١: ١٤٠.

غير أن يفتي بها، بل مع ذلك أفتى بضدّها، إلى أن انتهت النوبة إلى بعض متأخّري المتأخّرين من محدّثينا كالوسائل[١] فعكس الأمر، حيث نقل جميع نصوص عدم اعتبار الوضوء مع غسل غير الجنابة وأفتى بها، ولم ينقل من نصوص اعتباره إلا نصّين مؤوّلاً لهما إلى الاستفهام الإنكاري أو التقيّة أو الاستحباب، اغتراراً بكثرة نصوص عدم اعتبار الوضوء، والإغماض عمّا قيل ـ ونعم ما قيل ـ من أن النصوص الشاذّة المعرض عنها الأصحاب ـ مع كونها بمرأى ومسمع منهم ـ كلّما ازدادت كثرة وصحّة وصراحة زاد الإعراض فيها وهناً.

---

(١) انظر الوسائل ١: ٥١٣ ب «٣٣» من أبواب الجنابة.

[الثاني : غسل الحيض]

فيما يتعلّق بالحيض من كتاب الرياض

قوله: «الثاني : غسل الحيض» .

أقول : الكلام في الحيض تارة في تشخيص موضوعه، وأخرى في أحكامه.

أما الكلام في موضوعه فهو الكلام في سائر الموضوعات الكلّية المستنبطة المتعلّقة بها الأحكام الشرعيّة، من أنه إن كان فيها عرف خاصّ للشارع قدّم على غيره، وإلا كان المرجع فيها إلى العرف العامّ واللغة، ومع تعارضهما فإلى ما هو المتداول منها في زمان الشارع.

ومع عدم العلم بالمعنى العرفي واللغوي فالمرجع إلى مطلق الظنّ الحاصل من الاجتهاد أوقول اللغوي، سواء كان ذلك في تشخيص الهيئات أو الموادّ، وذلك إما من جهة انسداد باب العلم في تشخيص الموضوعات المستنبطة من غير جهة النقل الذي لا يفيد غالباً سوى الظنّ، أو للسيرة القطعيّة والاتّفاقات المنقولة على مرجعيّة قول كلّ أهل خبرة من أهل الحرف والصنائع فيما يختصّ بهم من الصنائع والحرف، كحجّيّة قول المقوّم والطبيب.

ومع عدم الظنّ أيضاً فالمرجع فيها إلى الأصول العدميّة المعمولة لتشخيص المشكوك فيه منها، كأصالة عدم النقل والاشتراك.

ومع فقد الحالة السابقة فيها، وعدم مجرى لأصالة بقائها بأصالة عدم النقل والاشتراك، فالمرجع إلى البراءة أو الاشتغال على الخلاف في الشبهات الحكميّة.

وممّا ذكرنا في تشخيص مطلق الموضوعات المستنبطة يعلم الحال في تشخيص موضوع الحيض وماهيّته لما نحن فيه. وتفصيله أنه في الشرع ـ

كموضوع سائر الأحداث من المنيّ والبول وغيرهما ـ عبارة عمّا هو عليه في اللغة من كونه الدم السائل أو سيلان الدم، حيث أطلق لغة على اسم المعنى تارة وعلى اسم العين أخرى، وذلك لعدم ثبوت عرف خاصّ للشرع ولا للمتشرّعة فيه، مضافاً إلى أصالة عدم النقل والاشتراك فيه، وكون المجاز خيراً من الاشتراك.

وعلى ذلك، فإطلاق الحيض لغة على مطلق الدم ولو كان فاقد صفات الحيضة إنما هو من باب التعريف بالأعمّ الجائز في التعريفات اللفظيّة، وهو تبديل لفظ بلفظ أشهر، كتعريفهم السعدانة بأنه نبت، أو من باب عدم امتياز الحيض الواقع عن غيره عندهم. وكذلك الخصوصيّات المأخوذة في تعريفه في لسان الشرع والمتشرّعة مع اختلافها إنما هي لتمييز مصداق الحيض الواقع عن غيره، لا لنقله عن معناه اللغوي إلى معنى آخر شرعي كما قد يتوهّم، لأصالة عدمه وعدم الاشتراك.

وعلى ذلك، فلا خلاف بين اللغة والشرع في أن الحيض هو الدم المخصوص المخلوق لتكوين الولد، المحكوم عليه بأحكام كثيرة عند أهل كلّ شريعة وعند الأطبّاء وغيرهم. إلا أن تشخيص مصاديقه على وجه منضبط لمّا خفي على غير العالم في الأرحام، واشتبه على أكثر الخواصّ والعوام، ولم يكن مثل مصاديق سائر الأحداث ـ كالمنيّ والبول والغائط ـ معلوماً مضبوطاً عند الناس، كشف الشارع عن بعض الأمور المخبرة عنها، ككونه أسود حارّاً يخرج بحرقة ومن الأيسر، وعن بعض الأمور المنافية له، كالدخول في الخمسين، أو تجاوز الدم عن العشرة، أو نقصانه عن الثلاثة، أو وقوعه بعد الحيضة الأولى بأقلّ من العشرة، أو نحو ذلك. فإطلاق الحيض عند أهل اللغة الجاهلين بالشرع على هذه الدماء المعدودة في الشريعة من الاستحاضة إنما هي بزعم كونها من مصاديق

ذلك الدم الطبيعي المعهود، جهلاً منهم بالحال.

وممّا يؤيّد اتّحاد المعنى اللغوي والشرعي بل يدلّ عليه ـ مضافاً إلى تصريح الشارح وشيخنا العلامة[١] ومشائخه[٢] الأعلام ـ قوله تعالى: ﴿**ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض**﴾[٣] حيث علّق حكم الاعتزال على حقيقة المحيض الواقع في السؤال.

قوله: «وفي الأغلب أسود غليظ حارّ له دفع».

[أقول:] وفي السرائر[٤]: بأنه دم خاصّ، من شخص خاصّ، في وقت خاصّ. ومراده من خصوصيّته إخراج ما لم يكن بتلك الصفات المذكورة غالباً. ومن خصوصيّة شخصه إخراج ما خرج بتلك الصفات قبل البلوغ أو بعد الخمسين. ومن خصوصيّة وقته إخراج ما خرج منه بتلك الصفات في أقلّ من ثلاثة أيّام أو بعد عشرة أيّام.

ثم قال: «وإن شئت قلت: هو الدم الذي له تعلّق بانقضاء العدّة على وجه، إما بظهوره، أو بانقطاعه».

أما انقضاؤها وحصول البينونة بمجرّد ظهوره وخروج أول قطرة منه ففي ذات العادة المستقيمة التي رأته في أيّام عادتها، استناداً إلى أن العادة والغالب كالمتيقّن في الشرعيّات.

وأما انقضاء العدّة وحصول البينونة بانقطاعه ففي غير ذات العادة، فإنها لا تخرج عن العدّة بمجرّد ظهور قطرة من الدم الثالث إلا بعد اليقين بالحيضة، وهو بعد توالي الدم ثلاثة أيّام، استصحاباً لبقاء العدّة المتيقّنة إلى أن يحصل اليقين

---

(١) هداية الأنام ١: ٣٥١.

(٢) كتاب الطهارة: ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

(٤) السرائر ١: ١٤٣.

بانقضائها، كما اختاره الحلّي[١] ناقلاً إيّاه عن الشيخ، خلافاً لما نقله[٢] عن المفيد من أن انقضاءها بظهوره فيما إذا كان طلاقها في أول طهرها، وبانقطاعه فيما إذا كان في آخر طهرها.

وكيف كان، فاختلفت الفتاوى كالنصوص في كون المعتبر علامة للحيضة هل هي الصفات الأربع المذكورة على وجه الاجتماع، من قبيل الخاصّة المركّبة، لتدور الحيضة وجوداً وعدماً مدار اجتماعها معاً، بحيث يكون الأصل في الفاقد الصفات والمنفرد بواحد منها عدم الحيضة إلا ما قام عليه دليل، كما في الصفرة والكدرة في أيّام العادة ونحوهما ممّا ثبت حيضته بإجماع أو نصّ، كما عن الأردبيلي[٣] والذخيرة[٤] والمدارك[٥] والحدائق[٦]؟

أم يكفي في تحقّق الحيضة تحقّق صفة من تلك الصفات مطلقا، وكون اجتماعها معاً علامة غالبيّة لا دائميّة حتى يعتبر اجتماعها على وجه الخاصّة المركّبة، ليكون الأصل في الفاقد والمنفرد بإحدى الصفات هو الحيضة ما لم يمتنع معه الحيضة شرعاً، لعدم البلوغ أو تجاوز الخمسين، كما هو المشهور المستفيض عليه نقل الاجماع ونفي الخلاف؟

أم المدار في الفاقد والمنفرد بصفة من الصفات على مطلق الظنّ ولو حصل من غير الصفات؟

وجوه بل أقوال من الجمع بين ما اجتمع فيها الصفات معاً وما لم يجتمع فيه الصفات من الأخبار المذكورة، بحمل المطلق على المقيّد باجتماع جميعها. ومن

(١، ٢) السرائر ١: ١٤٣.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٤٦.

(٤) ذخيرة المعاد: ٦٥.

(٥) المدارك ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٦) الحدائق الناضرة ٣: ٢٣٢.

الجمع بين الأخبار بحمل المجتمع فيها الصفات على الغالب، وغيره على النادر. ومن استقرار الشهرة المستفادة من تتبّع أخبار الباب واستقرائها ـ سيّما بين المتأخّرين ـ على أصالة الحيضة في كلّ ما أمكن الحيضة، إلاما خرج بنصّ أو إجماع. والأول أحوط وإن كان في الجملة لا بالجملة. والأوسط وسط. والأخير مشهور ومنصور، كما سيأتي[١] تحقيقه في شرح قول المصنف: «وما بين الثلاثة إلى العشرة حيض».

قوله: «خلافاً لظاهر المصنف ...في الثاني».

[**أقول**:] أي: في الحكم بالحيضة. أقول: بل وخلافاً لظاهر الأردبيلي في الأول، حيث قال في شرحه ما لفظه: «فالمرجع حينئذٍ الظنّ بالصفات المذكورة لا مجرّد التطوّق، وإلا فالمرجع الأصل، والاحتياط واضح، وتحمل الرواية على ذلك»[٢]. انتهى.

وفيه: أنه إن أراد بمرجعيّة الظنّ عند التطوّق مرجعيّة الظنّ المطلق ولو حصل من غير التطوّق فلا وجه له سوى القياس عليه. وإن أراد به مرجعيّة الظنّ الخاصّ الحاصل من التطوّق دون مجرّد التطوّق العاري عن الظنّ ـ كما إذا عارضه صفات الحيضة المذكورة ـ فله وجه، إلا أنه بعيد مخالف لإطلاق النصوص والفتاوى بمرجعيّة التطوّق، فهو المرجع على الأقوى والأظهر.

قوله: «ويحتمل لما ذكره عدم المخالفة».

[**أقول**:] أي: ويحتمل لأجل ما ذكره الشهيد[٣] من توجيه مخالفة المصنف والقواعد الأصحاب عدم مخالفتهما الأصحاب في الحكم بحيضة المنغمس فيه القطنة، وأن ما ذكراه تابع وموافق للأصحاب من أن الأصل في كلّ ما يمكن

---

(١) في ص: ١٤٠.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٤٢.

(٣) الذكرى: ٢٧.

الحيضة الحيضة، وأن عدم حكمهما بالحيضة تصريحاً لأجل الاتّكال على وضوح الحكم بها، على فرض انحصار الاشتباه ودوران العلم الإجمالي بينها وبين العذرة المنتفية بانتفاء مميّزها بالفرض. ومن هنا يعلم أن قوله: «وما ذكراه تبعاً للأصحاب» عطف على فاعل «ويحتمل»، أي: يحتمل عدم مخالفتهما الأصحاب وأن ما ذكراه موافق للأصحاب.

وبالجملة فإطلاق النصوص والفتاوى بحيضة المنغمس فيه القطنة مبنيّ على أصالة الحيضة في كلّ ما أمكن الحيضة، كما عليها أكثر الأصحاب، وإلا فلابدّ من حمل إطلاقها على صورة انحصار الاشتباه والعلم الإجمالي فيما بين الحيض والعذرة المنتفية بانتفاء مميّزها بالفرض، كما هو مورد النصوص سيّما الرضويّ[١] منها.

قوله: «فلا وجه لعدم اعتبار الجانب».

[أقول:] وذلك لأن عدم اعتباره بعد فرض النصّ على اعتباره إن كان من جهة اختلاف نسخ النصّ المعتبر له، بناءً على اتّحاد النصّ المعتبر له، وكون الخلاف في تعيين نسخته من حيث اشتباه الصحيح بالغلط فيها، كما يقتضيه أصالة عدم تعدّد النصّ الدائر بين التعدّد وعدمه، وكما عن المعتبر[٢] وغيره[٣] القدح فيه بأنه مضطرب المتن، وأن كثيراً من نسخ التهذيب موافقة للكافي، فلا ريب في كون الشهرة المفروضة من أقوى المعيّنات المعتبرة في تعيين المشتبهات، كما هي من أقوى المعيّنات المعتبرة في تمييز المشتركات ونحوها في علم الرجال.

وإن كان من جهة اختلاف النصّ وتعارض النصّين في اعتبار أيّ الجانبين،

---

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٤.

(٢) المعتبر ١: ١٩٩.

(٣) المدارك ١: ٣١٨.

كما يقتضيه أصالة صحّة النسختين وعدم الغلطيّة في البين، فمن البيّن كون الشهرة المفروضة من أقوى المرجّحات السنديّة المنصوصة للمتعارضين.

وإن كان من جهة مخالفة النصّ للاعتبار، من جهة أن القرحة تكون في كلّ من الجانبين، فيدفع بما في الشرح من أنه غير مسموع في مقابل النصّ.

وإن كان من جهة ضعف سند النصّ المعتبر للجانب أو دلالته فمن المقرّر عندنا معاشر المشهور في محلّه كون الشهرة المفروضة جابرة لموردها، وموهنة لخلاف موردها.

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنه لا وجه لعدم اعتبار الجانب بعد فرض النصّ المشهور على اعتباره، على جميع التقادير الموهمة لعدم اعتباره، مضافاً إلى شهادة الاعتبار والاختبار على الاعتبار، سيّما على كون الشهرة المذكورة كاشفة كشفاً قطعيّاً ولو عن رواية مظنونة. ويرجّحه أيضاً ما في الفقيه[١] وغيره[٢]: «**في استبراء المرأة تلصق بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى ـ كما ترى الكلب إذا بال ـ وتدخل قطنة، فإن خرج فيها دم فهي حائض، وإن لم يخرج فليست بحائض**». فإن ذلك يشعر أيضاً بكون الحيض من الأيسر، إلا أنه معارض أيضاً بما في موثّقة عليّ بن إبراهيم[٣] من اعتبار رفع رجلها اليمنى.

ثم إنه بناءً على اعتبار الجانب فهل يعتبر ذلك في الحيض مطلقا كما هو ظاهر المصنف في الشرائع[٤]، أو في خصوص الاشتباه بالقرحة كما هو ظاهره هنا؟ وجهان بل قولان. وتظهر الثمرة في الخارج من الأيمن حال عدم وجود القرحة، فإنه لا يحكم بالحيضة على الأول، بخلاف الثاني. ولعلّ الأولى الأول

---

(١) الفقيه ١: ٥٤.

(٢) الوسائل ٢: ٥٦٢ ب «١٧» من أبواب الحيض ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ٨٠ ح ١.

(٤) الشرائع ١: ٣٣.

وفاقاً للجواهر[١]، من الأخذ بظاهر الرواية المتقدّمة، واحتمال اختصاصها بذات القرحة بعيد، وكون السؤال فيها عن ذلك لا يقضي بالاختصاص، لمكان ظهورها في كون ذلك من لوازم الحيضة في نفسه...إلخ.

قوله: «فيحمل على التقيّة، أو إرادة بيان الغلبة».

أقول: بل في الوسائل محامل أُخر، وهي: الحمل على قصور الدم عن أقلّ الحيض، أو اختلال بعض شرائطه، أو على كونه حكماً منسوخاً[٢]، لنقله عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

قوله: «والمخالفة للعامّة. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى عدم منافاة حمل هذا الخبر المفصّل على التقيّة، مع حمل الخبر المطلق المتقدّم ـ الدالّ على عدم الحيض مع الحمل مطلقا ـ عليها، إما بناءً على تعدّد آراء العامّة وفتواهم في المسألة، كما هو ظاهر نسبة الوسائل[٣] القول بعدم اجتماع الحيض والحبل مطلقا إلى أكثر فقهائهم وأشهر مذاهبهم. وإما بناءً على القول بعدم انحصار التقيّة في موافقة العامّة في أصل الفتوى، وتحقّقها أيضاً في مشابهة العامّة في كيفيّة الفتوى بالتعدّد واختلاف الآراء.

قوله: «والتعليلات الواردة».

[أقول:] عطف على الشهرة والاستفاضة. والمراد من تلك التعليلات قوله عليه السلام «**نعم، إن الحبلى قد تقذف الدم**»[٤] الدالّ على تقليل اجتماع الحيض، وغلبة عدم اجتماعها معه، بحيث لا يصلح النادر القليل للاهتمام في تخصيصه بالخبر المفصّل الدالّ على القول الرابع.

---

(١) الجواهر ٣: ١٤٦.

(٢، ٣) الوسائل ٢: ٥٧٩ ب «٣٠» من أبواب الحيض ذيل ح ١٢.

(٤) الوسائل ٢: ٥٧٦ ب «٣٠» من أبواب الحيض ح ١.

قوله: «كما قد يتوهّم من الفقيه[١] والمقنع[٢] والاستبصار[٣] ...إلخ».

أقول: بل لا يتوهّم منها ذلك. أما أولاً: فلعدم دلالة مجرّد الأمر بترك الصلاة في أيّام الدم الخمسة أو الأقلّ، وفعل الصلاة في أيّام الطهر الخمسة أو الستّة الذي هو مظنون الخبرين[٤]، على حصول الطهر بأقلّ من العشرة، لعدم الملازمة بين فعل الصلاة في أقلّ من العشرة وحصول الطهر فيه، ومن الاحتياط عند اشتباه الحيض بالطهر.

وأما ثانياً: فلقرينة تصريح الفقيه[٥] وغيره قبل هذين الخبرين بأن أقلّ الطهر عشرة أيّام.

وأما ثالثاً: فلتصريح الشيخ[٦] بعد نقل الخبرين بالتأويل المذكور فيها، فلا مجال لتوهّم خلاف ذلك في كلامهم بعد تلك القرينة والتصريح.

قوله: «كذا فسّر به المصنف كلام الاستبصار».

أقول: بل المصنف إنما صدّق بتفسير الشيخ لا أنه فسّر كلامه، فإن الوسائل بعد ما نقل التفسير المذكور عن الشيخ نقل عن المصنف في المعتبر تصديقه بأن: «هذا تأويل لا بأس به، ولا يقال: الطهر لا يكون أقلّ من عشرة أيّام، لأنّا نقول: هذا حقّ ولكن هذا ليس بطهر على اليقين ولا حيضاً، بل هو دم مشتبه، فعمل فيه بالاحتياط»[٧].

قوله: «ومن تبادره».

---

(١) الفقيه ١: ٥٤.

(٢) المقنع: ٤٩ ـ ٥٠.

(٣) الاستبصار ١: ١٣٢ ح ٤٥٤.

(٤) الوسائل ٢: ٥٤٤ ب «٦» من أبواب الحيض ح ٢، ٣.

(٥) انظر الفقيه ١: ٥٠ فقد حكاه عن أبيه في رسالته إليه.

(٦) الاستبصار ١: ١٣٢ ذيل ح ٤٥٤.

(٧) الوسائل ٢: ٥٤٥ ب «٦» من أبواب الحيض ذيل ح ٣، وانظر المعتبر ١: ٢٠٧.

أقول: وهذا التبادر مبنيّ على ما قيل من الفرق بين ما يكون الزمان والمدّة ظرفاً لما من شأنه الاستمرار، كالجلوس في المسجد ثلاثة أيّام، وأمطرنا ثلاثة أيّام، وسال الميزاب ثلاثة أيّام، وجرى الوادي ثلاثة أيّام، وحمّ فلان ثلاثة أيّام، ومشى ثلاثة أيّام، ونام ثلاثة أيّام، ومنه الحيض ثلاثة أيّام، فيتبادر منه التوالي، وبين ما يكون الزمان والمدّة ظرفاً لما ليس من شأنه الاستمرار، كما لو نذر صوم ثلاثة أيّام، فلا يتبادر منه التوالي. وبعد ثبوت الفرق المذكور يندفع مقايسة مفاد أقلّ الحيض ثلاثة أيّام بمفاد الصوم ثلاثة أيّام.

قوله: «هذا مع ضعف هذا الأصل من وجوه أُخر».

أقول: ولعلّ من وجوه الضعف كون استصحاب شغل الذمّة بالصلاة ونحوه من الاستصحابات التعليقيّة المعلّقة على دخول الوقت والخلوّ من الحيض بعده.

ومنها: معارضة أصالة عدم الحيضة في الدم غير المتوالي بأصالة عدم الاستحاضة وعدم تعلّق أحكامها.

ومنها: معارضته أيضاً بأصل لفظيّ وارد عليه وعلى سائر الأصول العمليّة، وهو أصالة عدم اشتراط التوالي، وعدم تقييد إطلاق أقلّ الحيض ثلاثة وإطلاق أدلّة الصفات بالتوالي.

ولكن يضعّف الأول بما قرّر في محلّه من حجّية الاستصحاب التعليقي، وعدم معارضته باستصحاب البراءة، وعدم ثبوت ما يترتّب عليه، لفرض تقدّمه على ما يعارضه بعد الحجّية. بل لو سلّمنا عدم حجّيته ومعارضته بمثله كفانا سلامة أصالة عدم الحيضة، وعدم حدوث الحدث المانع من الصلاة، الذي هو من الأصول الموضوعيّة المقدّمة على الأصل في الأحكام.

ويضعّف الثاني بأنه إن قلنا بثبوت الواسطة بين الحيض والاستحاضة ـ على ما يستفاد من كلام بعض، كما سيجيء في باب الاستحاضة ـ فلا تنافي بين

الأصلين. وإن قلنا بعدم الواسطة بينهما في دم لم يعلم أنه نفاس أو قرحة أو عذرة فأصالة عدم الحيضة حاكمة على أصالة عدم الاستحاضة أيضاً، لأن المستفاد من الفتاوى والنصوص أن كلّ دم لم يحكم عليه بالحيض شرعاً ولم يعلم أنه لقرحة أو نحوها فهو محكوم عليه بأحكام الاستحاضة. وحينئذٍ فإذا انتفى كونه حيضاً بحكم الأصل تعيّن كونه استحاضة.

ولعلّ السرّ في تقدّم أصالة عدم الحيضة على أصالة عدم الاستحاضة كون حدث الحيض مانعاً من العبادة، فتكون الآثار المترتّبة عليه أكثر ممّا يترتّب على ما يعارضه من أصالة عدم الاستحاضة، فيتقدّم من الأصول المتعارضة ذوالأثر الكثير على ذي القليل، كما يتقدّم ذوالأثر على غير ذي الأثر، كتقدّم أصالة عدم بوليّة البلل المشتبه بعد الاستبراء على أصالة عدم المذي والوذي فيه. ومن التأمّل فيما ذكرنا يظهر الجواب عن توهّم مثبتيّة أصالة عدم الحيض أيضاً.

فتلخّص ممّا ذكرنا كون أصالة عدم الحيضة في غير المتوالي من الدم ـ كأصالة عدم ناقضيّة سائر النواقض ـ أصلاً موضوعيّاً سليماً عمّا يوهم المعارضة له من سائر الأصول الحكميّة والموضوعيّة، ومقدّماً عليها إلا على أصالة عدم اشتراط التوالي، وعدم تقييد إطلاق أقلّ الحيض ثلاثة، وعدم تقييد إطلاق أدلّة الوصف، فإن هذا الأصل على تقدير تحقّقه أصل لفظيّ ودليل اجتهاديّ مقدّم عليه البتّة، وإن تأمّل شيخنا العلامة في تحقّقه من جهة التأمّل في تحقّق الإطلاق المذكور وروده مورد بيان حكم آخر، ولكنّه خلاف الظاهر والأصل المقرّر من أصالة الإطلاق وغلبة البيان إلى أن يثبت التقييد والاجمال والانصراف بمثبت معلوم.

فرجع الكلام بالأخرة إلى ما قاله السيّد الشارح من عدم أصل عمليّ يقتضي عدم حيضة الدم غير المتوالي واعتبار التوالي فيه، بل الأصل ـ أعني:

أصالة عدم التقييد والاشتراط ـ يقتضي عدم اعتباره. فانحصر الدليل على اعتباره في التبادر والنصّ الرضويّ والشهرة المحقّقة، وبها الكفاية حجّة ومخصّصاً للأصل المذكور، إن لم يكتف بكلّ منها حجّة ومخصّصاً له برأسه، كما مرّ غير مرّة.

قوله: «والثاني يتوقّف صحّته على ما لو ذهب الخصم ...إلخ».

[أقول:] يعني: أن تبادر توالي الثلاثة من النصّ[1] يتوقّف صحّته وثمرته في إبطال حيضة الثلاثة المتفرّقة على ما لو قال الخصم معها بأن النقاء المتخلّل بينها طهر، فإن ثلاثة الحيض حينئذٍ هي الدماء المتفرّقة، وظاهر النصّ اعتبار تواليها. وأما لو قال بأن الدماء المتفرّقة مع النقاء المتخلّل مجموعها حيض من جهة أن الطهر لا يكون أقلّ من عشرة مطلقا، فلا يبطله تبادر توالي ثلاثة أيّام أقلّ الحيض، لأن هذا المجموع ليس أقلّ الحيض، بل لا يكون ذلك من الأقلّ، وإنما الأقلّ حينئذٍ منحصر في ثلاثة أيّام الدم المتوالية، فلا مانع من الحكم بحيضة الثلاثة المتفرّقة.

وقد ردّ هذا الإيراد بأن التحديد بالثلاثة في النصّ والفتوى ظاهراً إنما هو للحيض الدمي لا الحكمي، فالخلاف إنما هو في أن أقلّ زمان دم الحيض هو الثلاثة المتوالية أو مطلق الثلاثة في جملة العشرة.

وكما اندفع هذا الإيراد عن تبادر التوالي من أقلّ الحيض ثلاثة، كذلك يندفع النقض الآخر عنه، وهو أنه لو كان التوالي مراداً من قوله: «أقلّ الحيض ثلاثة» لكان مراداً أيضاً من قوله: «وأكثره عشرة» مع عدم اعتباره في تحقّق الأكثريّة قطعاً.

وتقريب دفعه أيضاً: الالتزام بذلك في العشرة أيضاً لولا الصارف من الدليل

---

(١) لاحظ الوسائل ٢: ٥٥١ ب «١٠» من أبواب الحيض.

الخارجي القائم على تنزيل الشارع النقاء بين الدمين في العشرة منزلة الدم، وإلحاق حكمه به على المشهور.

كما يندفع إيراد آخر ثالث عن تبادر التوالي، بأن تبادره إنما يتمّ المطلوب لو كان التوالي قيداً لأقلّ الحيض، وكما يحتمله كذلك يحتمل كونه قيداً لأقلّ ما يتحقّق به الحيض من الزمان لا لأقلّ نفس الحيض. بل كما يحتمله النصّ كذلك يحتمله عبارة المشهور المفتين به، فيرجع الخلاف بينهم في اعتبار التوالي وعدمه إلى الخلاف في اللفظ لا المعنى حينئذٍ.

وتقريب دفعه: كون الاحتمال المذكور خلاف الظاهر من قوله: «أقلّ الحيض ثلاثة» فإن الظاهر منه ـ سيّما في فتوى المشهور ـ كون التوالي قيداً لأقلّ الحيض لا لأقلّ ما يتحقّق به، مضافاً إلى أن اللازم منه ـ وهو كون النزاع لفظيّاً ـ أبعد من ملزومه جدّاً، وخلاف الظاهر من دأب العلماء قطعاً، سيّما مع تصريح جملة منهم بكونه معنويّاً.

قوله: «والمرويّ في المرسل أنه حيض».

أقول: وهو ما رواه الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس، عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السلام قال: «**أدنى الطهر عشرة أيّام، وذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم، ويكون حيضها عشرة أيّام، فلا تزال كلّما كبرت نقصت حتى يرجع إلى ثلاثة أيّام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيّام ارتفع حيضها، ولا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام.**

وإذا رأت المرأة الدم في حيضها تركت الصلاة، فإذا استمرّ بها الدم ثلاثة أيّام فهي حائض، وإن انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسلت وصلّت، وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيّام، فإن رأت في تلك العشرة أيّام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتمّ لها ثلاثة أيّام، فذلك الذي رأته في أول

الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض.

وإن مرّ بها يوم رأت عشرة أيّام ولم تر الدم، فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض، إنما كان من علّة، إما قرحة في جوفها، وإما من الجوف، فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها، لأنها لم تكن حائضاً، فيجب أن تقضي ما تركته من الصلاة في اليوم واليومين. وإن تمّ لها ثلاثة أيّام فهو من الحيض، وهو أدنى الحيض، ولم يجب عليها القضاء، ولا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيّام.

وإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيّام، ثم انقطع الدم اغتسلت وصلّت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتمّ لها من يوم طهرت عشرة أيّام فذلك من الحيض تدع الصلاة، وإن رأت الدم من أول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة أيّام ودام عليها، عدّت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيّام، ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة.

وكلّ ما رأت المرأة في أيّام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكلّ ما رأته بعد أيّام حيضها فليس من الحيض»[1] انتهى.

وقد ذكرنا الحديث الشريف بطوله لاشتماله على عمد أحكام الحيض، وتنبيهاً على وقوع بعض السقط بنقله في أكثر النسخ، ودلالته على التلفيق بالصراحة في قوله: «فإن رأت في تلك العشرة...إلخ» وبالإطلاق في غيره من الفقرات.

قوله: «وهو ضعيف، لعدم معارضته بعد إرساله لما تقدّم».

أقول: أما تضعيفه بضعف الدلالة فممّا لم يحتمله أحد، لما عرفت من دلالته على التلفيق بالصراحة القاطعة، لأصالة عدم الحيضة، ولعموم ما دلّ على

---

(١) الكافي ٣: ٧٦ ح ٥.

وجوب الصلاة والصوم.

وأما تضعيفه بالطعن في السند ـ كما عن بعض ـ ففيه:

أما محمد بن يعقوب الكليني، فهو أجلّ من أن يمدح في إتقان الضبط وصحّة النقل وغير ذلك.

وأما عليّ بن إبراهيم الذي يروي عنه الكليني غالباً فهو كالكليني، صرّح أهل الرجال بأنه ثقة في الحديث، ثبت معتمد، له كتب، صحيح المذهب.

وأما أبوه إبراهيم بن هاشم، فصرّحوا أيضاً بأنه كوفيّ كثير الرواية، تلميذ يونس بن عبدالرحمن من أصحاب الرضا، انتقل إلى قم، وأول مَنْ نشر حديث الكوفيّين بقم. وبذلك الكفاية في جلالته، وإن لم يصرّح الكثير من أهل الرجال بمدح ولاقدح فيه، إلا أن كثرة الروايات عنه وسكون القمّيين إليه مع إفراطهم في القدح أقوى شاهد على قبول روايته، كما صرّح به العلامة[١] في الخلاصة، بل وصحّة حديثه كما عن البهائي[٢] ووالده[٣] والمجلسي[٤] وصاحب الحدائق[٥].

وأما إسماعيل بن مرار، فبواسطته وإن طعن السند في الذخيرة[٦] بأنه غير موثّق ولا ممدوح، وفي الوجيزة بعدّه في المجاهيل، وفي غيره من كتب الرجال بعدم مدح ولا قدح، إلا أن عدم الوقوف على قدحه من أهل الرجال ـ خصوصاً من مثل القميّين المفرطين في القدح بأدنى شائبة، والمسرعين في الاتّهام بأدنى ريبة ـ كافٍ في عدم قدح مثله ممّن هو من تلامذة يونس بن عبدالرحمن، ويروي

---

(١) الخلاصة: ٤ رقم «٩».

(٢) حكاه عن وجيزته صاحب منتهى المقال ١: ٢١٨.

(٣) وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: ٩٩.

(٤) الأربعين: ٥٠٢ ح ٣٤ و٥٠٧ ح ٣٥.

(٥) الحدائق الناضرة ٣: ١٦١.

(٦) الذخيرة: ٦٣.

عن مثل يونس، ويروي عنه مثل إبراهيم بن هاشم، الذي نقل أنه أول مَنْ نشر أحاديث الكوفيّين بقم، فإن سكون القميّين إلى روايته يستلزم سكونهم إلى رواية مَنْ يروي عنه، خصوصاً بملاحظة أن الصدوق نقل عن شيخه ابن الوليد أن ما تفرّد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه، لمجرّد اتّهامه بالغلوّ، مع أنه من أجلّ مَنْ روى عن يونس، ولم ينقل ذلك في غيره من تلامذة يونس ومَنْ روى عنه كإسماعيل بن مرار ومحمد بن سندي، فإن مجرّد مثل ذلك كافٍ في قبول رواية إسماعيل بن مرّار، خصوصاً على ما نحن عليه معاشر المشهور من حجّية مطلق مظنون الصدور.

وأما يونس بن عبدالرحمن، فهو من أجلّ مَنْ أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه.

وأما تضعيف السند بإرساله في الرياض تبعاً للذخيرة فلعلّه من جهة اشتباهه بيونس بن يعقوب، كما وقع ذلك صريحاً في نسخ الجواهر[١].

وهو اشتباه واضح، لتقوية جملة منهم إيّاه، وجوابهم عن إرساله ـ حتى في الجواهر[٢] ـ بأن المرسل من أصحاب الاجماع. ومن الواضح على الخبير أن الذي من أصحاب الاجماع هو ابن عبدالرحمن لا ابن يعقوب، فنسبته مع ذلك إلى ابن يعقوب غفلة واضحة. ولأن في الطريق إلى يونس إسماعيل بن مرار وإبراهيم بن هشام، وهما من تلامذة يونس بن عبدالرحمن، ويرويان عنه لا عن ابن يعقوب، فإن تلميذ ابن يعقوب والراوي عنه هو الحسن بن فضّال وابن أبي عمير لا غير.

وأما تضعيف الرواية مع ذلك بالشذوذ والندور، ففيه: كون الشاذّ من الأخبار ما تفرّد في روايته بعض من لم يتفرّد في رواية معارضه المشهور، وهو ما

(١ و ٢) الجواهر ٣: ١٥٣ و ١٥٥.

اجتمع المتفرّد في رواية مع غيره على رواية ما يعارضه، ومن البيّن أن رواية يونس المذكورة بالنسبة إلى رواية اعتبار التوالي فيما نحن فيه ليست من هذا القبيل، لانفراد كلّ منهما براوٍ على حدة غير راوي الأول.

نعم، إنما ينفرد رواية اعتبار التوالي بشهرة فتوائيّة، والشهرة الفتوائيّة لا توجب شذوذ مخالفها كما توجبه الشهرة الروايتيّة، بل إنما توجب شذوذه بالإعراض والوهن، بناءً على موهنيّة الشهرة الفتوائيّة المخالف وجابريّتها الموافق، وكون اعتبار الأخبار من باب السببيّة المقيّدة بعدم الظنّ بالخلاف، لا السببيّة المطلقة والتعبّد الصرف، كما هو أحد أقوال المسألة.

فتلخّص من ذلك: أن وجه ضعف المرسل المذكور منحصر في إعراض المشهور، دون ضعف الدلالة، لأنها صريحة، ولا ضعف السند، لأنه في حكم الصحيح.

وأما توهّم ضعفه من جهة اشتمال بعض فقراته على مخالفة الاجماع، كقوله: «عدّت...إلخ» القاضي بأن العشرة حيض ذات العادة المتجاوز دمها العشرة، وهو خلاف الفتوى.

ففيه منع ظهوره في ذات العادة، بل وإمكان تأويله إلى غير ذات العادة.

وكقوله: «ذلك أدنى الحيض» القاضي بطهر النقاء المتخلّل في الأقلّ المنافي للنصّ والإجماع.

ففيه أيضاً: منع مخالفته الاجماع أولاً، لوجود القائلين به من الأصحاب، كصاحب الحدائق[1] وجماعة.

وثانياً: بأن تلك الفقرة ـ كسائر النصوص الظاهرة في ما يخالف المشهور ـ قابلة للتأويل بقاعدة الجمع، وسائر القرائن المفروضة من شهرة أو إجماع.

(١) الحدائق ٣: ١٦٠ ـ ١٦١.

وثالثاً: أن مخالفة بعض فقرات النصّ لاجماع ونحوه لا يوجب القدح في سائر فقراته الأُخر السليمة عن المعارضة، كالعامّ المخصَّص، حيث إن التخصيص فيه لا يوجب سقوطه عن الحجّية في الباقي.

قوله: «وليس في الموثّق: إذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى، وإذا رأته بعد عشرة أيّام فهو من حيضة أخرى مستقبلة[١]، ومثله الحسن[٢]، دلالة عليه بوجه».

[أقول:] أما وجه دلالتهما عليه فمبنيّ على ظهورهما في إطلاق الحيضة الأولى على الملفّق أقلّها ـ وهو ثلاثة أيّام ـ من الدمين المتخلّل بينهما النقاء الأقلّ من عشرة أيّام.

وأما وجه عدم دلالتهما عليه فلعدم ظهورهما إلا في كون حيضة الدم الأول مفروغاً عنها، ولا يسلّم حيضيّتها إلا بعد الثلاثة المتوالية، فلا إطلاق فيهما على الثلاثة الملفّقة. مضافاً إلى أنه لو سلّم إطلاق فيهما فهو كسائر إطلاقات أقلّ الحيض ثلاثة مخصّص ومقيّد بما تقدّم من صريح الرضويّ[٣] المعتضد بالشهرة.

ثم إن في المسألة قولاً ثالثاً بالتفصيل ـ عن أحكام الراوندي[٤] ـ بعدم اعتبار التوالي في الحبلى المستبان حملها واعتباره في غيرها، جمعاً بين ما دلّ على اعتبار التوالي وما دلّ على عدمه، بشهادة الموثّقة عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال: «**إن كان دماً عبيطاً فلا تصلّ ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين**»[٥] بناءً على أنها ترى اليوم واليومين أولاً ثم

---

(١) الوسائل ٢: ٥٥٢ ب «١٠» من أبواب الحيض ح ١١.

(٢) الوسائل ٢: ٥٥٤ ب «١١» من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) فقه الرضا عليه السلام ١: ١٩٢.

(٤) فقه القرآن ١: ٥٢.

(٥) الوسائل ٢: ٥٧٨ ب «٣٠» من أبواب الحيض ح ٦.

تنقى ثم ترى الثالث، إذ لا يمكن الحيض أقلّ من ثلاثة.

وفيه ـ مع عدم دلالة الشاهد، لاحتمال كون المراد من قوله: «لا تصلّ» بيان التحيّض بمجرّد الرؤية، لأصالة الحيض، وإن كان بعد تبيّن الانقطاع على ما دون الثلاثة يحكم بعدم الحيض من الأول، وقضاء مافات ـ: أن الجمع فرع المكافأة المفقودة في المقام، فلا مندوحة عن اعتبار التوالي مطلقا في أقلّ الحيض ـ وهي ثلاثة أيّام ـ لما تقدّم.

قوله: «فالظاهر اشتراط ثلاثة أيّام كاملة بلا تلفيق في العشرة، لكونه المتبادر من الأيّام ...إلخ».

أقول: لا إشكال في كون المتبادر من الأيّام هي الأيّام الكاملة دون الملفّقة، إلا أنه لمّا كان أغلب أفراد أقلّ الحيض هو ثلاثة أيّام ملفّقة، بحيث يكون مقارنة ابتداء الحيض لمبدأ اليوم الأول وانتهائه بانتهاء اليوم الثالث من الأفراد النادرة بل الأندر التي يتعذّر أو يتعسّر الاطّلاع عليه كان ذلك قرينة صارفة عن إرادته بالخصوص من تحديد أقلّ الحيض به، ومعيّنة لإرادة مطلق الثلاثة أيّام حتّى الملفّقة ولو كان الملفّق يوماً مجازيّاً، لوجود القرينة المعيّنة عليه. هكذا قرّرت.

واعترض عليه الأستاد بأن ندور مقارنة مبدأ الحيض لمبدأ اليوم الأول وانتهائه بانتهاء اليوم الثالث، وتعذّر الاطّلاع عليه غالباً، إنما يكون صارفاً عن إرادة ذلك الفرد النادر اتّفاقه والاطّلاع عليه من أقلّ الحيض ثلاثة، ولكن لا يعيّن الاكتفاء بالملفّق، بل يحتمل إرادة ثلاثة أيّام تامّة بإلغاء ما يتّفق في طرفي ابتدائها وانتهائها من الكسور وعدم احتساب ذلك الكسر من الثلاثة، كما هو الأقوى والأحوط في عشرة الإقامة والثلاثين القاطعين للسفر.

فأجبت عنه بأنه يلزم من ذلك أن يكون المراد من تحديد أقلّ الحيض بثلاثة أيّام ثلاثة أيّام ونصف مثلاً، وهو مجاز أبعد إرادته من إرادة الثلاثة الملفّقة

جدّاً، سيّما في مقام تحديد الأقلّ به، فتعيّن إرادة الملفّقة بقاعدة إذا تعذّرت الحقيقة تعيّن أقرب المجازات.

ولعلّ هذا هو السرّ والوجه في اكتفاء الجماعة في أقلّ الحيض بثلاثة أيّام ملفّقة، واحتسابهم كسري طرفي ابتدائه وانتهائه فيه، وعدم اكتفائهم في عدد عدّة ذات العدّة ولا في عشرة الإقامة والثلاثين من قواطع السفر بالملفّق، بل يلغون كسور طرفي الابتداء والانتهاء في العدد المعتبر فيها، ويعتبرون العدد التامّ منها. فتدبّر جدّاً.

قوله: «إمكاناً مستقرّاً غير معارض بإمكان حيض آخر فهو حيض».

أقول: الكلام في قاعدة الإمكان تارة في بيان موضوعها، وأخرى في بيان مدركها، وثالثة في بيان الثمرات المترتّبة عليها.

أما الكلام في موضوعها فتفصيله: أن القاعدة في كلام القدماء: كلّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، لكن لمّا رأى المتأخّرون أن الحكم بكونه حيضاً لا يتمّ بحسب الأخبار مع مطلق الإمكان قيّدوه بالاستقرار المحصّل من الجمع بين مطلقات الأخبار ومقيّداتها، لإخراج الإمكان المتزلزل.

وعلى ذلك: فقول الماتن كلّ ما: «يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، إمكاناً مستقرّاً غير معارض...إلخ». معناه: أن ممكن الحيضة بالإمكان المستقرّ غير المعارض بإمكان حيض آخر حيض. فالمراد من الإمكان ليس مجرّد الاحتمال في مقابل الجزم والعلم، بل المراد الإمكان الواقعي بمعنى القابليّة في مقابل الامتناع الواقعي، لأنه الظاهر المتبادر من لفظ الإمكان، دون الإمكان بمعنى عدم وجود المانع في ذهن المحتمل والمتردّد، لأن حيضة ما يحتمل الحيضة بهذا المعنى ممّا لا يفي به شيء من الأخبار ومعاقد الإجماعات المذكورة.

ثم المراد من عدم الامتناع ليس عدم الامتناع من جميع الجهات، كيف! ولو ثبت ذلك كان الحيضة واجبة لا ممكنة، إذ لاواسطة في الممكنات بين الامتناع العرضي والوجوب العرضي، فتعيّن أن يراد به عدم الامتناع من جهة الموانع التي قرّرها الشارع، كالصغر واليأس ونحوهما. فمعنى القاعدة أنه: كلّ ما لم يمتنع من جهة الموانع المقرّرة في الشريعة كونه حيضاً، بأن كان جامعاً لشرائطه وخالياً عن موانعه المقرّرة، فهو حيض، وإن لم نعلم كونه حيضاً من جهة بعض الخصوصيّات غير المطّلع عليها إلا العالم بما في الأرحام، فإن انتفاء الموانع واجتماع الشرائط لا يوجب تحقّق المشروط، وإنما يلزم من وجودها أو عدمها العدم.

ولأجل ما ذكرنا اعتبروا في الإمكان تحقّق شرائط الحيض. قال في الروضة: «ومتى أمكن كون الدم حيضاً بحسب حال المرأة، بأن تكون بالغة غير يائسة، ومدّته بأن لا ينقص عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة، ودوامه كتوالي الثلاثة، ووصفه كالقويّ مع التمييز، ومحلّه كالجانب إن اعتبرناه، ونحو ذلك، حكم به. وإنما يعتبر الإمكان بعد استقراره فيما يتوقّف عليه كأيّام الاستظهار، فإن الدم فيها يمكن كونه حيضاً، إلا أن الحكم به موقوف على عدم عبور العشرة. ومثله القول في أول رؤيته مع انقطاعه قبل الثلاثة»[1] انتهى. وقريب منه سائر عباراتهم المذكورة المنقولة في كتاب شيخنا الأنصاري[2].

وبالجملة، فالمراد من الإمكان ليس الإمكان المتزلزل الدائر بين الاستقرار وعدمه، بل الإمكان المستقرّ الخاصّ بما بعد الانقطاع على العشرة فما دون، لأن إمكان الحيضة في ما قبل انقطاع الدم على العشرة فما دون متزلزل شرعاً، وفيما

---

(١) الروضة ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) كتاب الطهارة: ٢٢٣ ـ ٢٢٥.

بعد انقطاعه عليها مستقرّ شرعاً بالاستقرار غير المعارض بإمكان حيضة أخرى، وفيما بعد انقطاعه على المتجاوز عنها من غير تخلّل أقلّ الطهر ممتنع شرعاً، ومعه ممكن لكن بالإمكان المعارض بإمكان حيض آخر. فتقييد إمكان حيضة الدم المرئيّ في العشرة بالاستقرار قيد احترازي، احترز به عن إمكانه المتزلزل فيما قبل انقطاعه على العشرة فما دون، بخلاف تقييده بغير المعارض بإمكان حيض آخر، فإنه قيد توضيحيّ لما ينقطع على العشرة فما دون، واحترازيّ عن بعض صور التجاوز عنها، وهي صورة تعقّب المتجاوز عنها لأقلّ الطهر.

ثم إن القاعدة إنما سمّيت بقاعدة الإمكان لا بأصالة الحيض، مع أن الأصل أيضاً في دم المرأة أن يكون حيضاً إلا ما أخرجه الدليل، كما قبل الثلاثة وما بعد العشرة، من جهة تعلّقها بالعمل بلاواسطة، والأصل ما يتعلّق بالعمل بواسطة لا بغير واسطة.

ثم إن هذه القاعدة على تقدير تماميّتها بمنزلة أصل ثانويّ وارد على أصالة عدم الحيض، فإذا ثبت من الشارع كون الدم الفلاني ـ كالمتجاوز عن العادة إلى ما فوق العشرة مثلاً ـ ليس بحيض وإن استجمع سائر شرائط قابليّته للحيض، فهذا الدليل مخرج لذلك الدم عن موضوع الإمكان، لا مخصّص لقاعدة الإمكان. فيرجع حاصله إلى أن تجاوز الدم الزائد عن أيّام العادة وعن العشرة مانع شرعيّ عن كونه حيضاً، نظير سائر الموانع من الصغر واليأس ونحوهما. ولذا جعل هذا الفرض في الروضة[1] وغيرها مثالاً لعدم استقرار الإمكان، كدم المبتدأة قبل الثلاثة.

فظهر بذلك فساد ما قيل: إن هذه القاعدة مخصَّصة بالمثال المفروض ونحوه. وأفسد من ذلك جعل دم الخنثى والممسوخ وما شكّ في خروجه عن

---

(١) الروضة البهيّة ١: ١٠١.

الرحم أو من الخارج من مستثنيات هذه القاعدة. ولعلّه مبنيّ على جعل الإمكان بمعنى الاحتمال والتردّد. وقد عرفت فساده. ولو أريد من الاستثناء والتخصيص الخروج الموضوعيّ المعبّر عنه بالتخصّص لزم التزام دخول ما ينقطع على الأقلّ والخارج من اليائسة والصغيرة ـ ونحوهما من الدماء الفاقدة للشرائط ـ في المستثنيات عن القاعدة.

وأما مدركها المستدلّ به فوجوه:

منها: ما في المتن[١] من الشهرة وإجماعي المعتبر[٢] والمنتهى[٣]. وفي غيره من دعوى سيرة المتشرّعة على جعل دم الرحم حيضاً ما لم يعلم لغيره[٤].

ولكن قد نوقش فيه بأن المتيقّن من معقد الإجماعين والسيرة هو الدم الموجود بعد تحقّق أقلّ الحيض لا قبله، وبصفات الحيض، أو في أيّام العادة، لا مطلقا كما هو المدّعى. فهذا الدليل أخصّ من المدّعى.

ومنها: كون الأصل في دم النساء الحيض، كما قال في الدرّة:

والحيض في دم النساء الأصل فاحمل عليه ما تأتّى الحمل[٥]

وفسّر الأصل هنا في جملة من الكتب[٦] بالظاهر الحاصل من الغلبة.

ونوقش فيه أولاً: بمنع غلبة الحيض كلّية على غيره بحيث يفيد ظنّاً معتبراً.

وثانياً: منع حجّيته في الموضوعات، لأن غايته الظنّ.

---

(١) الرياض ١: ٣٤٥.

(٢) المعتبر ١: ٢٠٣.

(٣) المنتهى ٢: ٢٨٧.

(٤) انظر البرهان القاطع ٢: ٤٣.

(٥) الدرّة النجفيّة: ٣٣.

(٦) المواهب السنيّة ١: ٤١٤، البرهان القاطع ٢: ٤٢.

وثالثاً: أن مدار حجّيته الظنّ حينئذٍ، وظنّ الحيضة في جملة من الصور مفقود، كالمبتدأة إذا لم يكن دمها بالصفة.

وفسّره في المتن تبعاً لما عن المفاتيح[١] بأصالة عدم كونه من قرح أو مثله.

ونوقش فيه أيضاً: بأن أصالة عدم ما عدا الحيض لا يثبت الحيض، بل أصالة عدم الحيض ينفيه أيضاً.

قال الماتن: «ولا يعارض بأصالة عدم كونه من الحيض، بناءً على أن الأصل في دم النساء أن يكون للحيض، كيف لا! وقد عرفت أنها خلقت فيهنّ لغذاء الولد وتربيته وغير ذلك، بخلاف الاستحاضة، فإنه من آفة»[٢].

ونوقش فيه: بأن أصالة عدم الآفة لا تثبت الصحّة، ولا تثبت أن هذا الدم من الصحيح حيض. وكذلك خلق الحيض غذاءً لا يثبت أن هذا الدم هو ذاك.

أقول: ولعلّ وجه كون أصالة عدم الآفة وعدم ما عدا الحيض لا يثبت الحيضة هو المثبتيّة، وعدم حجيّة المثبت من الأصول. كما لعلّ وجه ما قاله الماتن من عدم معارضة أصالة عدم ما عدا الحيض بأصالة عدم الحيض هو تقدّم ذي الأثر على غير ذي الأثر من الأصلين المتعارضين.

ومنها: ما هو عمدة أدلّتهم وأقواها المشار إليه في المتن بقوله: «مضافاً إلى الأخبار[٣] المستفيضة ...إلخ». يعني به الاستدلال على قاعدة الإمكان بعموم العلّة المنصوصة في النصوص المستفيضة لحيضة الدم المتقدّم على العادة يومين، معلّلاً

---

(١) لم نجده في المفاتيح. ولعلّ المراد شرح المفاتيح للوحيد البهبهاني. انظر مصابيح الظلام ١: ٢١، «مخطوطة مكتبة السيّد الگلپايگاني».

(٢) الرياض ١: ٣٤٥.

(٣) الوسائل ٢: ٥٦٠ ب «١٥» من أبواب الحيض ح ٢.

بأنه: «ربما يعجل بها الوقت»[١] مع تصريح بعضها بكونه بصفة الاستحاضة. ولحيضة ما تراه الحبلى من الدم، معلّلاً بقوله: «**ربما قذفت المرأة بالدم وهي حبلى**»[٢] فإن تعليل حيضة الدم فيها بـ «ربما يكون حيضاً» الظاهر في التقليل دليل على أن مجرّد إمكان حيضة الدم واحتماله كافٍ في الحكم بحيضيّته، قضاءً لحجّية عموم العلّة المنصوصة.

أما الكبرى ـ وهو حجّية العلّة المنصوصة ـ فمن المسلّمات عندنا معاشر المشهور.

وأما الصغرى فربما ناقش فيه شيخنا العلامة[٣] تبعاً لشيخه الأنصاري وصاحب الجواهر، تارة بمنع العلّية واستظهار أن لفظ «ربما» للتكثير ورفع الاستبعاد، لا للتقليل وتعليل الحكم بالاحتمال.

وأخرى بمنع العموم، إما بدعوى أن تقييد المورد بالمقدّم يومين، مع قيام الاحتمال وجداناً في المتأخّر، وفي المقدّم بأزيد من يومين، قرينة عدم استناد الحكم بالحيضة إلى مجرّد إمكانه وعموم احتماله، بل إلى خصوصيّة المورد القاضية بالحيضة، كالخصوصيّة التي في أيّام العادة القاضية بحيضة ما تراه من صفرة فيها بالخصوص لافي غيرها، لتنزيله منزلة العادة كما في البرهان[٤] عن بعض.

وإما بدعوى الجواهر[٥] أن حيضة الدم المشتمل منه على التعليل بـ «ربما» ليس صريحاً في العاري من الصفة التي محلّ البحث، بل هو بلفظ الدم الظاهر هنا

---

(١) الوسائل ٢: ٥٦٠ ب «١٥» من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٥٧٨ب «٣٠» من أبواب الحيض ح ١٠.

(٣) لم نجده في كتبهم، ولعلّه «قدّس سرّه» سمعه منهما مشافهة في مجلس الدرس.

(٤) البرهان القاطع ٢: ٤٣.

(٥) الجواهر ٣: ١٦٧.

فيما كان بصفة الحيض، لمقابلته في باب الحيض في جملة من الأخبار[١] بالصفرة، فلا يعارض به ما دلّ على الإناطة بالصفة، والمعبّر عنه بالصفرة، الصريحة في العاري من الوصف غير معلّل بـ «ربما».

ولكن يمكن الجواب عن منع العلّية بأن الظاهر من لفظ «ربما» في المقام هو التقليل والتعليل، لا ما ذكر من التكثير ورفع الاستبعاد، كما لا يخفى على الخبير بمحاورات أهل اللسان.

وعن منع عمومها بالوجه الأول بأن التقييد بقيد لا يخصّص عموم الوارد، كما أن خصوص المعلول بخصوصيّة لا يخصّص عموم العلّة المنصوصة.

وعن منع عمومها بالوجه الثاني بأن استظهار المتّصف بصفة الحيض من لفظ الدم خلاف الظاهر، بل الظاهر منه الإطلاق والعموم، سيّما بملاحظة أن المعبّر فيه بالصفرة صالح لقرينيّة كون المراد بالدم في الآخر هو الأعمّ.

وبالجملة، فتعليل حيضة الدم في بعض الموارد الخاصّة بقوله: «ربما يكون حيضاً» ليس بأقصر من تعليل الأمر بالاستصحاب في بعض الموارد الخاصّة بقوله: «فإن اليقين لا ينقض بالشك»[٢] في إفادة العلّية وعمومها، القاضي بعموم حجّية الاستصحاب، إن لم يكن أقوى بواسطة الاعتضاد بفهم المشهور والإجماعات المحكيّة وغيرها.

وأما أمر الماتن بالتأمّل فيه فلعلّ وجهه الإشارة إلى المناقشات المذكورة أو دفعها بما عرفت تفصيلاً.

قوله: «ويشهد له أيضاً إطلاق الأخبار[٣] الدالّة على ترتّب أحكام

---

(١) الوسائل ٢: ٥٣٩ ب «٤» من أبواب الحيض.

(٢) الوسائل ١: ١٧٤ ب «١» من أبواب نواقض الوضوء ح ١، ٦.

(٣) الوسائل ٢: ٥٥٩ ب «١٤» من أبواب الحيض، وص: ٦٠١ ب «٥٠» من أبواب الحيض ح ٣، ٧.

الحائض على مجرّد رؤية الدم ...إلخ».

أقول: وهذا دليل رابع ممّا استدلّ به هو وغيره[١] على صحّة قاعدة الإمكان في المسألة. ومرجعه إلى الاستدلال بالاستقراء في النصوص الواردة في أبواب الحيض، واستفادة القاعدة الكلّية من ملاحظة ورود الحكم فيها بالحيضة في الموارد الجزئيّة من دون ظنّ صفة ولا أمارة أخرى، على وجه يشرف الفقيه على القطع أو الظنّ المعتبر باستناد الحكم فيها إلى مجرّد الإمكان وعدم مدخليّة خصوصيّة الموارد في الحكم الوارد.

وحينئذٍ فلا محلّ لمناقشة الجواهر[٢] وغيره بأن الحكم بالحيضة في موارد جزئيّة لا يثبت الكلّية، لأن الاستقراء هو تصفّح الجزئيّات لإثبات حكم كلّي.

نعم، يمكن المناقشة في الاستقراء بوجهين آخرين:

أحدهما: المناقشة فيه بدعوى مدخليّة خصوصيّة تلك الموارد الجزئيّة في الحكم فيها بالحيضة، كما ادّعاه الشيخ الأنصاري طاب ثراه، بتقريب أن الحكم بالإفطار والحيضة فيما تجده الصائمة في أول رؤية الدم، وفي أيّام الاستظهار الواقعة بعد أيّام العادة، إنما هو لخصوصيّة انصراف الدم فيها إلى الدم المعهود المتّصف بأوصاف الحيض لا مطلق الدم، فهي مسوقة لبيان إطلاق وجوب الإفطار في وقت رأت دم الحيض لا لبيان إطلاق نفس الدم، كما أن رؤية الدم يراد به خروجه عن الموضع الطبيعي لا مطلق رؤيته. وأما فيما دلّ على تميّز الحيض عن الاستحاضة والعذرة والقرحة فإنما هو أيضاً للخصوصيّة الخاصّة بموردها، وهو العلم من الخارج بانتفاء الثالث ودوران الأمر بين المشتبهين، ولا شبهة في وجوب الحكم بأحدهما عند انتفاء الآخر بانتفاء علامته.

---

(١) جواهر الكلام ٣: ١٦٥.

(٢) الجواهر ٣: ١٦٤، وانظر البرهان القاطع ٢: ٤٣.

ولكن يمكن دفع هذه المناقشة بأن انصراف الدم إلى الدم المعهود خلاف الأصل والظاهر، وكذا تخصيص الوارد بخصوصيّة المورد خلاف الأصل والظاهر، بل وخلاف فتوى المشهور في مسألة تميّز الحيض عمّا عداه من الاستحاضة والعذرة والقرحة، حسبما تقدّم تفصيله.

وثانيهما: المناقشة في الاستقراء بكونه ناقصاً لا تامّاً، لاشتماله على تصفّح بعض الموارد الجزئيّة أو جلّها لا كلّها حتى يثبت الكلّية، وذلك لانحصار تلك الموارد الجزئيّة المستقرأة منها نصوص الحكم بالحيضة في خصوص ما إذا كان الشكّ في الحيضة ناشئاً عن الشك في مشخّصاته الجزئيّة المختلفة باختلاف آحاد النساء، غير المنضبطة تحت ضابط واقع ولا معرّف ظاهري، التي لا يطّلع عليها إلا العالم بما في الأرحام، دون ما إذا كان الشكّ فيه ناشئاً عن الشكّ في تحقّق شرطه الشرعي أو العادي، أو عن الشكّ في شرطيّة شيء أو جزئيّة شيء مفقود في ذلك الدم أو مانعيّة شيء موجود فيه، حسبما يأتي تفصيلها.

وعلى ذلك، فلا يتمّ الاستدلال على الكلّية بمجرّد هذا الاستقراء الناقص وإن أفاد الظنّ بالكلّية، إلا أن يقال بعموم حجيّة الظنّ المستفاد من ظواهر الألفاظ ولو استنبط من مجموع مداليل مركّبة منضمّة بعضها إلى بعض، كدلالة التنبيه والإشارة، سيّما بملاحظة أن استفادة الكلّية من تلك الموارد الجزئيّة ليس بأقصر من استفادة كلّية اعتبار الاستصحاب من موارد نصوصه الجزئيّة، ولا من استفادة كلّية تنجّس القليل بمجرّد الملاقاة من استقراء موارده الجزئيّة المنصوصة، إن لم يكن الاستفادة فيما نحن فيه أقوى بملاحظة بعض المعاضدات الخاصّة به.

قوله: «ولو لم يعتبر الإمكان لم يحكم بحيض ...إلخ».

أقول: هذا هو الدليل الخامس ممّا استدلّ به الماتن تبعاً لما عن الكشف[1]

---

(١) كشف اللثام (الطبعة الحجريّة) ١: ٨٨.

على تماميّة قاعدة الإمكان، بتقريب أنه لو لم يعتبر الإمكان لم يحكم بحيض حتى بعد الاستقرار ومضيّ الثلاثة، لاحتمال تجاوزها العشرة ورؤية الجامع للصفات بعده، فيكون هو الحيض دونها، بل مقتضاه عدم حيضة المنقطع قبل العشرة، لاحتمال رؤية ما تحيض به قبل ذلك.

ولكن فيه ما قيل: من منع الملازمة، فإن عدم الحكم بالحيض في المشكوك لا يستلزمه الاقتصار على يقين الحيض، بل يكفي المظنون بالصفات، لقيام الدليل من النصّ[١] والإجماع على اعتبار ظنّ بالصفة. ودعوى اختصاص اعتبار الصفات بصورة استمرار الدم المقصود بقوله: «عند الحاجة»[٢] منافية للظاهر المتبادر من الأخبار، بل ولظاهر الأصحاب أيضاً، لظهور اتّفاقهم على اعتبار الصفات في الحكم بوجود الحيض عند وجودها كما مرّ، وإنما تردّدهم في اعتبار مجرّد الإمكان في الخالي من الصفة، كما لا يخفى على المتتبّع. وسيأتي لاعتبار الإمكان مزيد بيان في مسألة[٣] تحيّض المبتدأة والمضطربة بمجرّد الرؤية.

هذا كلّه في بيان الملاك والأدلّة لتماميّة قاعدة الإمكان وعدم تماميّته.

وأما الثمرات المترتّبة على تماميّته وعدم تماميّته في الحيض، فمنها ثمرات اتّفاقيّة متيقّنة الدخول تحتها، وثمرات خلافيّة غير متيقّن الدخول تحتها.

وتفصيل ذلك: أن الشك في حيضة ما تراه لا يخلو عن أحد أسباب ثلاثة، لأنه إما ناشىء عن الشكّ في تحقّق شرطه الشرعي أو العادي المتقدّم أو المتأخّر عن رؤيته، كالدم الخارج من الخنثى والممسوح من مشكوك الأنوثيّة المشروط بتحقّقها وتقدّمها الحيضة عادة، وكالدم الخارج من مشكوك البلوغ المشروط

---

(١) الوسائل ٢: ٥٣٧ ب «٣» من أبواب الحيض.

(٢) كشف اللثام (الطبعة الحجريّة) ١: ٨٨.

(٣) في ص: ١٦٦ ـ ١٧٠.

بتحقّقه وتقدّمه الحيضة شرعاً، وكأول الدم المشكوك بقاؤه إلى الثلاثة، الذي هو من الشروط المتأخّرة للتحيّض بمجرّد الرؤية، سيّما في المبتدأة والمضطربة، والدم المتجاوز عن العادة المشكوك انقطاعه على العشرة، الذي هو أيضاً من الشروط المتأخّرة لحيضة ما تجاوز عن عادة ذات العادة.

وإما ناشىء عن الشكّ في شرطيّة شيء أو جزئيّة شيء مفقود في ذلك الدم، أو مانعيّة شيء موجود فيه، كالشكّ في الحيضة الناشىء عن الشكّ في اشتراط التوالي أو جزئيّة انضمام الليالي المفقود فيه، أو مانعيّة الحمل الموجود فيه من الشروط والأجزاء والموانع الخلافيّة.

وإما ناشىء عن الشكّ في مشخّصاته الجزئيّة المختلفة باختلاف آحاد النساء، غير المنضبطة تحت ضابط واقع ولا معرّف ظاهري، التي لا يطلع عليها إلا العالم بما في الأرحام، كالدم المستمرّ في ثلاثة أيّام المستجمع جميع الشرائط المقرّرة للحيض إلا أنه مع ذلك مشكوك الحيضة من جهة بعض الخصوصيّات الجزئيّة الخاصّة، فإن اجتماع الشروط وفقد الموانع بمجرّده لا يوجب العلم بتحقّق المشروط، بل الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود، والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود أيضاً.

أما القسم الأخير فهو من الموارد المتيقّن المتّفق على دخولها في القاعدة، ولكن لم يترتّب على تماميّة القاعدة وعدمها بالنسبة إليه ثمرة عمليّة، لكون المفروض أن الحكم بالتحيّض فيه مورد النصوص والإجماعات، فلم يبق لدخوله تحت القاعدة على تقدير تماميّتها وعدم تماميّتها ثمرة عمليّة. والعجب من الشيخ العلامة الأنصاري[1] حيث حصر مورد القاعدة في الفرض المذكور مع فرضه القاعدة من القواعد الخلافيّة غير المسلّمة عنده، فإن هذين الكلامين ممّا لا يكاد

---

(١) كتاب الطهارة: ٢٠٩.

يجتمعان.

وأما القسم الأول من الشكّ في الحيضة، فما كان الشكّ فيه ناشئاً عن تحقّق شرطه المتقدّم، كالخارج من الخنثى والممسوح من مشكوك الأنوثيّة المشروط بتحقّقها الحيضة، والخارج من مشكوك البلوغ المشروط بتحقّقه الحيضة، فالظاهر المصرّح به خروجه عن مورد القاعدة ودخوله تحت أصالة عدم الحيض السليمة عن أصالة عدم الآفة أو غلبة الحيض، لما عرفت من أن المتبادر من الإمكان القابليّة الواقعيّة في مقابل الامتناع، لا الاحتمال والتردّد المقابل للجزم، ومن البيّن أن القابليّة لا يحرز من دون إحراز شرطه، ولهذا اعتبروا في الإمكان تحقّق شرائط الحيض حسبما تقدّم من الروضة[١] وغيرها[٢].

وأما ما كان الشكّ فيه ناشئاً عن تحقّق شرطه المتأخّر، كبقائه إلى الثلاثة أو انقطاعه على العشرة، فالظاهر دخوله في مورد القاعدة، كما عن المختلف[٣] والمنتهى[٤] الاستدلال بها على تحيّض المبتدأة بمجرّد الرؤية، وكما عليه إطلاق نصوص[٥] تحيّض المرأة بمجرّد رؤية الدم، وإن أورد بعضهم على الإطلاق بدعوى انصرافه إلى ذات العادة دون المبتدأة، وعلى الاستدلال بالإمكان بعدم استقراره بمجرّد الرؤية.

أقول: أما دعوى الانصراف فيمكن منعه بمخالفته الأصل، إذ الأصل عدمه. قال في الروض ـ بعد ما حكى عن المعتبر[٦] أن المراد من الدم في أخبار

---

(١) الروضة البهيّة ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) جامع المقاصد ١: ٢٨٨.

(٣) المختلف ١: ٣٦٠ ـ ٣٦١.

(٤) منتهى المطلب ٢: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

(٥) الوسائل ٢: ٥٥٩ ب «١٤» من أبواب الحيض.

(٦) المعتبر ١: ٢١٤.

الفطر بمجرّد رؤية الدم ليس مطلقه، بل منصرفه إلى المعهود وهو دم الحيض: «فيه منع، لأن اللام مع عدم [سبق][١] عهد إما يحمل على الجنسيّة أو الاستغراق، وكلاهما محصّل للدعوى. ولو فرض خروج بعض الأفراد بنصّ خاصّ بقي الاستغراق حجّة على الباقي. ولو سلّم حملها على العهد لم يضرّنا، لأن المراد به ما يمكن كونه حيضاً لا ما تحقّق بالقطع، لأن تحقّق القطع لا يتّفق في أول رؤية الدم ـ كما هو المفروض في الرواية ـ وإن كان في أيّام العادة، لإمكان انقطاعه قبل الثلاثة»[٢] انتهى.

وأما دعوى عدم استقرار الإمكان بمجرّد الرؤية فبأنه إنما يمنع من الحكم باستقرار الحيضة لا من التحيّض المراعى باستمرار الدم إلى الثلاثة، كما في رؤية ذات العادة، وبعدم التجاوز عن العشرة، كما في حيضة أيّام الاستظهار.

وأما القسم الباقي من الأقسام الثلاثة فالظاهر ـ المصرّح به الأستاد[٣] ـ من إطلاقهم إمكان الحيضة ومن عموم أدلّته هو دخوله في مورد قاعدة إمكان الحيضة، وتحت أصالة الحيضة المعاضدة بغلبة الحيضة، وإطلاق أدلّة صفات الحيضة، وكون أقلّه ثلاثة، السليمة كلّ منها عن أصالة عدم الحيض، لحكومة كلّ من القاعدة والغلبة والإطلاق على أصالة عدم الحيض، خلافاً لما استظهره الشيخ الأنصاري[٤] ـ طاب ثراه ـ من خروج هذا القسم أيضاً عن مورد القاعدة، باستظهاره من الإمكان عدم الامتناع الواقعي.

وفيه: أنه لو أريد من الإمكان عدم الامتناع الواقعي من جميع الجهات لم يبق له مورد من موارد الشكّ الثلاث أصلاً ورأساً، حتى الشكّ في الحيضة

---

(١) لم ترد في النسخة الخطّية، واستدركناها من المصدر.

(٢) الروض: ٧٤ ـ ٧٥.

(٣) هداية الأنام ١: ٣٦٨.

(٤) كتاب الطهارة: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

الناشيء عن الشكّ في مشخّصاته الجزئيّة المختلفة باختلاف آحاد النساء، لرجوع الشكّ فيه أيضاً إلى الشكّ في الامتناع الواقعي من بعض الجهات لا محالة، فلا يتحقّق الإمكان حينئذٍ إلا بعد العلم بانتفاء ما عدا الحيض، ومعه لا حاجة إلى القاعدة.

ولو أريد منه عدم الامتناع الواقعي من جهة خاصّة ـ أعني: من جهة ما صدر من الشارع واقعاً من الشرائط والموانع الواقعيّة ـ كما صرّح به، ففيه: عدم الفرق، وكونه كالتحكّم البحت، لمساواة كلّ ما له مدخليّة في الحيضة، سيّما على ما تقدّم[1] من عدم جعل للشارع في موضوعه، وإنما هو كاشف عن موضوع عادي. كما أن دعواه المعارضة بين مجرى قاعدة إمكان الحيضة في هذا القسم من الشكّ وبين أصالة عدم الحيضة أيضاً، فيه نقضاً: أنه لو سلّمت المعارضة بينهما في هذا القسم لم يسلم منها شيء من الأقسام أصلاً ورأساً. وحلّاً: بما تقدّم[2] من ورود تلك القاعدة ـ على تقدير تسليمها ـ على الأصل المذكور قطعاً.

قوله: «ولكن الاحتياط مطلوب».

أقول: بل هو قول من أقوال المسألة محكيّ عن الشهيد في الذكرى[3].

ولكن فيه: أما وجوب الاحتياط في المقام فلا دليل عليه. وأما استحبابه وحسنه العقلي فيه فمبنيّ على عدم احتمال الحرمة الذاتيّة في عبادة الحائض، واختصاص حرمتها التشريعيّة بصورة قصد التشريع غير المجامع لقصد الاحتياط، وإلا كان الاحتياط مع احتمال الحرمة معارضاً بأولويّة دفع المفسدة من جلب المنفعة.

قوله: «وفي حكمه النقاء المتخلّل بين الثلاثة والعشرة فما دون،

---

(١) في ص: ١٢٢.

(٢) في ص: ١٤٢.

(٣) الذكرى: ٢٨.

فالمجموع حيض مطلقا».

[أقول:] أي: سواء كان المجموع بصفة الحيض أم لا، وسواء كان من ذات العادة أم غيرها، خلافاً لما عن المدارك[١] من مخالفته فيما لم يكن بالصفة أو كان بعد أيّام العادة، ولما عن الحدائق[٢] ونحوه ممّن لا يبالي بمخالفة الإجماع من الحكم بطهر النقاء المتخلّل بين الثلاثة والعشرة، وتخصيص عموم نصوص[٣] أقلّ الطهر عشرة أيّام بالطهر المتخلّل بين الحيضتين المستقلّتين دون المتخلّل بين أجزاء حيضة واحدة.

ودليله على هذا التخصيص إما إشعار قوله عليه السلام في صحيحة عبدالرحمن[٤] المتقدّمة الطويلة: «**فإن رأت في تلك العشرة أيّام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتمّ لها ثلاثة، فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض... إلخ**»[٥] بتخصيص الحيضة بأيّام الدم دون النقاء المتخلّل بينهما.

وفيه: أن هذا التخصيص مسوق لدفع توهّم الحيضة المستقلّة في الأيّام الأُخر من الدم، لا لدفع حيضة النقاء المتخلّل بينهما حتى يخصّص به عمومات أقلّ الطهر عشرة. وأما إطلاق المرسلة بترك الصلاة بإقبال الدم والصلاة بإدباره، ففيه عدم مكافئتها إطلاق أقلّ الطهر عشرة من جهات أعظمها الاعتضاد بالإجماعات.

---

(١) المدارك ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٢) الحدائق ٣: ١٦٤.

(٣) الوسائل ٢: ٥٥٣ ب «١١» من أبواب الحيض.

(٤) هذا من سهو قلمه الشريف «قدّس سرّه»، فالفقرة التي نقلها هنا هي من مرسل يونس، وقد تقدّم في ص: ١٣٣، ولم تذكر في الباب رواية عن عبدالرحمن.

(٥) الوسائل ٢: ٥٥٥ ب «١٢» من أبواب الحيض ح ٢.

قوله: «وأما مع تجاوزه ...إلخ».

أقول: أما صور تجاوز الدم عن العشرة فيجمعها قولنا: إما أن تكون المتجاوزة دمها عن العشرة ذات عادة مستقرّة، أو مبتدأة، أو مضطربة الناسية عادتها وقتاً وعدداً، أو عدداً خاصّة، أو وقتاً خاصّة. وعلى التقادير الخمسة: إما أن يكون للدم تميّز ـ أي: اختلاف في الصفات ـ أولا. فهذه عشرة كاملة. وأما أحكامها فذات العادة بقسميها ترجع إلى عادتها. والمبتدأة إن كانت ذات تميّز فكالمضطربة ذات التميّز في الرجوع إلى التميّز، وإلا رجعت إلى نسائها إن تمكّنت من استعلام حالهنّ، وإلا فكالمضطربة غير ذات التميّز في الرجوع إلى الروايات.

قوله: «عشرة أيّام. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى إمكان منع غلبة دم المبتدأة بالغلبة الموجبة لانصراف اختصاص[1] المرسلة بالمضطربة، فإن غلبة دم المضطربة وقلّة الاختلاف فيها أيضاً لا يقصر جدّاً عن غلبة دم المبتدأة وقلّة الاختلاف فيها، سيّما عن المبتدأة في أوائل البلوغ، فإن وجود الدم فيها قليل عادة، والاختلاف فيها على تقديره كثير جدّاً.

قوله: «استطراديّ. فتدبّر».

[أقول:] أما وجه كون الشرطين الأخيرين استطراديّاً فلأن صريح المتن لمّا كان في بيان حكم غير ذات العادة المتجاوزة عن العشرة بالرجوع إلى التميّز، كان اشتراط التجاوز وعدم المعارضة بالعادة في الرجوع إلى التميّز استطراديّاً مستغنىً عن بيانه لمجرّد التأكيد لا التأسيس.

وأما وجه الأمر بالتدبّر فإشارة إلى دفع ما قد يقال: من عدم الفرق بين

---

(١) الوسائل ٢: ٥٤٧ ب «٨» من أبواب الحيض ح ٣.

الشرطين الأولين والأخيرين، ووضوح الفرق بينهما في البين.

قوله: «واستظهرت بثلثي ذلك».

[أقول :] أي: استظهرت بعد الرجوع إلى بعض نسائها ـ المستفاد من لفظة «أو» التخييريّة ـ بثلثي أيّام أقراء نسائها، وهو اليومان من ثلاثة وأربعة من ستّة. وحيث إن حكم الاستظهار خاصّ بذات العادة يرد على الخبر[١] ـ مضافاً إلى إيرادي المتن ـ إيراد ثالث، وهو الدلالة على الاستظهار في المبتدأة.

قوله: «للتشتّت. فتأمّل».

[أقول :] وجهه: أنها مع انحصار نسائها في البعض أو عدم التمكّن من استعلام حال الباقيات كفاقدة الأقارب، ترجع إلى أقرانها أو الروايات، لا إلى البعض المفروض من أقاربها، فلا يجدي الحمل عليه نفعاً، لعدم القائل به.

قوله: «لحمنة بنت جحش».

أقول: قوله عليه السلام لحمنة جزء من المرسل[٢] الطويل لا رواية أخرى. وحمنة ـ بفتح الحاء المهملة، ثم الميم، ثم النون، ثم الهاء ـ بنت جحش ـ بفتح الجيم، ثم الحاء المهملة ـ ابن أبي سفيان، وإن كان لغة اسم ولد الحمار.

وقوله عليه السلام: «**تلجّمي**» أي: اجعلي موضع خروج الدم عصابة تمنع الدم، تشبيهاً باللجام في فم الدابّة. اللجمة خرقة عريضة تشدّها المرأة، ثم تشدّ بفضلها من إحدى طرفيها ما بين رجليها إلى الجانب الآخر.

قوله: «مع عدم سبق معهود. فتأمّل».

[أقول :] لعلّ وجهه: أن العموم الوضعي ـ غير المتطرّق إليه الانصراف ـ للجمع المضاف إنما هو بالنسبة إلى أفراده، وأما بالنسبة إلى أحوال أفراده ـ كما فيما نحن فيه ـ فعمومه إطلاقيّ يتأتّى فيه تطرّق الانصراف. وبعبارة: أن اتّحاد بلد

---

(١) الوسائل ٢: ٦١٦ ب «٣» من أبواب الحيض ح ٢٠.

(٢) تقدّم ذكر مصادره في الصفحة السابقة هامش (١).

الأقارب وعدمه إنما هو من أحوال الأقارب الداخلة في إطلاقه المتطرّق إليه الانصراف إلى الأفراد الشائعة، لا من أفراده الداخلة في عمومه غير المتطرّق إليه الانصراف المذكور.

قوله: «وإن هما إلا اجتهاد في مقابلة النصّ المعتبر».

أقول: بل هما مضمون موثّقتي[١] ابن بكير الآتيتين في الرجوع إلى الروايات، غاية الأمر تقييد الشيخ[٢] والمشهور إطلاقهما بصورة ما إذا لم يكن لها نساء أو كنّ مختلفات.

قوله: «لعدم تحقّق الإرسال بمثل: غير واحد».

[أقول:] أي: بمثل الإسناد إلى غير واحد، فإن سند الرواية في الوسائل عن عليّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن غير واحد سألوا الصادق عليه السلام، الحديث[٣]. وذلك لأن المرسَل بمعناه الخاصّ ما سقطت رواته كلّاً أو بعضاً، وإن ذكر الساقط بلفظ مبهم كبعض أو رجل من أصحابنا، دون ما إذا ذكر بلفظ: غير واحد أو عدّة من أصحابنا، كما فيما نحن فيه، فإن ذلك ممّا يعدّه من القريب إلى الاستفاضة لا الإرسال إلا بمعناه الأعمّ.

قوله: «بل الأربع والعشرين. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى احتمال أن يكون ذكر الثلاث والعشرين أقصى من باب ذكر أحد الفردين اتّكالاً على ما سبق. وأن يكون المراد من قوله عليه السلام[٤]: «أقصى» أقصى إذا كان الحيض سبعاً، كما يشعر به مقارنته له فيه. أو أقصى بالنظر إلى ما دون. أو بالنسبة إلى الشهر الناقص لا التامّ. بل لعلّ إرادة التفصيل منه يعيّن ذلك.

---

(١) الوسائل ٢: ٥٤٩ ب «٨» من أبواب الحيض ح ٥، ٦.

(٢) لاحظ الاستبصار ١: ١٣٨ ذيل ح ٤٧٢.

(٣) الوسائل ٢: ٥٤٧ ب «٨» من أبواب الحيض ح ٣.

(٤) تقدّم ذكر مصادره في ص: ١٥٥ هامش (١).

كما أن إرادته من قوله: «**أقصى وقتها سبع**» يشعر بوجود مرتبة أخرى دونها.

فيقوى حينئذٍ إرادة العهد بما ذكره في المضطربة من قوله عليه السلام: «**فسنّتها السبع، والثلاث والعشرون**» إلى ما ذكره في المبتدأة من كون السبعة أحد الفردين، سيّما بعد تعليله بتشبيهها بالمبتدأة بقوله عليه السلام: «**لأن قصّتها كقصّة حمنة حين قالت: إنّي أثجّه ثجّاً**» فإن هذا التعليل والتشبيه كالصريح في اتّحاد المرأتين ومشاركتهما في التخيير بين العددين، ورفع المخالفة عن البين، وخصوصاً بعد الاعتضاد بما عن الخلاف[١] من الاجماع، وعن التذكرة[٢] من الشهرة على رواية التخيير بين الستّ والسبع، وبما عن الذكرى[٣] من الشهرة على الفتوى به.

وبذلك كلّه يندفع احتمال كون التخيير من الراوي، كما يندفع إشكال استلزام التخيير بين الأقلّ والأكثر التخيير بين الواجب وتركه، بأنه تخيير في سبب الوجوب والحرمة ولا مانع منه.

قوله: « مع اختصاصها بالمبتدأة».

[أقول:] قلت: نعم، ولكن قد يستفاد المساواة بين المرأتين في هذا العدد ـ كما استفيدت بينهما في العدد السابق ـ من عموم تعليل حكم المضطربة في المرسلة المتقدّمة بتشبيهها بالمبتدأة بقوله عليه السلام: «**لأن قصّتها كقصّة حمنة**... الخ»، ومن نسبة هذا الحكم إلى المشهور، بل وإلى الاجماع، ومن إطلاق المعتبرة الآتية: «**عن المستحاضة كيف تصنع؟ فقال: أقلّ الحيض ثلاثة، وأكثره عشرة**»[٤]، ومن قرب مدلول المرسل المتقدّم لمدلول موثّقتي[٥] ابن بكير بالنسبة

---

(١) الخلاف ١: ٢٣٤ مسألة (٢٠٠).

(٢) تذكرة الفقهاء ١: ٣٠٧.

(٣) الذكرى: ٢٩ ـ ٣٠.

(٤) الوسائل ٢: ٥٤٩ ب «٨» من أبواب الحيض ح ٤.

(٥) تقدّم ذكر مصادرهما في ص: ١٥٧ هامش (١).

إلى أيّام الحيض في الشهرين، إذ هي ثلاثة عشر أو أربعة عشر يوماً.

فيقوى حينئذٍ الظنّ بأن المراد قيام الثلاثة والعشرة في الشهرين ـ مع موافقتهما للاعتبار في الجملة، بالجمع بين الأقلّ والأكثر الموافقين لقاعدة الإمكان واليقين ـ مقام الستّة أو السبعة في كلّ شهر شهر، أو الستّة في شهر والسبعة في آخر، فإن هذا كلّه ممّا يقتضي اتّحاد المرأتين ومشاركتهما في التخيير بين هذين العددين، كما اقتضاه بين العددين السابقين، خصوصاً بعد الاعتضاد بالاجماع والشهرة المحكيّين على المساواة بينهما في التخيير المذكور.

قوله: «بل ظاهرها الاختصاص بالدور الأول».

[أقول:] يمكن منع ظهور الاختصاص بالدور الأول منهما، بدعوى ظهورهما في إرادة المثال، مؤيّداً بظهور استفادته من إطلاق مضمرة سماعة[١] وخبر الخزّاز[٢] الآتيتين في المبتدأة والمستحاضة، من أن أكثر جلوسها عشرة أيّام وأقلّه ثلاثة أيّام، بعد صرفهما عمّا يوهم فيهما من إرادة التخيير من الثلاثة إلى العشرة، وإن نقل الفتوى به عن المرتضى[٣] والصدوق[٤]، لكنّه ـ مع معارضته المشهور والظاهر منهما ـ يقوى تنزيلهما على ما ذكر.

هذا كلّه مضافاً إلى عدم القول بالفرق بين الدور الأول وغيره في التخيير المذكور، سوى ما نقل عن الاسكافي[٥]، لكنّه ـ مع معارضته بما نقل عنه[٦] أيضاً من خلاف ذلك، وهو التحيّض بثلاثة ثلاثة فقط ـ معرض عن دليله بين

---

(١) الوسائل ٢: ٥٤٧ ب «٨» من أبواب الحيض ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٥٤٩ الباب المتقدّم ح ٤.

(٣) حكاه عنه المحقّق في المعتبر ١: ٢٠٧.

(٤) لم نجده فيما لدينا من كتب الصدوق، وفي الفقيه ١: ٥١، صرّح بأن أكثر جلوسها عشرة أيّام.

(٥ و ٦) حكاه عنه العلامة في المختلف ١: ٣٦٣.

الأصحاب، مع عدم ظهوره فيما ادّعاه.

قوله: «ومع ذلك تضمّنها تقديم العشرة».

[أقول :] فيه: عدم ظهورهما في إرادة الإلزام من تقديم العشرة، بل لعلّ تقديم العشرة في الدور الأول من جهة الاستظهار وانتظار انقطاع الدم واستمراره.

قوله: «مضافاً إلى عدم تكافئها للأول».

[أقول :] وجه عدم تكافؤ موثّقتي ابن بكير للمرسلة[١] ما عن الصدوق[٢] عن ابن الوليد من أن ابن بكير فطحيّ لا يلتفت إليه.

أو إشارة إلى دفع ذلك إجمالاً: بنقل مثل هذا القدح أيضاً في المرسلة المتقدّمة بالإرسال، وبما عن الصدوق[٣] عن ابن الوليد أيضاً من أن ما تفرّد به محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به.

وتفصيلاً: بأن القدح المذكور في ابن بكير إن سلّم فليسلّم الذي مثله في المرسلة، وإلا:

فكما أجيب عن إرسال المرسلة بما تقدّم من كون المرسل ثقة من أصحاب الاجماع، وعن قدح ابن الوليد فيما تفرّد به محمد بن عيسى عن يونس بمعارضته[٤] بمدح الآخرين له بأبلغ وجه وأتمّ، وتصريحهم بعدم الوقوف في قدح ابن الوليد فيه على وجه.

كذلك يجاب عن قدحه في ابن بكير بالفطحيّة، بأن الفطحيّة لا تمنع من العمل عندنا، بل وعند القادح أيضاً، كما يعلم من ملاحظة كتابه، مع معارضة نقله بما نقل عن النجاشي أنه: «جليل في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن

(١) تقدّم ذكر مصادرها في ص: ١٥٥ هامش (١).

(٢) انظر رجال النجاشي: ٣٣٣ رقم(٨٩٦)، المعتبر ١: ٢١٠، خلاصة الرجال: ١٤٢ رقم(٢٢).

(٣) انظر الهامش (٢) هنا.

(٤) رجال النجاشي: ٣٣٣ رقم (٨٩٦).

التصانيف»[١].

خصوصاً بملاحظة أن فطحيّة ابن بكير لا يزيد على ارتداد الشلمغاني الذي سئل الحسين بن روح عن كتبه فقال: «أقول فيها ما قال العسكري عليه السلام في كتب بني فضّال، حيث قالوا: ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء؟ قال عليه السلام: **خذوا ما رووا، وذروا ما رأوا**»[٢] فإن هذا النصّ الشريف دالّ بمورده على جواز الأخذ بكتب بني فضّال، وبعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات. ولهذا قال الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظنّ به القول في الدين بغير السماع من المعصوم: «أقول في كتب الشلمغاني ما قال العسكري عليه السلام في كتب بني فضّال» مع كون الكلام بظاهره قياساً باطلاً.

ولهذا نقل الاتّفاق قولاً وفعلاً عن علماء الرجال والحديث والفقه على عدم قدح فطحيّة ابن بكير، بل عن الشيخ في الخلاف[٣] الإجماع على مضمون روايته، بل لعلّها أولى من المرسل، لمخالفتها للعامّة بخلافه. ولهذا قال ابن بكير بعدها: «هذا ممّا لا يجدون منه بدّاً»[٤] مريداً به التعرّض عليهم. وقد أفتى بمضمونها المشهور أيضاً إن لم يكن إجماع، كما صرّح به الجواهر[٥] وغيره.

قوله: «فيبطل. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى ما فيه:

أولاً: من أن احتياج الجمع المقتضي للتخيير إلى شاهد مبنيّ على إرادة

---

(١) يلاحظ أن هذا الكلام في ضمن ترجمة محمد بن عيسى لا عبدالله بن بكير، انظر رجال النجاشي: ٢٢٢ رقم (٥٨١) وص: ٣٣٣ رقم (٨٩٦).

(٢) انظر الغيبة للطوسي: ٣٨٩ ح ٣٥٥.

(٣) الخلاف ١: ٢٣٤ مسألة «٢٠٠».

(٤) التهذيب ١: ٣٨١ ذيل ح ١١٨٢، الاستبصار ١: ١٣٧ ح ٤٦٩.

(٥) الجواهر ٣: ٢٨٧.

التخيير الحكمي منه لا العملي، وذلك من جهة كفاية الأصل الكلّي وكذا النصّ العامّ المقتضيين للتخيير العملي في الخبرين المتعارضين الفاقدين للمرجّحات السنديّة والدلالتيّة، ولا يتوقّف على ما يتوقّف عليه التخيير الحكمي من وجود شاهد جزئيّ خاصّ.

وثانياً: سلّمنا كون المراد منه التخيير الحكمي، لكن لنا أن ندّعي كونه من مداليل الجمع العرفي، لانتقال الذهن إلى التخيير عند الأمر بشيئين متضادّين في وقت واحد من آمر واحد أو ما هو بمنزلته، كالجمع بين العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد بالتخصيص والتقييد، وبين الأمر والنهي بالحمل على الرخصة والكراهة، إلى غير ذلك من الجموع العرفيّة التي قياساتها معها، وهي قاعدة تعيّن الأقرب فالأقرب إلى الحقيقة بعد تعذّرها، التي هي المراد من أولويّة الجمع مهما أمكن من الطرح.

وثالثاً: سلّمنا كون التخيير الحكمي ليس من مداليل الجمع العرفي بين الخبرين المذكورين، وعدم انتقال الذهن إليه بنفسه من دون شاهد خارجي وقرينة خارجيّة، إلا أنه يكفي الشهرة المنقولة الفتوائيّة شاهداً خارجيّاً وقرينة خارجيّة على التخيير الحكمي بين النصّين المذكورين في المسألة، مضافاً إلى ما عرفت من قرب مدلوليهما جدّاً بالنسبة إلى أيّام الحيض في الشهرين.

قوله: «وفي التمسّك بهما مع أعميّة الثاني في مقابل المرسل المتقدّم ـ المعتضد بالشهرة والاجماع المحكيّ ـ إشكال».

أقول: ظاهر هذه العبارة انحصار وجه الإشكال في أصحّية سند[١] المرسل المعتضد بالشهرة والإجماع المحكيّ من مضمرة سماعة[٢] وخبر الخزّاز[٣]. ولكن

---

(١) تقدّم ذكر مصادره في ص: ١٥٥ هامش (١).

(٢ و ٣) تقدّم ذكر مصادرهما في ص: ١٥٩ هامش (١، ٢).

الذي في نظري القاصر أن وجه الإشكال من جهة أخرى، وهي خفاء ظهورهما في التحيّض بثلاثة إلى العشرة، بل أظهريّتهما في التخيير بين الثلاثة والعشرة، كما هو مضمون موثّقتي ابن بكير[١]، مضافاً إلى ما في ذلك من اتّحاد مضمون الأخبار الذي يقتضيه قاعدة أولويّة الجمع مهما أمكن من الطرح، وكون الأخبار كالقرآن يفسّر بعضه بعضاً.

قوله: «فإن كان الوقت أخذت العدد كالروايات».

[أقول:] يعني: فإن كان المنسيّ الوقت أخذت العدد المعلوم عندها بالفرض كالروايات[٢] في خصوص تخييرها في وضع ذلك العدد المعلوم في أول الدم أو غيره، لا في تخييرها في أصل العدد، كما يوهمه إطلاق التشبيه. فقوله: «كالروايات» وصف لنفس الأخذ لا المأخوذ، فالمشبّه بالروايات في التخيير ليس نفس العدد المعلوم بالفرض، بل وضعه المجهول ووقته المنسيّ بالفرض.

قوله: «بناءً على تعيّن السبع».

[أقول:] وذلك لأنه على هذا البناء الستّة ليست من العدد المرويّ، والثلاثة لا يمكن الأخذ بها، لعدم التطابق، فتعيّن العمل بقاعدة: «كلّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض» وهو العشرة.

قوله: «كلّ ذلك إما لعموم أدلّتي الاعتبار بالعادة والرجوع إلى الروايات ...إلخ».

[أقول:] أي: كلّ ذلك ـ وهو رجوع الناسية للوقت أو العدد، المتيقّنة للآخر منهما، إلى الروايات في منسيّها، وإلى العادة في متيقّنها ـ إما لعموم أدلّتي اعتبار

---

(١) تقدّم ذكر مصادرهما في ص: ١٥٧ هامش (١).

(٢) الوسائل ٢: ٥٤٦ ب «٨» من أبواب الحيض.

العادة لمطلق ذات العادة ولو كانت وقتيّة أو عدديّة فقط، وعموم أدلّة الرجوع إلى الروايات لمطلق المضطربة ولو كانت ناسية العدد أو الوقت فقط. وإما لعدم القول بالفصل بين أقسام ذات العادة في الرجوع إلى العادة، وبين أقسام المضطربة في الرجوع إلى الروايات.

قوله: «لتخلّفها إجماعاً ونصوصاً».

[أقول:] كالصفرة قبل الحيض بيوم أو يومين بل مطلقاً، فإنها حيض إجماعاً ونصوصاً. وكذلك في أيّام الحيض وفي أيّام الاستظهار بعد الحيض ما لم يتجاوز العشرة، فإنه حيض إجماعاً ونصوصاً، مع أنه من صفات الاستحاضة.

قوله: «ولا فرق في العادة بين الحاصلة بالأخذ والانقطاع والحاصلة بالتميّز».

[أقول:] يعني: لا فرق في الرجوع إلى العادة دون التميّز بين العادة الحاصلة باستواء الدم مرّتين مع التميّز وعدمه، للعموم، أي: لعموم أدلّة الرجوع إلى العادة الشاملة لكلا العادتين الوجوديّة والوصفيّة، خلافاً لما عن جامع المقاصد[1] من تخصيصه تقدّم العادة على التميّز بالعادة الوجوديّة، وأما الوصفيّة فقدّم فيها التميّز على العادة، بدعوى انصراف تقدّم العادة إلى العادة الوجوديّة دون الوصفيّة، وبأن العادة التميّزيّة إذا قدّمت على التميّز عند معارضتهما لزم زيادة الفرع على الأصل، لأن أصل اعتيادها جاء من الصفة، فلا يبلغ مرتبة تقدّم عليها مع الخلوّ منها.

قوله: «وتبادر الأول دون الثاني بعد تسليمه غير مجدٍ».

[أقول:] يعني: أن دعوى انصراف نصوص تقدّم العادة إلى العادة الوجوديّة دون الوصفيّة، أولاً: ممنوع. وثانياً: على تقدير تسليمه غير مجدٍ في مثل المقام،

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

لأن عموم نصوص الباب عمومات لغويّة لا يتطرّق إليها الانصراف، لا إطلاقات عرفيّة حتى يتطرّق إليها الانصراف.

والتحقيق: أن في نصوصه وإن كان إطلاقات قابلة لتطرّق الانصراف إليها ـ على تقدير تسليمه ـ كإطلاق قولهعليه السلام في موثّقة[1] سماعة: «**فإذا اتّفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها أو عادتها**» على اختلاف النسخ، إلا أن فيه أيضاً عمومات لا يتطرّق إليها الانصراف، كعموم قولهعليه السلام في بعض مواضع المرسلة: «**ولو كانت تعرف أيّامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنّة في الحيض أن تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في أيّام الحيض إذا عرفت حيضاً كلّه إذا كان الدم أسودا وغير ذلك، فبهذا تبيّن لك أن قليل الدم وكثيره أيّام الحيض حيض كلّه إذا كانت الأيّام معلومة، فإذا جهلت الأيّام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره، وتغيّر لونه من السواد، ثم تدع الصلاة قدر ذلك**»[2] الحديث.

قوله: «ضعيف».

[**أقول**:] وجه ضعفه أن تفرّع الثالث على الأولين ليس من جهة اتّصاف الأولين بالتميّز حتى يلزم من إلغائه في الفرع ـ وهو الثالث ـ مزيّة الفرع على الأصل، بل إنما هو من جهة اتّصاف الأصل ـ وهو الأولين ـ بمجرّد التكرّر وإن اعتبر فيه التميّز، فلا يلزم من إلغاء التميّز في الثالث المتفرّع على سبق التكرّر في الأولين ـ مع اعتبار التميّز فيهما ـ مزيّة الفرع على أصله، لأن عدم إلغاء التميّز في الأصل مع إلغائه في الفرع من جهة عدم تحقّق سبق التكرّر في الأصل وتحقّق سبقه في الفرع.

---

(١) الوسائل ٢: ٥٤٥ ب «٧» من أبواب الحيض ح ١. وفيه: فتلك أيّامها. نعم، رواها الطباطبائي «قدّس سرّه» بلفظ: عادتها، في الرياض ١: ٣٦٣.

(٢) الوسائل ٢: ٥٣٨ ب «٣» من أبواب الحيض ح ٤.

وبالجملة، الوصف في كلّ مرّة من المرّتين دليل وجود ذات الحيض فيهما، وتكرّر الذات مرّتين دليل وجود ذاته في الثالث الخالي من الوصف.

قوله: «مع ما فيهما».

[أقول:] أي: في القولين المخالفين للمشهور المنصور، وهما: القول بإلحاق مطلق الدم المتقدّم والمتأخّر بالمبتدأة، والقول بإلحاق المتّصف منهما بصفة الاستحاضة به.

قوله: «صلّت. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن المجمل المذكور في الأخبار[١] من كون الصفرة بعد انقضاء العادة استحاضة منافٍ لنصوص الاستظهار بعد العادة بيوم ويومين وثلاثة، بل وإلى العشرة، على اختلاف النصوص والفتاوى. اللّهم إلا أن يقيّد المجمل المذكور ـ وهو كون الصفرة بعد العادة استحاضة ـ بصورة تجاوزها عن العشرة حتى يندفع المنافاة المذكور. وفي حواشي النسخ[٢] المطبوعة من الرياض وجه مفصّل آخر للتأمّل محكيّ عن المصنف، فليراجع.

قوله: «والقاعدة المتّفق عليها من أن ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض».

[أقول:] وأما ما أورد عليه الجواهر[٣] تبعاً لغيره من أن الاستدلال به منافٍ لتقييد إمكانه بالاستقرار وهو مضيّ الثلاثة، أو الاتّصاف بالصفات حتى يخرج عن احتمال الاستحالة.

فيدفعه أن تقييد المصنف الإمكان بالاستقرار إنما كان لمجرّد المتابعة

---

(١) الوسائل ٢: ٥٤٠ ب «٤» من أبواب الحيض.

(٢) انظر الرياض الحجرّية (طبعة عام ١٢٩٢) ١: ٤١.

(٣) الجواهر ٣: ١٨٤.

للجماعة قبل بيان أدلّته العامّة، وأما بعد بيانها ثمّة[١] وهاهنا فقد عدل وفاقاً للقدماء عن تقييد المتأخّرين إلى التعميم والإطلاق.

قوله: «والمناقشة في الأخبار الأخيرة بالتدبّر فيها مدفوعة».

أقول: أما وجه المناقشة في الثلاثة الأخيرة من الأخبار[٢] فبعدم ظهور مبدأ ترك الصلاة والتحيّض منها، مضافاً إلى ظهور الأولين منها في مستمرّة الدم، بقرينة اشتراط الترك بالاستمرار في أحدهما، والأمر بعمل المستحاضة بعد العشرة في ثانيهما، وظهور الثالث في ذات العادة الوقتيّة المختلفة العدد خاصّة، بقرينة وقوع السؤال فيه عن الحيض والطمث المختلف عدد أيّامه في الأشهر، الظاهر في معرفة حيضته ووقته وأن الاختلاف في عدده خاصّة.

وأما وجه الدفع، فبأن ظهور اختصاص الحكم بذات العادة أو المستمرّة الدم ـ على تقدير التسليم ـ إنما هو خاصّ بالثلاثة الأخيرة من نصوص الباب، دون سائر النصوص المتقدّمة المعتبرة المستفيضة في التحيّض بمجرّد رؤية الدم، العامّة للمبتدأة والمضطربة أيضاً، بإطلاقها وترك الاستفصال فيها.

وأما ما في الجواهر[٣] من الإشكال في دخول الصفرة تحت إطلاقات الدم، ودعوى انصرافها في جميع نصوص الباب إلى الحيض المعلوم أو الجامع لأوصافه.

فمع كون الأصل عند الشكّ في الانصراف هو عدم الانصراف، أن الانصراف لو سلّم فليس إلا من جهة غلبة وجود الحيض والجامع لأوصافه في

---

(١) الرياض ١: ٣٤٥.

(٢) الوسائل ٢: ٥٤٩ ب «٨» من أبواب الحيض ح ٥ و٦، وص: ٥٥٩ ب «١٤» من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الجواهر ٣: ١٨٤.

دماء المرأة، وهي كما توجب انصراف لفظ الدم إلى الغالب عرفاً، كذلك توجب إلحاق المشكوك به عقلاً وشرعاً، نصّاً وإجماعاً في الجملة، كما هو أحد مدارك قاعدة: «كلّ ما أمكن أن يكون حيضاً فهو حيض». فكيف يوجب انصراف إطلاق الدم عرفاً إلى الغالب دون إلحاق المشكوك به عقلاً وشرعاً؟! إلا أن يدّعى كون الغلبة الموجبة لانصراف لفظ الدم غلبة استعماليّة لا وجوديّة، وهو خلاف الأصل في المقام.

قوله: «ويتمّ الغير المتّصف بها بعدم القول بالفصل».

[**أقول**:] وأما ما أورد عليه الجواهر[١] من وجود القول بالفصل في ظاهر بعض عبائر المقنعة[٢] والمختلف[٣] والمنتهى[٤]، وصريح المدارك[٥] والكفاية[٦] والذخيرة[٧] والمفاتيح[٨]، مقوّياً إيّاه، ومستظهراً له من إطلاق نصوص اعتبار الصفات، ومفهوم بعضها، كقوله عليه السلام في الصحيح: «**إن دم الحيض حارّ عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة اصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة**»[٩]. وقوله عليه السلام: «**إن رأت الصفرة في غير أيّامها توضّأت وصلّت**»[١٠].

فيمكن لنا الجواب بأن ضعف مدرك هذا القول وشذوذ نفسه نزّله منزلة

---

(١) الجواهر ٣: ١٨١ ـ ١٨٢.

(٢) أنظر المقنعة: ٥٤.

(٣) المختلف ١: ٣٥٩.

(٤) المنتهى ٢: ٣٤٧.

(٥) المدارك ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٦) كفاية الأحكام: ٤.

(٧) الذخيرة: ٦٤.

(٨) مفاتيح الشرائع ١: ١٥ مفتاح (٣).

(٩) الوسائل ٢: ٥٣٧ ب «٣» من أبواب الحيض ح ٢.

(١٠) الوسائل ٢: ٥٤٠ ب «٤» من أبواب الحيض ح ١.

العدم، وذلك لأن إطلاق نصوص اعتبار الصفات بأسرها مقيّدة بمستمرّة الدم، لوجوه من القرائن:

منها: وقوع السؤال في جميعها ـ إلا ما شذّ ـ عن مستمرّة الدم، وصدور الجواب عنها بعد الحيضة بالاستحاضة، خصوصاً في المرسلة[١] الطويلة.

ومنها: الشهرة المنقولة في الرياض[٢] والجواهر[٣] وعن شارح المفاتيح[٤] على تحيّض المبتدأة والمضطربة بمجرّد الرؤية مطلقا ولو كان لهما تميّز، وأن الرجوع إلى التميّز خاصّ بمستمرّة الدم التي ليس [لها] عادة.

ومنها: معارضة إطلاق نصوص[٥] اعتبار الصفات بإطلاق ما هو أظهر منها إطلاقاً، وأقوى اطّراداً، وأشهر فتوىً، وأكثر عدداً، وهي النصوص[٦] المذكورة مدركاً لقاعدة الإمكان والحكم بحيضة الخالي من الصفات فيما تقدّم، والنصوص[٧] المتقدّمة المستفيضة بأن الصفرة قبل الحيض حيض وفي أيّام الحيض حيض وبعد الحيض ما لم يتجاوز العشرة حيض، والنصوص[٨] الآتية في الاستظهار بعد العادة بيوم ويومين وثلاثة بل وإلى العشرة على اختلافها، والنصوص[٩] الدالّة على التحيّض بمجرّد انغماس القطنة وعدم تطوّقها عند اشتباه الدم بالعذرة، وبمجرّد الخروج من الأيسر عند اشتباهه بالقرحة، مع وجود

---

(١) الوسائل ٢: ٥٤٧ ب «٨» من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الرياض ١: ٣٦٩.

(٣) الجواهر ٣: ١٨١.

(٤) مصابيح الظلام ١: ٣١ مفتاح (٣) (مخطوط مكتبة السيد الگلپايگاني).

(٥) الوسائل ٢: ٥٣٧ ب «٣» من أبواب الحيض.

(٦) الوسائل ٢: ٥٥٦ ب «١٣» من أبواب الحيض ح ١، وص: ٥٥٩ ب «١٤»، وص: ٦٠١ ب «٥٠» ح ٣ـ٧.

(٧) الوسائل ٢: ٥٤٠ ب «٤» من أبواب الحيض.

(٨) الوسائل ٢: ٥٥٥ ب «١٣» من أبواب الحيض.

(٩) الوسائل ٢: ٥٣٥ ب «٢» من أبواب الحيض.

الواسطة بل الوسائط بين العذرة والحيض وبين القرحة والحيض ، إلى غير ذلك من النصوص المنافي إطلاقها لإطلاق اعتبار الصفات الدالّة على التحيّض بمجرّد الإمكان واحتمال الحيضة.

هذا كلّه مضافاً إلى أن مجرّد عدم بيان المعصومين التربّص للمبتدأة والمضطربة في شيء من نصوص الباب مع كثرتها، وترك استفصالهم عنه، مع الحاجة إلى بيانه وعدم المانع منه، كافٍ في إثبات عدمه بعد عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة. واحتمال الاكتفاء في بيانه بأصالة الاشتغال، أو إطلاق بعض نصوص الصفات، أو مفهوم بعضها، مع معارضتها بما هو أظهر منها، منافٍ لديدنهم عليهم السلام وبلاغتهم في مثل ما هو من المسائل العامّة البلوى، كما لا يخفى على الخبير.

قوله: «وليس كما توهّم من الاختصاص بالأول».

[أقول :] المتوهّم على ما حكاه الجواهر[١] هو صاحب المدارك[٢]، حيث حكى عنه التصريح بأن محلّ النزاع بينهم إنما هو في الجامع، ناسباً له إلى صريح المختلف[٣] والمنتهى[٤] وغيرهما.

قال الجواهر: « بل يمكن حمل عبارات الأصحاب عليه، لانصراف لفظ الدم إليه»[٥].

وفيه: ما عرفت من منع الانصراف أولاً، وعدم إثباته المدّعى ثانياً.

قوله: «وهنا قولان آخران ...إلخ».

أقول: بل أقوال أُخر: منها: التفصيل بين الجامع للصفات فتتحيّض بمجرّد

(١ و ٥) الجواهر ٣: ١٨٥.

(٢) المدارك ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٣) المختلف ١: ٣٥٩.

(٤) المنتهى ٢: ٣٤٧.

الرؤية، وغيره فلا، كما عن ظاهر بعض عبائر المقنعة[١] والمختلف[٢]. وهي صريح المدارك[٣]، والكفاية[٤]، والذخيرة[٥]، والمفاتيح[٦]. واختاره الجواهر[٧].

ومنها: التفصيل بين المبتدأة والمضطربة، كما عن البيان[٨] والدروس[٩] جعل تحيّض المضطربة بما ظنّته أنه حيض، وإن قلنا بالتربّص للمبتدأة.

ومنها: التفصيل بين الأفعال والتروك، كما عن ظاهر البيان[١٠] والدروس[١١] وغيرهما، ولعلّه لأصالة الاشتغال في الأفعال والبراءة في التروك.

وهذه التفاصيل ـ حتى الأول ـ شاذّة مخالفة للمشهور المنصور.

قوله: «لتصادم الأخبار من الطرفين».

[أقول:] تعليل للنفي، لا بيان للمنفيّ من قوله: «لا لما ذكر». والمراد من تصادم الأدلّة من الطرفين تصادم النصوص[١٢] المثبتة للاستظهار مع النصوص[١٣] النافية له، بقوله: «إذا كانت ذات عادة تقعد أيّام عادتها، ثم تعمل عمل المستحاضة». وبقوله: «الصفرة والحمرة بعد أيّام الحيض ليستا من الحيض»[١٤].

ووجه تصادمهما مبنيّ على ما ذكره المصنف من عدم مرجّح ظاهر بينهما سوى التقيّة في النصوص النافية للاستظهار المرجّحة للمثبتة له، واختلاف نصوص تقاديره المرجّحة للعكس، فيتصادمان من حيث التعارض والتراجيح بما ذكر، بل وبظهور كلّ من المثبتة والنافية للاستظهار في إرادة الحتميّة.

قوله: «بل للأصل السليم عن المعارض ...إلخ».

(١ ـ ٦) انظر الهوامش (٢ ـ ٣ و ٥ ـ ٨) في ص: ١٦٨.

(٧) الجواهر ٣: ١٨٢.

(٨ و ١٠) البيان: ٢٠.

(٩) الدروس ١: ٩٧.

(١١) لم نجد في عبارة الدروس ما يستظهر منه ذلك، انظر الدروس الشرعيّة ١: ٩٧ ـ ٩٨.

(١٢ و ١٣) الوسائل ٢: ٥٥٥ ب «١٣» من أبواب الحيض.

(١٤) الوسائل ٢: ٥٤٠ ب «٤» من أبواب الحيض ح ٣.

أقول: بل وبالشهرة الفتوائيّة المنقولة على الاستحباب، حتى إن صاحب الوسائل[١] عقد لنصوصه باب استحباب الاستظهار من غير احتمال الوجوب في شيء من نصوصه.

ولكن الأظهر ـ وفاقاً لظاهر الأكثر ـ ترجيح النصوص المثبتة وإبقاؤها على ظاهرها وهو الوجوب، لأنها أظهر دلالة، وأشهر سنداً، وأكثر عدداً، وأبعد تقيّة، وأقوى اعتضاداً باستصحاب الحيضة وأصالة الحيض، وبقاعدة الإمكان، وبكثير من أدلّتها، وبكثير من النصوص الدالّة على حيضة ما لم يتجاوز العشرة وحيضة العشرة مطلقا وحيضة المتجاوز.

هذا كلّه مع احتمال أن يكون نصوص الاستظهار مقيّدة لإطلاق نصوص الرجوع إلى العادة والنافية لحيضة ما عداها بخصوص المتجاوز عن العشرة، فيرتفع المنافاة حينئذٍ بكون الاستظهار محلّه عند تجاوز العادة، والاقتصار على العادة محلّه بعد التجاوز عن العشرة، كما عن المشهور وإجماعي المعتبر[٢] والتذكرة[٣]. نظير عدم المنافاة بين عموم حيضة ما تراه المبتدأة والمضطربة في العشرة، وبين رجوعهما بعد التجاوز عن العشرة إلى تعيين بعض أيّام العشرة الماضية بموجب التميّز أو عادة الأهل أو الروايات.

وهذا من أقوى المحامل وأقرب وجوه الجمع بين نصوص الاستظهار والرجوع إلى العادة، لأن النسبة بينهما من قبيل المطلق والمقيّد، خلافاً لرفع المنافاة بينهما بسائر المحامل التي منها تقييد نصوص الرجوع إلى العادة بما بعد العادة مع انقضاء أيّام الاستظهار، تغليباً لإطلاق أيّام العادة عليها، إذ هي مثلها في ترك العادة وغيره، فإنه خلاف المشهور فتوىً، ولا شاهد عليه عرفاً.

---

(١) الوسائل ٢: ٥٥٥ ب «١٣» من أبواب الحيض.

(٢) المعتبر ١: ٢٠٣.

(٣) تذكرة الفقهاء ١: ٣٠٢.

ومنها: حمل نصوص الاستظهار على ما كان الدم بصفة الحيض، ونصوص النفي على ما كان بصفة الاستحاضة، مؤيّداً بعموم نصوص الصفات كما استقربه البرهان[١].

ويبعّده أن حمل نصوص الاستظهار على ما كان الدم بصفة الحيض حمل للمطلق على الفرد النادر، وهو خلاف الظاهر، سيّما مع كثرة تلك المطلقات واستفاضتها بل وتواترها.

ومنها: تقييد نصوص الاستظهار بغير مستقيمة العادة ممّن يزيد دمها على العادة وينقص بحيث لا ينافي بقاء العادة، ونصوص الأخذ بالعادة بمستقيمة العادة، كما استظهره البرهان[٢] أيضاً من بعض نصوص الاستظهار، كموثّقة البصري: «**فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين**»[٣]. وهو بعيد أيضاً.

ومنها: تقييد نصوص الرجوع إلى العادة وفيما بعدها إلى عمل المستحاضة بالمستحاضة المستمرّة الدم من الدور الأول إلى الدور الثاني، دون مطلق المتجاوز دمها عن العادة في الدور الأول، كما استظهره البرهان[٤] أيضاً ـ تبعاً لما عن شرح المفاتيح[٥] ـ من أكثر نصوصه المعبّرة عن موضوع الحكم فيه بالمستحاضة، الظاهرة في مستمرّة الدم غير المتحقّقه إلا بالدور الثاني لا الأول. لكن ينافيه بعضه الظاهر في غير الدميّة، وبعضه الظاهر في المستحاضة.

ومنها: تقييد نصوص الاستظهار بمن لها رجاء انقطاع الدم لدون العشرة، ونصوص الرجوع إلى العادة باليائسة من ذلك، بناءً على أن الاستظهار هو استكشاف حال الدم بأنه يتجاوز العشرة أو ينقطع، فلا موقع له مع اليأس عن

(١ و ٢ و ٤) البرهان القاطع ٢: ٩٧.

(٣) الوسائل ٢: ٦٠٧ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح٨.

(٥) مصابيح الظلام ١: ٣١ شرح مفتاح (٣) (مخطوط مكتبة السيد الگلپايگاني).

الانقطاع. وهو بعيد أيضاً.

ومنها: ما يستفاد من المتن أيضاً من حمل أحد النصّين المتعارضين في المسألة على الاستحباب أو الإباحة. وقد عرفت بعده أيضاً.

قوله: «والمناقشة بورود مثله في الأدلّة غير مسموعة».

[أقول:] يعني: أن المناقشة بورود نصوص الاستظهار في مقام توهّم الحظر من ترك الصلاة ـ التي هي عمود الدين، وتاركه بمنزلة الكافرين ـ المفيد للإباحة، مثل ما قلت من ورود نصوص الرجوع إلى العادة في مقام توهّم الحظر من فعل الصلاة بعدها كما كان قبلها، غير مسموعة، للفرق بين التوهّمين من حيث الموافقة للاستصحاب فيعتبر والمخالفة له فلا يعتبر، فإن توهّم الحظر من فعل الصلاة بعد العادة ناشيء عن استصحاب حظره قبلها، فيعتبر في صرف نصوص الرجوع إلى العادة عن الوجوب إلى الاباحة، بخلاف توهّم الحظر من ترك الصلاة بعد العادة، فإنه مخالف للاستصحاب، فلا منشأ له حتى يوجب صرف نصوص الاستظهار عن ظهورها إلى الاباحة.

قوله: «فتعيّن القول بالأول».

أقول: خلافاً للجواهر وغيره حيث رجّح القول الثالث ـ وهو الاستظهار إلى العشرة[1] ـ بأنه مقتضى الجمع بين الأخبار، مؤيّداً باستصحاب أحكام الحيض، وبقاعدة الإمكان المنقول عليها الاجماع في المقام، وبأصالة الحيض، وبإطلاق الاستظهار المراد به طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه الحاصل بالعشرة، وبعموم: «**كلّ ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة السابقة**»[2].

---

(١) الجواهر ٣: ١٩٨.

(٢) انظر الوسائل ٢: ٥٥١ ب «١٠» من أبواب الحيض ح ١١، وص: ٥٥٤ ب «١١» ح ٣، وب «١٢» ح ١.

وقد نوقش في كلّ من وجوهه المذكورة في البرهان[١] وغيره بما لا يخلو من نظر، إلا أن التحقيق أن يقال: أما بحسب الترجيح فالمرجّحات السنديّة من الأصحيّة والأشهريّة والأكثريّة مع ما عدا العشرة من نصوص الاستظهار، كاليوم واليومين والثلاثة.

وأما بحسب الأصول والقواعد فاستصحاب الحيضة وأصالة الحيض وقاعدتا الإمكان والجمع مع نصوص العشرة.

وأما بحسب الظنّ فمقتضى حمل نصوص الاستظهار على الغالب هو الجمع بينها، بحمل اختلاف عددها وتقاديرها على اختلاف ما هو الغالب أيضاً من حال النساء في حصول اليأس أو الظنّ بانقطاع الدم بانتظار يوم فلا تنتظر بعده، وعدم اليأس والظنّ بانقطاعه فتنتظر بعده إلى العاشر.

قوله: «ولم أفهم المستند».

أقول: له من المستند وجوه سديدة ذكرها الجواهر[٢] وغيره وفاقاً للمشهور.

منها: النصوص[٣] المستفيضة المتقدّمة المتضمّنة لقعود ذات العادة أيّام عادتها ثم تعمل عمل المستحاضة.

ومناقشة الأستاد فيها تبعاً لغيره بظهورها في الرجوع إلى العادة بالنسبة إلى الدور الثاني لمن استمرّ دمها من الدور الأول، لا بالنسبة إليها مطلقا ولو في الدور الأول، كما هو محلّ الكلام، بناءً على ظهور المستحاضة في المستحاضة من أول أيّام العادة لا مطلق من استمرّ دمها بعد العادة.

ضعيفة المبنى أولاً: بالمنع من ظهور المستحاضة في المستحاضة من أول

---

(١) البرهان القاطع ٢: ٩٦.

(٢) الجواهر ٣: ٢٠٤.

(٣) الوسائل ٢: ٥٥٥ ب «١٣» من أبواب الحيض.

أيام العادة الخاصّة بالدور الثاني دون الأول.

وثانياً: بمنافاته للاستظهار المجمع عليه.

وثالثاً: سلّمنا، لكن إمعان النظر في المرسلة[١] المعوّل عليها في المقام يقتضي بأن السنن الثلاث المذكورة فيها لذات العادة والمبتدأة والمضطربة إنما هي أحكام اختلاط الحيض بالاستحاضة، فهو ثابت متى تحقّق، وحيث إنه لا يتحقّق بمجرّد التجاوز من العادة لهذا وجب الانتظار في الدور الأول إلى العشرة باستظهار أو بغيره، فإذا تجاوز وتحقّق الاختلاط ثبت فيه حينئذٍ حكم الدور الثاني، واقتضى البناء فيه حينئذٍ على حيضة عدد العادة منها خاصّة، فترجع ذات العادة بمجرّد التجاوز عن العشرة إلى حيضة أيّام العادة خاصّة من الأيّام الماضية، كما ترجع المبتدأة والمضطربة بمجرّد التجاوز عن العشرة أيضاً إلى تعيين بعض أيّام العشرة الماضية بموجب التميّز أو عادة الأهل أو الروايات.

وبهذا ارتفع منافاة هذه المستفيضة للاستظهار، بأن الاستظهار محلّه عند تجاوز العادة، والاقتصار على العادة محلّه بعد التجاوز عن العشرة. نظير عدم المنافاة بين عموم حيضة ما تراه قبل العشرة، وبين رجوع المبتدأة والمضطربة بعد التجاوز إلى تعيين بعض أيّام العشرة الماضية بموجب التميّز أو عادة الأهل أو الروايات، على التفصيل المتقدّم.

ومنها: الشهرة العظيمة المقاربة للإجماع على وجوب قضاء ما تركته في أيّام الاستظهار عند تجاوز الدم العشرة، بل المنقول عليه الاجماع عن المعتبر[٢] والتذكرة[٣]. ولعلّه كذلك، لعدم خلاف صريح إلا من المصنف في الرياض[٤]،

---

(١) الوسائل ٢: ٥٣٨ ب «٣» من أبواب الحيض ح ٤.

(٢) المعتبر ١: ٢٠٣.

(٣) التذكرة ١: ٣٠٢.

(٤) الرياض ١: ٣٧٥.

وعن المدارك[١] ونهاية الإحكام[٢]. لكن لا يساعده دليل، لعموم: «**اقض مافات**»[٣]، وعدم صلاحيّة ما استند إليه للسقوط، من عدم وجوب أدائه بل حرمته، إذ لا يستلزم ذلك السقوط، كما لم يسقط قضاء الصوم مع حرمة أدائه، ومن خلوّ النصوص، لأن غايته عدم التعرّض، ولعلّه لإيكال بيانه إلى عموم: «**اقض ما فات**»، كإيكاله إليه في النصوص المتقدّمة المتضمّنة لترك العبادة بمجرّد الرؤية، كقوله: «**تفطر ساعة ترى الدم**»[٤] ونحوه.

ومنها: استبعاد العقل والعادة من انتقال الدم من الحيض إلى الاستحاضة بمجرّد تماميّة العشرة، بل هو كالمقطوع عدمه عادة. وهذا البعد جارٍ في كلّ آنٍ متّصل بالعشرة إلى أجزاء العادة وعنده يحصل التبدّل، لاقتضاء العادة التحديد، فيحكم باستحاضته في الآن الأول ممّا بعد العادة، وهكذا ما اتّصل به ممّا تأخّر إلى آخر الدم.

ومنها: أن الاستظهار على تقدير كونه استكشاف تجاوز العشرة وعدمه ظاهر في إلحاق أيّامه بالاستحاضة بعد التجاوز، إذ لو حكم على تقدير التجاوز بحيضة الجميع لم يكن للاستظهار فائدة.

وهذا المعنى وإن استظهره الجواهر[٥] وغيره من الاستظهار، إلا أنه يضعّف، لكن لا بما في البرهان[٦] من أن هذا المعنى لا يتبيّن حقيقة إلا بانتظار العشرة، ولم يبق وجه لانتظار اليوم واليومين والثلاثة في النصوص الكثيرة أصلاً.

---

(١) المدارك ١: ٣٣٦.

(٢) نهاية الاحكام ١: ١٢٣.

(٣) الوسائل ٥: ٣٥٩ ب «٦» من أبواب قضاء الصلوات ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٦٠١ ب «٥٠» من أبواب الحيض ح ٣.

(٥) الجواهر ٣: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٦) البرهان القاطع ٢: ١٠٢.

لاندفاعه بأن غلبة الظنّ وغلبة تطابقها مع العشرة كافٍ في وجه ذكرها وخصوصيّتها.

ولا لاحتمال كون المقصود من الاستظهار احتياط كون الدم المتجاوز عن العادة بمقدار أيّام الاستظهار حيضاً، كما يتّفق كثيراً. ويؤيّده التعبير أيضاً عن الاستظهار في بعض النصوص بقوله عليه السلام: «**تحتاط**»[١] وبقوله عليه السلام: «**فلتحتط بيوم ويومين**»[٢].

حتّى يضعّف باستلزامه بقاء مطلوبيّة الاستظهار في الدور الثاني وما بعده إذا استمرّ الدم إليها، وعدم انتقاض حكم التحيّض في أيّام الاستظهار بعد التجاوز، وقد عرفت بطلان اللازمين.

بل لاحتمال أن يكون المقصود من الاستظهار معنىً ثالثاً، وهو انتظار انقطاع الحيض بما فيه مظنّة الانقطاع غالباً بأيّام الاستظهار. ويفترق عن السابق بعدم استلزامه البقاء في الصورتين السابقتين، لارتفاع ظنّ الانقطاع باستمراره من الدور الأول، وعدم بقاء محلّ له بعد التجاوز عن العشرة.

قوله: «ولو من وجه آخر».

[أقول:] وهو عدم تعقّل التخيير بين الأقلّ والأكثر الآتي والماضي وجه تعقّله في الأصول وغيره بأبلغ وجه.

قوله: «فلا تشمل حينئذٍ المقام».

[أقول:] أي: فلا تشمل نصوص مستحاضيّة ما بعد الاستظهار المحمولة بالغلبة على ما بعد التجاوز عن العشرة مقام عدم التجاوز عنها المفروض فيما نحن فيه. أولا يشمل حمل «أو» من نصوص[٣] الاستظهار على التخيير مقام

---

(١) الوسائل ٢: ٦٠٧ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ١٠.

(٢) الوسائل ٢: ٦٠٧الباب المتقدّم ح٨.

(٣) الوسائل ٢: ٥٥٧ ب «١٣» من أبواب الحيض ح ٧، ٨، ٩، ١٣، ١٤، ١٥.

حملها على الغالب المفروض، إذ لا يعقل التخيير الواقعي بين إيجاب الصلاة عليها في اليوم الزائد وعدم إيجابها، ولا بين جعله حيضاً أو استحاضة. وكذا التخيير الظاهري في الحكم بين إيجاب الصلاة عليها وعدم إيجابها.

وأما التخيير الظاهري في الموضوع بين جعله حيضاً أو استحاضة، من جهة الجهل حينئذٍ بأن الحيض المتجاوز عن العادة هل بلغ الزائد من اليوم مثلاً أم لا؟ فهو وإن أمكن كما هو المشهور، إلا أنه لا يناسب المفروض من حمل نصوص الاستظهار باليوم واليومين والثلاثة على الغالب، إذ المناسب لحملها على الغالب حمل اختلاف عدد المقادير فيها أيضاً على اختلاف ما هو الغالب من حال النساء، في حصول اليأس أو الظنّ بانقطاع الدم على انتظار اليوم فلا تنتظر بعده، وعدم اليأس والظنّ بانقطاعه فتنتظر بعده إلى العاشر، كما عليه الجواهر[1].

وحاصل تفصيل المسألة: أن نصوص حيضة المنقطع على العشرة وإن كانت معارضة بنصوص استحاضة ما بعد الاستظهار، إلا أن العمل والترجيح للحكم بالحيضة وقضاء ما صامته في أيّام الاستحاضة أيضاً.

أما على تقدير أن يكون تعارضهما من قبيل تعارض العموم من وجه ـ نظراً إلى أعميّة نصوص استحاضة ما بعد الاستظهار للمنقطع على العشرة والمتجاوز عنها، وأعميّة نصوص حيضة المنقطع على العشرة لأيّام الاستحاضة ولما قبلها من أيّام الاستظهار ـ فلترجيح عموم نصوص الحيضة بالشهرة المحصّلة والإجماعات المنقولة على عموم نصوص استحاضة ما بعد الاستظهار في مادّة اجتماعهما، وهو استحاضة ما بعد الاستظهار المنقطع على العشرة.

وأما على تقدير أخصّية نصوص الحكم بحيضة المنقطع على العشرة واختصاصها بما بعد الاستظهار دون أيّام الاستظهار ـ نظراً إلى معلوميّة دخول

---

(١) الجواهر ٣: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

أيّام الاستظهار بخصوص نصوص الاستظهار، لا بعموم حيضة المجموع المنقطع على العشرة ـ فلتحكّم الخاصّ على العامّ ذاتاً، وإن لم يكن في البين مرجّح.

وأما على تقدير العكس ـ وهو ظهور نصوص استحاضة ما بعد الاستظهار في التقييد بحال الجهل بالانقطاع على العشرة وعدمه، وبما دام لم يتبيّن الانقطاع وعدمه، كما يستظهر من قوله في بعض تلك النصوص: «**احتاطت بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة**»[١] أو «**تصنع ما تصنعه المستحاضة**»[٢] ـ فلتحكيم نصوص حيضة المتبيّن انقطاعه على العشرة على نصوص الاستحاضة قبل التبيّن، كتحكيم الأدلّة الواقعيّة على الأدلّة الظاهريّة المقيّدة بحال الجهل بالواقع ومادام الجهل.

وأما على تقدير اختصاص نصوص استحاضة ما بعد الاستظهار بصورة التجاوز عن العشرة وعدم الانقطاع عليها دون الانقطاع ـ حملاً لإطلاقها على ما هو الغالب من تجاوز ما بعد الاستظهار عن العشرة، كما اختاره السيّد الشارح[٣] ـ فلانتفاء التعارض عن البين، وسلامة نصوص حيضة المنقطع عن الرين.

ولكن قد أورد عليه الأستاد أولاً: بمنع أصل الغلبة.

وثانياً: بأن حمل ما بعد استظهار اليوم واليومين المحكوم عليه بقوله عليه السلام: «**ثم هي مستحاضة**» على صورة التجاوز عن العشرة يقتضي أولويّة حمل ما بعد استظهار الثلاثة على صورة التجاوز، وهو منافٍ لظاهر الحكم على ما بعد استظهار اليوم واليومين بقوله عليه السلام: «**ثم هي مستحاضة**»، وعلى ما بعد استظهار الثلاثة بقوله عليه السلام: «**ثم تصنع ما تصنعه المستحاضة**»، لما في الحكم على الأول بأنها مستحاضة من الإشعار بكون استحاضتها حكماً واقعيّاً، وعلى الثاني بأنها تصنع صنع المستحاضة من الإشعار بنوعٍ من التعبّد والحكم الظاهري.

---

(١) الوسائل ٢: ٥٥٨ ب «١٣» من أبواب الحيض ح١٣.

(٢) الوسائل ٢: ٥٥٦ الباب المتقدّم ح١.

(٣) الرياض ١: ٣٧٥.

أقول: ويمكن اندفاع التنافي بين التعبيرين بإرجاع أحدهما إلى الآخر، وحمل اختلافهما على اختلاف التعبير ومقتضى الحال في المقال والسؤال.

قوله: «وليس في الحكم بتحيّضها الجميع حذر من جهتها».

[أقول:] أي: من جهة نصوص مستحاضيّة ما بعد الاستظهار. ووجه عدم منافاتها لتحيّض الجميع: أن المراد أنها بحكم المستحاضة لا من موضوعها، لأن موضوعها المتجاوز دمها أكثر الحيض.

وحينئذٍ فلم يبق لعدم القضاء إلا دعوى إجزاء الأمر الظاهري، كما استدلّ به أيضاً. وهو مدفوع بما حقّق في محلّه من عدم إجزاء امتثال الأمر الظاهري عن الواقع مطلقاً، أو في خصوص مثل المقام، ممّا هو ظاهر كون الأمر به مقيّداً بما دام لم يظهر الحال، لا مطلقاً حتى بعد ظهور الحال.

قوله: «نظره إلى عدّة المسترابة».

[أقول:] أي: لمّا رأى اتّفاق النصوص[١] والفتاوى على تحديد عدّة المسترابة بثلاثة أشهر زعم أن الثلاثة أشهر حدّ أكثريّة الطهر دائماً، ولم يلتفت إلى احتمال كونه حدّاً غالبيّاً اكتفى به الشارع في خصوص مورد العِدد دون غيره، فلا يقاس عليه غيره إلا بتنقيح مناط قطعيّ، وإذ ليس فليس. كيف! وكون الثلاثة أشهر حدّ أكثريّة الطهر دائماً مخالف لضرورة الوجدان، إذ كثيراً ما يتّفق الطهر بعروض مرض أو علاج أكثر من ثلاثة سنين فضلاً عن ثلاثة أشهر.

قوله: «وعلّل به فيه حرمة الأولين».

[أقول:] أي: علّل حرمتهما في كتاب العلل بالخبر، أي: بقوله عليه السلام: «**لا صوم لمن لا صلاة له**»[٢]. وتفصيل الخبر ما في الوسائل[٣] عن الصدوق في عيون

---

(١) الوسائل ١٥: ٤١٠ ب «٤» من أبواب العدد.

(٢) علل الشرائع: ٢٧١.

(٣) الوسائل ٢: ٥٨٦ ب «٣٩» من أبواب الحيض ح ٢.

الأخبار[١] والعلل باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضاعليه السلام: «**إذا حاضت المرأة فلا تصوم ولا تصلّي، لأنها في حدّ نجاسة، فأحبّ الله أن لا يعبد إلا طاهراً، ولأنه لا صوم لمن لا صلاة له**» الحديث.

أقول: لا يخفى أولاً: أن التعبير عن مثل ما رواه الصدوق في مثل الكتابين بإسناده إلى مثل الفضل بن شاذان في مثل هذا الحكم الاتّفاقي بالخبر لا يخلو من نظر، إذ كان الأنسب التعبير عنه لا أقلّ بالمعتبر أو الموثّق.

وثانياً: أن اقتصاره على نقل التعليل الثاني دون التعليل الأول، مع أنه أصرح دلالة على الحرمة، لعلّه لأجل التنبيه على جبر دلالة الثاني بتعليل المعصوم به على الحرمة.

قوله: «وفيه قول آخر بالتفصيل».

[أقول:] أي: في الصوم قول آخر بالتفصيل بين انقطاع الدم فيصحّ الصوم قبل الطهارة، وبين عدمه فلا، كما عن العلامة في النهاية[٢] وبعض متأخّري المتأخّرين. وعن المصنف في المعتبر[٣] التردّد فيه أيضاً. وتمام الكلام يأتي في بابه.

قوله: «وإن كان في الفترة».

[أقول:] أي: وإن كان التطهّر في زمان سكون الدم في الباطن وانكساره وضعفه من الخروج إلى الظاهر، أو في زمان انقطاعه والنقاء بين الدمين الملحق بالحيض، وذلك لبقاء موجب الحدث الحقيقي حالة وجود الدم ولو في الباطن، والحكمي حالة النقاء المتخلّل بين الدمين.

يقال: فتر الشيء، إذا سكن وانكسر وضعف. وفي بعض نسخ الرياض

---

(١) عيون الأخبار ٢: ١١٧.

(٢) نهاية الإحكام ١: ١١٩.

(٣) المعتبر ١: ٢٢٦.

تبديل الفترة بلفظ العشرة، وهو لا يناسب الترقّي والتوصّل بقوله: وإن كان التطهّر فيها، إلا بتأويل بعيد.

قوله: «إلا مع مصادفة فقد الماء على قوله».

أقول: لم نستعهد قولاً بل ولا وجهاً لمشروعيّة التيمّم مع وجود الماء وعدم مشروعيّته مع عدم الماء، بل المعهود فتوىً ونصّاً[١] هو العكس، فتعيّن أن يكون قوله: «إلا مع مصادفة فقد الماء» استدراكاً من استحباب الوضوء لها لا من استحباب التيمّم، أو من طغيان قلم الناسخ.

قوله: «فإن جميع ذلك تعبّد».

أقول: أو مفيد لإباحة الخروج فقط، أو التخفيف في الحدث، دون رفعه بالمرّة.

قوله: «وتذكر الله تعالى. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى ما في الاستدلال بالحسن[٢] من كونه أخصّ من المدّعى، لظهور اختصاصه بعدم ارتفاع حدث الحيض خاصّة، والمدّعى أعمّ منه ومن حدث الجنابة.

أو إلى عدم إمكان رفع الأخصّية بعدم القول بالفصل بين الحدثين، لوجود النصّ بل القول عن الشيخ في كتابي الأخبار[٣] بالتفصيل بين حدث الجنابة فيرتفع عنها والحيض فلا.

أو إلى دفع معارضة عموم[٤] نفي ارتفاع الطهر عنها يوم الجمعة بصريح ما

---

(١) الوسائل ٢: ٩٦٥ ب «٣، ٥» من أبواب التيمّم.

(٢) الوسائل ٢: ٥٦٦ ب «٢٢» من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ٣٩٦ ذيل ح ١٢٢٨، الاستبصار ١: ١٤٧ ذيل ح ٥٠٥.

(٤) الوسائل ٢: ٥٦٦ ب «٢٢» من أبواب الحيض ح ٣.

في الجواهر[١] ـ وفاقاً لما عن صريح السرائر[٢] والمعتبر[٣]، وظاهر غيرهم ـ من صحّة الأغسال المندوبة لها، نظراً إلى عدم سقوط الخطاب بها حال الحيض، بما عن المشهور المنصور من عدم كون الأغسال المندوبة رافعة للحدث، وأن التعارض المذكور بين عموم النصّ وما ذكر من الفتاوى مبنيّ على القول الشاذّ ـ تبعاً لبعض النصوص[٤] الشاذّة أيضاً ـ بارتفاع الحدث بكلّ غسل، وهو بمعزل عن الصواب عندنا معاشر المشهور.

قوله: «كما عن الفقيه[٥] والمقنع[٦] والجمل والعقود[٧] والوسيلة[٨]».

أقول: أما الفقيه فلفظه في بحث الجنابة: «لا يجوز للحائض والجنب أن يدخلا المسجد إلا مجتازين....إلخ». وهذه العبارة كما ترى صريحة في موافقة المشهور في استثناء الاجتياز من حرمة الدخول، ولم أقف له على ما نسب إليه المصنف والجواهر[٩] من القول بحرمة الدخول مطلقاً. وأما سائر الكتب المنسوب إليها هذا القول فلم يحضرني الآن شيء منها.

قوله: «في بعض الصور».

[أقول:] وهو صورة الزنا بالحائض. أما وجه أولويّة ثبوت الحكم بالكفّارة فيه فناظر إلى أشدّية حرمة وطء الحائض بالزنا من وطيها بغير زنا.

---

(١) الجواهر ٣: ٢١٩.

(٢) السرائر ١: ١٤٥.

(٣) المعتبر ١: ٢٢١.

(٤) انظر الوسائل ١: ٥١٣ ب «٣٣» من أبواب الجنابة ح ٢ ـ ٤.

(٥) انظر الفقيه ١: ٤٨.

(٦) المقنع: ٨٩.

(٧) الجمل والعقود ضمن الرسائل العشر: ١٦٢ الفصل السابع.

(٨) الوسيلة: ٥٨.

(٩) الجواهر ٣: ٢٢٠.

وأما وجه التأمّل فيه فناظر إلى أن أشدّية حرمة الزنا لا يقتضي الكفّارة، إذ لعلّه بأشدّيته لاكفّارة له، أو له كفّارة غير تلك.

قوله: «منهم مالك[١] وأبو حنيفة[٢]».

أقول: ومنهم الشافعي[٣] وأصحاب أبي حنيفة[٤] وربيعة[٥] وليث بن سعد[٦]، على ما حكاه الجواهر[٧] عن الانتصار[٨]. ومنه يظهر ضعف ما توهّمه الوسائل[٩] من نسبة القول بالوجوب إلى موافقة جماعة من العامّة وصريح أحاديثهم.

قوله: «أو الرجحان المطلق كما عن المنتهى»[١٠].

[أقول:] عطف على الوجوب، أي: لاشتراط العلم في وجوب الكفّارة على القول بوجوبها، أو في رجحان الكفّارة على القول برجحانها. فقوله في المعطوف عليه: «كما عن الخلاف[١١]...إلخ» وفي المعطوف: «كما عن المنتهى...إلخ» بيان للخلاف في وجوب الكفّارة أو رجحانها، لا بيان للخلاف في اشتراط العلم في تحقّقها كما توهمه العبارة، إذ لاخلاف في اشتراط العلم في تحقّق الكفّارة في المسألة، وإنما الخلاف في وجوبها أو رجحانها المطلق.

قوله: «فعدّ مثله».

---

(١) بداية المجتهد ١: ٥٩.

(٢ و ٤) عمدة القاري ٣: ٢٦٦.

(٣) الحاوي الكبير ١: ٣٨٥.

(٥ و ٦) المجموع ٢: ٣٦١.

(٧) الجواهر ٣: ٢٣٢.

(٨) الانتصار: ٣٣.

(٩) الوسائل ٢: ٥٧٦ ذيل ح ٧ من ب «٢٨» من أبواب الحيض.

(١٠) المنتهى ٢: ٣٨٥.

(١١) الخلاف ١: ٢٢٥ المسألة ١٩٤.

[أقول :] أي: عدّ مثل الخبر[١] الثالث الوارد في الخاطىء من أدلّة الاستحباب واضح الفساد، إما لكونه خارجاً عن المبحث، أو أخصّ من المدّعى، مع عدم إمكان الإتمام بعدم القول بالفصل، لوجوده.

قوله: «فهي شاذّة لا عمل عليها».

أقول: مع إمكان الجمع والعمل بها تبرّعاً، بحملها على بعض المحامل من الترتّب والعجز عن النقد ونحوه، كما ارتكبه بعض الحاملين لها على الاستحباب كصاحب الوسائل[٢].

قوله: «ليس فيه ذكر الآخر».

[أقول :] يعني: ليس في الخبر[٣] خاصّة ذكر الآخر. وأما رواية داوود بن فرقد[٤] والرضوي[٥] ففيهما ذكر الآخر كذكر الأول والوسط.

ثم ولو لم يكن فيهما أيضاً ـ كالخبر ـ ذكر الآخر لأمكن الاكتفاء بما فيهما من ذكر حكم الأول والوسط، استشعاراً من تنصيف كفّارة الأول في الوسط تنصيف كفّارة الوسط في الآخر، أو استنباطاً من تنصيف كفّارة الأول في الوسط كون علّة التنصيف هو أشدّية حرص الواطىء في الوسط من حرصه في الأول، بواسطة أبعديّة اعتزاله في الوسط من اعتزاله في الأول غالباً، ومن البيّن أن مقتضى ذلك هو تنصيف كفّارة الوسط في الآخر، لأشديّة الحرص على الوطء في الآخر من الحرص عليه في الوسط، كأشديّة الحرص عليه في الوسط من

---

(١) الوسائل ٢: ٥٧٦ ب «٢٩» من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) لاحظ الوسائل ٢: ٥٧٥ ب «٢٨» من أبواب الحيض.

(٣) الوسائل ١٨: ٥٨٦ ب «١٣» من أبواب بقيّة الحدود ح ١. وفيه: وفي استدباره، بدل: وفي آخره أو وفي وسطه، كما في الرياض ١: ٣٨٤.

(٤) الوسائل ٢: ٥٧٤ ب «٢٨» من أبواب الحيض ح ١.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٢٣٦.

الحرص عليه في الأول، بواسطة قرب عهده إليه وبعده.

ولكن لا يخفى أن ذلك من قبيل الاستحسانات والاستنباطات التي لا يكتفى في الحكم بمضمونها إلا بضميمة النصّ والإجماع، ولولاهما لم يعوّل على تلك العلّة المستنبطة بمجرّدها.

قوله: «وليس في الصحيح: ويجلسن قريباً من المسجد[١]، دلالة على شيء».

[أقول:] إذ لعلّ التقييد بقرب المسجد من جهة عدم جواز المكث في المسجد، فيكون المراد بقرب المسجد مطلق ما عدا المسجد، لا خصوص المصلّى والمحراب. أو أن المراد من المسجد فيها محلّ السجود، فيكون القريب إنما هو المصلّى، أي: محلّ الجلوس للصلاة. ويؤيّده غلبة عدم المكان المخصوص للصلاة بالنسبة [إلى] أغلب النساء.

قوله: «وليس في الخبر[٢]... كالحسن[٣] الآتي دلالة على شيء منها».

[أقول:] وذلك لإشعار سياقهما بإرادة التمثيل من التسبيح والتهليل ومطلق المشغوليّة بذكر الله من غير خصوصيّة. مضافاً إلى المسامحة في ادلّة السنن، وعدم حمل المطلق على المقيّد فيها.

قوله: «بقدر صلاتها».

[أقول:] وهل المعتبر زمان الصلاة السابقة على الحيض، أو المقدّرة حاله؟ وتظهر الثمرة في اختلاف حالتيها بالقصر والإتمام. ولعلّ انصراف الإطلاق إلى التمام في كلا حالتيها، سيّما بالنسبة إلى النساء، كما أن حكمة القصر وفحوى أدلّته يقتضي القصر فيها إذا كان حالها المقدّرة القصر.

---

(١) الوسائل ٢: ٥٨٧ ب «٤٠» من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٥٨٨ ب «٤٠» من أبواب الحيض ح ٥.

(٣) الوسائل ٢: ٥٨٧ الباب المتقدّم ح ٢.

ثم إنه كان على المصنف تقييد الجلوس بالاستقبال كالشارح[١]، لدلالة بعض الأخبار[٢] عليه، بل وعلى التحشّي[٣] أيضاً. لكن لعلّ حملهما على المستحبّ لا الشرطيّة أقرب، سيّما بالنسبة إلى التحشّي.

ثم إن في المسألة فروعاً كثيرة:

منها: أن نيّة هذا الوضوء كنيّة وضوء الجنب محض التقرّب والتعبّد والإطاعة للغاية المقصودة لها شرعاً، من كمال ذكر وتسبيح وتلاوة. ولا ينوى به رفع حدث ولا استباحة. فلو نوي به أحدهما ففي الصحّة وعدمها وجهان، مبنيّان على انضمام إحدى الغايات المسوّغة إليه فيصحّ، وعدمه فلا، لأن ما قصد لم يصحّ وما يصحّ لم يقصد.

وهل له تأثير في تخفيف الحدث كما له تأثير في الثواب عليه وكمال الذكر معه، أم ليس له تخفيفه كما ليس له رفعه؟ وجهان، من عموم مانعيّة الحيض من الطهر بقوله عليه السلام: «**أما الطهر فلا**»[٤]، ومن أن المتيقّن مانعيّته من رفع مقدار الحدث المبتني رفعه على الغسل، وأما المقدار الآخر المبتني رفعه على الوضوء ـ بناءً على عدم إجزاء الغسل عنه ـ فلا مانع من رفعه بهذا الوضوء لو صادف انقطاع الحيض وعدم تجدّده بعده.

ومنها: أن وضوء الحائض هل ينتقض بالنواقض المعهودة غير الحيض إلى الفراغ من الذكر؟ وجهان، من إطلاق[٥] أو عموم ما دلّ على ناقضيّتها، ومن ظهورها في الوضوء الرافع دون غيره. ولعلّ الأقوى الأول، سيّما إن قلنا إن فيه

---

(١) الرياض ١: ٣٨٩.

(٢) الوسائل ٢: ٥٨٧ ب «٤٠» من أبواب الحيض ح ٣ ـ ٥.

(٣) الوسائل ٢: ٥٨٧ الباب المتقدّم ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٥٦٦ ب «٢٢» من أبواب الحيض ح ٣.

(٥) الوسائل ١: ١٧٧ ب «٢ ـ ٣» من أبواب نواقض الوضوء.

نوعاً من الرفع، إذ رفع كلّ وضوء بحسب حاله، فهو رافع لحكم الحدث بالنسبة إلى هذا الذكر، بل حدث الحيض فضلاً عن غيره، ولا ينافيه دوامه كما في المسلول.

ومنها: هل يقوم التيمّم مقام هذا الوضوء عند فقد الماء مثلاً؟ وجهان بل قولان، من عموم تنزيل التراب منزلة الماء في قوله عليه السلام: «**التراب أحد الطهورين**»[١] وفاقاً للكركي[٢] في بحث الغايات، ومنه ينقدح جواز التيمّم بدل الأغسال المندوبة ونحوها، ومن أن التيمّم طهارة اضطراريّة، ولا اضطرار هنا كما عن صريح التحرير[٣] والمنتهى[٤] والمدارك[٥].

وكذا في قيام الغسل مقام هذا الوضوء وعدمه أيضاً وجهان، من بطلان القياس ووجود الفارق، وعدم صدق أحدهما على الآخر، وعموم منعها عن الغسل بقوله عليه السلام: «**أما الطهر فلا، ولكن تتوضّأ**»، ومن أولويّة الغسل السائغ وأعميّته وأفيديّته من الوضوء، لما في الغسل من الإحاطة بجميع البدن، ومن الإجزاء عن الوضوء ولو في الجملة، بخلاف الوضوء.

وأما ما في الجواهر[٦] من منع إجزاء الغسل عن هذا الوضوء حتى على القول بإجزاء المندوب منه عن الوضوء بأن: مراد هذا القائل إجزاؤه عن الوضوء الرافع لا عن هذا الوضوء غير الرافع.

ففيه: أن إجزاءه عن الوضوء الرافع يقتضي أولويّة إجزائه عن الوضوء غير

---

(١) الوسائل ٢: ٩٩١ ب «٢١» من أبواب التيمّم ح ١.

(٢) جامع المقاصد ١: ٧٩.

(٣) التحرير ١: ١٥.

(٤) المنتهى ٢: ٣٨٤.

(٥) المدارك ١: ٣٦٣.

(٦) الجواهر ٣: ٢٥٦.

الرافع لا عدم إجزائه. وأما عموم منعها عن الغسل حال الحيض بقوله عليه السلام: «**أما الطهر فلا**» فقد تقدّم أن المراد منعها عن الغسل الرافع لحدث الحيض حال الحيض، لا الرافع لسائر الأحداث كالجنابة فضلاً عن غير الرافع كالجمعة ونحوها.

قوله: «فيحتمل شدّة الكراهة».

أقول: ويؤيّد هذا الاحتمال تعليل قوله في الفقيه: «**لا يجوز للحائض أن تختضب**» بقوله: «**لأنه يخاف عليها من الشيطان**»[١]. وقوله في باب الجنابة: «**ولا بأس أن يختضب الجنب، ويجنب وهو مختضب**»[٢] مع اشتراك الجنب والحائض في أكثر المناهي.

قوله: «والمسامحة في أدلّة السنن تقتضيه».

[أقول:] ويمكن المناقشة في اقتضائها العموم من جهات:

أما أولاً: فمن جهة الشكّ والترديد في صدق «**مَنْ بلغه ثواب**» على مجرّد الفتوى بالعموم، فإن أخبار[٣] «**مَنْ بلغ**» التي تثبت المسامحة في أدلّة السنن إنما تصحّح سند السنن لا دلالتها المشكوكة بالفرض، إذا فرضنا الفتوى بدلالتها وصدق البلوغ على مجرّده أيضاً.

وثانياً: من جهة أن التسامح في أدلّة السنن إنما تثبت المستحبّات لا المكروهات، وذلك لأن مجرّد ترتّب الثواب الموعود به بأخبار «مَنْ بلغ» على ترك الخضاب مثلاً لا يستلزم كراهة فعله المدّعى، نظراً إلى أن ترك المستحبّ أعمّ من فعل المكروه.

وثالثاً: من جهة أن مجرّد ترتّب الثواب على فعل شيء أو تركه برجاء

---

(١) الوسائل ٢: ٥٩٣ ب «٤٢» من أبواب الحيض ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٤٩٦ ب «٢٢» من أبواب الجنابة ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمة العبادات.

استحبابه أو كراهته لا يستلزم استحباب ذلك الفعل أو كراهته شرعاً، إلا إذا ثبت ترتّب ذلك الثواب والأجر على نفس ذلك الفعل أو الترك، لا على خصوص الرجاء المقارن له، ولا على المجموع المركّب. فتدبّر.

قوله: «لعدم عموم في المعتبرة».

أقول: جميع نصوص النهي عن الاختضاب الواردة في الباب مثل: «**لا تختضب الحائض والجنب**»[١] من قبيل النكرة في سياق النفي المتّفق على عمومه عندنا معاشر المشهور، فلا يتطرّق إليها الانصراف، فضلاً عن الانصراف إلى خصوص الحنّاء دون الوسمة، إذ الاختضاب بها ليس بأقلّ من الاختضاب بالحنّاء على الوجه الموجب لانصرافه عنها إليه.

قوله: «كراهة تعليقه. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى ضعف دلالة كلّ من الصحيح[٢] والإجماع على المدّعى من كراهة حمل المصحف ولمس هامشه. أما الصحيح فلأن غايته الدلالة على استحباب فتحهما المصحف من وراء الثياب، وهو أعمّ من كراهة المسّ، نظراً إلى أن استحباب الشيء أعمّ من كراهة تركه، فضلاً عن الدلالة على كراهة حمله غير المستلزم لمس هامشه. وأما الإجماع المنقول على كراهة تعليقه فلأنه أيضاً أعمّ من كراهة حمله ولمس هامشه المدّعى.

قوله: «للتصريح بحلّية».

[أقول:] تعليل لقرب الصحيح[٣] إلى الموثّق[٤] في الصراحة باختصاص المنع بموضع الدم، لا تعليل لمنع الإيقاب، فإنه جزء من الصحيح لا فتوى حتى

---

(١) الوسائل ٢: ٥٩٣ ب «٤٢» من أبواب الحيض ح٧.

(٢) الوسائل ١: ٤٩٤ ب «١٩» من أبواب الحيض ح٧.

(٣) الوسائل ٢: ٥٧١ ب «٢٥» من أبواب الحيض ح٨.

(٤) الوسائل ٢: ٥٧٠ الباب المتقدّم ح٥.

يحتاج إلى الدليل.

قوله: «بالإجماع المركّب».

[أقول:] أي: عدم الفصل بين الدبر وغيره. أو عدم الفصل في الدبر بين حالتي الحيض والطهر. فمن جوّز الاستمتاع في غير دبر الحائض ممّا بين السرّة والركبة جوّزه في الدبر أيضاً، ومَنْ منعه في غيره منعه فيه أيضاً. أو مَنْ جوّز الاستمتاع في دبر الحائض حال الطهر جوّزه حال الحيض أيضاً، ومَنْ منعه حال الطهر منعه حال الحيض أيضاً.

هذا مضافاً إلى اعتضاد الإجماع المركّب المذكور بانصراف قوله: «**ولا يوقب**» إلى إيقاب القبل لا الدبر، لكونه المعهود الغالب. هكذا قيل. ولكن فيه: أن قوله عليه السلام: «**لا يوقب**» من قبيل النكرة في سياق النفي المفيد للعموم، لا الإطلاق حتى يتطرّق إليه الانصراف، فلولا الإجماع المركّب المذكور لم يكن للخروج عن عمومه مناص.

قوله: «وإلا لزم الإضمار أو التخصيص».

[أقول:] أي: لو لم يكن اسم مكان، فإن كان مصدراً استلزم الإضمار، أي: تقدير المحيض بحال الحيض أو ذات الحيض. وإن كان اسم زمان استلزم التخصيص. لكن ليس المراد لزوم تخصيص الحرمة بغير ما بين الركبة والسرّة حتى يمنع الملازمة على مذهب المرتضى[1]، لعدم التزامه بهذا اللازم، بل المراد لزوم تخصيص حرمة المقاربة وقت الحيض وزمانه بما عدا مثل التقبيل والفم والمعانقة ممّا يلتزم به المرتضى لا محالة، فإذا كان كلّ من الإضمار اللازم على تقدير مصدريّة المحيض والتخصيص اللازم على تقدير كونه اسم زمان مخالفاً للأصل تعيّن كونه اسم مكان.

(١) حكاه عنه العلامة في المعتبر ١: ٢٢٤.

قوله: «لإشعار الموثّقين المتضمّنين لـ: لا يصلح، بها».

[أقول :] المراد من هذين الموثّقين موثّقة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: **«سألته عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماءً يوماً أو اثنين، أيحلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: لا يصلح حتى تغتسل»**[١]. وموثّقة ابن يسار عن الصادق عليه السلام: **«قلت له: المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتتوضّأ من غير أن تغتسل، أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل»**[٢].

فقوله: **«لإشعار الموثّقين المتضمّنين لـ: لا يصلح، بها»** معناه: أن تضمّن الموثّقين للفظ «لا يصلح» ـ صريحاً في أحدهما وظاهراً في الأخرى ـ مشعر بالكراهة كلفظ «لا ينبغي».

وفي بعض نسخ الرياض بدل «المتضمّنين لـ: لا يصلح بها»: «المتضمّنين لاسناد يصلح بها»[٣].

ويبعّده عن الصحّة إلى الغلطيّة عدم وجود قصور في سند الموثّقين المتقدّمين على وجه يشعر ويصلح بالكراهة تسامحاً في أدلّة السنن.

أما الموثّق الثاني فلأن راويه الشيخ، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن سعيد بن يسار، عن الصادق عليه السلام. ولا كلام لأحد في توثيق السند المشتمل على مثل هؤلاء الثقات الأخيار، سيّما صفوان بن يحيى الذي هو من أصحاب الإجماع.

وأما الموثّق الأول فلأن راويه الشيخ أيضاً عن عليّ بن أسباط، عن عمّه يعقوب الأحمر، عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام. ولا كلام لأحد أيضاً في وثاقة السند المشتمل على مثل هؤلاء الأجلّة من الثقات، سوى ما قيل في عليّ بن

---

(١) الوسائل ٢: ٥٧٣ ب «٢٧» من أبواب الحيض ح ٦.

(٢) الوسائل ٢: ٥٧٤ ب «٢٧» من أبواب الحيض ح ٧.

(٣) رياض المسائل (الطبعة الحجريّة) ١: ٤٦ سطر: ٤، وطبعة بيروت ١: ٢٥٥، وفيهما: للاسناد.

أسباط من أنه كان فطحيّاً فرجع، فيتوقّف فيما لم يعلم أنه رواه بعد رجوعه. وهو غير قادح بعد معارضته بما هو أقوى من تصريح جملة من أهل الرجال[١] بوثاقته، والاعتماد على رواياته مطلقا، من غير فرق بين ما علم روايته بعد الرجوع أو قبله.

ويبعّده عن الغلطيّة إلى الصحّة إمكان أن يراد من الموثّقين المتضمّنين لاسناد «يشعر ويصلح» بالكراهة غير الموثّقين المتقدّمين الناهيين عن الوطء قبل الغسل، بل الموثّقان الآتيان المجوّزان له بقوله عليه السلام: «**قبل الغسل لا بأس، وبعده أحبّ إليّ**»[٢] بناءً على أن المراد من إسنادهما المشعر والصالح بالكراهة إسناد الوطء بعد الغسل إلى قوله: «**أحبّ إليّ**» لا قصور سندهما، إذ لا قصور في سندهما أيضاً.

أما بسند الشيخ عن معاوية بن حكيم، عن عبدالله بن المغيرة، عمّن سمعه عن الكاظم عليه السلام، فهو وإن قيل باشتراك عبدالله بن المغيرة فيه بين البجليّ الثقة والخزّاز المهمل، إلا أن رواية معاوية بن حكيم عنه تعيّن كونه البجليّ الثقة، ويدفع هذا الاشتراك. وأما إرساله فلا يضرّ بعد تعيّن كونه هو البجليّ الثقة، لكونه من أصحاب الإجماع.

وأما بسند الشيخ والكليني عن محمد بن أبي حمزة، عن عليّ بن يقطين، عن الكاظم عليه السلام، فهو وإن قيل باشتراك محمد بن أبي حمزة فيه بين الثماليّ الثقة والتيمليّ المجهول، ولكن رواية أيّوب بن نوح عنه في سند الشيخ وعليّ بن الحسن الطاطريّ عنه في سند الكليني يرفع هذا الاشتراك، وتعيّن كونه الثماليّ الثقة لا التيمليّ المجهول.

---

(١) خلاصة الرجال: ٩٩ رقم (٣٨)، رجال النجاشي: ٢٥٢ رقم (٦٦٣).

(٢) الوسائل ٢: ٥٧٣ ب «٢٧» من أبواب الحيض ح ٤ و ٥.

هذا مع أنه لو سلّم قصور في سند نصوص جواز الوطء قبل الغسل لم يشعر ولم يصلح بحمل نصوص النهي عنه على الكراهة، بل اقتضى العكس، وهو حملها على الحرمة.

قوله: «ويؤيّده هنا السياق».

[أقول :] يعني: سياق مقابلة «يطهرن» لـ «المحيض»، ووقوعه غاية للاعتزال وعدم المقاربة في قوله تعالى: ﴿**فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهنّ حتى يطهرن**﴾[1] يؤيّد أن يراد من «يطهر» الطهر المقابل للمحيض وهو انقطاع الدم، لا الطهر المقابل للحدث وهو الغسل.

قوله: «من الآيات القرآنيّة. فتأمّل».

[أقول :] وجه التأمّل إما إشارة إلى قوله بعد التأمّل: « ولا ينافيه القراءة بالتشديد».

وإما إشارة إلى إمكان منع تأيّد دلالة الطهر على انقطاع الدم بكلّ من السياق والمعتبرة[2].

أما منع تأيّده بالسياق فبأن تأييد السياق لدلالة الطهر على النقاء معارض بتأييد ما بعده ـ وهو قوله تعالى: ﴿**فإذا تطهّرن فأتوهنّ**﴾[3] ـ للعكس، وهو دلالة الطهر على الغسل، أو بما قيل من ثبوت الحقيقة الشرعيّة في مادّة الطهارة وسائر مشتقّاتها في رفع الحدث بالغسل لا رفع الخبث بمجرّد النقاء.

وأما منع تأيّده بالمعتبرة المقتضية لكون غسل الحيض سنّة لا فريضة مستفادة من القرآن، فبأن معنى كونه سنّة ليس عدم ورود ذكره في القرآن أصلاً، بل معناه عدم ورود الحكم بوجوبه في القرآن على نحو ورود الحكم فيه بوجوب

(١و٣) البقرة: ٢٢٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٦٣ ب «١» من أبواب الجنابة ح ٤، ١١، ١٢.

الوضوء وغسل الجنابة، بقوله: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا**﴾[١] الآية، وهو لا ينافي ذكره في القرآن غاية لتحريم المقاربة، أو موضوعاً لحكم غير الوجوب من الأحكام الأُخر، فإن وروده بهذا الوجه في القرآن غير ورود الحكم بوجوبه فيه، فلا ينافي كونه سنّة لا فريضة ذكره غاية لتحريم المقاربة في القرآن.

وما اعترض عليّ: بأنه وإن ذكر في القرآن غاية لتحريم الوطء إلا أن ذلك يستلزم دلالة القرآن على وجوبه بالالتزام، وبذلك الكفاية في عدّه من فرائض القرآن.

مدفوع أولاً: بالنقض بكون الطهارة غاية لمسّ كتابة القرآن في قوله: ﴿**لا يمسّه إلا المطهّرون**﴾[٢]، مع أنه لا يستلزم وجوب الطهارة مطلقا قطعاً واتّفاقاً. وبالحلّ: بأن مجرّد كون الشيء غاية لتحريم وتوقّف التخلّص عن التحريم عليه لا يستلزم وجوب ذلك الشيء، إلا إذا فرض وجوب فعل ذلك الحرام الذي يتوقّف التخلّص عن تحريمه على تلك الغاية، كما لو وجب الوطء والمسّ المذكوران بنذر وشبهه.

وثانياً: سلّمنا استلزام تحريم الشيء المغيّا بغاية لوجوب غايته وإن لم يجب التخلّص عن مغيّاه، إلا أن هذا الوجوب على تقدير تسليمه وجوب تبعيّ صرف لا يصدق عليه فرض القرآن في عرف المتشرّعة والشارع، لاختصاص صدقه فيه بالواجبات الأصليّة المستفاد وجوبها الأصليّ من القرآن.

قوله: «لمجيء تفعّل».

[أقول:] أي: بالتشديد بمعنى فعل أي: بالتخفيف، كمجيء تطعّم وتبيّن بالتشديد بمعنى طعم وبان بالتخفيف. وقيل: ومنه المتكبّر في أسمائه تعالى بمعنى

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) الواقعة: ٧٩.

الكبير.

قوله: «فيحتمل إرادة المعنى اللغوي».

[أقول:] وهو مطلق النظافة والنزاهة، أو خصوص رفع الخبث شرعاً، فإن إطلاق التطهّر على رفع الخبث في لسان الشارع كإطلاقه على رفع الحدث حقيقة شائعة، كقوله تعالى: ﴿**والله يحبّ المطّهّرين**﴾[١] بناءً على ما قيل من أنها نزلت فيمن استنجى بالماء من الصحابة. وعلى ذلك فيصدق التطهّر في قراءة التشديد على مجرّد رفع خبث الحيض بغسل الفرج منه، كما يصدق على رفع حدثه بالغسل.

قوله: «بل غايته الشرطيّة».

[أقول:] أي: غاية الآية شرطيّة الغسل بالفتح للوطء قبل الغسل بالضمّ، وأما كونه شرطاً لجوازه حتى يكون واجباً فلا، لاحتمال كونه شرطاً لرفع كراهته حتى يكون مستحبّاً، كما يحتمل كونه مستحبّاً مستقلّاً لمريد الوطء قبل الغسل، وغاية مدلول الآية هو الشرطيّة، وأما تعيين أحد قسميه فلا.

قوله: «ولا دليل عليه».

[أقول:] أي: لا دليل تامّ الدليليّة، وإلا فقد اعترف آنفاً بدلالة الآية[٢] في قراءة التشديد والرواية[٣] الصحيحة على وجوب غسل الفرج في الجملة لمريد الوطء قبل الغسل، إلا أنه مع ذلك نزّل منزلة العدم، بواسطة مخالفته الأصل والعامّة[٤] والشهرة، وخلوّ أكثر الأخبار[٥] المجوّزة الواردة في مقام الحاجة عنه ـ

---

(١) التوبة: ١٠٨.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) الوسائل ٢: ٥٧٢ ب «٢٧» من أبواب الحيض ح ١.

(٤) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: وموافقة العامّة، لأنها هي المبرّر لتنزيل الدليل غير التامّ الدليليّة منزلة العدم. وعليه، فتكون «والشهرة» معطوفة على «الأصل» بالقرينة.

(٥) الوسائل ٢: ٥٧٢ ب «٢٧» من أبواب الحيض ح ٢ ـ ٧.

أي: عن وجوب الغسل بالفتح ـ كخلوّها عن وجوب الغسل بالضمّ.

قوله: «وقول الفقيه[١] بالمنع فيما عدا الشبق شاذّ، كالصحيح[٢] الدالّ عليه».

أقول: وجه شذوذ القول بالمنع فيما عدا الشبق ـ مع قضاء تقييد الصحيح الجواز بالشبق به ـ هو ورود قيد الشبق فيه مورد الغالب، حيث إن الداعي غالباً إلى المباشرة في تلك الحالة المنفّرة الشبق، فلا مفهوم له كما لا مفهوم لسائر القيود الواردة مورد الغالب.

قوله: «وفعل الطهارة خاصّة».

[أقول:] كما عن ظاهر الشرائع[٣] وعن القواعد[٤] والدروس[٥] من الاقتصار على ذكر الطهارة، لكن لعلّه منزّل على الغالب من فعليّة إحرازها لغير الطهارة دونها، وإلا فلا فرق ظاهراً بين الطهارة وسائر الشروط في توقّف صدق اسم الفوت على التمكّن منها نصّاً، وامتناع قصور الوقت عمّا كلّف فيه عقلاً. كما لا فرق بين حدوث الحيض أو غيره من سائر الموانع. بل العنوان الجامع للمسألتين هو حدوث العذر المسقط للفرض بعد دخول الوقت وارتفاعه قبل خروجه، كالعاقل جنّ بعد دخول الوقت، أو المجنون عقل قبل خروجه، والصبيّ بلغ، أو الصحيح مرض، أو المريض برىء، إلى غير ذلك.

قوله: «وأخصّيته من المدّعى».

[أقول:] وجه الأخصّية: اختصاصه بمضيّ ما يسع الركعتين من ذي

---

(١) الفقيه ١: ٥٣ ذيل ح ١٩٩.

(٢) الوسائل ٢: ٥٧٢ ب «٢٧» من أبواب الحيض ح ١.

(٣) الشرائع ١: ٣٥.

(٤) القواعد ١: ١٦.

(٥) الدروس ١: ١٠١.

الركعات الثلاث، لا مضيّ ما يسع لمطلق أكثر الصلاة الذي هو المدّعى.

قوله: «أفتى بمضمونه».

أقول: بل الذي في الفقيه[١] ـ ولعلّ المقنع[٢] كذلك ـ الفتوى بعين الخبر لا بمضمونه. وحينئذٍ فيحتمل في فتواهما ما يحتمل في نفس الخبر من إرادة المفرطة في المغرب دون الظهر، مع إرادته بقضاء الركعة قضاء تمام المغرب مجازاً، إذ لا يتمّ قضاء الركعة إلا بقضاء الباقي، كما نقل هذا المحمل في الخبر عن المختلف[٣].

قوله: «مضافاً إلى الأصل».

[أقول:] أي: أصل البراءة، نظراً إلى انتفاء مجرى الاشتغال واستصحابه، بواسطة أن عمومات[٤] الأداء بالنظر إلى انتفاء شرطها وهو سعة الزمان لمقدار الأداء منتفية، لأن أمر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه قبيح، وعمومات[٥] قضاء مافات أيضاً غير صادقة على الفائت بفوات شرطه، وخصوص نصّ أو إجماع خارجيّ وراء العمومين المذكورين مفروض الانتفاء أيضاً، فتعيّن البراءة.

قوله: «لا وجه له».

[أقول:] لأن الطهارة لكلّ صلاة يوميّة بوقتها. ولا يعارضه إمكان كونه قد تطهّر لغيرها.

ودعوى صدق اسم الفوات مع إمكان فعل الطهارة قبل الوقت ممنوعة،

---

(١) الفقيه ١: ٥٢ ذيل ح ١٩٨.

(٢) المقنع: ٥٣.

(٣) المختلف ١: ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٤) الوسائل ٢: ٥٩٦ ب «٤٨» من أبواب الحيض.

(٥) الوسائل ٥: ٣٥٩ ب «٦» من أبواب قضاء الصلوات.

لعدم الوجوب عليها قبله.

قوله: «كتقييد المجموع بمفهوم النبويّ[١] المتقدّم».

أقول: وكتقييد الجميع منطوق النبويّ المتقدّم أيضاً بإدراك الركعة من آخر الوقت لامن أوله، فمن تلبّس بالعذر المسقط بعد الزوال بقدر ركعة فلا صلاة ظهر عليه، لاختصاص أكثر النصوص المتقدّمة[٢] بالآخر، فتخصّص عموم النبويّ المتقدّم. ولعدم إمكان الصلاة المدركة ركعة من أول وقتها، إذ الركعة إن جعلت أولاً فقد أتمّها متلبّساً بالمسقط، وإن جعلت آخراً فقد دخل في الصلاة قبل الوقت.

قوله: «وما عن الفقيه[٣] من وجوب الظهرين بإدراك ستّ ركعات...إلخ».

أقول: وإن نقلت هذه الفتوى عن الفقيه هنا وفي الجواهر[٤] والبرهان[٥] أيضاً، إلا أنّا كلّما سبرنا باب الحيض من الفقيه من أوله إلى آخره مراراً متعدّدة لم نعثر على عين ولا أثر لهذه الفتوى فيه، وإنما الموجود فيه هو الفتوى بمضمون بعض نصوص الباب المشهورة المذكورة، وهو قوله: « والمرأة التي تطهر من حيضها عند العصر فليس عليها أن تصلّي الظهر، إنما تصلّي الصلاة التي تطهر عندها[٦]....إلخ».

قوله: «مع كون الظاهر والأصل أن جملة الوقت بإزاء الجملة من دون توزيع».

---

(١) الوسائل ٣: ١٥٨ ب «٣٠» من أبواب المواقيت ح ٤.

(٢) الوسائل ٣: ١٥٨ ب «٣٠» من أبواب المواقيت ح ١، ٢، ٣، ٥.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٢ ذيل ح ١٠٢٩.

(٤) الجواهر ٢: ٢١٢.

(٥) البرهان القاطع ٢: ١١٦.

(٦) الفقيه ١: ٥٢.

أقول: هذا جزء من دليل القول الثالث لا علاوة عليه. والمقصود بـه ردّ القول الثاني، كما أن المقصود بجزئه السابق ردّ القول الأول.

قوله: «وفيهما[١] دلالة على اعتبار إدراك مـقدار الطـهارة فـي وجـوب القضاء».

أقول: دلالتهما عليه مبنيّ على أن يكون المراد من الاشتغال في شأنـها المفوّت للظهر والمسقط لقضائه هو الاشتغال بطهارتها، دون سائر لوازمها من رفع الخبث وتحصيل الساتر ونحوهما من سائر الشروط، نظراً إلى أن الاشتغال في شأنها المفوّت للصلاة هو الاشتغال في طهارتها غالباً دون سائر شروطها، لغلبة تقدّم ما عدا الطهارة من سائر الشروط على انقطاع الحيض، بخلاف الطهارة، فإنها متأخّرة الحصول عنه دائماً، فيحمل عليها الاشتغال في شأنها، حـملاً للـمطلق على أغلب أفراده.

ولكن فيه ـ بعد التسليم ـ: أنها غلبة وجوديّة لا استعماليّة حتى تـوجب انصراف المطلق إليها، فلا دلالة فيهما على اعتبار إدراك مقدار الطهارة خاصّة دون سائر الشروط في وجوب القضاء. مضافاً إلى أن اشتغالها بشأنها قضيّة في واقعة، ومن قبيل قضايا الأحوال التي إذا طرأ عليها الاحتمال كساها الإجمال، وسقط عن العموم والاستدلال.

قوله: «ولم أقف على دليل اعتبار سائر الشروط الملحقة بها فيه أيضاً».

أقول: ويكفي الدليل عليه ما تقدّم[٢] من عدم الفرق بين الطهارة وسـائر الشروط في توقّف صدق اسم الفوات على التمكّن منها نصّاً، وفي امتناع قصور الوقت عمّا كلّف به فيه عقلاً، وفي عدم التصريح من غير الشارح بـالفرق، بـل

---

(١) الوسائل ٢: ٥٩٩ ب «٤٩» من أبواب الحيض ح ٤ و ٥.

(٢) في ص: ١٩٨.

تصريح مَنْ عداه بعدم الفرق بينهما فيما يعتبر في وجوب القضاء، سوى ما عن الشرائع[١] والقواعد[٢] والدروس[٣] من الاقتصار على ذكر الطهارة، المنزّل منزلة الغالب من فعليّة إحرازها لغير الطهارة دونها، كتصريحهم بعدم الفرق بين حدوث الحيض أو غيره من سائر الموانع، وأن العنوان الجامع للمسألتين هو حدوث العذر المسقط للفرض بعد دخول الوقت وارتفاعه قبل خروجه، كالعاقل جنّ بعد دخول الوقت، أو المجنون عقل قبل خروجه، والصبيّ بلغ، والصحيح مرض، أو المريض برىء، إلى غير ذلك.

هذا، ولكن يمكن الفرق بكون الطهارة عن الحدث من الشروط الواقعيّة التي ينتفي المشروط بانتفائها، كما قالوا: فاقد الطهورين تسقط معه الصلاة، بخلاف الطهارة الخبثيّة ومعرفة القبلة وسائر الشروط، فلا تسقط الصلاة بفقدها مطلقا.

قوله: «كما عن العلامة في النهاية[٤]، بناءً على عدم اختصاصها بوقت».

أقول: الظاهر من هذا المبنى وممّا تقدّم[٥] عن النهاية من تعليله عدم اعتبار وقت الطهارة بإمكان تقدّمها هو اختصاص عدم اعتبار وقتها في وجوب القضاء بما لو حدث الحيض بعد دخول الوقت، لا ما إذا ارتفع قبل خروجه الذي نحن فيه، لعدم نهوض تعليله المتقدّم ثمّة هنا، فلا يعمّ مخالفته المسألتين، بل تختصّ بالأولى دون الثانية. ومع ذلك قد تقدّم الجواب عنه بأبلغ وجه.

قوله: «وإن كان في أدلّته نظر».

---

(١) الشرائع ١: ٣٥.

(٢ و ٣) انظر الهامش (٤ و ٥) في ص: ١٩٨.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٣١٧.

(٥) الرياض ١: ٣٩٩، وهنا في ص: ١٩٩ في التعليقة على قوله: «لا وجه له».

أقول: أما سنداً فلضعف خبر[١] الصفّار بأنها مكاتبة لم تذكر[٢] حتى في الوسائل. مع أنه ممّن ليس دأبه المناقشة في سند الروايات، وإن كان محمد بن الحسن الصفّار من الموثّقين جدّاً، ولا فرق في الحجيّة عندنا معاشر المشهور بين المكاتبات وغيرها من أخبار الثقات. وضعف سند الآخر[٣] بمحمدبن فضيل المشترك بين الثقة والضعيف والمجهول.

وأما دلالة فأولاً: بعدم موافقة الخبرين لما تقدّم عن النهاية[٤] إلا في الجملة.

وثانياً: باحتمال اعتبار الزيادة في الإسباغ والفضل أو في مقدّمات غسلها لا في نفس غسلها، حيث يتوقّف غسلها على إسباغ في شعرها وإزالة الأقذار والنجاسات العارضة لها أيّام جلوسها في الحيض، إلى غير ذلك ممّا لا يتوقّف عليه غسل الجنابة.

هذا كلّه مضافاً إلى ما تقدّم من أدلّة التداخل المقتضي للتساوي في جميع الواجبات والمندوبات، بل وفي الترتيب والارتماس أيضاً وغيرهما. ولا ينافيه ما عن المنتهى[٥] من الإجماع على وجوب الترتيب هنا، لقوله بعد ذلك: «إن جميع الأحكام المذكورة في غسل الجنابة آتية هنا، لتحقّق الوحدة، إلا واحداً، وهو الاكتفاء به عن الوضوء، فإن فيه خلافاً».

---

(١) الوسائل ٢: ٧١٨ ب «٢٧» من أبواب غسل الميّت ح ٢.

(٢) هذه غفلة من السيّد المحشّي «قدّس سرّه»، فإن المكاتبة مذكورة في الوسائل وغيره، لاحظ الهامش (١) هنا.

(٣) الوسائل ٢: ٥٦٤ ب «٢٠» من أبواب الحيض ح ٣.

(٤) النهاية: ٢٨.

(٥) المنتهى ٢: ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

[الثالث : غسل الاستحاضة]

قوله: «مع عدم ثبوت العفو عن مثله مطلقا».

[أقول :] وذلك لأن المتيقّن من العفو عمّا دون الدرهم من الدماء هو ممّا عدا الدماء الثلاثة، ومن خصوص دم الاستحاضة هو ما يتجدّد بعد تبديل القطنة إلى أن يتمّ الصلاة، لأنه المتعسّر اجتنابه، بخلاف ما قبله وما بعده، فيجب اجتنابه بالتطهّر والتبديل.

قوله: «ولا دلالة في الصحيح ...إلخ».

أقول : أما الصحيح فهو صحيح ابن سنان: «**المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح**»[١].

وأما موهم دلالته فمن حيث ترك التعرّض لما يوجب الوضوء منها، مع أنه في مقام البيان، فدلّ على عدمه.

وأما وجه عدم دلالته فأولاً: لخروجه عن المقام، لتقييده بغير القليلة قطعاً.

وثانياً: لأن عدم ثبوت الوضوء فيه لكلّ صلاة لا ينافي الثبوت بغيره من النصوص[٢].

قوله: «مع ضعفه وعدم صراحته».

أقول : أما وجه ضعفه فلما في سنده[٣] القاسم، عن أبان، عن إسماعيل الجعفي، عن الباقر عليه السلام. والظاهر من ملاحظة الطبقة وسائر القرائن كونه القاسم بن محمد الجوهري الواقفي الضعيف.

---

(١) الوسائل ٢: ٦٠٥ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ٤.

(٢) الوسائل ٢: ٦٠٤ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ١، ٦، ٩ وغيرها.

(٣) الوسائل ٢: ٦٠٧ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ١٠.

وأما وجه عدم صراحته فلأن عدم إيجاب الوضوء إلى أن يظهر الدم على الكرسف في النصّ ـ بل وفي فتوى العماني[١] ـ محتمل لإرادة الظهور على باطن الكرسف الملاصق بالفرج، لا على ظاهره الملاصق للخرقة، وحينئذٍ يدلّ على المطلوب لا على خلافه.

قوله: «لا يصلح لمعارضة ما تقدّم من وجوه».

[أقول:] وهي ندوره وشذوذه ووهنه بإعراض الأصحاب، بل المشهور، بل الاجماع، بل النصوص[٢] المستفيضة الصريحة على خلافه المعاضدة بالاحتياط القاضي بالوضوء لكلّ صلاة، واستصحاب الاشتغال بالمشروط بالطهارة لو جمع بين الصلاتين بوضوء واحد، وبالاقتصار على المتيقّن من العفو عن حدثيّة دم الاستحاضة، بتقريب أن المستحاضة باتّفاق النصوص والفتاوى مستمرّة الحدث، ومقتضاه الوضوء لكلّ ما يخرج من الدم إلى الخارج، لكن استمراره أوجب العفو عمّا يوجب العسر والحرج، والمتيقّن من العفو هو ما يخرج في أثناء الوضوء، أو بينه وبين العبادة، أو في أثناء العبادة الواحدة، لأنه الذي يؤدّي التجديد من أجله إلى العسر والحرج، فيقتصر عليه دون الزائد. وبما ذكر ينقطع أصالة عدم الحدث، ويخصّص عموم حصر النواقض في غير هذا الدم، لو استند إليهما المخالف، مع كون الحصر إضافيّاً كما لا يخفى.

قوله: «مع ضعفه بالإضمار غير ظاهر الدلالة».

أقول: أما إضماره[٣] فمن سماعة، وهو غير ضارّ، لأنه بمنزلة الإظهار، بعد اتّفاقهم على توثيقه وجلالته وقبول رواياته حتى عند القمّيين، حتى ابن الوليد

---

(١) حكاه عنه العلامة في المختلف ١: ٣٧٢.

(٢) الوسائل ٢: ٦٠٤ ب «١» من أبواب الاستحاضة.

(٣) الوسائل ٢: ٦٠٦ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح٦.

وأحمد بن محمد بن عيسى[١]، حتى ادّعى الشيخ[٢] أن الطائفة عملت بما رواه. فهو ثقة، ولا يروي إلا عن ثقة، وروى عنه أيضاً مَنْ لا يروي إلا عن ثقة. ومَنْ كان حاله دون ذلك لم يقدح إضماره، بل كان شأنه آبياً من الإسناد إلى غير المعصوم، فكيف بإضمار مَنْ شأنه أجلّ من ذلك!

وأما وجه عدم ظهوره في المدّعى ـ وهو وجوب الغسل على ذات الاستحاضة القليلة ـ فلإمكان تنزيل فقرته الوسطى وهي قوله: «فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة» على المتوسّطة لا القليلة، سيّما بقرينة إشعار عدم الجواز بنفسه أو بتوسّطه بين الفقرات الثلاث بحصول الثقب الخاصّ بالمتوسّطة لا القليلة، ولا سيّما بقرينة تصريح فقرته الأخيرة بوجوب الوضوء للصفرة الخاصّة بالقليلة.

فيكون الموثّق حينئذٍ بياناً لأقسامها الثلاثة، كلّ بفقرة من فقراته الثلاث. فقوله الأول: «إذا ثقب الدم الكرسف» بيان للكثيرة، بناءً على الغالب من وصول الدم الثاقب إلى الخرقة. وقوله الوسط: «وإن لم يجز الدم الكرسف» بيان للمتوسّط، لأن عدم جوازه إلى الخرقة وإن عمّ القليلة إلا أنه بإشعار التوسّط وتعقّب ذكر الصفرة الخاصّة بالقليلة يتعيّن للمتوسّطة. وإن أبيت من تعيين عدم الجواز في المتوسّطة وإخراج القليلة منها بتلك الإشعارات، فلا أقلّ من تخصيص عمومه بها وإخراج القليلة منه بالمخصّصات الأُخر الخارجيّة، من سائر النصوص والشهرات والإجماعات المخصّصة لعموم وجوب الغسل بغير القليلة.

قوله: «المشارك له في قصور السند بذلك».

[أقول:] أي: بالإضمار. أقول: الإضمار في هذا الخبر من زرارة[٣]، وإذا

---

(١) انظر منتهى المقال ٣: ٤١٠.

(٢) عدّة الأصول ١: ٣٥٠ و٣٨١.

(٣) الوسائل ٢: ٦٠٥ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ٥.

كان الإضمار السابق من سماعة غير موجب لقصور السند، لإباء شأنه عن الإسناد إلى غير المعصوم، فإضمار مثل زرارة أولى بعدم قصور السند، لأن جلالة شأنه أشدّ إباءً من الإسناد إلى غير المعصوم.

قوله: «ولا دليل عليه».

[**أقول**:] اللّهم إلا أن يقال بدخول نوافل كلّ فرض في اسمه، حتى لا ينافيه عموم قوله ﷺ: «**كلّ صلاة بوضوء**»[١]، سيّما بعد احتمال إرادة وقت كلّ صلاة. وأُيّد بسهولة الملّة وسماحتها، إذ في التجديد لكلّ ركعتين ـ كما يقتضيه التعميم المتقدّم ـ من المشقّة ما لا يخفى. وبما دلّ[٢] في غير هذه الحالة على جواز صلاتها الفريضة والنافلة بغسل واحد. وبما ستسمعه من أن المستحاضة متى فعلت ما هو واجب عليها كانت بحكم الطاهر. فتأمّل.

قوله: «ويتمّ بالإجماع المركّب».

[**أقول**:] أي: بالإجماع على أن كلّ مَنْ قال بوجوب الوضوء مع كلّ غسل من أغسال المستحاضة قال بوجوبه لكلّ صلاة من صلوات المستحاضة.

قوله: «في غير الكتاب. فتأمّل».

[**أقول**:] أي: في غير كتاب الناصريّة[٣]. والتأمّل لعلّه إشارة إلى أن احتمال اكتفاء كلّ مَنْ لم يوجب الوضوء لصلاة الغداة في المتوسّطة بوجوبه مع غسل الغداة لها، لا يأتي فيما عن السيّد في الناصريّة[٤] من عدم إيجابه الوضوء لصلاة الغداة فيها لعدم إيجابه الوضوء مع كلّ غسل، حتى يحتمل اكتفاؤه به هنا عن إيجابه هناك. فعدم إيجابه الوضوء لصلاة الغداة في المتوسّطة منافٍ للإجماع

---

(١) انظر الهامش (٣) في ص: ٢٠٥.

(٢) انظر الوسائل ٢: ٦٠٨ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ١٥.

(٣) كالمصباح، حكاه عنه المحقّق في المعتبر ١: ٢٤٤.

(٤) الناصريّات (ضمن الجوامع الفقهيّة): ٢٢٤ مسألة (٤٥).

المحكيّ على وجوبه فيها، إلا أن يمنع المنافاة بمعلوميّة نسب المخالف، أو بوهن مخالفته بمخالفة المشهور، أو بنفي مخالفته بقرينة عدم الفرق بين صلاة الغداة وغيرها من سائر الصلوات، فالموجب له في غير الغداة يوجبه فيها لامحالة، أو بقرينة الفحوى، أعني: أولويّة غير القليلة بكلّ ما وجب في القليلة، من تبديل القطنة والوضوء لكلّ صلاة، فالموجب له في القليلة يوجبه في غيرها بالأولويّة.

قوله: «بفحوى الخطاب. فتدبّر».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى بيان الأولويّة، بأن الخرقة أولى من القطنة قطعاً، لصغرها، أو لكونها كالملحق بالبواطن، بخلافها.

قوله: «للإجماع المحكيّ. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى توجيه عدم المنافاة بمعلوميّة نسب المخالف، أو بوهن مخالفته بمخالفة الشهرة والنصوص[1]، أو باحتمال عدم المخالفة بقرينة عدم الفرق بين القطنة والخرقة في وجوب التغيير، بل وأولويّة الخرقة من القطنة بالتغيير، حسبما مرّ وجهه.

قوله: «لإشعاره بالمتوسّطة كما عرفت».

[أقول:] أي: كما عرفت من مضمرة زرارة[2] السابقة من إشعار عدم الجواز فيها بنفسه أو بمعونة مقابلته للجواز بحصول الثقب الخاصّ بالمتوسّطة. وإن أبيت من تخصيص عموم عدم الجواز بالمتوسّطة فإخراج القليلة منه لسائر المخصّصات الخارجيّة، من الشهرات والنصوص[3] والاجماعات الصريحة في تخصيص عموم وجوب الغسل بغير القليلة.

قوله: «وإن توهّم عدمها جماعة».

---

(١) الوسائل ٢: ٦٠٧ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح٨، ١٠.

(٢) تقدّم ذكر مصادرها في ص: ٢٠٦ هامش (٣).

(٣) الوسائل ٢: ٦٠٤ ب «١» من أبواب الاستحاضة.

[أقول :] أي: عدم اختصاص الصحاح[١] الموجبة للأغسال الثلاثة بالكثيرة، وشمولها المتوسّطة أيضاً. والجماعة المتوهّمون لذلك ـ على ما نقل ـ ابنا عقيل[٢] والجنيد[٣]، والماتن في المعتبر[٤]، والعلامة في المنتهى[٥]، والمدارك[٦]، وشيخه[٧].

قوله: «وخروج البعض عن الحجيّة غير ملازم لخروج الجميع».

أقول : المراد من البعض الخارج عن الحجيّة فقرتان:

إحداهما: قوله عليه السلام: «**فإذا تمّت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيباً اغتسلت**»[٨] في اعتبار عمل المستحاضة بعد الثلاثين، ولم يقل به أحد، إلا بصرف ظهور شرطيّة مضيّ الثلاثين في اعتبار عمل المستحاضة إلى بيان موضوعها ومحلّ اعتبار عمل المستحاضة، فيكون الثلاثون محلّاً لإعمال أحكام المستحاضة فيه لا شرطاً لاعتبار أحكامها فيما بعده، نظير الشروط المحقّقة لموضوع الحكم لا لاعتبار الحكم.

والفقرة الأخرى ظهور قوله: «**اغتسلت وقت كلّ صلاة**»[٩] في وجوب الغسل لكلّ صلاة، ولم يقل به أحد أيضاً، إلا بتأويل وقت كلّ صلاة بوقت كلّ صلاتين.

---

(١) الوسائل ٢: ٦٠٤ ب «١» من أبواب الاستحاضة.

(٢ و ٣) حكاه عنهما العلّامة في المختلف ١: ٣٧٢.

(٤) المعتبر ١: ٢٤٥.

(٥) المنتهى ٢: ٤١٢.

(٦) المدارك ٢: ٣١ ـ ٣٢.

(٧) مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٥٥.

(٨) الوسائل ٢: ٥٤٥ ب «٦» من أبواب الحيض ح ٣.

(٩) الوسائل ٢: ٥٤٥ ب «٦» من أبواب الحيض ح ٣.

قوله: «فمقيّد بما ذكر، كتقييد الأولين[١] بالقليلة».

[أقول :] يعني: أن اعتبار الأغسال الثلاثة في مطلق المستحاضة كما في الصحيحين[٢]، أو مع الثقب كما في صحيح[٣] ثالث، مقيّد عندنا إطلاقها بالكثيرة وإخراج المتوسّطة، كما أن إطلاق الصحيحين مقيّد عند جماعة الخصم بغير القليلة.

وبعبارة أخصر: كما أن إطلاق المطلق للأغسال الثلاثة في مطلق المستحاضة مقيّد عند الخصم بإخراج القليلة، كذلك عندنا مقيّد بإخراج المتوسّطة أيضاً، لما سمعت من النصوص المقيّدة والإجماعات المنقولة والشهرات المحقّقة المعاضدة بالأصل وغيره.

قوله: «من المعتبرة[٤]. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن غلبة الكثيرة لو سلّمت فهي غلبة وجوديّة لا استعماليّة حتى توجب انصراف المطلقات إليها. أو إلى أن دعوى انصراف مطلقات الباب إلى الغالب ـ وهو الكثيرة ـ ينافي الاستدلال على المطلوب بمفهوم مقيّداته، إذ كما أن مطلقات الباب الواردة مورد الغالب لا إطلاق لها، كذلك مقيّداته الواردة موارد الغالب لا مفهوم لها، لكن لعلّ في غير المفاهيم من المناطيق والإجماعات وغيرها ممّا لا يتأتّى فيه ذلك كفاية على المطلوب وثبوت المختار.

قوله: «ظاهر خلوّ النصوص[٥] عنه مع الأصل».

أقول: أما خلوّ النصوص بل وخلوّ بعض الفتاوى عنه فأولاً: لعلّه من جهة أنها مسوقة لبيان ما يجب من جهة السيلان من تثليث الأغسال، دون ما يجب

(١ و ٢) التهذيب ٥: ٤٠٠ ح ١٣٩٠، الوسائل ٢: ٦٠٥ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ٥ و ٨، والاخر في الكافي ٣: ٩٩ ح ٤، التهذيب ١: ١٧٣ ح ٤٩٦.

(٣) الوسائل ٢: ٦٠٤ الباب المتقدّم ح ١.

(٤ و ٥) الوسائل ٢: ٦٠٤ ب «١» من أبواب الاستحاضة.

بمجرّد اللطخ والثقب، كالوضوء لكلّ صلاة. كما يؤيّده خلوّها من ذكر واجبات أُخر أيضاً تجب بمجرّد اللطخ والثقب، من تغيير القطنة والخرقة وغيرهما. فلا ظهور لخلوّها في عدم وجوب الوضوء.

وثانياً: هو معارض بما ذكر دليلاً للوجوب، سيّما الأولويّة القطعيّة، وإن نوقش في كلّ منها بما عرفت، إلا أنها مع ذلك حاكمة بالنسبة إلى الخلوّ وأصالة العدم، سيّما مع تحقّق اشتهاره كما عن الفاضل[١] وغيره، بل ونقل الإجماع عليه عن الخلاف[٢]، ونفي الخلاف عنه عن المنتهى[٣]، واستظهاره من علمائنا عن التذكرة[٤]، وإن أنكره المعتبر[٥]، إلا أن إنكاره يعارض بظهور إقراره به في المتن[٦] وفي الشرائع[٧]. فإذن القول بوجوب الوضوء لكلّ صلاة في الكثيرة كما في سابقها أقوى وأظهر كما هو أولى وأشهر.

قوله: «وإن كان في غير وقتها».

[أقول:] وذلك لإطلاق النصوص[٨] والفتاوى، ولأن دم الاستحاضة كغيره من الأحداث التي لا يشترط في تأثيرها دخول الوقت.

قوله: «كما تدلّ عليه خبر الصحّاف».

أقول: أما خبر الصحّاف فتفصيله ما في الوسائل عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن الحسين بن نعيم الصحّاف، عن

---

(١) نهاية الإحكام ١: ١٢٦.

(٢) الخلاف ١: ٢٤٩ مسألة (٢٢١).

(٣) لم يصرّح بنفي الخلاف، وإنما حكم بوجوب الوضوء لكلّ صلاة، انظر المنتهى ٢: ٤١٤ ـ ٤١٥.

(٤) التذكرة ١: ٢٨٤.

(٥) المعتبر ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٦) المختصر النافع: ١١.

(٧) الشرائع ١: ٤١.

(٨) الوسائل ٢: ٦٠٤ ب «١» من أبواب الاستحاضة.

الصادق عليه السلام، وفيه: «**وإن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضي الأيّام التي كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين، فلتغتسل ثم تحتشي وتصلّي الظهر والعصر، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضّأ ولتصلّ عند وقت كلّ صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل، وإن طرحت الكرسف ولم يسل فلتوضّأ ولتصلّ ولا غسل عليها، قال: وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لا يرقأ فإن عليها أن تغتسل في كلّ يوم وليلة ثلاث مرّات، وتحتشي وتصلّي وتغتسل للفجر، وتغتسل للظهر والعصر، وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة**»[1] الخبر.

أقول: وأما سند خبر الصحّاف فهو وإن عبّر عنه الشارح وغيره بالخبر المشعر بضعفه إلا أنه موثّق بل صحيح، إذ لا كلام لأحد في توثيق الحسين بن نعيم الصحّاف، ولا في توثيق الحسن بن محبوب وكونه من أصحاب الإجماع، ولا في توثيق أحمد بن محمد، لأنه بقرينة وقوعه في وسط السند هو أحمد بن محمد بن عيسى الثقة الجليل شيخ القمّيين ورئيسهم، كما أن رواية محمد بن يحيى عنه أيضاً قرينة ذلك، وقرينة كون الراوي عنه هو محمد بن يحيى العطّار الثقة لا غيره من الضعفاء.

وأما وجه دلالته فلظهور مفهوم الشرط من قوله: «فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل فلتتوضّأ» في أن السيلان يوجب حكمه مطلقاً ولو كان قبل الوقت، ولا يعتبر في تأثيره الحدوث بعد الوقت كما توهّم.

قوله: «وربما قيل باعتبار وقت الصلوات، ولا شاهد له منه كما توهّم، ولا من غيره».

---

(١) الوسائل ٢: ٦٠٦ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح٧.

أقول: أما القائل بذلك فهو ما عن ظاهر الدروس من قوله: «والاعتبار بكميّة الدم بأوقات الصلاة، في ظاهر خبر الصحّاف»[١]. وما عن الذكرى بعد ذكر خبر الصحّاف: «هذا مشعر بأن الاعتبار بوقت الصلاة، فلا أثر لما قبله»[٢].

وأما وجه عدم شهادة الخبر به بل شهادته بالعكس فقد عرفته، إلا أن يريد استفادته من اشتراط كونه دماً صبيباً لا يرقأ، أو من نحو ذلك ممّا يشكل إفادته له أيضاً.

قوله: «حتى تستنجي. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة أولاً: إلى أعميّة الدليل ـ وهو قوله: «**منها وطء المستحاضة حتى تستنجي**»[٣] ـ من المدّعى، وهو توقّف الوطء على الغسل والاستحشاء.

وثانياً: أن الاستحشاء لغة هو استدخال شيء من القطن ونحوه في الفرج ليمنع الدم من القطر، ولا ريب أنه بهذا المعنى مانع من فعل الوطء فكيف يكون غاية لجواز فعله كالوضوء والغسل؟! اللّهم إلا أن يجعل الاحتشاء المتوقّف عليه الوطء هو الاحتشاء الموظّف للصلاة، فإنه الذي يصلح أن يكون له مدخليّة في صحّة الطهارة الصلاتيّة على وجه لا يحلّ الوطء بتلك الطهارة الخالية عن الاحتشاء، وهو غير مانع من الوطء، إذ لو كانت القطنة باقية ترفع عند الوطء.

قوله: «وضعف خبر عبد الرحمان بأبان».

أقول: وسند[٤] هذا الخبر في الوسائل عن الشيخ، عن موسى بن القاسم، عن عبّاس بن عامر، عن أبان بن عثمان، عن عبدالرحمان البصري، عن

---

(١) الدروس ١: ٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) الذكرى: ٢٩.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٨٤.

(٤) تقدّم ذكر مصادره في ص: ١٧٣ هامش (٣).

الصادق عليه السلام. وهو الخبر المتقدّم المعبّر عنه الشارح بـ: كالصحيح أو الصحيح[١]، وذلك لأن رجاله المذكورين كلّهم عدول ثقات موصوفون بصحّة الحديث إلا أبان بن عثمان، فهو وإن ضعف سند الخبر به من جهة ما نسب إليه من فساد المذهب إلا أنه ليس في محلّه، لمعارضة تلك النسبة بما هو أقوى من إنكارها، مضافاً إلى أنه على كلّ من تقديري صحّة النسبة وعدمها هو من أصحاب الإجماع، فهو على تقدير عدم صحّة النسبة صحيح، وعلى تقدير صحّتها كالصحيح، لا ضعيف كما توهّم.

نعم، تضعيف الخبر المذكور من حيث الدلالة بأنها من المفهوم الضعيف ـ كما عن الجواهر[٢] ـ أوجه من تضعيف سنده، وإن كان مرفوعاً أيضاً بأنه من المفهوم المتبادر عرفاً.

قوله: «لا منافاة بينها وبين ما دلّ على الإطلاق».

[أقول:] ووجه عدم المنافاة الموجب للحمل مع كونها من باب المطلق والمقيّد: أن توقّف وطء المستحاضة مطلقا أو مقيّداً بالكثيرة على الطهارة، وشرطيّة الطهارة في استباحة وطيها مطلقا أو مقيّداً بالكثيرة، حكم وضعيّ كالحكم التكليفي غير الإلزامي في عدم استشعار اتّحاد ما يترتّب منه على كلّ من المطلق والمقيّد، حتى يكون ذلك قرينة حمل أحدهما على الآخر، كما في الأحكام التكليفيّة الإلزاميّة المترتّبة على المطلق والمقيّد، فإن إحراز اتّحاد المطلوب منهما فيه قرينة حمل أحدهما على الآخر، بخلاف المرتّب عليهما من الأحكام الوضعيّة والتكليفيّة غير الإلزاميّة.

---

(١) الرياض ٢: ١٢١.

(٢) الجواهر ٣: ٣٥٩.

الرابع : غسل النفاس

قوله: «من النفس، يعني: الدم».

[أقول:] كقولهم: له نفس سائلة، أي: دم سائلة. أو من تنفّس الرحم وتفرّجها من المضايقة، كما في الدعاء: يا منفّس الهمّ، أي: مفرّجه. أو من النفس بمعنى الولد، لمقارنتها خروج النفس الآدمي، وإن أنكر المطرّزي كونه مأخوذاً من الأخيرين. والنفاس أيضاً بمعنى الحيض، والفعل حينئذٍ بفتح النون لا غير. والولد منفوس، والمرأة نفساء بضمّ النون وفتح الفاء، وجمعها نفاس، كعشراء وعشار[1].

قوله: «لا مثل المضغة والعلقة والنطفة».

أقول: أما المضغة فهي قطعة لحم مبدأ خلق الانسان. وأما العلقة فهي قطعة دم غليظ. وأما النطفة فهي مجرّد دم لا يثبت منها مبدأ الخلق بوجه معتبر، بل لولا قرينة المقام لكانت عبارة عن مجرّد المنيّ الكائن في الرحم، إلا أنه قبل انعقاده وتكوّنه دماً لمّا لم يحبس دم الحيض الخارج مع الولادة، ولم يقبل النزاع في إلحاقه بدم الولادة، تعيّن كون المراد بها حالة انعقاده دماً. ومن ذلك يعلم أيضاً أن النزاع إنما هو في إلحاق الدم الخارج مع هذه الثلاثة بالنفاس لافي إلحاق أنفسها به، للاجماع على أنه لا نفاس لنفس الولادة ولو ولدت تامّاً، فضلاً عن سقط مثل المضغة والعلقة والنطفة ما لم يخرج معها الدم.

قوله: «فحكم كلّ منهما ذلك».

[أقول:] أي: فيحكم على كلّ منهما أنه نفاس، لصدق دم الولادة على كلّ منهما، ويتبع كلّ منهما حكمه، وهو انتفاء الحدّ لأقلّه وثبوت الحدّ لأكثره.

---

(١) لسان العرب ٦: ٢٣٩.

قوله: «ولا دليل على امتناع تعاقب النفاسين».

أقول: هذا دفع لإشكال بعض ـ كالجواهر[١] ـ في إمكان تعاقب النفاسين من غير تخلّل أقلّ الطهر بينهما لولا الإجماع، مع عموم نصوص[٢] عدم قصور أقلّ الطهر من العشرة، ومساواة النفاس للحيض عندهم في الأحكام، فكما لا يتواصل حيضان من غير تخلّل أقلّ الطهر بينهما، فكذلك النفاسان.

ووجه دفعه أن يقال:

أما أخبار أقلّ الطهر فبدعوى عدم انصرافها إلى ما بين النفاسين، بل منع حيضة الدم المتقدّم على الولادة بأقلّ من عشرة والمتأخّر عن عشرة النفاس بأقلّ منها لعلّه للنصوص[٣] الخاصّة مع الإجماع.

وأما قضيّة مساواة النفاس للحيض فبأن عمدة سندها فتاوى الأصحاب، وهم مصرّحون بعدم المساواة في ذلك، فيكشف عن تخصيص المساواة هنا عندهم.

فلا إشكال، كما لا خلاف في أنها إذا رأت الدم من وضع الأول، واستمرّ إلى ما بعد وضع الثاني، كان نفاساً من أول الرؤية إلى تمام العشرة من وضع الثاني. ثم إن لم تضع الثاني إلا بعد انقضاء عشرة من أول دم الأول، فلا إشكال كما لا خلاف في أنهما نفاسان مستقلّان، وإن لم يتخلّل بين عشرة الأول ومبدأ الثاني نقاء بأقلّ الطهر أو أقلّ أو لم يكن نقاء أصلاً، لأنه مستثنى من عموم أقلّ الطهر عشرة إن سلّم شمول أخباره له، ونقل الشارح وغيره الإجماع عليه عن جماعة.

قوله: «على المختار من ثبوت النفاس مع الولادة».

---

(١) الجواهر ٣: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٢) الوسائل ٢: ٥٥٣ ب «١١» من أبواب الحيض.

(٣) الوسائل ٢: ٦١٨ ب «٤» من أبواب النفاس.

أقول: وأما على غير المختار من عدم ثبوت النفاس إلا بعد الولادة فلا يكون المتقطّع كالتوأمين في تعدّد النفاس بتعدّده، فلا يحكم بنفاسيّة الدم الخارج مع القطع إلا بعد خروج مجموعها، إلا إذا كانت لولدين فبعد خروج مجموع ما هو لولد واحد.

فلا يتعدّد النفاس إلا بتعدّد مجموع ما يخرج من أعضاء ولد واحد، لا بتعدّد القطع مطلقا.

قوله: «والدروس[1]. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن المبنيّ على المختار من ثبوت النفاس مع الولادة دون ما بعدها خاصّة إنما هو الحكم بنفاسيّة الدم الخارج مع القِطَع من مبدأ خروجه، لا من بعد خروج قطعات المولود. وأما الحكم بتعدّد النفاس بتعدّد ما يخرج من قطع الولد كالتوأمين وعدم تعدّده بتعدّده فليس بمبنيّ على المختار المذكور، بل هو مبنيّ على صدق دم الولادة على كلّ من الدمين مستقلّاً كما يصدق على كلّ من التوأمين مستقلّاً، أو عدم صدقه كذلك إلا على مجموع ما يخرج من أعضاء ولد واحد، فلا يتعدّد نفاس الخارج الواحد بتعدّد خروجه، كما لعلّه الأظهر والأقوى.

قوله: «لا يزيد عن أكثر الحيض مطلقا».

[أقول:] مقابل هذا الإطلاق التفصيل الآتي[2] بين ذات العادة فأكثره عشرة، وغيرها فثمانية عشر.

قوله: «ويؤمي إليه استدلال مَنْ صرّح بها بالأخبار[3] المزبورة».

[أقول:] أي: ويؤمي إلى أن المراد من قولهم: «أكثر النفاس لا يزيد عن

---

(١) الدروس ١: ١٠٠.

(٢) الرياض ٢: ١٣١.

(٣) الوسائل ٢: ٦١١ ب «٣» من أبواب النفاس.

العشرة» هو نفي ازدياده عن العشرة لا نفي أقليّته عنه، استدلال مَنْ صرّح بنفي ازدياده عن العشرة بالأخبار المزبورة المصرّحة بالرجوع إلى العادة.

أقول: وممّا يرشد إليه أيضاً استدلالهم عليه بأنه حيض احتبس لتغذية الولد، وتشبيهه بالحيض في النصّ والفتوى، وأن قولهم: «أكثر النفاس عشرة» على حدّ قولهم: «إن أكثر الحيض عشرة». فكما أن المراد من أكثر الحيض عشرة نفي ازدياده عن العشرة دون نفي أقليّته عنها، كذلك المراد من قولهم: «أكثر النفاس عشرة» هو نفي ازدياده عنها لا نفي أقليّته عنها.

بل كثير ممّن صرّح بأن أكثر النفاس عشرة صرّح بأن ذات العادة تأخذ في النفاس بعدد عادتها في الحيض، إلا الماتن في المعتبر، فإنه مع اختياره كون أقصى النفاس عشرة قال في الفروع: «**لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم إلى عادتها في النفاس، ولا إلى عادتها في الحيض، ولا إلى عادة نسائها، بل تجعل العشرة نفاساً، ومازاد استحاضة**»[١]. واستدلّ عليه بما روي من أن النفساء تقعد أيّام قرئها ثم تستظهر بعشرة[٢] أيّام. وذكر بعض أخبار[٣] الرجوع إلى العادة، ثم قيّدها بصورة انقطاع النفاس على العادة، دون استمراره إلى ما بعد العشرة الذي هو مفروض البحث. ولكن الظاهر أن ذلك فتوى من المعتبر، لا فهمه من فتوى الأصحاب بأن أكثر النفاس عشرة، ولهذا خصّه المنتهى[٤] بهذه المقالة وغلّطه.

قوله: «ومثله نسبة المصنف مفاد العبارة إلى الأشهر».

[**أقول**:] أي: كما أن مرادهم بالعبارة نفي ازدياد أكثر النفاس عن العشرة لا نفي أقليّته عنه، كذلك المراد بنسبة مفادها إلى الأشهر كون المشهور أن أكثر

---

(١) المعتبر ١: ٢٥٧.

(٢) الوسائل ٢: ٦١٢ ب «٣» من أبواب الحيض ح ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٦١١ ب «٣» من أبواب النفاس.

(٤) المنتهى ٢: ٤٤٢.

النفاس كأكثر الحيض لا يزيد عن العشرة، لا أنه عشرة مهما أمكن بحيث لا ينقص عنها مطلقا حتى في ذات العادة، كما عن الشهيد في الذكرى[١] توهّمه من المشهور، حيث أورد عليهم بأنه منافٍ للأخبار الصحيحة المشهورة الناصّة بالرجوع إلى العادة.

قوله: «وليس سوى ما ذكرنا من الأخبار ممّا يؤمي إليه».

[أقول :] أي: إلى التنصيص بالرجوع إلى العشرة عين ولا أثر سوى الرضويّ[٢].

أقول: وإن نصّ البرهان[٣] أيضاً كالرياض بعدم ورود التنصيص بالرجوع إلى العشرة، إلا أنّي قد ظفرت بعد استقراء نصوص الباب بنصّ واحد في المعتبر[٤] مستدلّاً على ما تفرّد به من الرجوع إلى العشرة مطلقا، وفي شرح المسألة الآتية معبّراً عنه بالموثّق.

وفي الوسائل عن المفيد، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عمرو، عن يونس، قال: «**سألت الصادق عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى، قال: فلتقعد أيّام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيّام**»[٥].

أما دلالته فمبنيّ على ما نقله الوسائل وغيره عن الشيخ[٦] من أن قوله: «**تستظهر بعشرة أيّام**» بمعنى: إلى عشرة أيّام.

---

(١) الذكرى: ٣٢.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٩١.

(٣) البرهان القاطع ٢: ١٤٢.

(٤) المعتبر ١: ٢٥٣ و ٢٥٥، ولكن لم يعبّر عن النصّ بالموثّق.

(٥) الوسائل ٢: ٦١٢ ب «٣» من أبواب النفاس ح ٣.

(٦) التهذيب ١: ١٧٦ ذيل ح ٥٠٢.

وأما سنده فموثّق، بل صحيح، لأن أحمد بن محمد بقرينة وقوعه في أول السند، ورواية المفيد عنه، وروايته عن أبيه عن سعد، هو أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد شيخ المفيد، ومن مشائخ الإجازة الذي لم يتأمّل أحد في توثيقه وصحّة حديثه. وأما أبوه فجليل موثوق به.

وأما سعد بن عبدالله فهو الأشعريّ القميّ الثقة الجليل، شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها.

وأما محمد بن عمرو فبقرينة رواية أحمد بن محمد بن عيسى عنه هو مصحف ابن أبي عمير، الثقة الجليل الذي هو من أصحاب الإجماع. وبقرينة روايته عن يونس يحتمله، ويحتمل كونه محمد بن عمر بن سعيد الزيّات الثقة أيضاً.

وأما يونس فالظاهر أنه يونس بن يعقوب الموثّق بل الثقة.

قوله: «وإرادة المصنف إيّاه منه بعيد».

أقول: وجه البعد لعلّه من جهة خفاء سند الرضويّ[1] فيما قبل المجلسي من زمان المصنف، فضلاً عن اشتهاره في زمانه على وجه يصحّ اتّصافه بأشهر الروايات، إلا أن يراد بأشهرها أشهرها فتوىً لا رواية، على الاستخدام المخالف للظاهر.

قوله: «مضافاً إلى الإجماع المركّب».

[أقول:] وتقريره: أن كلّ مَنْ قال برجوع ذات العادة إليها لا إلى الثمانية عشر، قال برجوع المبتدأة والمضطربة إلى العشرة لا إلى الثمانية عشر أيضاً. أو أن كلّ مَنْ قال بأن أقصى العادة في ذات العادة عشرة، قال بأن أقصى حدّ النفاس في غير ذات العادة أيضاً عشرة.

---

(١) فقه الرضا: ١٩١.

قوله: «لعدم إمكان المصير إلى القول بالعشرة مطلقا».

[أقول:] أي: حتى في ذات العادة التي تنقص عادتها عن العشرة. وهذا تعليل لما سبق من عدم منافاة وجود الأقلّ لنفي الأكثر، لا تعليل لما يليه، لعدم ملائمته.

قوله: «لو وجد القائل به، لعدم الدليل عليه سوى الرضوي»[١].

أقول: قد عرفت ممّا تقدّم وجود القائل به وهو المصنف في المعتبر[٢]، ووجود الدليل عليه أيضاً سوى الرضوي، [وهو] الموثّق بل الصحيح[٣]، إلا أن الفتوى به خلاف المشهور جدّاً. فالأقوال في النفاس المتجاوز عن العشرة كالأخبار مختلفة.

منها: القول برجوعها إلى العشرة مطلقا، ولو كان لنفاسها[٤] عادة ناقصة عن العشرة. وهو المحكيّ عن المصنف في المعتبر[٥]. والدليل عليه إطلاق الرضوي والموثّق المتقدّم. وهو أشذّ الأقوال فتوىً، وأقلّها نصّاً.

ومنها: القول برجوع ذات العادة إلى عادتها، وغيرها إلى العشرة مطلقا. وهو أشهر الأقوال فتوىً ونصّاً[٦] عند الخاصّة، وأبعدها عن التقيّة وموافقة العامّة[٧].

ومنها: القول برجوع ذات العادة إلى عادتها، وغيرها إلى عادة نسائها، ثم تستظهر بثلثي ذلك، ثم تعمل عمل المستحاضة. وهو الظاهر من عنوان

---

(١) فقه الرضا: ١٩١.

(٢ و ٥) المعتبر ١: ٢٥٧.

(٣) تقدّم ذكر مصادره في ص: ٢١٩ هامش (٥).

(٤) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: لحيضها.

(٦) الوسائل ٢: ٦١١ ب «٣» من أبواب النفاس.

(٧) الحاوي الكبير ١: ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

الوسائل[١]، ومن نقله نصّاً[٢] صريحاً عليه.

ومنها: القول بأن أكثر النفاس أحد وعشرون، كما عن العماني[٣].

ومنها: القول بالثمانية عشر، كما في الفقيه[٤]، وعن المفيد[٥] والمرتضى[٦] وسلّار[٧]. وعليه أخبار[٨] كثيرة، إلا أنها موافقة للعامّة.

ومنها: التفصيل بين ذات العادة فترجع إلى عادتها، وغيرها إلى الثمانية عشر. وهو المحكيّ عن المختلف[٩] والتنقيح[١٠].

ومنها: القول بالثلاثين أو الأربعين، كما عن التذكرة[١١] عن أبي حنيفة[١٢] والثوري[١٣] وأحمد[١٤] وإسحاق[١٥] وأبي عبيد[١٦]. أو الخمسين، كما عن البصري[١٧]. أو الستّين، كما عن الشافعي[١٨] وعطاء[١٩] والشعبي[٢٠]. أو السبعين، كما عن بعض العامّة[٢١] أيضاً، ناقلين على كلّ منها رواية.

---

(١) الوسائل ٢: ٦١١ ب «٣» من أبواب النفاس.

(٢) الوسائل ٢: ٦١٦ الباب المتقدّم ح ٢٠.

(٣) حكاه عنه المحقّق في المعتبر ١: ٢٥٣.

(٤) الفقيه ١: ٥٥ ذيل ح ٢٠٩.

(٥) المقنعة: ٥٧، ولكن صرّح بعد الحكم بأن أكثره ثمانية عشر بأن العمل على العشرة، لوضوحه عنده.

(٦) الانتصار: ٣٥.

(٧) المراسم: ٤٤.

(٨) الوسائل ٢: ٦١١ ب «٣» من أبواب الحيض ح ٦، ١٢، ١٥، ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٤.

(٩) المختلف ١: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(١٠) التنقيح ١: ١١٤.

(١١) التذكرة ١: ٣٢٩، ولكن المنقول فيه عن هؤلاء هو الأربعون، لا الترديد بين الثلاثين والأربعين.

(١٢) شرح فتح القدير ١: ١٦٦.

(١٣ ـ ١٦) المغني لابن قدامة ١: ٣٩٢، الكافي في فقه أحمد ١: ١١٠.

(١٧ و ١٨ و ٢٠) الحاوي الكبير ١: ٤٣٦.

(١٩) المغني لابن قدامة ١: ٣٩٣.

(٢١) المجموع ٢: ٥٢٤.

وما عدا الخامس من الستّة الأُول خاصّةٌ بالخاصّة، والخامس مشترك، والبقيّة خاصّةٌ بالعامّة، وإن نقل[١] على بعضها بعض نصوص الخاصّة أيضاً.

قوله: «كالمرويّ في العلل[٢] والعيون[٣]».

أقول: أما المرويّ في العلل فتفصيله ما في الوسائل عن العلل، عن عليّ بن حاتم، عن القاسم بن محمد، عن حمدان بن الحسين، عن الحسين بن الوليد، عن حنان بن سدير قال: «**قلت: لأيّ علّة أعطيت النفساء ثمانية عشر يوماً؟ قال: لأن أقلّ أيّام الدم ثلاثة أيّام، وأكثرها عشرة، وأوسطها خمسة أيّام، فجعل الله عزّوجلّ للنفساء أقلّ الحيض وأوسطه وأكثره**»[٤].

وأما وجه ضعف سنده فمضافاً إلى ما فيه من القطع والوقف توسّط قاسم بن محمد المشترك بين الجوهريّ الضعيف وغيره، وتوسّط حمدان بن الحسين والحسين بن الوليد وحنان بن سدير من المجاهيل، ولهذا لم يتعرّض لحالهم أبو علي ولا الشيخ الحرّ في رجالهما.

وأما المرويّ في العيون فتفصيله ما في الوسائل عن العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «**النفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً**» الخبر[٥].

وأما وجه ضعف سنده فلعلّ من جهة أنها مكاتبة إلى المأمون، وإلا فلم نظفر بضعف في أسناد الصدوق إلى الفضل بن شاذان.

وأما وجه ضعف دلالته فلعدم التصريح فيه بحكم الثمانية عشر.

---

(١) انظر الوسائل ٢: ٦١٤ ب «٣» من أبواب النفاس ح ١٣، ١٧، ١٨.

(٢) علل الشرائع: ٢٩١ ح ١.

(٣) عيون الأخبار ٢: ١٢٥ ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٦١٧ ب «٣» من أبواب النفاس ح ٢٣.

(٥) الوسائل ٢: ٦١٧ ب «٣» من أبواب النفاس ح ٢٤.

قوله: «ونحوه الخبر المرويّ في المنتقى»[١].

أقول: وهو كتاب الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين صاحب المعالم. روى فيه قضيّة أسماء نقلاً عن كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عيّاش في الموثّق كالصحيح، مصرّحاً في ذيله بما مرّ في الأخبار المتقدّمة المعلّلة بتأخّر سؤالها، وأنها لو سألته قبل ذلك لأمرها بالاغتسال قبله، مع تصريح صاحب المنتقى بأن المعتمد من هذه الأخبار ما دلّ على الرجوع إلى العادة، لبعده عن التأويل، واشتراك سائر الأخبار للحمل[٢] على التقيّة، بل احتمل حمل قضيّة أسماء على محمل آخر، وهو كون الحكم فيه منسوخاً لتقدّمه.

قوله: «الحائض مثل النفساء. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى إمكان المناقشة في دلالة الصحيح[٣] المذكور، من جهة تشبيه الحائض فيه بالنفساء، لا تشبيه النفساء بالحائض. أو من جهة أن عموم المثليّة وحذف المتعلّق إنما يصير إليهما مع عدم أظهريّة أحد الخواصّ، وإلا انصرف عموم المثليّة إليه، ولعلّ أصل القعود عن العبادة من أظهر خواصّ الحائض، فتنصرف إليه المثليّة، ولا يشمل مقدار القعود عشرة أيّام. وهو غير بعيد إلا أن يمنع الأظهريّة.

قوله: «باتّحاد حكمهما في الأغلب إلا ما شذّ».

[أقول:] كتفارقهما في الأقلّ والأكثر. والدلالة على البلوغ، فإنه مختصّ بالحيض، بخلاف النفاس، لحصول الدلالة قبله بالحمل.

وفي انقضاء العدّة بالحيض، وسبق انقضائه بنفس الولادة في النفاس، إلا في حمل الزنا والشبهة وما لو طلّقت بعد الوضع وقبل رؤية الدم، فلا عبرة

---

(١) منتقى الجمان ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٢) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: في الحمل.

(٣) الوسائل ٢: ٦٠٥ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ٥.

بالولادة في هذه المواضع الثلاثة، بل يعدّ النفاس فيها قرءًا تنقضي به العدّة.

وفي رجوع الحائض إلى عادتها أو عادة نسائها أو التميّز أو الروايات على الترتيب، بخلاف النفساء، فلا ترجع إلى التميّز ولا الروايات باتّفاق النصوص والفتاوى، ولا إلى عادة أهلها إلا على رواية شاذّة تقدّم[1] إليها الإشارة في ضمن الأقوال.

وفي اشتراط انفصال أقلّ الطهر بين الحيضتين بإجماع النصّ[2] والفتوى، بخلاف النفاسين كالتوأمين المتعاقبين، فلا يشترط بينهما انفصال أقلّ الطهر باتّفاق الفتاوى. وكذا الحيض والنفاس المتعاقبين لا يشترط انفصال أقلّ الطهر بينهما.

وفي ثبوت العادة الشرعيّة بالتكرّر مرّتين سواءً، على وجه ترجع إليها فيما بعد، بخلاف تكرّر النفاس، فلا تثبت به عادة معتبرة، بل ترجع فيه إلى عادة الحيض.

---

(١) في ص: ٢٢٢ هامش (٢).

(٢) الوسائل ٢: ٥٥٣ ب «١١» من أبواب الحيض.

الخامس : غسل الأموات

قوله: «والفرض فيه كفايةً استقبال الميّت بالقبلة».

أقول : الدليل على وجوبه الكفائي دون العيني على الوليّ الإجماع وعموم النصوص الآمرة به، من قوله عليه السلام : «**إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه إلى القبلة**»[1]. خلافاً لما عن الحدائق[2] من استظهاره الوجوب العينيّ على الوليّ من أخبار التجهيز، إلا فيما لو أخلّ الوليّ به ولم يكن هناك حاكم شرع يجبره على القيام بذلك، أو لم يكن ثمّة وليّ، انتقل الحكم إلى سائر المكلّفين كفاية.

وكأنّ الذي ألجأه إلى ذلك الاشكال في الجمع بين وجوبه الكفائي على الجميع مع عدم الصحّة بغير إذن الوليّ.

ويندفع، لكن لا بما عن اللوامع من أن إذن الوليّ واجب تعبّدي لا شرطي، فلو باشر غيره بغير إذنه صحّ وفعل حراماً، لأنه خلاف ظاهرهم في باب الصلاة، بل عن الجواهر[3]: «لم أعرف به قائلاً».

ولما بما عن بعض حواشي الإرشاد[4] من أن الوجوب على غير الوليّ إنما هو مع عدم ظنّ قيام الوليّ وتوجّهه إلى الفعل، لأنه خلاف قاعدة الواجب الكفائي من عدم السقوط إلّا بتمام الفعل من أحد المكلّفين. كاحتمال كون الوجوب على غير الوليّ مشروطاً بحصول الإذن من الوليّ أو امتناعه منه ومن الفعل، لأنه خلاف ظاهر جملة وتصريح آخرين بأنه واجب على الجميع بنحو الكفاية لا مشروط.

---

(١) الوسائل ٢: ٦٦١ ب «٣٥» من أبواب الاحتضار ح ٢.

(٢) الحدائق ٣: ٣٥٩.

(٣ و ٤) الجواهر ٤: ٤٠.

بل إنما يرتفع الإشكال بالتزام أن يكون إذن الوليّ أو امتناعه منه ومن الفعل شرطاً في مباشرة غير الواجب، لا في وجوبه عليه الذي هو أعمّ من مباشرته له، أو شرطاً في صحّته من الغير لا في وجوبه عليه.

قوله: «كالحسن[١]، بل الصحيح على الصحيح».

[أقول:] وذلك لأن سنده محمد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السلام. واتّصافه بالحسن نظراً إلى أن إبراهيم القمّي إماميّ ممدوح بأنه أول مَنْ نشر حديث الكوفيّين بقم، من غير قدح فيه، ولا تنصيص على تعديله. وبالصحيح نظراً إلى أن مدحه بما ذكر مشعر بقبول رواياته وصحّتها، كما صرّح به أيضاً. أو أن اتّصافه بالحسن تبعاً لما عن المدارك[٢] في بحث توجيه الميّت من عدم ثبوت توثيق سليمان بن خالد، بناءً على ما هو طريقته في رجال الحديث وحجّية الأخبار من الاقتصار على الصحيح الأعلائي لاغير. وبالصحيح نظراً إلى تصريح[٣] جملة بتوثيقه وجلالته على وجه يكفي في صحّته على طريقة المشهور. هذا كلّه في الجواب عن المناقشة في سند الرواية.

وأما [الجواب عن][٤] المناقشة في دلالته بأن المأمور به التسجية، وهي تغطية الميّت غير الواجبة قطعاً، فالتوجيه الذي قيّد به كذلك، مع أن التغطية إنما تكون بعد الموت.

---

(١) الوسائل ٢: ٦٦١ ب «٣٥» من أبواب الاحتضار ح ٢.

(٢) المدارك ٢: ٥٣.

(٣) الخلاصة: ٧٧ رقم (٢)، منتهى المقال ٣: ٣٨٨.

(٤) وردت العبارة ما بين القوسين في النسخة الخطّية، والظاهر أنها زائدة، لأن قوله: «فمدفوعة» بعد ثلاثة أسطر جواب لـ «وأما المناقشة»، والغرض دفع المناقشة لا دفع الجواب عنها.

فمدفوعة بما عن المصابيح[١] من أن التسجية تجاه القبلة في هذه الرواية كناية عن التوجيه إليها، وليست بمعنى التغطية، لأن استحباب التغطية مطلق وليس بمقيّد بالاستقبال إجماعاً. ولأن قوله:«وكذلك إذا غسل يحفر له تجاه القبلة»كالصريح في أن الحكم السابق معه هو التوجيه إلى القبلة دون التغطية.

قوله: «كالمرسل المصرّح بزمان الاستقبال».

أقول: وهو المرويّ عن العلل مسنداً وفي الفقيه مرسلاً: «**دخل رسول الله ﷺ على رجل من ولد عبدالمطّلب وهو في السّوق وقد وجّه لغير القبلة، فقال: وجّهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله عزّوجلّ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض**»[٢].

قوله: «بعد تعليله بإقبال الملائكة».

أقول: لا سيّما بعد الاستناد إلى أمر «وجّهوه» الظاهر في الوجوب لا إلى مجرّد حكاية الحال المجمل كونه للوجوب أو الندب، ولا سيّما بعد عموم قاعدة الاشتراك في التكليف، وعدم القول بالفرق بين المكلّفين.

هذا كلّه ردّ لما عن المعتبر[٣] من أن المرسل أمر في واقعة خاصّة لا يدلّ على العموم. كما أن قوله: «وليس فيه إشعار بالاستحباب»[٤] أيضاً ردّ لما أورد عليه من إشعار تعليله بالاستحباب والفضيلة لا الوجوب والحتم المدّعى.

ووجه ردّه: وضوح عدم إشعار تعليل الاستقبال بإقبال الله تعالى والملائكة بالاستحباب إلا على تقدير كون الاستقبال المأمور به توصّليّاً لا تعبّدياً، وهو خلاف أصالة التعبّد في الأوامر، وعلى تقدير أن يكون المقصود بالإقبال المعلّل

---

(١) مصابيح الظلام ١: ١٧١.

(٢) العلل: ٢٩٧ ب «٢٣٤»، الفقيه ١: ٧٩ ح ٣٥٢.

(٣) المعتبر ١: ٢٥٨.

(٤) الرياض ٢: ١٣٦.

به الاستقبال مجرّد إكرام الميّت، دون ما هو لازمه من إدبار الشياطين الموكّلين بارتداده وتشكيكه في الدين وإلقائه في خطرات المهالك، التي يكون التحفّظ عنها واستنقاذ المحتضر منها من أعظم الواجبات جدّاً وأهمّ الفرائض قطعاً.

قوله: «سيّما مع اعتضاده بالشهرة وعمل المسلمين».

أقول: بل وبمخالفة العامّة[١] التي هي من أقوى المرجّحات في مثل المقام، كما عن المعتبر[٢] التصريح ـ بعد نقله الاستحباب عن الخلاف[٣] ـ بأنه مذهب الجمهور خلا سعيد بن المسيّب[٤].

قوله: «فالقول بالاستحباب ضعيف».

[أقول:] وجه ضعفه: ما عرفت من أنه ليس له سوى الأصل المنقطع، وبعض الإشعارات الممنوعة، والمعارضة بما هو أقوى وأصرح.

قوله: «المصعوق».

[أقول:] وهو المغشيّ عليه من هول أو فزع، لصوت يسمعه أو خطب يفاجئه، من الصاعقة وهو الموت أو النار النازل من السماء. والمدخّن: من اختنق بالدخان. و«صدغيه» تثنية الصدغ بالضمّ، وهو ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن، والجمع أصداغ، كقفل وأقفال.

قوله: «الاستبراء بنبض عروق».

[أقول:] أي: استعلام الموت والحياة بحركة العروق النوابض فيما بين الأنثيين، أو عرق بين الحالب والذكر، والحالب هو مجرى في الأُربيّة ـ وهي أصل الفخذ ـ يجري فيه البول من الكلية إلى المثانة، وهما حالبان. والحالبان

(١ و ٤) المغني لابن قدامة ٢: ٣٠٧.

(٢) المعتبر ١: ٢٥٨.

(٣) الخلاف ١: ٦٩١ مسألة (٤٦٦).

أيضاً عرقان مكتنفان للسرّة، على ما في جواهر اللغة[١]، إلا أن المراد به الأول بقرينة قوله: «بين الحالب والذكر».

وكيف كان، فهذه العلائم لو سلّمت إفادتها العلم فإنما هو لمثل معتبرها جالينوس من أهل الخبرة، وأما لغيره من السواد الغالب فلا يظنّ حصول الظنّ منها فضلاً عن العلم، المعتبر في الخروج عن استصحاب حياة المشتبه وقاعدة اليقين والاحتياط، اللازم في حفظ النفوس بالأدلّة الأربعة.

قوله: «للشهرة القرينة على الفرد الغير المتبادر».

[أقول:] وفيه: أن شهرة كون التغييرات المذكورة علامة الموت إما شهرة فتوائيّة بين العلماء كما عن الجواهر[٢]، أو شهرة عاديّة بين أهل العرف والعادة كما في البرهان[٣]، وعلى كلّ من التقديرين فلا قرينيّة فيها على الفرد غير المتبادر، بعد فرض كونها شهرة خارجيّة غير مستندة إلى فهم ذلك من لفظ التغيير، الكاشف ظنّاً عن اقترانه بقرينة مخفيّة على غير المشهور. مع أن في قرينيّة فهم المشهور وجابريّة قصور الدلالة به أيضاً خلافاً، مضافاً إلى معارضة قرينيّة تلك الشهرة بوقوع التصريح في أخبار[٤] التغيير باعتبار العلم بالموت ونفي اعتبار الظنّ.

ففي الموثّق: «**يحتبس الغريق حتى يتغيّر ويعلم أنه قد مات**»[٥]. وفي الصحيح: «**يترك ثلاثة أيّام من قبل أن يدفن، وكذلك صاحب الصاعقة، فإنه ربما**

---

(١) لم نظفر على هذا الكتاب، ولعلّ المراد الصحاح للجوهري، انظر الصحاح ١: ١١٥.

(٢) الجواهر ٤: ٢٥.

(٣) البرهان القاطع ٢: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٤) الوسائل ٢: ٦٧٦ ب «٤٨» من أبواب الاحتضار.

(٥) الوسائل ٢: ٦٧٧ ب «٤٨» من أبواب الاحتضار ح ٤.

ظنّوا أنه قد مات ولم يمت»[١]. إلا أن يتغيّر. وفي الضعيف بعليّ بن أبي حمزة البطائني الواقفي لا الثماليّ الثقة قال: «**أصاب الناس بمكّة سنة من السنين صواعق كثيرة مات من ذلك خلق كثير، فدخلت على أبي إبراهيم فقال مبتدئاً من غير أن أسأله: ينبغي للغريق والمصعوق أن يتربّص بهما ثلاثاً لا يدفن إلا أن تجيء منه ريح تدلّ على موته، قلت: جعلت فداك كأنّك تخبرني أنه قد دفن ناس كثير أحياءً فقال: نعم يا عليّ! قد دفن ناس كثير أحياءً ما ماتوا إلا في قبورهم**»[٢].

سيّما مع اعتضاد ذلك باستصحاب بقاء حياة مظنون الموت، وبقاعدة اليقين والاحتياط اللازم في المحافظة على النفس المحترمة بالأدلّة الأربعة، وبالإجماعات المستفيضة على اعتبار العلم بالموت مع الاشتباه، كما عن المعتبر[٣] والمنتهى[٤] والتذكرة[٥] ونهاية الإحكام[٦] وكشف الالتباس[٧] وغيرها[٨].

وعلى ذلك، فيجب انتظار موت المشتبه إلى أن يعلم موته من تلك الأمارات أو غيرها، أو بمضيّ ثلاثة أيّام من طروّ الاشتباه، أو تغيير رائحته، للنصّ[٩]، والعلم أيضاً بإفادتها الموت، من غير فرق بين الميّت على فراشه وبين

---

(١) الوسائل ٢: ٦٧٧ الباب المتقدّم ح ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٦٧٧ الباب المتقدّم ح ٥.

(٣) المعتبر ١: ٢٦٣.

(٤) المنتهى (الطبعة الحجريّة) ١: ٤٢٧.

(٥) التذكرة ١: ٣٤٣.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ٢١٨.

(٧) حكاه عنه العامليّ في مفتاح الكرامة ١: ٤٠٩.

(٨) الجواهر ٤: ٢٦.

(٩) الوسائل ٢: ٦٧٦ ب «٤٨» من أبواب الاحتضار.

الغريق والمصعوق وغيرهما.

قوله: «ولا يكره غيره».

[أقول:] أي: غير الحديد من الأجسام الثقيلة، للأصل. ولكن الأحوط بل الأقوى تخصيص رفع الكراهة بصورة ما إذا خيف انتفاخ بطن الميّت أو شقّه أو خروج بعض الفضلات منه، كما قد يتّفق لبعض من يموت بمرض الاستسقاء، فإن مَنَعَه وضع الثقيل لم يكره، بل إن علم الأثر وجب صوناً من الشقّ. وإن لم يوجد غير الحديد تعيّن للجواز أو الوجوب، وإلا فلا فرق بين وضع الحديد وسائر الأجسام الثقيلة على بطن المحتضر ـ بل ولا على سائر أعضائه من صدره أو رأسه أو سائر جوارحه ـ في منافاته للرفق المأمور به والمسّ والغمز والعصر والقرب المنهيّ عنه بعموم تعليله بقوله عليه السلام: «**لأنه أضعف شيء في هذه الحال، وأن مَنْ مسّه على هذه الحال أعان عليه**»[1]، وبفحوى قوله عليه السلام في المستفيضة: «**إذا غسلتم الميّت منكم فارفقوا به ولا تعصروه، ولا تغمزوا له مفصلاً، ولا تقرّبنّ شيئاً من مسامعه بكافور، ولا يسخن له الماء**»[2]. فإنه إذا كره ذلك بالميّت بعد الموت فقبله أولى وأشدّ.

قوله: «وفيه نظر، لتوقيفيّة صحّة الغسل ...إلخ».

أقول: هذا التعليل مبنيّ على كون الأصل في الأجزاء والشروط المشكوكة في العبادة هو استصحاب الاشتغال والأخذ باليقين والاحتياط. وأما على ما هو المشهور المنصور من كون الأصل فيها كالأصل في غيرها البراءة، فتعليل وجوب تقديم الإزالة بتوقيفيّة صحّة الغسل عليل، كتعليله بوجوب تقديمها على غسل الجنابة عند المشهور، نظراً إلى اتّحاد غسل الأموات مع غسل الجنابة، لوجود

---

(١) الوسائل ٢: ٦٧٢ ب «٤٤» من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) انظر الوسائل ٢: ٦٩٢ ـ ٦٩٣ ب «٩» ح ١ و ٢، وب «١٠» ح ١.

الفارق بحصول التطهّر بتقديم الإزالة في الجنابة، وعدم حصوله به في الأموات.

وكتعليل عدم وجوب تقديمها على غسل الميّت بتنزيل النجاسة العرضيّة منزلة النجاسة الميّتيّة في عدم اعتبار طهر المحلّ مقدّماً على تغسيله، لوجود الفارق أيضاً، بأن العفو عن التنجّس بالنجاسة الميّتيّة لقضاء ضرورة شرع التغسيل به لا يقتضي العفو عن التنجّس بالعرضيّة أيضاً، الممكنة التحذّر بلا عسر ولا حرج. فكلّ من تعليلي وجوب تقديم الإزالة وعدمه بما ذكر كتعليل وجوبه بأصالة الاشتغال والاحتياط معلول بما عرفت.

نعم، يبقى على وجوبه أصل أصيل آخر سليم عن المعارض، معاضد بما في الشرح[1] وغيره من الإجماعات المستفيضة على وجوبه، وهو أصالة عدم تداخل موجب الأمر بإزالة النجاسة العرضيّة بالغسل ـ بالفتح ـ مع موجب الأمر بإزالة النجاسة الميّتيّة بالغسل بالضمّ.

ودعوى امتناع ارتفاع نجاسة مع بقاء نجاسة أخرى ممنوعة نقضاً، بأن اختلاف أجناس النجاسة الواقعة في البئر موجب لتضاعف النزح. وحلّاً بأن الطهارة والنجاسة حكمان شرعيّان يتبعان دليلهما كيف ما دلّ، سيّما فيما كانت النجاسات مختلفة في الحقيقة والواقع كما في الفرض، فإن إحداهما نجاسة ميّتيّة سارية في جميع البدن، ومطهّرها الغسل بالضمّ، والأخرى نجاسة دم ـ مثلاً ـ مختصّة بالجزء الملاقي، ومطهّرها الغسل بالفتح، فلا مانع من ارتفاع إحداهما دون الأخرى، سيّما مع دلالة النصوص[2] الخاصّة على غسل الفرج قبل الغسل في الميّت والجنابة، وعلى غسل[3] الدم قبله فيمن قطع رأسه في معصية، إلا أن يمنع دلالتها باحتمال أن يكون الأمر بتقديم إزالتهما على الغسل لأجل رفع

---

(١) الرياض ٢: ١٤٦.

(٢ و ٣) الوسائل ١: ٥٠٢ ب «٢٦» من أبواب الجنابة، وج ٢: ٦٨٠ ب «٢» و ٧٠١ ب «١٥» من أبواب غسل الميّت.

مانعيّتهما عن وصول ماء الغسل إلى البشرة الملوّثة بهما، لا لأجل اشتراط صحّة الغسل بتقديم الإزالة مطلقا حتى عن النجاسة غير المانعة.

قوله: «خلافاً لبعض فمسمّى السدر، وهو ضعيف».

أقول: أما القائل به فعن محكيّ القواعد[١] وصريح جماعة[٢] وظاهر آخرين، بل عن المدارك[٣] أنه المشهور. وأما الثمرة بين الاكتفاء بما يصدق معه ماء السدر ومسمّى السدر فيظهر فيما لم يكن مسمّى السدر بقدر ما يوجب صدق ماء السدر، فعلى الأول لا يصحّ الغسل، وعلى الثاني يصحّ.

وأما وجه الاكتفاء بمسمّى السدر فإطلاق «السدر» و«شيء من السدر» في بعض النصوص[٤].

وأما وجه ضعفه فلتحكّم المتبادر من نصوص[٥] ماء السدر والتغسيل بالسدر والماء والسدر المقيّد بما يصدق معه ماء السدر على مطلق مسمّى السدر، لأنها بحكم المقيّد والمقابلة بحكم المطلق المحمول على المقيّد. واعتضاد المطلق بالشهرة المحكيّة عن المجمع[٦] والمدارك[٧] معارض باعتضاد المقيّد بماء السدر بالإجماعين المحكيّين عن الخلاف[٨] والغنية[٩]. مع احتمال أن يكون منشأ

---

(١) القواعد ١: ٢٢٤.

(٢) البيان: ٢٤، التنقيح الرائع ١: ١١٧، جامع المقاصد ١: ٣٧٠، مسالك الأفهام ١: ٨٤، مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٨٣.

(٣) المدارك ٢: ٨٢.

(٤) الوسائل ٢: ٦٨٠ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح ٣، ٧.

(٥) الوسائل ٢: ٦٨١ الباب المتقدّم ح ٥، ٢، ١.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٨٣.

(٧) المدارك ٢: ٨٢.

(٨) الخلاف ١: ٦٩٤ مسألة (٤٧٦).

(٩) الغنية: ١٠١.

النسبة إلى الشهرة هو تعبير الأكثر بنحو عبارتي الفاضلين في القواعد[١] والشرائع[٢]، المحتمل سيّما الشرائع لإرادة ما يقع عليه اسم ماء السدر لا السدر. بل يحتمل إرجاع هذين القولين إلى واحد، بأن يراد من كفاية مسمّى السدر أقلّ المسمّى الحاصل به إطلاق ماء السدر، فإن الإضافة يكفيها أدنى الملابسة. ولعلّه من هنا لم ينقل قبل الكشف[٣] في مقابل المشهور إلا القول باعتبار سبع ورقات، كما في الشرائع[٤] وغيره[٥].

قوله: «فلا يجزي الخارج وفاقاً لجماعة».

أقول: بل عن الحدائق[٦] أنه المشهور، وفي البرهان[٧] كأنّه متّفق عليه، خلافاً لما عن المدارك[٨] ومَنْ في طبقته من تقوية الاجتزاء بالمضاف، ولعلّه ظاهر قول الشرائع: «وأقلّ ما يلقى في الماء من السدر ما يقع عليه الاسم»[٩]، بل وظاهر محكيّ المهذّب[١٠] والمقنعة[١١] المعبّرين بالرطل أو الرطل والنصف، كما عن الذكرى[١٢] بعد نقلهما: «وهما يوهمان الإضافة».

قوله: «لظهورها في بقاء الإطلاق».

[أقول:] وذلك لعدم صدق الغسل بالماء والسدر حقيقة على المضاف.

---

(١) القواعد ١: ٢٢٤.

(٢ و ٤ و ٩) الشرائع ١: ٤٤ ـ ٤٥.

(٣) كشف اللثام ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ٢٢٣.

(٦) الحدائق ٣: ٤٥٤.

(٧) البرهان القاطع ٢: ١٦٨.

(٨) المدارك ٢: ٨٢.

(١٠) المهذّب ١: ٥٦.

(١١) المقنعة: ٧٤.

(١٢) الذكرى: ٤٤ ـ ٤٥.

فإن قلت مستدلاً ـ على ما عن المدارك[١] ومَنْ في طبقته من الاجتزاء بالمضاف ـ: إن هذا الظهور المذكور معارض بإطلاق ما تضمّن التغسيل بماء السدر الشامل إطلاقه لكلّ من المطلق والمضاف، بل وبما تضمّن التغسيل بالسدر، بناءً على تعيّن أقرب المجازات مع تعذّر الحقيقة، وهو المضاف بالسدر، غايته الاجماع على عدم تعيينه فيجزي.

قلنا: إن الجمع بين روايتي[٢] ماء السدر والسدر دائر بين ارتكاب التجوّز في الثاني بما يشمل المضاف، أو التقييد في الأول بما لايخرج عن الإطلاق، ويصدق معه ماء وسدر أيضاً، والتقييد مع كونه في نفسه أولى من التجوّز مرجّح عليه هنا باعتضاد الشهرة، والتأيّد بمدخليّته في الرفع غير الحاصل بالمضاف. وأما ما تضمّن التغسيل بالسدر فمحمول عليه أيضاً، لما ذكر، ولتعقّبه أيضاً في الحسن بقوله: «**فاغسله مرّة أخرى بماء وكافور**»[٣] الظاهر في الباقي على الإطلاق، فيقتضي حمل الغسل بالسدر قبله على الباقي على الإطلاق أيضاً، بعد تعذّر حمله على حقيقته، لإشعار السياق باتّحاد النسق وعدم القول بالفصل والفرق بين الغسلتين.

قوله: «كما قاله. فتأمّل».

[**أقول**:] لعلّه إشارة إلى ضعف احتمال اختصاص الأرطال المانعة من إضافة الماء بالأرطال المكّية أو المدنيّة، دون العراقيّة التي هي نصف المكّية وثلثا المدنيّة، بعدم كون التفاوت المذكور فارقاً في المنع من الإضافة وعدمه.

---

(١) المدارك ٢: ٨٢.

(٢) الوسائل ٢: ٦٨١ ب «٢» من أبواب الغسل ح ٥، ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٦٨٠ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح ٢.

أو إشارة إلى ضعف احتمال كفاية غسل الرأس بالرغوة[١] المضاف في إجزاء المضاف في بقيّة الغسل، بكون المراد بغسل الرأس بالرغوة هنا ليس الغسل الوجوبي، بل الندبي الذي قبل الشروع في التغسيل.

أو إلى ضعف كفاية إطلاق الغسل على الغسل بالرغوة[٢] المضاف في إجزاء المضاف، بكون إطلاقه على المضاف مجازاً بقرينة تعلّقه بالرغوة في موضع لا يقتضي إرادته منه في الموضع الآخر الخالي منها، بعد فرض انصراف مطلق الغسل إلى الغسل بالماء المطلق، كانصراف مطلق الماء إلى الماء المطلق.

أو إشارة إلى أن دلالة تكثير ماء السدر بالأرطال المذكورة على بقاء إطلاقه مبنيّة على وجوب تكثيره بذلك القدر، وأما على استحبابه ـ كما هو ظاهر سياقه ـ فلا يدلّ على بقاء إطلاقه، كما لا يخفى.

قوله: «والتداخل في الغسل الواحد كما فهمه الأصحاب».

[أقول]: يعني: أن ما فهمه الأصحاب من قوله عليه السلام في المستفيض ـ بعد أن سئل عن الجنب إذا مات ـ: «**اغسله غسلاً واحداً يجزي عن الجنابة والموت**»[٣] إنما هو وحدة غسل الميّت، بمعنى تداخل غسل الجنابة فيه، لا وحدته حقيقة بمعنى عدم وجوب تكريره ثلاثاً، وجواز الاجتزاء به مرّة عن تكريره ثلاثاً، كما هو مدّعى سلّار[٤] في مقابل المشهور.

قوله: «خرج المجمع عليه وبقي الباقي».

أقول: أما الخارج المجمع عليه عن عموم: «**لا عمل إلا بنيّة**»[٥] فيما نحن

(١ و ٢) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: برغوة.

(٣) الوسائل ٢: ٧٢١ ب «٣١» من أبواب غسل الميّت ح ١.

(٤) المراسم: ٤٧.

(٥) الوسائل ١: ٣٣ ب «٥» من أبواب مقدّمة العبادات ح ١.

فيه فكالتكفين والتدفين. وأما الباقي تحته فالتغسيلات. فالفرق بين هذا الغسل وغيره تحكّم بالنظر إلى الدليل.

قوله: «فالقول بعدم الاعتبار مطلقا ـ كما عن مصريّات المرتضى[١] والمنتهى[٢] ـ ضعيف».

أقول: أما وجه القول به وبافتراقه عن سائر الأغسال فلعلّه ناشيء عن أصالة البراءة، وعدم اشتراط صحّة الغسل بالنيّة. أو من وقوع هذا التغسيل في سياق التكفين والتدفين، فأوهم اتّحاده معهما في التوصّليّة، وافتراقه عن سائر الأغسال في التعبّديّة. أو من إناطة رفع النجاسة الميّتيّة بفعله هنا والحكميّة في غيره، فأوهم ذلك أنه غسل بالفتح بكيفيّة خاصّة.

وأما وجه ضعفه فلاندفاع الأول بكون الأصل لا يقاوم الدليل، من الشهرة والإجماع المنقول، وعموم التسوية، و «**لا عمل إلا بالنيّة**».

والثاني: بوجود القرينة الفارقة، وهو الاجماع المخرج لهما دونه عن عموم التسوية و «**لا عمل إلا بالنيّة**».

والثالث: باتّفاق النصوص والفتاوى على كونه غسلاً بالضمّ حقيقة، وأن الغسل كالوضوء والصلاة والتيمّم والصوم والحجّ ونحوها في البقاء تحت عموم «**لا عمل إلا بالنيّة**» وفي عدم وروده في الشرع إلا قسماً واحداً هو عبادة.

قوله: «كالاكتفاء بها في أولها».

أقول: أما القائل بالاكتفاء بها في أولها فهو الشهيد في ظاهر اللمعة[٣]، بل

---

(١) حكاه عنه صاحب كشف اللثام ٢: ٢٣٧.

(٢) انظر المنتهى ١: ٤٣٥، فصريح صدر كلامه عدم وجوب النيّة، ولكن في ذيل كلامه ما يوهم الوجوب، ولعلّه ـ مذهباً واستدلالاً ـ قول العامّة.

(٣) اللمعة الدمشقيّة: ٦.

صريح[١] غيرها، ومحكيّ المختلف[٢]، واختاره الجواهر[٣] وفاقاً لصريح جماعة وظاهر آخرين، وخلافاً لصريح الروضة[٤] والرياض[٥].

وأما وجه القول به فلعلّه لأصالة البراءة عن أكثر من نيّة واحدة، وأصالة اتّحاد غسل الميّت وعدم تعدّده بالتكرير، وكون المتعدّد بالتكرير أجزاء غسل واحد لا تعدّد أعمال مستقلّة.

أو لما في الجواهر[٦] من إطلاق غسل الميّت في النصّ والفتوى على ما يراد به الثلاثة. ومن عدم ترتّب الآثار إلا عليه جميعه. ومن إطلاق الوحدة عليها في المستفيض ـ بعد أن سئل عن الجنب إذا مات ـ: «**اغسله غسلاً واحداً يجزي عن الجنابة والموت**»، إذ من المعلوم إرادة غسل الميّت من الواحد.

وأما وجه ضعفه، فلضعف الأول بعدم مقاومة أصالة البراءة عن أكثر من نيّة واحدة وعدم التعدّد بالتكرير، مع[٧] ظهور تكرير الصورة وتعدّدها وتشبيه كلّ منها بغسل الجنابة نصّاً وفتوىً في التعدّد، وكونها أعمالاً مستقلّة لا أجزاء عمل واحد.

والثاني: بأن إطلاق غسل الميّت في النصّ والفتوى على ما يراد به الثلاثة مقابلاً للكفن والدفن لا يقتضي كونه عملاً واحداً، كإطلاق صلاة الليل ونافلة الظهرين والعشائين على جميع الركعات، مع أن كلّ ركعتين منها صلاة مستقلّة.

---

(١) ذخيرة المعاد: ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) لم نجد تصريحاً له بذلك. نعم، قد يستظهر من قوله: لأن غسل الميّت عندنا واحد إلا أنه يشتمل على ثلاثة أغسال، انظر المختلف ١: ٣٨٦.

(٣) الجواهر ٤: ١١٩ ـ ١٢٠.

(٤) الروضة ١: ١٢٢.

(٥) الرياض ٢: ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٦) الجواهر ٤: ١٢٠.

(٧) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الأولى: ظهور بدون «مع» أو: لظهور، لتكون مفعولاً به لـ: مقاومة.

والثالث: بأن عدم ترتّب الآثار إلا على مجموع أغسال الميّت الثلاثة لا يقتضي أيضاً كونها عملاً واحداً. ألا ترى عدم ترتّب أثر استباحة الصلاة ورفع الحدث وصحّة الصوم والصلاة والوطء في المستحاضة الكثيرة إلا على مجموع التكاليف المقرّرة لها، من الوضوء لكلّ صلاة وتبديل القطنة والخرقة والغسل في وقت كلّ صلاتين، مع كون كلّ منها أعمالاً مستقلّة لا أجزاء عمل واحد.

والرابع: بما تقدّم[١] من أن المراد بإجزاء الغسل الواحد عن الجنابة والموت في الميّت جنباً إنما هو وحدة غسل الميّت، بمعنى تداخل الجنابة فيه، لا وحدته حقيقة، بمعنى أن أغسالها الثلاثة أجزاء عمل واحد لا أعمال مستقلّة.

قوله: «فإذن الأقوى وجوب الثلاث بالقراح».

أقول: ومناقشة الجواهر[٢] فيما استدلّ عليه من قاعدة الميسور واستصحاب وجوب الثلاث بعد تعذّر الخليط لا يخلو من نظر، وإن استدلّ[٣] هو على وجوبها بدليل أقرب، وهو ما ثبت في المحرمِ نصّاً وفتوىً من غسله ثلاثاً بغير كافور، لمنع الطيب، نظراً إلى أن المتعذّر عقلاً كالمتعذّر شرعاً.

كمناقشة البرهان[٤] فيه باحتمال تعبّدية التكرار في المُحرمِ، فلا يسري إلى كلّية التعذّر العقلي. وكالاستدلال على عدم وجوبها بأن غير القراح ـ كماء السدر ـ إنما هو لتنظيف البدن، وماء الكافور لحفظه بخاصّية الكافور من الهوامّ وإسراع التغيير، ومع عدمهما المفروض لا فائدة في تكرار الماء القراح، فإنه اعتبار عقليّ ظنّي لا يصلح مدركاً لحكم شرعيّ.

قوله: «ففي وجوب الإعادة وجهان».

---

(١) في ص: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٢) الجواهر ٤: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٣) الجواهر ٤: ١٤٠.

(٤) البرهان القاطع ٢: ١٧١.

أقول: بل قولان، الوجوب كما استظهره الجواهر[١] ناقلاً له عن الذكرى[٢] وجامع المقاصد[٣] والروض[٤]، والعدم كما عن صريح المدارك[٥] وظاهر مجمع البيان[٦].

وأما وجه الاختلاف بينهما فمن دعوى الإجزاء، وقياس هذا المورد بسائر موارد شرع التيمّم ونحوه من العذريّات القاضية بسقوط المبدل بإتيان البدل، ومن أن الاضطراريّ العقلي ليس كالاضطراريّ الشرعي في ظهوره في إطلاق الإجزاء، بل هو مقيّد بما دام العذر، فإذا ارتفع قام مقتضى وجوب الاختياري، وقدّرت الضرورة بقدرها. وأما سقوط المعذور فهو لقبح إرادته حين العذر عقلاً، لا لارتفاع مطلوبيّته بقيام البدل مقامه شرعاً حتى يؤخذ بإطلاقه عرفاً، بل متى ارتفع سبب القبح عقلاً توجّه الخطاب لارتفاع مانعه.

فإذاً الأقوى وجوب الإعادة قبل الدفن بل وبعده، إذا لم يستلزم النبش المحرّم ولا غيره من المحرّمات، كما إذا أخرجه السيل ولم يخف من تغسيله تناثر جلده.

قوله: «وأما بعد الدفن فلا، لاستلزام النبش الحرام، وقيل: للاجماع، مضافاً إلى عدم المقتضي، لانصراف إطلاقات الأخبار إلى غير المقام».

أقول: لا يخلو إطلاق المدّعى ولا إطلاق شيء من وجوهها الثلاثة من منع.

---

(١) الجواهر ٤: ١٤٠.

(٢) الذكرى: ٤٤.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٧٢.

(٤) روض الجنان: ١٠٠.

(٥) مدارك الأحكام ٢: ٨٤.

(٦) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّه من سهو قلمه الشريف «قدّس سرّه» وأراد بذلك مجمع الفائدة والبرهان كما نسبه إلى ظاهره في الجواهر (٤: ١٤٠)، انظر مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٨٤.

أما الملازمة فلعدم اطّرادها، إذ قد يتّفق خروج الميّت بعد الدفن من غير نبش محرّم، فهو كمن دفن بغير غسل ثم اتّفق خروجه بسيل أو انهدام، أو اتّفق دفنه مع مال محترم غفلة فنبش لإخراجه، أو في أرض مغصوبة فأخرجه المالك، أو في أرض مجوّفة بحيث لا يتوقّف إخراجه منها على نبش، بل على مجرّد فتح بابه، كالسراديب المعدّة للإقبار في المشاهد المشرّفة، فإن مجرّد فتح باب القبر منها لا يسمّى في العرف نبشاً.

وأما الإجماع فلابتنائه ظاهراً على إجزاء الأعذار العقليّة مستداماً لا ما داماً، وقد عرفت منعه. أو على الغالب من استلزامه النبش المحرّم.

وأما انصراف إطلاقات وجوب الغسل إلى غير المقام فلتنزيله منزلة الغالب أيضاً من استلزام النبش المحرّم، وإلا فهو من التشكيك البدويّ غير المعتبر. ولو شكّ في ثبوته فالأصل أيضاً عدمه وعدم سقوط التكليف، لا البراءة منه. مضافاً إلى أن في نصوص الباب عمومات لا يتأتّى فيها الانصراف، كقوله عليه السلام: «**اغسل كلّ الموتى: الغريق، وأكيل السبع، وكلّ شيء إلا ما قتل بين الصفّين**»[1]. وعموم قوله عليه السلام: «**وقع في بئر محرج فمات: إن أمكن إخراجه أُخرج وغسل ودفن**»[2].

قوله: «ومخالفته لأصول المذهب».

[أقول:] وجه ذلك: أن من المقرّر المستقرّ عليه مذهب الإماميّة ونصوصهم عدم تغسيل المعصوم غير المعصوم، إلا أن يوجّه بأن مراده الاستعانة في تغسيله بتناول ماء ونحوه من مقدّمات التغسيل، لا المباشرة في أصل التغسيل الذي هو وظيفة المعصوم.

قوله: «أشعر سياقه به».

---

(١) الوسائل ٢: ٦٨٨ ب «٤» من أبواب غسل الميّت ح٦.

(٢) الوسائل ٢: ٦٨٧ ب «٤» من أبواب غسل الميّت ح٣.

[أقول :] المراد من سياقه[١] المشعر به هو مقابلته لعصر البطن، وتعقّبه بغسله بالأشنان، ثم تغسيل رأسه ولحيته بالسدر، ثم بإفاضة الماء على جسده ودلكه، ومن البيّن أن وقوع الوضوء بين تلك الأمور الموجبة لتنظيف الميّت مشعر بكون المراد من ذلك الوضوء أيضاً نحواً من ذلك التنظيف لا وضوء الصلاة.

قوله: «ييمّم كالحيّ العاجز».

[أقول :] المراد من تشبيه تيمّم الميّت بالحيّ العاجز إما تشبيهه به في أصل التيمّم دون كيفيّته. وإما أن المراد بالحيّ المشبّه به هو العاجز من المباشرة بالكلّية، وذلك لأن العاجز المستعين بالغير في تيمّمه لابدّ من مراعاته المباشرة بنفسه ويده مهما أمكن، بخلاف الميّت، فإنه لا يراعى فيه المباشرة مطلقا حتى فيما أمكن وتيسّر. وسرّ ذلك أن أوامر التيمّم بالحيّ العاجز إلى نفسه، فيعتبر مباشرته فيما أمكن وتيسّر، وفي الميّت إلى غيره، فلا يعتبر مباشرته بنفسه مطلقا حتى فيما تيسّر، كما صرّح به كلّ مَنْ تعرّض للكيفيّة بأنها في الميّت عبارة عن ضرب الغير يده ومسحها على محلّ تيمّم الميّت، لا ضرب يد الميّت كالعاجز في الجملة. هذا مع ما فيه من الحرج غالباً برفع أعضاء الميّت لضربها بالأرض والمسح بها، بل هو من إيذائه بتحريكه الممنوع في النصوص[٢]، فنزّل بذلك منزلة الحيّ العاجز بالكلّية عن المباشرة، بل هو أولى.

قوله: «وبجميع ما ذكر يرفع اليد عن الأصل والصحيح في الجنب والمحدث والميّت، الآمر باغتسال الأول، وتيمّم الثاني، ودفن الثالث المشعر بالعدم».

أقول: بل الذي في الفقيه[٣] بسنده عن عبدالرحمان بن أبي نجران الثقة عن

---

(١) الوسائل ٢: ٦٨٣ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح٨.

(٢) الوسائل ٢: ٦٨١ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح٥.

(٣) الفقيه ١: ٥٩ ح٢٢٢.

أبي الحسن الأول عليه السلام، وفي الوسائل[١] عن الفقيه أيضا بهذا السند الصحيح مسنداً إلى أبي الحسن الأول عليه السلام، بل وكذا الذي فيه عن الشيخ[٢] بسنده إلى عبدالرحمان بن أبي نجران مرسلاً إلى أبي الحسن الثاني عليه السلام، إنما هو بمتن صريح في دفن الميّت بتيمّم.

وليس في شيء من تلك الأسانيد الصحيحة والأصول المعتبرة بذلك المتن المشعر بعدم التيمّم كما توهّم، إلا ما في الوسائل[٣] عن الشيخ[٤] والعلل[٥] والعيون[٦] بأسانيدهم إلى الحسن بن النضر الأرمني الثقة عن أبي الحسن الثاني. وهو في هذا السند وإن كان بذلك المتن إلا أنه مع ذلك غير صريح بل ولا مشعر بدفن الميّت بغير تيمّم، مضافاً إلى معارضته بالأسانيد المتقدّمة الصحيحة الصريحة في دفنه بتيمّم، وبإسناد آخر في الوسائل[٧] عن الشيخ مرسلاً إلى الصادق عليه السلام: «**في الميّت والجنب المتّفقين في مكان لا يكون فيه الماء إلا بقدر ما يكفي أحدهما، قال: يتيمّم الجنب، ويغتسل الميّت**».

ولأجل اختلاف هذه النصوص وعدم صراحتها في الوجوب حملها الوسائل على الأولويّة والاستحباب أو التخيير، لا اللزوم والتعيين. وهو جمع حسن.

قوله: «وليكن مكان الرجلين منحدراً».

[أقول:] وذلك لتنحدر الغسالة من تحته، ولمظنّة خروج شيء من أسفله

---

(١) الوسائل ٢: ٩٨٧ ب «١٨» من أبواب التيمّم ح ١.

(٢) التهذيب ١: ١٠٩ ح ٢٨٥، وانظر الوسائل ٢: ٦٨١ الباب المتقدّم ذيل ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٩٨٨ الباب المتقدّم ح ٤، وفيه: الحسين بن نضر.

(٤) التهذيب ١: ١١٠ ح ٢٨٧، وفيه: الحسين بن نضر.

(٥) علل الشرائع: ٣٠٥ ب «٢٥٠» ح ١.

(٦) عيون أخبار الرضا ٢: ٨١ ح ١٩.

(٧) التهذيب ١: ١١٠ ح ٢٨٨، الوسائل ٢: ٩٨٨ الباب المتقدّم ح ٥.

فلا ينحدر إلى العالية.

قوله: «وردّ الأصل بالأوامر، والصحيح بعدم الكلام فيه، لعدم وجوب ما تعسّر».

أقول: فيه أولاً: أن قوله عليه السلام: «**يوضع كيف تيسّر**»[1] لو كان جواباً للسؤال عن جواز أيّ الاستقبالين الميسور أحدهما والمعسور ثانيهما، كان معناه كما زعمه الزاعم من جواز الميسور خاصّة دون المعسور. وأما إذا كان جواباً للسؤال عن وجوب أيّ الاستقبالين الميسورين معاً، كما يقتضيه ظاهر السؤال وحال السائل، والعادة الغالبيّة في المسؤول من تيسّر حالتيه، كان معنى قوله عليه السلام: «**يوضع كيف تيسّر**» يوضع كيف شئت، في عدم تعيين شيء من الاستقبالين المسؤول عن وجوب أيّهما.

وثانياً: سلّمنا أن معناه تجويز الميسور خاصّة، لكن لا الميسور المنحصر في فرد خاصّة، بل مطلق الميسور وإن تعدّد أفراده التي بعضها غير القبلة كما هو قضيّة عمومه وإطلاقه، ولازمه الدلالة على التخيير عند تعدّد أفراد الميسور وإن كان بعضها إلى غير القبلة، ولا أقلّ من ظهوره في التخيير بين القسمين المسؤول عنهما إذا تيسّرا معاً، مع أن ثانيهما غير متوجّه، للاتّفاق على انحصار كيفيّته في الأول.

وعلى ذلك، فلا يقاوم هذا الصحيح الأوامر[2] الظاهرة في وجوب استقبال الميّت حال التغسيل، لا سنداً، لأصحّية الصحيح منها، ولا دلالة، لاقترانه فيها بالأمر بكثير من المستحبّات، وهو صالح لإرادته منه أيضاً، مع شيوع استعمال مطلق الأمر في الندب أيضاً، ولا معتضداً، لاعتضاد الصحيح بالأصل والشهرة

---

(١) الوسائل ٢: ٦٨٨ ب «٥» من أبواب غسل الميّت ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٦٦١ ب «٣٥» من أبواب الاحتضار ح ٢، وص: ٦٨٠ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح ٣، ٥.

والإجماع المحكيّ عن الغنية[١]، وإطلاق أكثر النصوص[٢] بوضعه حال التغسيل وخلوّها عن تقييد الوضع بالاستقبال.

ومن عدم مقاومة الأوامر الظاهرة في وجوب استقبال الميّت حال التغسيل الصحيح ـ المذكور ـ من تلك الجهات العديدة، يظهر عدم مقاومتها الأصل من جميع تلك الجهات أو أكثرها، فتعيّن القول بالاستحباب حينئذٍ لا الوجوب.

قوله: «وعلى هذا تحمل عبارة المتن».

[أقول :] أي: يحمل استحباب سترعورة الميّت في ظاهر المتن على الاحتياط والحذر عن غفلة النظر لخصوص الواثق من نفسه الكفّ.

أقول : ويمكن حمله على الاحتياط والحذر عن النظر مطلقا، للواثق وغيره، نظراً إلى أن وجوب الستر إنما هو على المنظور، وإلا فالناظر إنما يحرم عليه النظر، وبعد فرض[٣] سقوط الأول منهما بالموت لم يبق إلا حرمة النظر ووجوب الغضّ، وهو لا يستلزم وجوب الستر، لعدم التوقّف عليه، ولكن يندب حذراً عن الغفلة مطلقا. أو حمله على محمل ثالث، وهو استحباب سترعورته على مَنْ لا يحرم نظره إليها، كالطفل والزوجين، للنصّ[٤] به فيهما، حتى إنه ربما حمل على الوجوب فيه تعبّداً، لكن لقصوره عن إثبات الوجوب عند مَنْ لم يقل به حمل على الندب، فيدلّ بالفحوى في غيرهما من المحارم، إذ لا أقلّ من المساواة.

قوله: «فيجري فيه ما احتمله».

---

(١) غنية النزوع: ١٠١.

(٢) لاحظ الوسائل ٢: ٦٨٠ ب «٢» من أبواب غسل الميّت.

(٣) في النسخة الخطّية: بعد فرض .....منها..... فلم يبق، والصحيح ما أثبتناه، كما أنه كذلك في نظيرة العبارة في الجواهر ٣: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٤) الوسائل ٢: ٧١٢ ب «٢٣ ـ ٢٤» من أبواب غسل الميّت.

[أقول :] أي: يجري في فتوى العماني بمضمون الخبر ما احتمله الخبر[١] من الضعف، وكون الغمز غير التليين. أو تخصيص كراهته بما إذا تصعّب التليين وتعكّفت[٢] الأصابع.

أو بما بعد الغسل، لعدم الفائدة حينئذٍ، بناءً على أن الفائدة في تليينها لتكون أطوع للتغسيل.

قوله: «الخبر[٣]. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن وقوع غسل الرأس والوجه بالسدر في عرض ما حدّ به غسل الميّت وإن أشعر بدخوله لا خروجه، إلا أن تعقّبه غسل المرفقة بالحرض[٤] يشعر بخروجه.

قوله: «كما عن الشهيد. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى إمكان الاعتراض بأن كثرة الخارج لا يوجب الكراهة الشرعيّة فكيف تكون المعرضيّة موجبة له؟! أو إلى إمكان دفعه بإمكان إثبات الكراهة الشرعيّة بمجرّد قول الشهيد[٥] بها، بالمسامحة في أدلّة السنن، وعموم «مَنْ بلغه ثواب»[٦] لفتوى الفقيه.

قوله: «وترجيل شعره».

[أقول :] أي: تسريحه بالمرجل، وهو المشط.

قوله: «فلا عبرة به. فتأمّل».

---

(١) الوسائل ٢: ٦٩٤ ب «١١» من أبواب غسل الميّت ح ٤، ٦.

(٢) المُعكَفُ: المعوّج المعطّف، لسان العرب ٩: ٢٥٥.

(٣) الوسائل ٢: ٦٨٣ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح ٧.

(٤) الحَرْض: وهو من الحمض، ومنه يسوّى القِلْيُ الذي تغسل به الثياب. لسان العرب ٧: ١٣٥.

(٥) الدروس الشرعيّة ١: ١٠٦.

(٦) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمة العبادات.

[أقول :] إشارة إلى إمكان المناقشة بأنه إذا لم يعتبر المرسل ـ وهو مرسل ابن أبي[١] عمير الذي هو من أصحاب الإجماع، ومراسيله في حكم المسانيد الصحيحة ـ فمن أين تعتبر الكراهة ؟! وإما إلى دفع هذه المناقشة، بأن عدم اعتبار سند المرسل المذكور لا ينافي حملها على الكراهة تسامحاً في أدلّة السنن.

فإن قلت: إن التسامح إنما يجبر ضعف سند المرسل، لا صرف ظهوره عن الحرمة إلى الكراهة.

قلت: نعم إنما يجبر ضعف السند، ولكن بالنسبة إلى مدلوله التضمّني وهو الكراهة، لاستلزام تركه الثواب الذي هو موضوع التسامح في أدلّة السنن، لا بالنسبة إلى مدلوله المطابقي وهو الحرمة، لخروجها عن مورد التسامح وموضوعه.

قوله: «إذ هي على تقدير كون الواو بمعنى أو».

أقول : إذ على تقدير كون الواو استينافيّة بمعنى: وثوب منها تامّ شامل جميع البدن لا أقلّ من قدر شموله، يكون الصحيح دليلاً للمشهور، كتقدير أكثر نسخ التهذيب: «المفروض: ثلاثة أثواب تامّ لا أقلّ منه»[٢] بحذف العاطفين معاً مع المعطوف على ما حكي.

قوله: «لاستلزام فقدهما حزازة العبارة».

أقول : فيه منع الملازمة أولاً، بأن أكثر نسخ التهذيب[٣] المعتبرة المنقول منها حذف العاطفين معاً إنما هو حذفهما مع حذف المعطوف، لا حذفهما فقط مع بقاء المعطوف حتى يستلزم الحزازة. نعم، هو مجرّد احتمال وإمكان عقليّ لم ينقل وقوعه في نسخه أصلاً، وإنما المنقول وقوعه من الاختلاف في النسخ

---

(١) الوسائل ٢: ٦٩٤ ب (١١) من أبواب غسل الميّت ح ١.

(٢ و ٣) ولكن في الطبعة الحديثة للتهذيب العاطف «أو» موجود. انظر التهذيب ١: ٢٩٢ ح ٨٥٤.

الصحيحة المذكورة منحصر في ثلاثة طرق: بحذف العاطفين مع المعطوف عن أكثر نسخ التهذيب المعتبرة، ووجود «أو» عن بعض نسخه، والواو عن نسخ الكافي[١]، وأما حذف العاطفين مع بقاء المعطوف فلم ينقل عن نسخة أصلاً.

وثانياً: بأن التأويل اللازم لرفع حزازة المعنى على تقدير وجود العاطف ـ وهو تأويل: وثوب تامّ بمعنى ثوب منها تامّ، بجعل الواو استينافيّة، أو من عطف الخاصّ على العامّ ـ رافع لحزازة اللفظ على تقدير فقد العاطف أيضاً، فلا وجه للالتزام بوجوده لا محالة.

قوله: «وإن كان لايخلو عن المناقشة».

[أقول:] وهي تخريج «أو» عن ظهوره في التخيير بين حكمي الاختيار إلى التقسيم بين حكمي الاختيار والاضطرار، المخالف للظاهر في الجملة.

قوله: «والأقرب الحمل على التقيّة».

[أقول:] أي: حمل ذكر العاطف والمعطوف على التقيّة، لاتمام الصحيح، لعدم الموجب له.

قيل: ويحتمل حملاً خامساً، وهو كون همزة «أو» أو تمام العاطف أو مع المعطوف زيادة من الراوي. ولكن الأرجح منها الحمل على التقيّة، ودونه في الرجحان الحمل على الضرورة، ودونه الحمل على نسخة حذف العاطفين مع المعطوف، ودونه الحمل على نسخة الكافي بوجود الواو بدل «أو»، ودونه الحمل على كون همزة «أو» أو تمام العاطف أو مع المعطوف زيادة من الراوي.

قوله: «يستر ما بين السرّة والركبة».

أقول: ونقل البرهان[٢] عن الروضة[٣] احتمال ما يستر العورة خاصّة، لأنه

---

(١) الكافي ٣: ١٤٤ ح ٥.

(٢) البرهان القاطع ٢: ١٧٨.

(٣) لم نجده فيه، انظر الروضة ١: ١٢٩.

شرع لسترها بالأصل. وليس له أثر في الروضة، ولعلّه عن الروض[١]، كما نقله الجواهر[٢] عنه.

وكيف كان، فيضعّف وجهه بعدم لزوم اطّراد الحكمة، فليحمل مطلقه على المقيّد بالمتعارف من المئزر، وهو ستر الأزيد من العورة، أعني: مسمّى المئزر عرفاً، المتحقّق بستر العورة فما زاد من ستر الحقوين إلى الوركين إلى نصف الفخذ.

قوله: «وتعيين الأولين هو المشهور ...إلخ».

أقول: أما وجه تخصيص شهرة التعيين بالأولين فلأن تعيين الثالث موضع اتّفاق النصوص والفتاوى.

وأما المراد من تعيينهما على المشهور فليس وجوبهما على المشهور وعدمه على غير المشهور، لأن المفروض المفروغيّة عن وجوب القطع الثلاث، وعن ردّ سلّار[٣] المكتفي باللفّافة الواحدة فيما سبق، بل المراد بتعيينهما على المشهور وجوبهما معيّناً على المشهور في مقابل وجوبهما المخيّر بينهما وبين الاجتزاء بثياب ثلاثة شاملة، أو بين ثوبين شاملين وقميص، كما عن صريح المدارك[٤] اختياره ونسبته إلى الاسكافي، واستظهره الجواهر[٥] أيضاً وإن استبعده بعد، أو بين ثوبين شاملين ومئزر، أعني: التخيير بين القميص وتبديله بثوب شامل، كما عن الاسكافي[٦] والمعتبر[٧] وبعض مَنْ تأخّر كصريح

---

(١) روض الجنان: ١٠٣.

(٢) الجواهر ٤: ١٦٠.

(٣) المراسم: ٤٧.

(٤) مدارك الأحكام ٢: ٩٤.

(٥) الجواهر ٤: ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٦) حكاه عنه المحقّق في المعتبر ١: ٢٧٩، والعلامة في التذكرة ٢: ٩ ذيل مسألة (١٥٨).

(٧) المعتبر: ٢٧٩.

الروضة[١].

وأما مدرك عدم تعيين الأولين أو عدم تعيين أحدهما فلعلّه أصالة البراءة عن التعيين، وإطلاق ما دلّ[٢] على التكفين بالأثواب الثلاثة، أو الثوبين والقميص، أو الثوبين والمئزر.

وأما مبنى القول بعدم تعيين المئزر فعدم حمل الإزار الموجود في نصوص[٣] الباب على المئزر. كما أن مبنى المشهور على جعل الإزار فيها بمعنى المئزر، كما هو الأظهر وفاقاً للأشهر، فتحمل عليه مطلقات الأثواب، حملاً للمطلق على المقيّد والمجمل على المبيّن، كما هو الدأب والأصل في كلّ مطلق ومقيّد ومجمل ومبيّن، مضافاً إلى الاعتضاد بالأصل على وجه والشهرة والإجماعات المنقولة والسيرة العمليّة.

وأما وجه صحّة مبنى المشهور من كون الإزار في نصوص الباب بمعنى المئزر فلما يظهر من كتب اللغة[٤] من كون الإزار بمعنى المئزر، إما مختصّاً به كما يظهر من بعضها، فيكون مجازاً في الملحفة، وهو الثوب الشامل لجميع البدن، وإما مع الملحفة، بالنقل المتأخّر عن عرف زمان الشارع كعرف زماننا كما احتمله الجواهر[٥]، أو بالاشتراك، كما يظهر من آخر. فصحّة المبنى المذكور على الأولين واضح. وعلى الاشتراك بقيام القرينة على تعيين المئزر في باب التكفين من وجوه:

منها: الشهرة الحاصلة من ملاحظة فتوى الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم المنقولة على تعيين المئزر. ومن ملاحظة فهم الأصحاب من الإزار في باب

---

(١) الروضة البهيّة ١: ١٢٩.

(٢ و ٣) الوسائل ٢: ٧٢٦ ب «٢» من أبواب التكفين.

(٤) الصحاح ٢: ٥٧٨، القاموس ١: ٣٦٣، مجمع البحرين ٣: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٥) الجواهر ٤: ١٦٢.

التكفين المئزر. ومن استقرار سيرتهم العمليّة عليه خلفاً عن سلف. ومن ملاحظة كون المراد منه في أغلب موارد إطلاقاته المئزر في الفتاوى والنصوص، كما في باب[١] أن الإحرام إزار ورداء، وفي باب[٢] عدم دخول الحمّام إلا بإزار، وفي باب[٣] الاستمتاع بالحائض بما يتّزر من إزارها، وفي باب[٤] كراهة الاتّزار فوق القميص، وفي باب[٥] طلي الإمام النورة وفوقها الإزار، إلى غير ذلك ممّا يحصل الظنّ القويّ بتعيين المئزر منه في باب التكفين أيضاً، إلحاقاً للشيء بالأعمّ الأغلب.

ومنها: قيام القرينة الخاصّة في كثير من نصوص التكفين بالإزار على تعيين المئزر منها، حسبما تعرّض لبيانها الشارح وغيره.

قوله: «الخمار».

[أقول:] وهي المقنعة، سمّيت به لأن الرأس يخمّر بها، أي: يغطّى. وكلّ شيء غطّيته فقد خمّرته، ومنه: كوز مخمّر الرأس، والخمر يخمّر العقل.

قوله: «الحقوين».

[أقول:] تثنية حقو، وهو الكشح، وهو ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلف.

قوله: «قميص لا يزرّ عليه».

من قولهم: زرّ الرجل القميص زرّاً من باب قتل، أدخل أزراره في العرى، جمع زرّ بالكسر والتشديد.

قوله: «دون اللفّافة. فتأمّل».

---

(١) الوسائل ٨: ١٥٨ ب «٢» من أبواب أقسام الحجّ ح ١٥.

(٢) الوسائل ١: ٣٦٧ ب «٩» من أبواب آداب الحمّام.

(٣) الوسائل ٢: ٥٧١ ب «٢٦» من أبواب الحيض.

(٤) الوسائل ٣: ٢٨٧ ب «٢٤» من أبواب لباس المصلّي.

(٥) الوسائل ١: ٣٩٨ ب «٣٩» من أبواب آداب الحمّام.

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن مجرّد عدم تعبيره عن اللفّافة والبرد بلفّافتين لعلّه لأجل بيان رجحان البرد ـ وهو اليماني ـ في اللفّافة الأخيرة غير المستفادة من إطلاق اللفّافتين، فلا يكون عدم التعبير عنهما بلفّافتين قرينة كون اللفّافة المئزر. أو إلى أن مجرّد توصيف البرد بما يجمع فيه الكفن لا يشعر باختصاص شمول البدن به دون اللفّافة، إلا من باب مفهوم اللقب لا الوصف. ولو سلّمنا فغاية إشعاره باختصاص شمول البدن به دون اللفّافة هو عدم اعتبار الشمول في اللفّافة، لا اعتبار عدم الشمول فيها كما هو المدّعى. ولو سلّمنا ذلك الإشعار أيضاً فلا يقاوم ظهور اللفّافة في الشمول.

قوله: «قاصر سنداً، بل ودلالة ...إلخ».

أقول : أما وجه قصوره سنداً فلما قيل في رواية[١] محمد بن سهل من أنه مجهول، ولكنّه معارض بما هو الأقوى من أنه ممدوح، وفاقاً للتعليقة[٢] ومنتهى المقال[٣]، واعتضاداً بوصفه في كتب الرجال بأن له كتاباً يرويه جماعة من القمّيين، كسعد بن عبدالله والحميري ومحمد بن يحيى وأمثالهم ممّن لا يروي عن الضعفاء، وبأن أحمد بن محمد بن عيسى [يروي] عن أبيه عنه تارة وبغير واسطة أبيه أخرى، وبأن الصدوق له طريق إليه، بل نقل في الفقيه مرسلاً مثل ذلك الخبر، ولعلّه عينه، قال: «**سئل موسى بن جعفر عن الرجل يموت أيكفّن في ثلاثة أثواب بغير قميص؟ قال: لا بأس به، والقميص أحبّ إليّ**»[٤].

وأما وجه قصور دلالته فلما أشار إليه الشارح من احتمال كون اللام في القميص للعهد لا الجنس. ولكنّه خلاف الظاهر من مرسل الفقيه على تقدير كونه خبراً آخر، ولكن الظاهر اتّحاده معه.

---

(١) الوسائل ٢: ٧٢٧ ب «٢» من أبواب التكفين ح ٥.

(٢و٣) منتهى المقال ٦: ٧٦ ـ ٧٧ رقم (٢٦٧١).

(٤) الفقيه ١: ٩٣ ح ٤٢٤.

قوله: «فالقول باستحبابه ـ كما عن الاسكافي[١] والمعتبر[٢]، وبه صرّح غيره ـ ضعيف».

أقول: الذي هو منقول عن الجماعة في الجواهر[٣] والبرهان[٤] وغيرهما، ومصرّح به في الروضة[٥]، وكذا الذي يساعد عليه استدلال الجماعة بإطلاق قوله عليه السلام: «**إنما المفروض في الكفن ثلاثة أثواب تامّ**»[٦]، لخلوّها عن ذكر القميص كما عن الروض[٧] والمعتبر[٨]، وبخلوّ أكثر النصوص عن تعيين القميص، وأصل البراءة كما عن الذكرى[٩]، إنما هو عدم تعيين خصوصيّة القميص وجواز الاجتزاء بدله بثوب شامل لجميع البدن، لا استحباب القميص بمعنى جواز تركه لا إلى بدل، كما يوهمه ظاهر الرياض، فإنه لم ينقل القول به في شيء من الكتب المفصّلة عن أحد فضلاً عن الجماعة.

ولا يساعد عليه أيضاً شيء من استدلالاتهم المذكورة، سوى إطلاق بعضهم ـ كالرياض ـ باستحبابه وخبر ابن سهل[١٠] بأحبيّته الظاهرين ـ سيّما الخبر ـ في أن المراد من استحبابه استحباب تعيينه من باب استحباب أحد فردي الواجب المخيّر، لا استحباب فعله في مقابل جواز تركه لا إلى بدل، كما لا يخفى.

(١ و ٢) انظر الهامش (٦ و ٧) في ص: ٢٥٠.

(٣) الجواهر ٤: ١٦٦.

(٤) البرهان القاطع ٢: ١٨٠.

(٥) الروضة البهيّة ١: ١٢٩.

(٦) الوسائل ٢: ٧٢٦ ب «٢» من أبواب التكفين ح ١.

(٧) روض الجنان: ١٠٣، ولكن فيه: لخلوّ أكثر الروايات من تعيينه فيثبت التخيير.

(٨) المعتبر ١: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ولكن حكم بالتخيير فقط لاختلاف الروايات في ذلك.

(٩) الذكرى: ٤٥.

(١٠) الوسائل ٢: ٧٢٦ ب «٢» من أبواب التكفين ح ٥.

قوله: «المشهور في كيفيّة التكفين بالقطع الثلاث: الابتداء بالمئزر فوق خرقة الفخذين، ثم القميص، ثم اللفّافة».

أقول: أما مراد المشهور من الابتداء بتأزيره ثم بتقميصه ثم بلفّه فهو وجوب الابتداء بتأزيره قبل القميص، لا استحبابه وكونه من آداب التكفين.

وأيضاً مرادهم من وجوب الترتيب المذكور ليس وجوبه بحيث لو خالف الترتيب بطل التكفين ووجب إعادته بوجه الترتيب، كما في ترتيب الغسل لو خالفه، بل مرادهم وجوبه توصّلاً إلى وقوع المئزر تحت القميص والقميص فوقه تحت اللفّافة. كما يفصح عن ذلك تفسير البرهان[١] وجوب الابتداء بالمئزر ثم القميص بوجوب شدّ المئزر تحت القميص والقميص فوقه تحت اللفّافة، حاكياً له عن الجماعة، وعن الذكرى[٢] نسبته إلى الأصحاب، وعن الشيخ[٣] الاجماع عليه. وتفسير الكشف قول القواعد: «يجب أن يوزّره، ثم يلبسه القميص، ثم يلفّه بالإزار»[٤] بقوله: «على المشهور المختار وإن جاز إلباس القميص قبل التأزير كما قدّمنا ـ أي: في تأويل الخبرين الدالّين على التقميص قبل التأزير ـ ولكن لا يتمّم الإلباس إلا بعد التأزير»[٥] انتهى.

وأما الدليل على الترتيب المذكور ـ فمضافاً إلى السيرة العمليّة المستمرّة خلفاً عن سلف في كيفيّة التكفين، والاعتبار العقلي القاضي بتقديم التأزير على القميص، كتقديم خرقة الفخذين على التأزير ـ الشهرة المحقّقة والاجماع المنقول

---

(١) البرهان القاطع ٢: ١٨٤.

(٢) الذكرى: ٤٨.

(٣) لم نجده فيما لدينا من كتب الشيخ «قدّس سرّه»، وحكاه عنه الشهيد في الذكرى: ٤٨.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٢٢٧.

(٥) كشف اللثام ٢: ٢٩٣.

عن ظاهر الذكرى وصريح الشيخ، وعدم الخلاف إلا ما عن ظاهر العماني[١]، المحتمل فيه ما يحتمل في نصوص[٢] تقديم التقميص على التأزير من تأويل ظاهرها ـ كما عن الكشف[٣] ـ إلى إرادة استحباب تقديم التقميص، بمعنى [أنه] يدخل القميص في رقبة الميّت ولكن لا يتمّم إسداله على بدنه إلا بعد التأزير، فيوافق المشهور حينئذٍ في تقديم التأزير على التقميص بالمعنى الذي أرادوه من وقوع المئزر تحت القميص.

كما أوّل أيضاً موثّقة عمّار[٤] المخالفة للكلّ من حيث ظهورها في تقديم التقميص حتى على خرقة الفخذين بذلك التأويل أيضاً، أعني بإرادة شدّ الخرقة بعد إلباسه القميص على وجه تكون الخرقة من تحته، بأن لا يتمّم التقميص إلا بعد شدّ الخرقة والتأزير.

وذلك لأن إعراض المشهور عن تلك النصوص وإن صحّت سنداً وصرحت دلالة كافٍ في إيجاب طرحها أو تأويلها إلى ما ذكر من موافقة المشهور.

والاستدلال للمشهور بذلك أوجه ممّا في الرياض من قوله: «ولعلّ متابعتهم أولى، لقصور الأخبار»[٥] أي: بواسطة إعراض المشهور «عن إفادة الوجوب» أي: عن تعيين ما عليه العماني «وحصول الامتثال بذلك» أي: بما عليه المشهور.

وذلك لأن مرجع هذا الاستدلال مع ذلك التوجيه المذكور فيه إلى ترجيح قول المشهور بقاعدة الشغل والاحتياط غير الجاري في المقام، لا على مذهب

---

(١) حكاه عنه الشهيد في الذكرى: ٤٧.

(٢) الوسائل ٢: ٧٤٥ ب «١٤» من أبواب التكفين ح ٤، ٥.

(٣) راجع كشف اللثام ٢: ٢٩٣ حيث حكم بجواز التقميص قبل التأزير.

(٤) الوسائل ٢: ٧٤٥ ب «١٤» من أبواب التكفين ح ٤.

(٥) رياض المسائل ١: ١٧٥.

المشهور، ولا على مذهب غيرهم. أما على المشهور فلبنائهم على البراءة عن التعيين، سيّما في مثل كيفيّة التكفين التي ليست من العبادات.

وأما على رأي الكلّ فأولاً: لعدم دوران الخلاف في تقديم التأزير على التقميص أو العكس بين الأقلّ والأكثر، حتّى يتأتّى فيه قاعدة الشغل والاحتياط، بل هو من قبيل دوران الأمر بين المتبائنين اللّذين لا يرجّح الاحتياط أحدهما على الآخر.

وثانياً: لأن أصالة الشغل والاحتياط لا تقاوم إطلاقات التكفين، بعد قصور النصوص عن التعيين بالفرض. وتلك الإطلاقات كما هي قاضية بحصول الامتثال بما هو المشهور في الكيفيّة، كذلك قاضية بحصوله بما عن العماني أيضاً، ولذا قال: «وإن كان حصوله بما ذكره العماني أيضاً غير بعيد، للإطلاق، مع التصريح به في تلك الأخبار»[١].

قوله: «في ثياب تعمل على عمل العَصْب اليماني».

[أقول:] هو: برود يمنيّة يعصب غزلها، أي: يجمع ويشدّ، ثم يصبغ وينسج، فيأتي مَوْشيّاً، لبقاء ما عصب منه أبيض[٢]. وعن المصباح[٣]: «العَصْب كفَلْس، برد يصبغ غزله ثم ينسج». وعن السهيلي: «أنه صبغ لا ينبت إلا في اليمن، ومثله في حديث المعتدّة: لا تلبس المصبّغة إلا ثوب عَصْب، بالإضافة أو التنوين»[٤].

قوله: «كما يكفّن الرجل. فتأمّل».

---

(١) رياض المسائل ١: ١٧٥.

(٢) لسان العرب ١: ١٠٤.

(٣) المصباح المنير: ٤١٣.

(٤) مجمع البحرين ٢: ١٢٢.

[أقول :] إشارة إلى ظهور دلالة المرسل[١] في التسوية بينهما في كيفيّة الكفن، لا فيما به يكفّن حتى يدلّ على المطلوب.

قوله: «فاحتمال العلامة في النهاية[٢] والمنتهى[٣] جوازه للنسوة، استصحاباً للحالة السابقة، محلّ مناقشة».

[أقول :] وهي انقطاع التكليف بالموت، وعدم ثبوت تكليف غيره، ففيما فيه يقين سابق لا شكّ لاحقاً، وفيما فيه شك لاحق لا يقين سابقاً.

قوله: «وهو كافٍ في المنع، بناءً على وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة في مثل المقام».

[أقول :] أي: مقام الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة مع فرض إجمال الكفن المأمور به أو إهماله. وقد ضعّف هذا المبنى في الأصول، بأن إجمال المأمور به أو إهماله المفروض ـ على تقدير تسليمه ـ إنما هو مانع من مجرى الإطلاق، لا من مجرى أصالة العدم والبراءة عن الجزء والشرط المشكوك، سيّما في مثل مسألة التكفين الذي هو من التوصّليّات لا التعبّديّات. ولهذا ردّ المبنى المذكور في الجواهر[٤] بأن الشكّ في الشغل لا في المشغول به. وبعبارة أخرى: أن يقين الاشتغال إنما يقتضي يقين البراءة بقدر اليقين بالاشتغال وهو ما عدا الشرط المشكوك، لا بأزيد منه.

قوله: «ويمكن جريان الاشكال في الأول، لوجود المانع، من إضاعة المال وتفويته من غير رخصة».

---

(١) الوسائل ٢: ٧٢٩ ب «٢» من أبواب التكفين ح١٦.

(٢) نهاية الإحكام ٢: ٢٤٢.

(٣) منتهى المطلب ١: ٤٣٨.

(٤) الجواهر ٤: ١٧٤.

أقول : وأما تضعيفه[في] البرهان[١] بعدم السرف والإضاعة فيما يبذل للاحتياط الراجح، كما أن محذور التشريعيّة أيضاً مرتفع إلا في الحرير، مع البناء على أن للتكفين به حرمة ذاتيّة.

ففيه: أن قصد الاحتياط في المبذول وإن رفع محذور التشريعيّة إلا أنه لا يرفع موضوع السرف والإضاعة، إذ كما أن حكم الشيء قد يكون ذاتيّاً لا يتخلّف عنه بالقصد والوجوه والاعتبار، قد يكون غير ذاتيّ يتخلّف بها، كالسجود لغير الله تعالى، فإنه إذا وقع للصنم[٢] حرم مطلقا ولو بقصد التعظيم لله، إذ لا تعظيم للصنم في الشريعة، فهو ذو وجه واحد، وحرمته ذاتيّة، بخلاف ما إذا وقع للأبوين[٣]، فإنه بقصد تعظيم الله جائز، فهو من ذي الجهتين المختلف بالوجوه والاعتبار. كذلك الموضوع الواحد قد يختلف صدقه عرفاً وتحقّقه وجوداً وعدماً بالقصد، كضرب اليتيم، حيث إنه بقصد التأديب إحسان، وبقصد الظلم عدوان، وقد لا يختلف صدقه عرفاً وتحقّقه وجوداً وعدماً بالقصد، كموضوع هتك المحترم بالقتل أو إلقائه في القاذورات، فإنه من الموضوعات التي هي ذات وجه واحد لا يتغيّر بالقصد.

إذا عرفت ذلك تبيّن لك أن من قبيل الأول إتيان الشيء غير المرخوص فيه، فإنه بقصد التديّن بأنه من قبل المولى افتراء وتشريع محرّم، وبقصد الاحتياط طاعة وانقياد حسن. ومن قبيل الثاني موضوع السرف، وهو صرف المال زيادة على القدر اللائق بالحال، والتبذير والإضاعة، وهو صرفه في غير محلّه، فإنه لا يرفع صدقها وتحقّقها عرفاً قصد الاحتياط. فلا يقاس موضوع السرف والإضاعة بموضوع الافتراء والتشريع في الارتفاع بالقصد، كما زعمه البرهان.

نعم، يمكن استشمام عدم السرف والإضاعة في التكفين بالحرير ونحوه

---

(١) البرهان القاطع ٢: ١٨١.

اضطراراً ـ ممّا لا تجوز الصلاة فيه اختياراً ـ من نصوص[١] تأكّد استحباب إجادة الأكفان، والمغالاة في أثمانها بما يبلغ أربعين ديناراً وأربعمائة وخمسمائة ديناراً، وتعليل ذلك في النصوص[٢] بأن الموتى يتباهون بأكفانهم ويبعثون بها وأنها زينتهم.

كما يستفاد من النصوص[٣] والفتاوى عدم السرف في شراء ماء الوضوء للفاقد له بمائة درهم أو بألف أو بمائة ألف، وأن الصادق[٤] عليه السلام اشترى وضوءه بمائة دينار. وعدم السرف أيضاً في الضياء والخير[٥] في الجملة.

قوله: «خلافاً للمراسم[٦] فاستحبّه».

[أقول:] أي: لظاهر المراسم كما عن الكشف[٧] حيث عدّه في عداد مندوبات التجهيز، لا صريحه، لاحتمال أن يكون المراد استحبابه ببعض الخصوصيّات، كما استقربه البرهان[٨] من غير موضع من مواضع المراسم، لا استحباب أصله كما نسب إليه الرياض.

والحاصل: أنه لم نقف على القول بالاستحباب إلا ما عن ظاهر المراسم كما عن الكشف، أو محتمله ومحتمل الأردبيلي[٩] كما في البرهان. ولكنّي

---

(١) الوسائل ٢: ٧٤٩ ب «١٨» من أبواب التكفين.

(٢) الوسائل ٢: ٧٤٩ الباب المتقدّم ح ١، ٢، ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٩٩٧ ب «٢٦» من أبواب التيمّم.

(٤) حكاه صاحب الجواهر عن فخر الاسلام في شرح الارشاد، الجواهر ٥: ١٠٠.

(٥) عوالي اللئالي ١: ٢٩١ ح ١٥٤.

(٦) المراسم: ٤٩.

(٧) كشف اللثام ٢: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٨) البرهان القاطع ٢: ١٨٥.

(٩) مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٩٢ ـ ١٩٣.

راجعت المراسم فرأيته في صريحه، لا ظاهره ولا محتمله، حيث ذكر في عداد واجبات التجهيز ما لفظه: «وتكفينه بقطعة واحدة». ثم ذكر في عداد مندوباته ما لفظه أيضاً: «وأسبغ الكفن سبع قطع ثم خمس ثم ثلاث». وقد بيّنّا أن الواجب واحدة.

وكيف كان، فلعلّ موهمه الأصل، واختلاف الأخبار، وعدّه في سياق كثير من المستحبّات. والجواب عن الأصل بعدم مقاومته ظاهر النصوص[١] والإجماعات المستفيضة. وعن اختلاف الأخبار بأنه ليس في أصل التحنيط حتى يدلّ على الاستحباب، بل في مقاديره ومواضعه، وهو مرجّح لوجوب أصله لااستحباب أصله. وعن وقوعه في سياق كثير من المستحبّات ـ مضافاً إلى كونه إشعاراً لا يرفع اليد بمجرّده عن ظهور الأوامر في الوجوب ـ معارض بوقوعه أيضاً في عداد كثير من الواجبات.

قوله: «وفي استفادته منها إشكال».

[أقول:] ولعلّ وجهه إطلاق التحنيط فيها بعد التجفيف، وشموله لما قبل التأزير والتقميص ولما بعدهما، مضافاً إلى أصالة عدم التقييد والبراءة عن تعيين ما قبلهما.

قوله: «ويحصل بإمساس مساجده السبعة».

أقول: وإن كان إطلاق المتن كإطلاق جملة من العبائر والنصوص[٢] هو كفاية مجرّد وضع الكافور على مساجده، إلا أن مقتضى تصريح جملة من الأصحاب[٣] كصريح جملة من النصوص[٤] الأُخر هو اعتبار مسحها بالكافور

(١ و ٢) الوسائل ٢: ٧٤٧ ب «١٦» من أبواب التكفين.

(٣) المقنعة: ٧٨، المبسوط ١: ١٧٩، قواعد الأحكام ١: ١٨.

(٤) الوسائل ٢: ٧٤٤ ب «١٤» من أبواب التكفين.

دون كفاية مجرّد الوضع، حملاً للمطلق على المقيّد الواجب في نحو المقام.

قوله: «والراحة ...إلخ».

[أقول :] وهي باطن الكفّ. واللبّة ـ بالفتح وتشديد الباء ـ المنحر، وهو موضع النحر والقلادة، والجمع لبّات، كحبّة وحبّات.

قوله: «وعلّل بتعليلات عليلة».

[أقول :] كتعليله في محكيّ المعتبر[1] بأن الاغتسال والوضوء على مَنْ غسل ميّتاً واجب أو مستحبّ، وكيف كان فالأمر به على الفور، فيكون التعجيل أفضل. وفي محكيّ المنتهى: «ليكون التكفين على أبلغ أحواله من الطهارة المزيلة للنجاسة العينيّة والحكميّة عند تكفين البالغ في الطهارة، فإن لم يتمكّن من الغسل استحبّ له أن يتوضّأ، لأنه إحدى الطهارتين فكان مستحبّاً كالآخر، ومرتّباً عليه لنقصانه عنه»[2].

ووجه العليليّة في الأول عليليّة مبناه، وهو فوريّة الأمر، واقتضاؤه الجمع بين الغسل والوضوء لا التخيير بينهما الظاهر من «أو» في المدّعى. وفي الثاني أنه وجه اعتباريّ لا يصلح بمجرّده مدركاً لحكم شرعيّ، مضافاً إلى اقتضائه الترتيب بين الغسل والوضوء لا التخيير الظاهر من «أو» في المدّعى.

قوله: «مع منافاته السياق. فتدبّر».

[أقول :] كأنّه إشارة إلى أن تقدير الإرادة في التغسيل ـ مضافاً إلى منافاته السياق ـ منافٍ للاجماع على عدم استحباب الغسل لارادة التغسيل.

أو إلى أن تقدير الإرادة بالنسبة إلى التكفين وإن استلزم المجاز، إلا أن عدم تقديرها أيضاً يستلزم التجوّز، إما بجعل «أو» في «أو كفّنته» بمعنى الواو العاطفة،

---

(١) المعتبر ١: ٢٨٤.

(٢) منتهى المطلب ١: ٤٣٨.

أو تقييد التكفين المطلق بالمقيّد بعد التغسيل أو المسّ، لكون المفروض أنه الموجب للغسل دون مطلق التكفين.

أو إشارة إلى ترجيح المجاز اللازم من التقدير، لما قرّر في باب تعارض الأحوال من تقديم التقييد على التجوّز والتجوّز على الإضمار، سيّما تجوّز استعمال «أو» بمعنى الواو، فإنه مؤيّد بإبدال «أو» بالواو فيما نقله الوسائل[١] في باب الأغسال المسنونة عن الفقيه مرسلاً إلى أبي جعفر عليه السلام، وعن محمد بن مسلم[٢] مسنداً في رواية أخرى، وإن نقل الأولى[٣] أيضاً بسند آخر صحيح إلى محمد بن مسلم بلفظة «أو». وكذا الموجود عندي من نسخة الفقيه[٤].

قوله: «حبرة»[٥].

[أقول:] بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحّدة كعِنَبَة، من التحبير وهو التحسين والتزيين، ضرب من برود اليمن مخطّط، وهو وشي، أي: لون ونقش، لامكان ولا شيء معلوم. فقولهم: ثوب حبرة، على الوصف أو الإضافة، كقولهم: ثوب قرمز، من قبيل توصيف الشيء أو إضافته إلى صبغه ولونه. وذكر العبريّة بعدها من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ.

قوله: «ثوبين صحاريّين».

[أقول:] الصحار[٦] بالمهملات مع التحريك قرية باليمن تنسب إليها الثياب. وقيل: هما من الصحرة، وهي حمرة خفيفة كالغبرة.

قوله: «أو أظفار»[٧].

(١ ـ ٣) الوسائل ٢: ٩٣٦ ب «١» من أبواب الأغسال المسنونة ح ٤، ٥، ١١.

(٤) الفقيه ١: ٤٤ ح ١٧٢.

(٥) لسان العرب ٤: ١٥٩، مجمع البحرين ٣: ٢٥٦.

(٦ و ٧) لسان العرب ٤: ٤٤٥ و ٥١٩، مجمع البحرين ٣: ٣٦١ وص ٣٨٧.

[أقول:] قال الشيخ[١]: «الصحيح ظفار بالفتح مبنيّ على الكسر كقطام، بلد باليمن لحمير قرب صنعاء».

كما أن شطا[٢] في قوله عليه السلام[٣]: «**كفنت أبي في ثوبين شطويّين**» اسم قرية بناحية مصر، تنسب إليها الثياب الشطويّة.

قوله: «إذ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى منع إطلاق أولويّة دفع المفسدة من جلب المنفعة. إما من جهة اختصاصها بالأمور الدنيويّة، وما نحن فيه من الأخرويّة. وإما من جهة اختصاصها بما لم يعارضه التسامح في أدلّة السنن[٤]، وأما فيما يجري فيه التسامح ـ كما فيما نحن فيه ـ فلا مورد لاحتمال المفسدة في إزاء احتمال المنفعة. وإما من جهة اختصاصها بما تكون المفسدة المحتملة فيه أكثر قدراً من المنفعة المحتملة، بخلاف فرض العكس.

أو لعلّه إشارة إلى إمكان دفع هذه المناقشة الأخيرة، بأن أكثريّة المنفعة الحاصلة من الاستحباب المفروض في المسألة من مفسدة الحرمة المحتملة ممّا لم تحتمل أصلاً ورأساً.

قوله: «غير مطرّزة بالذهب».

[أقول:] الطراز[٥] علم الثوب فارسيّ معرّب. والعلم[٦] بالتحريك علم الثوب من طراز وغيره، هو العلامة، وجمعه أعلام، مثل سبب وأسباب، كما أن جمع علامة علامات.

---

(١) التهذيب ١: ٢٩٢ ذيل ح ٨٥٣.

(٢) مجمع البحرين ١: ٢٤٦.

(٣) الوسائل ٢: ٧٢٩ ب «٢» من أبواب التكفين ح ١٥.

(٤) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمة العبادات.

(٥ و ٦) مجمع البحرين ٤: ٢٣، وج ٦: ١٢٣.

قوله: «لأنه إضاعة للمال منهيّ عنها في الشريعة».

أقول: تعليل استحباب عدم تطريز الكفن بالذهب والحرير بهذا التعليل، كتعليله في محكيّ جامع المقاصد[1] بامتناع الصلاة فيه، عليل أولاً: باقتضاء كلّ من هذين التعليلين حرمة طراز الكفن دون استحباب عدم تطريزه الذي هو المدّعى.

وثانياً: بأن كلّاً منهما أخصّ من المدّعى.

أما الأول: فمن جهة أن طراز الكفن إنما يعدّ من إضاعة المال لو قصد بالطراز الكفن عند النسج، أو أمكن عزل الطراز أو صرف المطرّز بعد فرض طرزه فيما لا يعدّ طرازه من إضاعة المال، وإلا فلو لم يكن للطراز والمطرّز مصرف آخر سائغ له شرعاً لم يكن التكفين به من إضاعة المال جزماً، بل قد يكون عدم التكفين به من إضاعة المال.

وأما الثاني: فمن جهة أن الممتنع فيه الصلاة إنما هو المطرّز بالذهب والحرير المحض، دون المطرّز بهما الممزوج بغيرهما ممّا تصحّ فيه الصلاة مزج السداة واللحمة.

ويمكن توجيههما بأن المراد من تعليل المطرّز بأنه من إضاعة المال وبامتناع الصلاة فيه ليس كونه من أنواعهما المعلوم شمول الحكم بالمنع والنهي له، بل المقصود كونه نوعاً من أنواعهما المحتمل لشمول الحكم له، فيأتي الاحتياط العقليّ باستحباب تركه دفعاً للضرر المحتمل، وإن أمكن دفعه بأصالة البراءة أيضاً، فإن أصالة البراءة عن محتمل الحرمة لاتنافي اقتضاء الاحتياط العقليّ استحباب تركه والتجنّب عنه، وإن كان من قبيل الشبهات الموضوعيّة.

كما يمكن الاستدلال أيضاً على استحباب عدم تطريزه بالذهب بما استدلّ

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

به الجواهر[١] من إجماعي المعتبر[٢] والتذكرة[٣]، وبما استدلّ به البرهان من توقيفيّة الاستحباب، ولم يثبت في المطرّز.

وتوضيحه: أن المراد من نصوص[٤] استحباب إجادة الكفن والمغالاة في ثمنه ـ بقرينة التوقيف أو الانصراف ـ هو ما كان كذلك بجنسه لا بنحو التنقيش والتطريز بالزخرف.

قوله: «ويثفر بها الميّت».

أقول: الثفر والإثفار ـ بالثاء المثلّثة ثم الفاء والراء المهملة ـ كأنّه لغة في الذفر والإذفار[٥] بالذال المعجمة. هو من أثفر[٦] الرجل بثوبه إذا ردّ طرفيه بين رجليه إلى حجزته، أو من أثفر الكلب بذنبه جعله بين فخذيه، أو من ثفر الدابّة وهو الشدّ بالثفر، وهو الذي يجعل تحت ذنبها.

واختلفت كلمات الأصحاب ـ كالنصوص ـ في كيفيّة إثفار الميّت بالخرقة، فعن الأكثر الاقتصار فيها بلفّ الفخذين بها من غير تفصيل. أو بشدّها من الحقوين إلى الفخذين بأيّ وجه اتّفق. أو بما عن الروض من: «أن الذي يمكن استفادته من خبر الكاهلي أن يربط أحد طرفي الخرقة على وسطه، إما بشقّ رأسها، أو بأن يجعل فيها خيط ونحوه لشدّها، ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضمّ بها عورته ضمّاً شديداً، ويخرجها من الجانب الآخر ويدخلها تحت الشدّ الذي على وسطه»[٧] انتهى.

---

(١) الجواهر ٤: ١٩٦.

(٢) المعتبر ١: ٢٨٢.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ٩ مسألة (١٥٩).

(٤) الوسائل ٢: ٧٤٩ ب «١٨» من أبواب التكفين.

(٥ و ٦) مجمع البحرين ٣: ٢٣٦ و٣٠٨.

(٧) روض الجنان: ١٠٥.

إلا أن استفادة تمام ما ذكر من الأخبار ممنوع، ففي خبر الكاهلي: «**ثم أزره بالخرقة، ويكون تحتها القطن تذفره به إذفاراً قطناً كثيراً، ثم تشدّ فخذيه على القطن بالخرقة شدّاً شديداً حتى لاتخاف أن يظهر شيء**»[١]. وفي مرسل يونس عنهم: «**فشدّها من حقويه، وضمّ فخذيه ضمّاً شديداً ولفّها في فخذيه، ثم أخرج رأسها من تحت رجليه إلى الجانب الأيمن، واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة، وتكون الخرقة طويلة تلفّ فخذيه من حقويه إلى ركبتيه لفّاً شديداً**»[٢].

بل الظاهر من خلوّ جملة من النصوص عن التعرّض للكيفيّة، وقضيّة إطلاق جملة أخرى منها، هو الاجتزاء بضبط الأسفل بها من خروج شيء ينجّس الكفن والبدن بأيّ وجه اتّفق، كإطلاق خبر عمّار[٣] التكفين أن تبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص على أليتيه وفخذيه وعورته. وخبر حمران: «**يؤخذ خرقة فيشدّ بها أسفله، ويضمّ فخذيه بها ليضمّ ما هناك**»[٤]. وخبر معاوية بن وهب: «**وخرقة يعصّب بها وسطه**»[٥].

ولولا التصريح في تلك النصوص بكون المقصود من الخرقة هو ضبط الأسفل بها عن سراية ما يخرج منه إلى الكفن والبدن من النجاسات لكان لحمل تلك المطلقات على المقيّدات منها ـ كخبري يونس والكاهلي ـ وجه، إلا أنه بعد التنصيص فيها بتلك العلّة المنصوصة كان المدار عليها عرفاً، تحكيماً للنصّ على الظاهر.

---

(١) الوسائل ٢: ٦٨١ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح ٥.
(٢) الوسائل ٢: ٦٨٠ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح ٣.
(٣) الوسائل ٢: ٧٤٥ ب «١٤» من أبواب التكفين ح ٤.
(٤) الوسائل ٢: ٧٤٥ الباب المتقدّم ح ٥.
(٥) الوسائل ٢: ٧٢٨ ب «٢» من أبواب التكفين ح ١٣.

فتلخّص من تلك العلّة المنصوصة لاستحباب إثفار الميّت أن المقصود بإثفاره كالمقصود بإثفار الحائض، من نصوص[١] استحباب الإثفار لها لتمتنع به من سيلان الدم بأيّ وجه اتّفق، من غير خصوصيّة لما قيل من أخذ خرقة طويلة عريضة تشدّ أحد طرفيه من قدّام وتخرجها من بين فخذيها وتشدّ طرفها الآخر من وراء، بعد أن تحتشي بشيء من القطن لتمنع به من سراية الدم، فكذا إثفار الميّت ما ذكروا له من خصوصيّات العرض أو الطول أو الكيفيّة إرشاد إلى كون المقصود به قدر ما يحصل به الشدّ المضبوط به الأسفل عن خروج الشيء، بأيّ مقدار ووجه اتّفق من غير خصوصيّة، فيختلف باختلاف بدن الميّت سمناً وهزالاً، طولاً وقصراً.

قوله: «سميّت في عبارة الأصحاب خامسة نظراً ...إلخ».

أقول: وأما بناءً على خروجها من أجزاء الكفن الواجب والمندوب ـ كما عن الصدوق[٢] والسيّد[٣] والقاضي[٤] ـ أو كونها هي المئزر ـ كما عن الصدوق[٥]، وإن صرّح بعض النصوص[٦] بمغايرتهما ـ فلا وجه لتسميتها خامسة.

قوله: «وقد ورد بالكيفيّة أخبار أُخر إلا أن يكون الأول أشهر».

أقول: أما الأخبار الأُخر فمنها: «**خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه، ثم ردّها إلى خلفه، واطرح طرفيها على صدره**»[٧].

---

(١) الوسائل ٢: ٥٤٢ ب «٥» من أبواب الحيض ح ١، وص: ٥٤٥ ب «٦» ح ٣. وص: ٦٠٤ ب «١» من أبواب الاستحاضة ح ١، ٢، ٥، ٧.

(٢) الفقيه ١: ٩٢ ذيل ح ٤٢٠.

(٣) رسائل المرتضى ٣: ٥٠ ـ ٥١.

(٤) المهذّب ١: ٦٠.

(٥) الفقيه ١: ٩٢ ذيل ح ٤١٨.

(٦) الوسائل ٢: ٧٢٦ ب «٢» من أبواب التكفين ح ٧، ١٢.

(٧) الوسائل ٢: ٧٤٧ ب «١٦» من أبواب التكفين ح ٢.

ومنها: خبر حمران: «**خذوا عمامته وانشروها مثنية على رأسه، واطرح طرفيها من خلفه، وأبرز جبهته**».

ومنها خبر عمّار[١]: «**وليكن طرفا العمامة متدلّياً على جانبه الأيسر قدر شبر يرمى بها على وجهه**».

إلا أن العمل على الأول. وهو مضمون مرسلة يونس[٢] والرضوي[٣] وخبر معاوية بن وهب[٤]، لأصحّية المرسل بالاجماع على تصحيح ما يصحّ عن مرسله، وموافقته للرضويّ القويّ، وخبر معاوية بن وهب، والاجماع المنقول عن التذكرة[٥]، والشهرة المنقولة عن الذكرى[٦]، والمصرّح به في الرياض. بل قيل: إن التعبير بالشهرة لعلّه لعدم تحصيل الاجماع للمعبّر، وإلا فلم نجد قائلاً بغيرها، حتى قيل: فإن أمكن إرجاع غيرها إليها ولو بالتأويل وإلا يطرح.

إلا أنه مع ذلك كلّه لا بأس بالعمل والقول بظاهر كلّ من تلك الأخبار تخييراً أو ترتّباً على مراتب الفضل، تسامحاً في أدلّة السنن[٧]، وجمعاً بينها، وإن كان للأول منها ترجيح.

قوله: «ويستثنى منه الحبرة للمعتبرة».

[أقول:] منها إطلاق[٨] الحبرة اليمنيّة والعبريّة والشطويّة والظفار. ومنها صريح خبر أبي مريم الأنصاري عن الصادق عليه السلام: «**كفّن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة**

---

(١) تقدّم ذكر مصادره في ص: ٣٦٧ هامش (٣).

(٢) الوسائل ٢: ٧٤٤ ب «١٤» من أبواب التكفين ح ٣.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٨.

(٤) تقدم ذكر مصادره في ص: ٢٦٧ هامش (٥).

(٥) تذكرة الفقهاء ٢: ١٠ مسألة (١٦١).

(٦) الذكرى: ٤٦.

(٧) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمة العبادات.

(٨) الوسائل ٢: ٧٢٦ ب «٢» من أبواب التكفين ح ٤، ١١، ١٤، ١٥، ١٧.

أثواب: برد أحمر حبرة، وثوبين أبيضين صحاريّين، إلى أن قال: وكفّن الحسن أسامة بن زيد في برد أحمر، وكفّن عليّ سهل بن حنيف ببرد أحمر حبرة»[١].

قوله: «فتات قصب».

[أقول:] فتات الشيء هو دقيقه وقطعه وكسره على ما في اللغة[٢]. والفتات ما تفتّت به. وتفتّت قلبي: صار فتاتاً، أي: قطعاً قطعاً.

وقصب النشّاب ـ بالضمّ والتشديد كرمّان ـ هو قصب النيل والسهام، الواحدة نشّابة بالهاء.

قوله: «ويشترط التأثير ...عملاً بظاهر الكتابة».

[أقول:] وذلك لانصراف إطلاق الكتابة في النصّ[٣] والفتوى إلى كلّ ما فيه تأثير وتأثّر ـ كالكتابة بالطين المخلوط بماء أو نحوه ـ ولو بنحو التنقيش بالسكّين، دون ما لا يؤثّر، كالطين اليابس والإصبع الخالي، أو أثّر ولم يتأثّر منه المحلّ، كالماء الساذج عن الخليط، وإن كان المؤثّر الذي لم يتأثّر منه المحلّ أقرب إلى ظاهر الكتابة من غير المؤثّر أصلاً. فيقدّم المؤثّر مع التأثّر على المؤثّر بلا تأثّر، كما يقدّم المؤثّر بلا تأثّر على غير المؤثّر من الكتابة، وكما يقدّم غير المؤثّر منها على عدم الكتابة رأساً. وهذا الترتيب كلّه لقاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»[٤] و «ما لا يدركه كلّه لا يترك كلّه».

قوله: «فتأمّل».

[أقول:] بعد رواية العيون[٥] لعلّه إشارة إلى ضعف الرواية سنداً أو دلالة،

---

(١) الوسائل ٢: ٧٢٦ ب «٢» من أبواب التكفين ح ٣. وفيه: عن الباقر عليه السلام.

(٢) لسان العرب ٢: ٦٤ ـ ٦٥، تاج العروس ١: ٥٦٧، مجمع البحرين ٢: ٢١٢.

(٣) الوسائل ٢: ٧٥٧ ب «٢٩» من أبواب التكفين.

(٤) عوالي اللئالي ٤: ٥٨ ح ٢٠٥.

(٥) عيون أخبار الرضا ١: ١٠٠ ذيل ح ٥.

بأنها من قبيل قضايا الأحوال المتطرّق عليها الاحتمال المورث فيها الاجمال، لاحتمال أن يكون جواز كتابة القرآن على كفن الإمام عليه السلام من جهة مأمونيّته من تطرّق الاستخفاف غير المأمون من تطرّقه في غير الامام.

قوله: «المندوب إليه عقلاً. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى منع الاحتياط المندوب إليه شرعاً وعقلاً فيما يحتمل الاستخفاف المحرّم بل المقطوع به عادة، بواسطة عدم انفكاك غير المعصوم من الأموات عن مظنّة التلويث بالنجاسة عادة الموجبة للاستخفاف عرفاً وعادةً. وأما خبر العيون المتضمّن لفعل الامام فلا يدلّ على جواز الفعل لغيره، لاختلاف الجهة بالمأمونيّة عن التلوّث وعدمه. وأما خبر أبي الحسن القمّي[1] المتضمّن لفعل محمد بن عثمان النائب فلا دلالة فيه أيضاً، لأنه خبر موقوف ينتهي إلى فعل الصحابي الذي هو غير حجّة، لا إلى قول الامام الذي هو حجّة.

أو إشارة إلى دفع ذلك كلّه، بإمكان منع محذوريّة التلوّث مطلقا ولو من غير قصد واستناد، بل المحذور هو التلويث مع القصد والاستناد لا مطلقا، لأن عمدة دليل وجوب إبعاد هذه الكتابات المحترمة عن التلوّث بالنجاسة هي وجوب تعظيمها وحرمة تحقيرها، ومنافاة التعظيم وحصول التحقير عرفاً وعادة في مثل الاستعمال في حالة الطهر فعلاً وبقصد التبرّك والتوسّل والاستشفاع به ممنوعان جدّاً، بل هو بهذا القصد وفي هذا الآن تعظيم جزماً، وإن آل وانجرّ بعده إلى التلوّث غير المقصود وغير المستند إلى فاعل عرفاً، وإلا لحرم الاستشفاء والتعوّذ بالتربة الحسينيّة والآيات القرآنيّة والأدعية المأثورة أكلاً وشرباً أو تعليقاً أو تختّماً، لما في المأكول والمشروب منها من الاَوْل إلى التلوّث، بل التكوّن

---

(١) كتاب الغيبة: ٣٦٤ ح ٣٣٢.

بالنجاسة لا محالة، وما في التعليق والتختّم بها من المسّ أحياناً ولو نسياناً، ومع ذلك كلّه لا خلاف نصّاً[١] ولا فتوىً في جوازها واستحبابها شرعاً.

قوله: «ومقتضى التعليل الإشعار باختصاص الاستحباب ...إلخ».

[أقول:] ووجه إشعار التعليل دون دلالته إمكان حمل العلّة هنا على الحكمة غير اللازمة الاطّراد، كما في كثير من الموارد.

أو على أن العلّة احتمال الخروج وهو مطّرد، لقيام احتماله ولو بعد حين في القبر.

قوله: «ولعلّه المراد من المرسل».

أقول: إرادته من المرسل[٢] مبنيّ على حمل المطلق منه على المقيّد من غيره. ولكن صحّة هذا المبنى إنما هو في الواجبات غير القابلة لتعدّد المراتب، دون المندوبات القابلة له كما نحن فيه.

قوله: «وتزاد أيضاً نمطاً».

أقول: النمط ـ على ما في القاموس[٣] والمجمع[٤]، وعن جامع المقاصد[٥] ـ: هو ثوب صوف يطرح على الهودج، أو نوع من البسط ـ أي: الفرش ـ المعمولة من الصوف الملوّنة، أو الطريقة من الطرق، ومنه الحديث: «**نحن النمط الأوسط، لا يدركنا الغالي، ولا يسبقنا التالي**»[٦].

والمراد من استحبابه للمرأة إما بالمعنى الأول، كما عليه تداول الناس من

---

(١) الوسائل ١٦: ٣٩٥ ب «٥٩» من أبواب عدم تحريم أكل طين قبر الحسين عليه السلام.

(٢) الوسائل ٢: ٧٢٩ ب «٢» من أبواب التكفين ح١٦.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٣٨٩.

(٤) مجمع البحرين ٤: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٥) جامع المقاصد ١: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

(٦) الكافي ١: ١٠١ ح٣.

تغطية المرأة الميّتة بغطاء يستر حجمها عن النظّار.

وإما بالمعنى الثاني، كما يقتضيه صريح قولي الفقيه[١] والهداية[٢] في كيفيّة ترتيب الكفن: «وغاسل الميّت يبدأ بكفنه فيقطعه، يبدأ بالنمط فيبسطه، ويبسط عليه الحبرة، ويبسط الإزار على الحبرة». يريد بالنمط الفراش الذي يفرش تحت الكفن ليبسط الكفن عليه. ولكن ظاهرهما تعميم ازدياده للرجل أيضاً، دون اختصاص زيادته بالمرأة كما هو المدّعى في صريح المتن ومحكيّ المشهور.

وإما بمعنى ثالث، وهو أن يراد بزيادة النمط لها أنها تزاد على مستحبّ الرجال بحبرة، كما عن الحلّي[٣] تفسير النمط بها، أو بلفّافة أخرى كما عن غيره[٤] التصريح بأن للرجل لفّافتين: الإزار والحبرة، ولها ثلاث: هما مع النمط. لكن لا دلالة في شيء من النصوص[٥] على استحباب زيادته للمرأة بغير معنى الحبرة أو اللفّافة الأخرى، كما صرّح به الرياض.

قوله: «لعدم المناسبة لها بالمعنى اللغوي».

[أقول:] وذلك لأن المنطق ـ بكسر الميم كمنبر ـ بالمعنى اللغوي[٦] هو ما يشدّ به الوسط، وبالفارسيّة: كمربند، وهو بهذا المعنى اللغوي إنما يناسب المئزر لالفّافة الثديين. ولكن الإنصاف أنه بهذا المعنى اللغوي ـ وهو ما يشدّ به الوسط ـ وإن كان أنسب إلى المئزر إلا أنه لا يخلو من المناسبة لشدّ الثديين أيضاً.

قوله: «أولى من جلب المنفعة. فتأمّل».

---

(١) الفقيه ١: ٨٧ ذيل ح ٤٠٣.

(٢) المقنع والهداية: ٢٣.

(٣) السرائر ١: ١٦٠.

(٤) النهاية: ٣١.

(٥) انظر الوسائل ٢: ٧٢٦ ب «٢» من أبواب التكفين.

(٦) القاموس المحيط ٣: ٢٨٥.

[أقول :] كأنّه إشارة إلى ما في الأولويّة من الوجوه المتقدّمة[١] عن قريب.

قوله: «ونحوه غيره».

[أقول :] وهو خبر زرارة عن الصادق عليه السلام: «**إذا جفّفت الميّت عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلّها، واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط، وعلى صدره**»[٢] الخبر.

ووجه كون الخبرين مؤيّدين للمدّعى لا دالّين عليه هو توقّف دلالتهما عليه على تقييد الصدر بالفاضل من الحنوط، وهما مطلقان. وكالخبرين في تأييد المدّعى كون الصدر من المساجد في الجملة، وكون الحكم مشهوراً بين الأصحاب كما عن الكشف[٣]، بل عليه الاجماع كما عن الخلاف[٤].

قوله: «أي: الميّت مطلقا».

[أقول :] أي: سواء كان مؤمناً أو كافراً، محسناً أو مسيئاً، صغيراً أو كبيراً، كما ورد التنصيص[٥] بأنها تنفع المؤمن والكافر والمحسن والمسيء. والتصريح عن المشهور بعدم الفرق بين الكبار والصغار للإطلاق وإقامة الشعار.

قوله في الصحيح: «وإنما جعل السعفتان لذلك، فلا يصيبه عذاب ولاحساب بعد جفوفهما»[٦].

أقول: ويستفاد من تعليل تشريع الجريدة بذلك في الصحيح أمور:

منها: الاجتزاء بكلّ من الجريدة ـ وهي المخروطة عن الخوص ـ والسعفة

---

(١) راجع ص: ٢٦٤.

(٢) الوسائل ٢: ٧٤٨ ب «١٦» من أبواب التكفين ح ٦.

(٣) كشف اللثام ٢: ٢٨٠.

(٤) الخلاف ١: ٧٠٤ مسألة (٤٩٦).

(٥) الوسائل ٢: ٧٣٦ ب «٧» من أبواب التكفين ح ٢، ٦، ١١.

(٦) الوسائل ٢: ٧٣٦ الباب المتقدّم ح ١.

ـ وهي غير المخروطة منها ـ كما استظهره الجواهر[١] أيضاً منه، وقوله بعد ذلك بأحوطيّة المخروطة لعلّ وجهه أكثريّة التعبير بالجريدة في النصوص[٢] والفتاوى، أو الخروج عن شبهة الخلاف في الاقتصار عليها. وهو معارض بأحوطيّة غير المخروطة، بناءً على مزيّتها على المخروطة بالخوص، وشمول إطلاق الجريدة لهما في النصوص، كما هو محتمل، وإن قيل باختصاص الجريدة بالمخروطة والسعفة بغيرها. ومعارض أيضاً بأشبهيّة غير المخروطة بأشجار الجنّة والتأنّس ورفع الوحشة، المعلّل بها وصيّة آدم ولده بفعل ذلك له فيما روي من أنه: «**لمّا أهبط من جنّته إلى الأرض استوحش فسأل الله أن يؤنسه بشيء من أشجار الجنّة، فأنزل الله إليه النخلة، فكان يأنس بها في حياته، فلمّا حضرته الوفاة قال لولده: إنّي آنس بها في حياتي وأرجو الأنس بها بعد وفاتي، فإذا متّ فخذوا منها جريدة وشقّوها بنصفين وضعوهما معي في أكفاني، ففعل ولده ذلك، وفعلته الأنبياء بعده، ثم اندرس ذلك في الجاهليّة، فأحياه النبيّ صلى الله عليه وآله وفعله، فصارت سنّة متّبعة**»[٣].

ومنها: أن ظاهر تعليل مشروعيّة الجريدة في الصحيح بالأمن من عذاب القبر وحسابه هو عدم مشروعيّتها لمن يؤمن عليه العذاب والحساب كالصبيّ والمجنون، ولكن ظاهر تعليل مشروعيّتها في وصيّة آدم عليه السلام: بالتأنّس ورفع الوحشة وفعل الأنبياء له هو تعميم شرعيّتها لكلّ ميّت حتى الصغار، كما صرّح به في المسالك[٤] لإقامة الشعار، وعن التذكرة[٥] وغيره لإطلاق الأصحاب

---

(١) الجواهر ٤: ٢٣٤.

(٢) الوسائل ٢: ٧٣٦ ب «٧» من أبواب التكفين.

(٣) الوسائل ٢: ٧٣٨ الباب المتقدّم ح ١٠.

(٤) مسالك الأفهام ١: ٩٤.

(٥) انظر تذكرة الفقهاء ٢: ١٥ مسألة (١٦٥)، حيث أطلق استحباب وضع الجريدة للميّت من دون تقييد.

والأخبار، وتنزيه الأنبياء من عذاب القبر وحسابه، فيحمل تعليل الصحيح على الحكمة لا العلّة التامّة.

ومنها: عدم صحّة تعليل ما نسبه المسالك[١] إلى الأصحاب من استحباب لفّ الجريدتين بالقطن بالمحافظة على الرطوبة، مضافاً إلى عدم تحقّق هذه النسبة في شيء من كتب القدماء والمتأخّرين إلا في المسالك، ولا تحقّق الفتوى بالمنسوب في شيء منها إلا في إشارة السبق[٢]، فإن التعليل بالمحافظة على بقاء الرطوبة إنما يوافق مفهوم قوله عليه السلام في الصحيح[٣] المتقدّم: «**يتجافى عنه العذاب ما دام العود رطباً**» لو لم يتعقّبه التصريح بعدم المفهوم بقوله: «إنما العذاب والحساب في يوم واحد في ساعة واحدة ـ إلى قوله ـ ولا حساب بعد جفوفهما»، وأما بعد التصريح بنفي الحساب بعد جفافهما فلا وجه لتعليل استحباب لفّهما بالقطن بالمحافظة على الرطوبة.

إلا أن يقال باستحبابه تعبّداً، والمفروض عدمه.

أو إخفاءً لهما على المخالفين تقيّة، فكذلك، مع كونه أخصّ من المدّعى من جهة اختصاص الإخفاء على المخالف بحضوره لا مطلقا، وأعمّ منه من جهة عدم انحصار طرق الإخفاء في التقطين.

أو ترفّقاً على الميّت من خشونة الجريدة، فتقطّن طلباً للنعومة ورفع الخشونة. وهو أيضاً كذلك أخصّ من المدّعى، من جهة اقتضائه اختصاص

---

(١) مسالك الأفهام ١: ٩٤.

(٢) إشارة السبق: ٧٧ ـ ٧٨.

(٣) تقدّم ذكر مصادره في ص: ٢٧٤ هامش (٦).

التقطين برأس الجريدة لا بكلّها، وبالجريدة الملصقة بالجلد لا بكليهما. وأعمّ منه أيضاً من جهة عدم انحصار رفع الخشونة بالتقطين.

هذا كلّه مضافاً إلى أن تقطين الجريدة منافٍ لما هو الموظّف نصّاً[١] وفتوىً[٢] من إلصاق إحداهما بالجلد من تحت القميص، ولتشبّهها بشجر الجنّة وتأنّس الميّت بها لذلك، المعلّل بها وصيّة آدم[٣] عليه السلام بها.

وأما قاعدة التسامح في أدلّة السنن[٤] فلا تكفي في إثبات استحباب تقطين الجريدة، بعد احتمال منافاته الغرض المقصود من شرع الجريدة، كما لا تكفي في إثبات استحباب ما يحتمل الحرمة كما لا يخفى.

قوله: «والجمع بينها وبين الصحيح يقتضي الحمل على الاستحباب إن اعتبر أسانيدها، وإلا فالوجوب».

أقول: في إطلاق ما علّق على كلّ من الشقّين نظر، إذ على تقدير اعتبار أسانيدها لا ينحصر الجمع بينها وبين الصحيح في حمل أمره بنزع الأزرار على الاستحباب، وفي جعلها قرينة صارفة لظاهر الأمر عن الوجوب، بل كما يحصل الجمع بينها بذلك يحصل بالعكس أيضاً، وهو جعل ظهور الأمر في الصحيح[٥] في الوجوب قرينة مقيّدة ومبيّنة لإطلاق غير الصحيح، حملاً للمطلق على المقيّد، والمجمل على المبيّن. وكذلك على تقدير عدم اعتبار أسانيدها لا ينحصر الأمر في إبقاء الأمر في الصحيح على الوجوب، بل تكفي الشهرة وإعراض الأصحاب عن ظهوره في الحمل على الاستحباب.

---

(١) الوسائل ٢: ٧٤٠ ب «١٠» من أبواب التكفين ح ٢.

(٢) المقنعة: ٧٨.

(٣) تقدّم ذكر مصادره في ص: ٢٧٥ هامش (٣).

(٤) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمة العبادات.

(٥) الوسائل ٢: ٧٥٦ ب «٢٨» من أبواب التكفين ح ١.

قوله: «لكون الإرسال بعدّة من الأصحاب».

[أقول:] إذ الراوي الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن عدّة من أصحابنا، عن الصادق عليه السلام قال: «**لا يكفّن الميّت في كتّان**»[١]. ومن المحرز كون المرسل وهو يعقوب بن يزيد ثقة صدوقاً، وكون الإرسال بعدّة من الأصحاب لا ببعضهم ولا بالحذف ملحقاً بالسند الصحيح.

قوله: «مع أن كراهته مشهور بين الأعيان. فتأمّل».

أقول: أما وجه موهونيّة الإجماع فلوضوح كون الإجماع على فضل البياض من الكتّان موهوناً بشهرة كراهته، نظراً إلى امتناع اجتماع الفضل والكراهة في محلّ واحد.

وأما وجه التأمّل فيه فلإمكان الجمع بين كراهته في نفسه وفضل البياض منه بالنسبة إلى السواد، فالشهرة بكراهته حينئذٍ موهن للقول بحرمته لا للقول بجوازه.

قوله: «وتأسّياً بصاحب الشريعة. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى أن غاية ما يثبت بالمسامحة والتأسّي إنما هو أفضليّة فعل البياض وترتّب الثواب عليه، دون كراهة المصبوغ، فضلاً عن كراهة مطلق المصبوغ، فضلاً عن إثبات كراهته الشرعيّة التي هي المدّعى، إلا بضميمة رواية على الكراهة، والمفروض عدمها على مطلق الصبغ، وإنما هو خاصّ[٢] بالسواد.

قوله: «ليسوا على شيء من الحنيفيّة».

[أقول:] أي: من الطريقة المستقيمة المائلة عن الاعوجاج إلى الاستقامة وعن الباطل إلى الحقّ، من الحنف[٣] ـ بالتحريك ـ وهو الاستقامة والميل عن

---

(١) الوسائل ٢: ٧٥١ ب «٢٠» من أبواب التكفين ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٧٥١ ب «٢١» من أبواب التكفين.

(٣) مجمع البحرين ٥: ٤١.

الاعوجاج

قوله: «والمرسل بالرجال».

[أقول:] أي: باشتمال سنده على قولهم: عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن رجاله، عن يونس[١]، عنهم عليهم السلام. كما أن المرسل بالعدّة هو اشتماله على قولهم: عن عدّة من أصحابنا. وهذان الوصفان ـ أعني: الإرسال بالعدّة، أو الرجال ـ نوع من جبر الإرسال بواسطة تعدّد الناقل في بعض مراتب النقل.

قوله: «مواراته في الأرض ...إلخ».

أقول: الدليل عليه ـ مضافاً إلى الإجماعات المستفيضة القوليّة والعمليّة، والتأسّي ـ من السنّة تعليل رواية العلل[٢]، ومن الكتاب قوله تعالى: **﴿غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه﴾**[٣]. وقوله تعالى: **﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾**[٤]. وقوله: **﴿ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياءً وأمواتاً﴾**[٥]، والكفات جمع الكفت بمعنى الضمّ.

قوله: «فلا يجوز وضعه في بناء أو تابوت إلا عند الضرورة».

[أقول:] كما لو تعذّر الحفر لصلابة الأرض أو كثرة الثلج أو نحوهما، ولو من جهة عدم التمكّن من الآلة المعالج بها الحفر، فيجوز المواراة في غير الأرض، مراعياً للوصفين بحسب الإمكان.

وفي تقديم البناء والتابوت ونحوهما على التثقيل والإلقاء في البحر عند الدوران احتمالان.

---

(١) الوسائل ٢: ٧٤٤ ب «١٤» من أبواب التكفين ح ٣.

(٢) علل الشرائع: ٢٦٨.

(٣) المائدة: ٣١.

(٤) طه: ٥٥.

(٥) المرسلات: ٢٥ ـ ٢٦.

وكذا في تقديم البناء ونحوه على الدفن المستلزم انتظاره الفساد وهتك الحرمة أيضاً وجهان، من سقوط الدفن، كما جزم به البرهان[١] تبعاً للكشف[٢] ومستظهر الجواهر[٣]، وقياساً على تقديم التثقيل والإلقاء في البحر على الدفن المستلزم انتظاره الفساد والهتك، ومن عدم سقوطه إلا بما يسقط غيره من التكاليف من الضرر والعسر والحرج، دون طروّ الفساد، كما احتمله الجواهر[٤] بعد استظهاره الأول، ولعلّه الأظهر.

قوله: «وهو محجوج بفحوى المعتبرة».

[أقول:] أي: مغلوب، من الحجّة بمعنى الغلبة، بل ومحجوج أيضاً بفحوى[٥] ما دلّ على دفن الذميّة الحامل من مسلم مستدبر القبلة، إكراماً للولد بالاستقبال.

قوله: «ضع يدك على أنفه».

[أقول:] لمّا كان استقبال الميّت بوجهه إلى القبلة من وراء الكفن مع ظلمة القبر واللّحد في غاية الخفاء والإشكال، من دون الاستعلام بضياء وتفتيش وجه الميّت، جعل المعصوم لتشخيصه علامة مطّردة مسهّلة مشخّصة لاستقبال وجهه من غير احتياج إلى ضياء وتفتيش، بقوله عليه السلام: «**ضع يدك على أنفه حتى يتبيّن لك استقباله**»[٦].

قوله: «إن كان في الوقف».

[أقول:] وذلك لأن عدم شمول التسبيل للمسلمين أو من المسلمين الكافر

---

(١) البرهان القاطع ٢: ٢٢٩.

(٢) كشف اللثام ٢: ٣٧٦.

(٣ و ٤) الجواهر ٤: ٢٩٢.

(٥) أي: فحوى ما دلّ على ذلك من الشهرة والاجماع، إذ لم نجد بذلك رواية، وانظر الرياض ٢: ٢١١.

(٦) دعائم الاسلام ١: ٢٤٢ ح ٨٧٦.

يجعله بحكم المدفون في الأرض المغصوبة، فيحقّ للمسلمين إخراجه وإن قطع إرباً إرباً، لعدم حرمة للكافر.

قوله: «إذ لا دلالة فيها».

أقول: بل وسندها أيضاً ضعيف، لمجهوليّة أحمد بن أشيم عن يونس[١]، إلا أن يجبر ضعف سندها بشهرة العمل على طبقها، وضعف دلالتها بما عن جامع المقاصد[٢] من أن الدفن حقيقة شرعيّة في الدفن في مقابر المسلمين ومستقبل القبلة. ولكن يرد عليه أن الأصل عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة في الدفن. وعلى تقدير ثبوتها فالأصل عدم مدخليّة المكان والاستقبال في حقيقته. نعم، يمكن توجيه مضمون الخبر ـ وهو ترجيح دفنها بتبعيّته في مقابر المسلمين على دفنه بتبعيّتها في مقابر الكافرين ـ بأن «**الاسلام يعلو ولا يعلى عليه**»[٣] كما استوجهه بعض[٤].

قوله: «وردّ بمنع الأخير، لعدم حرمة للكافر».

[أقول:] ولكن أورد على هذا الردّ بأن عدم الحرمة لها لا ينافي عدم جواز الجناية عليها بشقّ بطنها وغيره من الجنايات البدنيّة، كما صرّحوا[٥] به في الجناية على ميّت المسلم.

قوله: «وتربيعها، أي: حملها من جوانبها الأربع».

أقول: لتربيع الجنازة صور عديدة تبلغ إلى عشرين صورة، لأن صور دورانها أربع: الابتداء بيده اليمنى والانتهاء بيده اليسرى، والعكس، والابتداء

---

(١) الوسائل ٢: ٨٦٦ ب «٣٩» من أبواب الدفن ح ٢.

(٢) جامع المقاصد ١: ٤٤٨.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٧٦ ب «١» من أبواب موانع الإرث ح ١١.

(٤) الرياض ٢: ٢١٢.

(٥) انظر قواعد الأحكام ٢: ٣٣٩.

برجله اليمنى والانتهاء باليسرى، وبالعكس. وصور اختلاف دورانها ستّ عشرة، لأن الابتداء بكلّ من جوانبه الأربع الموجب للتربيع على وجه اختلاف الدوران تبلغ إلى صور أربع، إلا أن الكيفيّة المستحبّة منها دائرة بين كيفيّتين من كيفيّات الدوران، وهما: صورتا الابتداء بيده اليسرى والانتهاء باليمنى، وبالعكس.

قوله: «لما كان للرجوع معنى».

[أقول:] أي: للرجوع إلى ميامن الميّت الذي هو نصّ الرواية، لا مطلق الرجوع، فإن له معنىً واضحاً.

وما قد يناقش بأن تأويل الابتداء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى إلى يمنى السرير في صدر الرواية[1] ليس بأولى من تأويل ميامن الميّت إليه في ذيله.

مدفوع بأن وجه الأولويّة هو ظهور ميامن الميّت بواسطة الإضافة إليه في يمين الميّت، بخلاف مطلق اليمنى المجرّدة عن تلك الإضافة، فإنه ليس بتلك المثابة في الظهور.

قوله: «لا الرواية».

[أقول:] بناءً على عدم معلوميّة كون القائل بالقامة من الأئمّة، بل احتمال كونه من العامّة.

أقول: كما ينجبر ضعف إرسال هذه الرواية بالشهرة، وكون المرسل محمد بن أبي عمير[2]، وهو من أصحاب الإجماع الذي تعدّ مراسيله بحكم المسانيد الصحيحة، لكونه ممّن لا يروي إلا عن ثقة، كذلك تنجبر دلالته بالشهرة وكون المرسل ممّن لا يروي إلا عن ثقة، ومن أصحاب الاجماع، فيكون ذلك شاهد حال من الراوي المذكور على أن قوله: «وقال بعضهم» من محكيّاته لا

---

(١) الوسائل ٢: ٨٢٩ ب «٨» من أبواب الدفن ح ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٨٣٦ ب «١٤» من أبواب الدفن ح ٢.

محكيّات الإمام عليه السلام، لمنافاته شاهد حال الامام، لأن الامام لا يحكي عن غيره، وعلى أن مراده بالبعض أحد الأئمّة أو بعض أصحابه عنهم عليهم السلام، لا العامّة، لمنافاته شاهد حال مَنْ هو دونه من الرواة، فضلاً عن مثله ممّن لا يروي إلا عن الثقات.

ويشهد له أيضاً إرسال الصدوق في الفقيه[١] عن الصادق عليه السلام نحوه. وما رواه الكليني[٢] عن سهل بن زياد قال: «روى أصحابنا أن حدّ القبر» وذكر نحوه. وما في ذيل تلك الرواية أيضاً من قوله عليه السلام: «**احفروا لي حتى تبلغوا الرشح**» بناءً على ما قيل من أن ذلك في أرض البقيع حدّ بلوغ القامة. وما في الأمالي[٣] عن الرضا عليه السلام بالحفرله إلى سبع مراقي، بناءً على ما قرّر في باب أوقات الصلاة من أن المرقاة قدر قدم، والقامة سبعة أقدام.

وأما خبر السكوني: «**نهى النبيّ صلى الله عليه وآله أن يعمّق القبر فوق ثلاثة أذرع**»[٤] فغايته الدلالة على كراهة ما فوق الثلاثة أذرع، وأما الثلاثة أذرع فعلى تقدير الدلالة على استحبابها إنما تقارب الترقوة لا القامة.

قوله: «ولعلّه لمانع».

أقول: وعن الشيخ[٥] حمله على الجواز ونفي التحريم. ويوافق المحمل الأول قوله عليه السلام في خبر: «**لا بأس بالخفّ في وقت الضرورة والتقيّة**»[٦]. وقوله في خبر آخر: «**لا بأس بالخفّ، فإن في خلع الخفّ شناعة**»[٧].

---

(١) الفقيه ١: ١٠٧ ح٤٩٨.

(٢) الكافي ٣: ١٦٥ ح ١.

(٣) أمالي الصدوق: ٥٢٦ ضمن ح١٧.

(٤) الوسائل ٢: ٨٣٦ ب (١٤) من أبواب الدفن ح ١.

(٥) التهذيب ١: ٣١٤ ذيل ح ٩١٢، الاستبصار ١: ١٣ ذيل ح ٧٥٢.

(٦) الوسائل ٢: ٨٤٠ ب «١٨» من أبواب الدفن ح ٤.

(٧) الوسائل ٢: ٨٤١ الباب المتقدّم ح ٥.

قوله: «والطيلسان».

[أقول:] هو مثلّث اللام واحد الطيالسة، معرّب تالشان، ثوب محيط بالبدن ينسج للّبس مع الخلوّ عن تفصيل وخياطة. ولعلّ منه الثياب المنسوجة في الهند على نحو نسج الجورب من غير تفصيل ولا خياطة، يلبسه المحرم.

قوله: «ليس لفظة «لا» في الأخير في كتب الفروع».

أقول: بل ولا في شيء من كتب الحديث، وإنما الموجود فيها عن ابن محمد بن خالد[١] بإسقاط «لا» موافقاً لسائر نصوص الباب.

قوله: «لاعتبار سند الدالّ على ذلك».

[أقول:] حقيقة، وهو الخبر[٢]: «إن المرأة لا يدخل قبرها إلا مَنْ كان يراها في حياتها». وجه دلالته على تعيين المحرم كون النهي عن غيره حقيقة في الحرمة.

ووجهُ تضعيفِهِ المشهورِ: نقلُه عن النوفليّ المتّهم بالغلوّ، والسكونيّ المتّهم بالعمى.

ووجه اعتبارهما عند جمع: رفعهم الاتّهام عنهما بقرائن محرّرة في محلّها، حتى جاء في النظم:

ومن توهّمات ضعف النقل عمي السكوني وغلوّ النوفلي

قوله: «فسلّه من قبل رجليه».

[أقول:] السلّ: انتزاعك الشيء وإخراجه برفق وتدريج. والأصل فيه سلّ السيف وإخراجه من الغمد. وسلّ يسلّ من باب قتل. وانسلّ من بين يديه: خرج بتأنٍّ وتدريج. وعن المصباح[٣]: سللت الشيء: أخذته، ومنه: سلّ الميّت من قبل

---

(١) الوسائل ٢: ٨٥٢ ب «٢٥» من أبواب الدفن ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٨٥٣ ب «٢٦» من أبواب الدفن ح ١.

(٣) المصباح المنير: ٢٨٦، وفيه:.... من قبل رأسه.

رجليه، أي: أخذه.

قوله: «ولعلّه المراد بالخبر ...إلخ».

[أقول:] وجه هذا الاحتمال: ظهور قوله[1]: «**ضعه أسفل منه**» في إنزال الميّت من قبل رجلي القبر. ووجه الاحتمال الآخر فيه: ظهور صدره: «لا تفدح ميّتك بالقبر» في معنى: لا تفاجئه بالقبر.

قوله: «ولعلّ التخصيص به».

[أقول:] أي: لعلّ تخصيص الرجل بالحكم المذكور بسبب هذا الخبر من بين الأخبار السابقة لما في غيره من لفظ «الميّت» الظاهر في العموم السرياني، ولو بقرينة الحكمة والخروج عن لغويّة الإجمال في لفظ الجنس من كلام الحكيم، بخلاف لفظ «ميّتك» في الخبر، فإنه ظاهر في الفرد، ولمّا كان حمله على فرد المرأة موجباً لتخصيص الحكم بها ولا قائل به، تعيّن حمله على فرد الرجل، وهو المدّعى.

قوله: «هول المطّلع».

[أقول:] المطّلع مكان الاطّلاع من موضع عالٍ، يقال: مطّلع هذا الجبل من مكان كذا، أي: مأتاه ومصعده. ومنه: نعوذ بالله من هول المطّلع، أي: هول القيامة، أو ما يشرف عليه من أهوال البرزخ، فشبّه بالمطّلع الذي يشرف عليه من موضع عالٍ.

قوله: «ليأخذ أهبته».

[أقول:] أي: عدّته. يقال: تأهّب للشيء استعدّله. وجمع الأهبة أُهب، كغرفة وغرف.

---

(١) الوسائل ٢: ٨٣٨ ب «١٦» من أبواب الدفن ح ٥.

قوله: «قال عليه السلام[١]: لا. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى إمكان منع دلالة الصحيح على استحباب المدّعى، وهو شرج اللحد، لظهوره في تسطيح خارج القبر لا شرج اللحد، بل ولا يدلّ على ذلك أيضاً. أما قوله عليه السلام: «لا» فلدلالته على نفي الضرر في التأجير لا استحبابه. وأما فعله عليه السلام فلاحتمال كونه من العاديّات التي لا يرجّح التأسّي فيها، كتكلّمه بالعربيّة وتزويجه بالعربيّة.

أو إلى إمكان دفع هذه المناقشة بعموم: ﴿**لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾[٢] لمطلق أفعاله، خرج المعلوم كونه عاديّاً فيبقى المشكوك ـ كالمعلوم كونه شرعيّاً ـ داخلاً في العموم.

قوله: «وينصّ على كراهة التسنيم المرويّ[٣]...إلخ».

أقول: بل لا يبعد حرمة التسنيم مطلقا، لظاهر النواهي، أو على بعض الوجوه، لكونه بدعة، كما عن جماعة التصريح به، ويقتضيه المنقول عن أبي هريرة[٤] من أن السنّة التسطيح إلا أن الشيعة استعملته فعدلنا إلى التسنيم.

قوله: «وهو صريح الرضوي: ثمّ ضع يدك على القبر وأنت مستقبل القبلة»[٥].

أقول: ويؤيّده ما عن مجمع البرهان[٦] من أنّي رأيت في بعض الأخبار أن

---

(١) الوسائل ٢: ٨٥٤ ب «٢٨» من أبواب الدفن.

(٢) الأحزاب: ٢١.

(٣) الخصال: ٦٠٤ ح ٩.

(٤) المجموع ٥: ٢٩٧.

(٥) فقه الامام الرضا عليه السلام: ١٧٢.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٤٨٧، وفيه: وزيارته مستدبرها ومستقبله.

زيارة غير المعصوم مستقبل القبلة، وزيارته مستقبلها ومستدبرها.

قلت: والذي أظنّه هو الفرق بين زيارة الميّت فيستقبله مطلقا، لاعتياد مقابلة الزائر للمزور والمخاطب بالكسر للمخاطب بالفتح، وبين الدعاء والصلاة والتلاوة له فبالعكس يستقبل القبلة، لأنه خير المجالس وأقرب إلى استجابة الدعاء.

كما يحتمل الفرق في حكم زيارة القبور بين الرجال فيختصّ استحبابها بهم، وبين النساء فلا يستحبّ لهنّ، بل يكره كما في الجواهر[١] عن المعتبر[٢]، بل عن ظاهره أو صريحه نسبته إلى أهل العلم، بل دعواه كراهة زيارتهنّ حتى لقبور الأئمّة، مع كثرة العمومات الدالّة على رجحانها المنجبرة بعمل الأصحاب، وفعل فاطمة في زيارتها قبور الشهداء. ولعلّ وجهه فحوى عموم المستفيضة: «**مسجد المرأة بيتها**»[٣]، وإن علّله في الآخر[٤] بمنافاته للستر والصيانة المؤمي إلى كون الكراهة لأمر خارج عنه. وهو حسن مع استلزامه ذلك، بل ربما يصل إلى حدّ الحرمة لو استلزم الجزع وعدم الصبر والرضا بقضاء الله ونحوها من المحرّمات، المنقلب إنكارها في مثل زماننا بالمنكرات، لمداهنة العلماء الجهّال في منكراتهم.

قوله: «لاستلزامه الاتلاف المنهيّ عنه».

[أقول:] وأورد عليه في الجواهر[٥] والبرهان[٦] أولاً: بأنه إن تمّ اقتضى

---

(١) الجواهر ٤: ٣٢١.

(٢ و ٤) المعتبر ١: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

(٣) لم نجده بهذا اللفظ. نعم، ورد مضمونه في أحاديث، انظر الوسائل ٣: ٥٠٩ ب «٣٠» من أبواب أحكام المساجد.

(٥) الجواهر ٤: ٣٣٣.

(٦) البرهان القاطع ٢: ٢٣٥.

الحرمة.

لا يقال: إن مقتضاه ذلك لكن الاجماع يمنع من الحرمة، فتبقى الكراهة بغير مانع.

لأنّا نقول: بعد قيام الاجماع لا يبقى دليل للكراهة. ولا يقاس على النهي اللفظي، للفرق من جهة أن النهي اللفظي قد يستعمل في الكراهة، بخلاف الإتلاف، فإنه محرّم لا مكروه فيه.

وثانياً: بأن كونه إتلافاً للمال معارض بعموم: «**الناس مسلّطون على أموالهم**»[١] غير المنقطع إلا بمنع شرعي، والمفروض عدمه.

قلت: يمكن الجواب عن الأول بأن مقصود المستدلّ على كراهة فرش القبر بالساج بكونه إتلافاً للمال المنهيّ عنه ـ كالرياض[٢] تبعاً لما عن الذكرى[٣] وجامع المقاصد[٤] ـ ليس كونه من أفراده المعلومة الدخول تحت عموم التبذير حتى يحرم، بل كونه من أفراده المشكوكة الدخول، فحسن تركه خروجاً عن شبهة الدخول في عموم[٥] التبذير المحرّم، وتنزّهاً عن الشبهات التحريميّة المستحسن تركها عقلاً وشرعاً.

وعن الثاني بأن عمومات النهي عن التبذير والسرف حاكمة على عموم «**تسلّط الناس على أموالهم**» ومخصّصة له بداهة.

قال البرهان[٦]: والأولى الاستناد في كراهة فرش القبر بالساج في غير

---

(١) عوالي اللئالي ١: ٢٢٢ ح٩٩.

(٢) رياض المسائل ٢: ٢٣٧.

(٣ و ٤) راجع الذكرى ٦٥ ـ ٦٦، جامع المقاصد ١: ٤٤٨، ولكن لم يذكر فيهما التعليل بكونه إتلافاً للمال.

(٥) الاسراء: ٢٦ ـ ٢٧.

(٦) البرهان القاطع ٢: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

الضرورة إلى منافاته لغرض الشارع بتشريع وضعه ووضع خدّه على الأرض من الخضوع والخشوع.

وفيه: أنه إن كان منافياً لغرضه الواجب فهو خلاف المفروض، مع استلزامه حرمة الترك لا الكراهة. وإن كان منافياً لغرضه المندوب فترك المندوب ليس بمكروه. فالعمدة الاستناد للكراهة إلى الإجماعات المستظهرة من نسبته إلى الأصحاب، كما عن الذكرى[١] والروض[٢] وجامع المقاصد[٣] ومجمع البرهان[٤].

قوله: «أو يطبق عليه».

[أقول:] أي: يطبق عليه بالساج، كما في الفقيه عن أبي الحسن الثالث عليه السلام: «**إطلاق في أن يفرش القبر بالساج ويطبق على الميّت بالساج**»[٥].

قوله: «على وجود داعٍ لم نطّلع عليه».

[أقول:] كإرادة بيان الجواز، أو لمخافة نبش بعض الحيوانات، كما يتّفق في بعض البلدان، أو لكونه من خصائص المعصومين وأولادهم، لئلّا تندرس قبورهم فيحرم الناس من فضل زيارتهم.

قوله: «بل لوروده مورد الغالب، وهو ما عدا المذكورين».

[أقول:] قلت: بل استحباب تعمير قبور المعصومين وتجديدها وترتيبها كاستحباب المقام عندها وزيارتها وتعاهدها كاد أن يكون من ضروريّات المذهب، وعليه السيرة المستمرّة خلفاً عن سلف من زمن

---

(١) الذكرى: ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) روض الجنان: ٣١٨.

(٣) جامع المقاصد ١: ٤٤٨.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٤٩٥.

(٥) الفقيه ١: ١٠٨ ح ٤٩٩.

المعصومين، كما في قبر النبيّ وغيره، بل قد ورد به خبر عمّار: «**يا عليّ من عمّر قبوركم وتعاهدها فكأنّما أعان سليمان على بناء بيت المقدس**»[١] الخبر.

قوله: «إلى غير ذلك من الاحتمالات المعروفة».

[**أقول**:] أي: من الاحتمالات المرويّة في لفظه، من حيث كونه «جدّد» بالجيم، كما في رواية الصفّار. أو بالحاء المهملة بمعنى التسنيم، كما في رواية الفقيه[٢] عن سعد بن عبدالله. أو «جدث» بالجيم والدال المهملة والثاء المثلّثة، كما في رواية البرقي[٣]. ولعلّ المراد حينئذٍ: مَنْ أقبر قبر ميّت دفعة أخرى لميّت آخر، لأن الجدث هو القبر. أو بالخاء المعجمة والدالين، من قوله: ﴿**قتل أصحاب الأخدود**﴾[٤] من الخدّ بمعنى الشقّ، كما في رواية المفيد[٥]، بمعنى شقّ القبر للدفن فيه مرّة أخرى أو غيره، كما عن التهذيب[٦]، أو بمعنى شقّه للميّت من غير لحد، كما عن التنقيح[٧]. هذا كلّه فيما يحتمل في لفظ المروي.

وأما ما يحتمل في معناه، فممّا يحتمل في معنى التجديد بالجيم هو تزيين المقابر بآلات الزينة، من الزخرف والتنقيش بالألوان وتعليق القناديل وسائر أسباب الزينة والتفرّج، كما هو المتداول في مقابر الملوك والمترفين من أهل زماننا إحياءً لمراسم الجاهليّة.

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٩٨ ب «٢٦» من أبواب المزار وما يناسبه ح ١.

(٢) الفقيه ١: ١٢٠ ذيل ح ٥٧٩.

(٣) المحاسن: ٦١٢ ح ٣٣.

(٤) البروج: ٤.

(٥ و ٦) حكاه عنه الشيخ في التهذيب ١: ٤٦٠ ذيل ح ١٤٩٧.

(٧) التنقيح الرائع ١: ١٢٣ ـ ١٢٤.

وممّا يحتمل في معنى التحديد بالحاء المهملة هو تشبيك المقابر بشبابيك الحديد، أو تحديده بالعلائم المائزة له من بين المقابر، بحيث يكون ممتازاً من بينها بذلك التحديد الحادّ له من حيث الكمّ والكيف، كما هو ديدن المترفين في مقابرهم أيضاً، لمنافاة ذلك كلّه لعبرة الاندراس وغيره ممّا هو المطلوب شرعاً من الناس، لكن في غير ما استثني من مقابر المعصومين عليهم السلام.

قوله: «مؤذن بصحّة الحديث عندهم. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى منع الإيذان بصحّته، لكفاية صحّته الفرضيّة أو الجهل بصحّته في الاشتغال بتحقيق دلالته. أو إلى إمكان صحّته الفعليّة بالانجبار بالشهرة أو المسامحة في أدلّة السنن[1] أيضاً. ولعلّه لذا نقل عن الدروس: «ويكره تحديد القبر بالجيم والحاء والخاء»[2].

ولكن ينبغي تقييد الأخير بما لايستلزم النبش المحرّم، وإلا حرم لا كره. واحتمل الوسائل[3] أيضاً تعدّد الخبر بتعدّد الاحتمالات المنقولة في لفظه.

قوله: «للمرسل في المبسوط[4] عنهم عليهم السلام: لا يدفن في قبر واحد اثنان، وفحوى ما دلّ على كراهة حملهما على جنازة».

أقول: في كلّ من المستندين ضعف:

أما في المرسل فلعدم وجوده في كتاب فقه ولا حديث، سوى ما نقل في

---

(١) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمات العبادات.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ١١٦.

(٣) الوسائل ٢: ٨٦٩ ب «٤٣» من أبواب الدفن ذيل ح ١.

(٤) المبسوط ١: ١٥٥.

البرهان[١] إرساله عن الذكرى[٢]، قائلاً إن نسبة إرساله إلى المبسوط وهم، لعدم تعرّضه للدفن الابتدائي، وأن منشأ النسبة عبارة في بعض نسخ الذكرى غير ثابتة الصحّة، لعدم وجودها في بعضها الأُخر. وهذا وجه قول الرياض: «وضعف أسناد الناهي يمنعه من الاستناد إليه».

وأما في الفحوى فلعدم دلالته على كراهة حمل الميّتين مطلقا على سرير واحد، بل هو قوله عليه السلام في جواب مكاتبة الصفّار: «**لا يحمل الرجل مع المرأة على سرير واحد**»[٣]، وهو أخصّ من حمل الميّتين مطلقا.

ولكن مع ذلك كلّه لا بأس بأخصيّة هذا الفحوى وضعف المرسل من مثل الشهيد إذا انجبرا بفتوى المشهور في الحكم التنزيهي.

قوله: «وفيه منع».

[أقول:] وجه المنع: المنع من صيرورة القبر كلّه حقّاً للأول، وإنما يختصّ به بمقدار مضجعه.

قوله: «الكلام في إباحة الدفن نفسه لا النبش».

[أقول:] أي: الكلام في إباحة الدفن مع الغضّ عمّا لو قدم على النبش المحرّم، أو نبش غيره، أو اتّفق النبش بغير الوجه المحرّم.

قوله: «وعن المعتبر[٤] ونهاية الإحكام[٥] والتذكرة[٦] تقديم الأفضل، وجعل حاجز بين كلّ اثنين ... إلخ».

---

(١) البرهان القاطع ٢: ٢٣٦.

(٢) الذكرى: ٦٣.

(٣) الوسائل ٢: ٨٦٨ ب «٤٢» من أبواب الدفن ح ١.

(٤) المعتبر ١: ٣٣٨.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ٢٨٦.

(٦) تذكرة الفقهاء ٢: ١٠٨ مسألة (٢٤٩).

[أقول :] قال في الجواهر: «لم أعثر على خبر يدلّ على هذا التفصيل كغيره من التفصيل المذكور عند الأصحاب، فليس إلا مراعاة الجهات العامّة كالأبوّة ونحوها، والاستئناس بالأشباه والنظائر، لكون الحكم استحبابيّاً»[١].

أقول: مضافاً إلى ذلك: أما تقديم الأفضل فلعلّه منقّح من قوله في ذيل النبويّ المتقدّم: «**وقدّموا أكثرهم قرآناً**»[٢].

وأما جعل الحاجز بينهما من تراب ونحوه فلعلّه مأخوذ من عموم: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»، تحصيلاً لصورة الانفراد عند تعسّر حقيقته.

وأما جعل الخنثى خلف الرجل وأمام المرأة فلعلّه منقّح من فحوى قوله عليه السلام في جواب مكاتبة الصفّار: «**لا يحمل الرجل مع المرأة على سرير واحد**».

قوله: «والأولى الاستدلال بالمرويّ».

[أقول :] وجه الأولويّة: ما قد يناقش في النصوص[٣] الآمرة بتعجيل التجهيز أولاً: بعدم اقتضائها الكراهة، إلا أن يراد ما دلّ منها على النهي عن الانتظار، كالمستفيضة: «**لا تنتظروا موتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجّلوا بهم إلى مضاجعهم**»[٤]. وهي كثيرة.

وثانياً: بعدم اقتضائها لو سلّمت كراهة النقل من حيث كونه نقلاً كما هو ظاهر الفتوى، بل من حيث استلزامه الانتظار المنهيّ عنه، ومنافاته التعجيل المأمور به، فلا يكره فيما لم يستلزمه، كما لو نقل إلى مكان قريب، أو سريعاً

---

(١) الجواهر ٤: ٣٤٢ـ٣٤٣.

(٢) سنن أبي داود ٣: ٢١٤ ح ٣٢١٥.

(٣) الوسائل ٢: ٦٧٤ ب «٤٧» من أبواب الاحتضار.

(٤) الوسائل ٢: ٦٧٤ ب «٤٧» من أبواب الاحتضار ح ١.

بمثل سكّة الحديد وسفينة الدخان، أو استلزمه على كلّ من تقديري النقل وعدمه.

قوله: «فدفنه. فتأمّل».

[**أقول**:] لعلّه إشارة إلى عدم دلالة حديث اليماني[١] على انتفاع الميّت بنقله إلى المشاهد المشرّفة، إذ لعلّ خاصّيّة استشفاع صاحب المشهد وانتفاعه مختصّ بالمدفونين فيه من غير نقل، إذ غاية ما في الحديث هو الاستشفاع والانتفاع في الجملة لا بالجملة.

أو إلى عدم دلالته على جواز النقل للناقل، وإن سلّم دلالته على انتفاع النقل للمنقول إلى المشاهد، كالمثلة والهتك حيث لا يجوز للفاعل وإن انتفع المفعول به بمزيد أجر واستحقاق مثوبة، كما يقتضيه ظاهر التحضيض في الحديث بقوله عليه السلام: «**ألا دفنته في أرضكم؟**»[٢].

أو إلى عدم دلالته على جواز مطلق النقل وإن استلزم الهتك، لو سلّمنا دلالته على الجواز في الجملة، على ما يتعاطاه العوام والجهّال من نقلهم الأموات من البلاد البعيدة، غير المنفكّة غالباً وعادة من هتك الميّت وتلاشيه وانتشار ريحه وجري قيحه، حتى لا يستطيع يقرب إليه أحد، أو تقطّع أوصاله، أو نقله بعد الدفن بنحو الأمانة الذي هو من بِدَع الاسلام كما صرّح به السرائر[٣]، أو نحو ذلك من الجهات المحرّمة قطعاً وإجماعاً ممّن عدا كاشف الغطاء[٤].

مع أن المنصوص في علّة الدفن ستر هذه الأمور، ووجوب احترام

---

(١) إرشاد القلوب: ٤٤٠، البحار ٨٢: ٦٨ ح ٥.

(٢) ولكن في مصادر الحديث «لِمَ» بدل «ألا». انظر الهامش (١) هنا.

(٣) السرائر ١: ١٧٠.

(٤) كشف الغطاء: ١٥٦ ـ ١٥٧.

المسلم، وأن حرمته ميّتاً كحرمته حيّاً، سيّما بملاحظة عمومات[١] النهي عن النقل إلى الكوفة وإلى بيت المقدس وإلى المدينة، مع كون تلك الموارد المنهيّ منها النقل من الأماكن المشرّفة والمتبرّكة، وخصوصاً بملاحظة الأخبار المستفيضة أو المتواترة بوجود الملائكة النقّالة للأموات إلى ما يستحقّونه بصالح أعمالهم أو سوء أفعالهم من الأمكنة الشريفة أو الخبيثة، كما عن أمالي العلامة[٢]: «**أن لله تعالى سبعين ألف ملك تسمّى بالنقّالة، ينقلون الأموات من حيث لا يشعر الناس**». و: «**أن رجلاً سأل أميرالمؤمنين أن أمّي ماتت في طيبة أتأذن لي أن أنقلها إلى جوار بيت الله أو حرم الرسول؟ فقال عليه السلام: إن كانت صالحة نقلتها الملائكة، وإلا فلا خير لك في نقلها**». و: «**أن رجلاً سأل الصادق عليه السلام أن القوم يزعمون أن فلاناً وفلاناً مدفونون عند جدّك، فقال عليه السلام: كذبوا والله لو كشفوا لرأوا سلمان وأباذر مدفونين عنده، وأنهما أحقّ بذلك**». ولا سيّما بملاحظة إطباق النصوص[٣] والفتاوى على إلقاء الميّت في السفينة في الماء، وعدم انتظار البرّ عند خوف الانتشار.

هذا كلّه مع أنه كيف يعقل سقوط تمام واجبات التجهيز، من التغسيل والتحنيط والتكفين والمواراة في الأرض والاستقبال، ومستحبّاته من التحضير والتشييع والتلقين، بالاتّفاق والضرورة لمراعاة عدم هتك الميّت وانفجاره، مع عدم سقوط النقل بذلك الهتك والانفجار، مع كونه مستحبّاً من المستحبّات على فرض التسليم؟!

---

(١) مستدرك الوسائل ٢: ٣١٢ ب «١٣» من أبواب الدفن وما يناسبه ح ١٢ ـ ١٥.

(٢) كذا في النسخة الخطّية، ولم نجد في ثبت مؤلّفات العلّامة الحلّي «قدّس سرّه» كتاباً بهذا الاسم، ولعلّه تصحيف، والروايات الثلاث منقولة منها.

(٣) الوسائل ٢: ٨٦٦ ب «٤٠» من أبواب الدفن.

قوله: «وقيّد الشهيد استحباب النقل بالقرب إلى المشاهد، وعدم خوف الهتك».

[أقول:] كما عن الذكرى[١] والروض[٢] والسرائر[٣] والمحقّق[٤] والشهيد[٥] الثانيين التصريح بهذا التقييد والاشتراط. وعن الحدائق[٦] اختياره. وفي الجواهر[٧] والبرهان[٨] ينبغي القطع باشتراطه، وعدم مشروعيّة النقل من البلاد البعيدة المستلزم للهتك، من[٩] ترك السلف الماضين [له] من الصحابة والتابعين وغيرهم، مع محافظتهم وشدّة اعتناء الأئمّة ببيان ما هو أقلّ من ذلك، ومن عدم العثور على مَنْ نصّ على جوازه إلا عن كاشف الغطاء، فيما حكي عنه من تجويز النقل إلى المشاهد مطلقا حتى لو توقّف على تقطيع الميّت إرباً إرباً، استناداً إلى جواز قطع عضو منه لصيانة بدنه عن الضرر الأعظم منه، فجوازه لدفع عذاب جهنّم أولى ثم أولى. وفيه: ما أورد عليه في الجواهر والبرهان من أنه قياس في قياس ومع الفارق، وجرأة عظيمة في تجويز هذا المحرّم العظيم.

قوله: «كفّنت من تركتها ... لتقدّم الكفن على الارث».

[أقول:] كأنّ المراد تحكيم عموم قوله عليه السلام: «**على الزوج كفن امرأته**»[١٠]، فيخصّ عموم الزوج بالموسر، ويبقى المعسر تحت عموم[١١] كفن الميّت من أصل

---

(١) الذكرى: ٦٣ ـ ٦٤.

(٢ و ٥) روض الجنان: ٣١٩.

(٣) السرائر ١: ١٧٠.

(٤) جامع المقاصد ١: ٤٥٠.

(٦) الحدائق الناضرة ٤: ١٥١.

(٧) الجواهر ٤: ٣٥٠.

(٨) البرهان القاطع ٢: ٢٣٧.

(٩) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: مع.

(١٠) الوسائل ٢: ٧٥٩ ب «٣٢» من أبواب التكفين ح ٢.

(١١) الوسائل ٢: ٧٥٨ ب «٣١» من أبواب التكفين.

ماله. وفيه: أن عموم النصّ[١] المخرج للزوجة أخصّ مطلقا من عموم كفن الميّت من أصل ماله....[٢].

قوله: «بعض تعليلاتهم في المسألة».

[أقول:] كالتعليل بأن الكفن من الإنفاق الواجب، لبقاء الزوجيّة بعد الموت، ولذا جاز تغسيلها والنظر إلى ما لا يجوز النظر إليه إلا به. وبقوله تعالى: ﴿**ولكم نصف ما ترك أزواجكم**﴾[٣] فسمّاهنّ أزواجاً بعد الترك، فإذا سمّيت زوجة لزم كفنها. وبأن [سقوط][٤] أحكام الزوجيّة إنما يتحقّق متأخّرة عن الوفاة، والكفن يجب عند الوفاة مقارناً لا متأخّراً.

قوله: «وهي قاصرة».

[أقول:] إذ فيها ـ بعد تسليم صدق اسم الزوجة في هذا الحال ـ منع دوران وجوب النفقة عليه، لمكان ظهور أدلّتها في غيره، بل لعلّه لا يدخل تحت مسمّى النفقة المأموربها، ومن هنا تسقط نفقة مَنْ وجب الإنفاق عليه من الأقارب بموته وإن بقي الاسم. فما ذكر من بقاء النظر واللمس ونحوهما لا يجدي حينئذٍ في إثبات المدّعى. مع إمكان القول بأن المقتضي لها الزوجيّة السابقة المستمرّة إلى الموت، وإمكان معارضتها أيضاً بثبوت ما ينافيها من حلّية نكاح الأخت والخامسة ونحوهما. فالعمدة ما سمعت من إطلاق النصّ المنجبر بمعقد الإجماعات المتقدّمة.

قوله: «وفيه إشكال، للشكّ في الانصراف».

---

(١) الوسائل ٢: ٧٥٩ ب «٣٢» من أبواب التكفين.

(٢) العبارة ممسوحة بمقدار سطرين، وكأنّها محيت قصداً لتغيير العبارة، ولكنّها بقيت على ما هي عليه.

(٣) النساء: ١٢.

(٤) ما بين القوسين أضفناه ليتمّ الكلام، وكذلك في نظيرة العبارة في الجواهر ٤: ٢٥٤.

[أقول :] أي: في انصراف مال الميّت ودينه إلى مثل مال المرتهن والحجر. وفيه : إمكان منع الانصراف، مضافاً إلى أصالة عدمه عند الشكّ، ومعارضته بالشكّ في انصراف ما دلّ على استيفاء الدَّين من مال الرهن والحجر.

ويمكن تقرير الاشكال من جهة أخرى، وهي أن عموم تقديم الكفن معارض بعموم تقديم حقّ الرهانة والتحجير تعارضَ العمومين من وجه، ولا مرجّح لأحد العمومين في البين. ولكن المرجع على كلّ من الاشكالين إلى الأصل من استصحاب حقّ الرهانة والتحجير.

قوله: «ولا نصّ هنا يدلّ عليه».

[أقول :] أي: لا نصّ عليه بالخصوص، وإلا فيمكن الاستدلال عليه بعموم: «**حرمة المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً، فوار بدنه وعورته، وكفّنه وحنّطه، واحتسب بذلك من الزكاة، وشيّع جنازته**»[1] في جواب السائل عن تجويز تكفين الفاقد له من الزكاة. بل عن كاشف الغطاء الاستدلال عليه بأوامر الدفن في الأرض الذي هو الستر والخباء، بعد كون المقصود من مستوريّته ليس مسمّاها، بل مادام عنوان الميّت باقياً ونبشه وكشفه عنه، وهو ضدّ الغرض ولو في آنٍ فيحرم، وهو أوفق من الأول بعموم الحرمة.

ومنه يظهر أن شقّ السرداب ونحوه من النبش المحرّم، كما نصّ عليه البرهان[2]، لا غير المحرّم، كما زعمه شيخنا العلامة الكاظميني تبعاً لما عن الذكرى[3] والروض[4]، بدعوى عدم صدق لفظ النبش. وذلك لما عرفت من عدم انحصار الدليل في الاجماع الذي معقده لفظ النبش، بل استدلّ المجمعون بالهتك

---

(١) الوسائل ٢: ٧٥٩ ب «٣٣» من أبواب التكفين.

(٢) البرهان القاطع ٢: ٢٤٢.

(٣) ذكرى الشيعة: ٦٣.

(٤) لم نجده فيه، وحكاه عنه الطباطبائي في البرهان القاطع ٢: ٢٤٢.

والمثلة[١] ومنافاته الحرمة والمستوريّة المقصودة من الدفن، القاضية بإناطة الحرمة بعموم تكشّفه وإبرازه ولو بغير ما يصدق عليه لفظ النبش.

ويشهد له وجوب إعادة الدفن والطمّ لو انكشف عن عظام الميّت قبل البلى إجماعاً مطلقا، سواء كان بنبش محرّم كالعصيان، أو غير محرّم كالقهر والغفلة والنسيان، أو بغير نبش كقذف الأرض له أو انهدام القبر وانخسافه، وعدم حرمة النبش ولا وجوب إعادة الدفن فيما لو بلي العظام إجماعاً، وفيما لو نبش نبشاً لم يبلغ الكشف، أو فتح السرداب فتحاً لم يبلغ البروز، لوضع الميّت في أقصاه مثلاً، كما صرّح به غير واحد، إلى غير ذلك ممّا يشهد بإناطة الحرمة بالكشف والهتك مطلقا لا بخصوص صدق لفظ النبش وعدمه.

قوله: «ولا دليل عليه سوى استلزامه النبش المحرّم، وهو غير المدّعى».

أقول: قد عرفت الدليل عليه من ظواهر الأمر بالمواراة في الكتاب[٢] والسنّة[٣]، حيث إن المقصود منها الاستمرار مادام العنوان لا المسمّى. ومن تعليلها في النصّ[٤] باحترام الميّت لئلّا يشمت به العدوّ ويحزن به الصديق. والكشف عنه هتك ونقض للغرض المقصود من دفنه. ومن الشهرة العظيمة المستفيضة النقل فيما اعترف به[في] الرياض هو وغيره، بل الاجماع الظاهر من دعوى السرائر[٥] أنه بدعة في الاسلام، بل ومن فحوى النصوص[٦] الناهية عن

---

(١) في هامش النسخة الخطّية: «المثلة كالمثل: كلّ أمر غريب عجيب، يعدّ لغرابته عبرة في الأنظار، ولأعجوبته مثلاً في الأعصار، إلا أن المثلة تختصّ بالعقوبة الشنيعة والفضاحة القبيحة، التي يجري بها المثل، لغرابته في الفضاحة».

(٢) المرسلات: ٢٥ ـ ٢٦، طه: ٥٥.

(٣ و ٤) الوسائل ٢: ٨١٩ ب «١» من أبواب الدفن.

(٥) السرائر ١: ١٧٠.

(٦) الوسائل ٢: ٦٧٤ ب «٤٧» من أبواب الاحتضار ح ١.

انتظار طلوع الشمس وغروبها في الدفن، إذ غاية الأمر وجود الشهرة الصارفة لها عن الحرمة في خصوص ما قبل الدفن، وأما فيما بعده فلا صارف لها عن الحرمة من شهرة ولا غيرها، بل الشهرة وغيرها ممّا عرفت معاضد لظهورها في الحرمة.

قوله: «لاحتمال الاختصاص، وإمكان البلى. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى تقوية المدّعى وهو الجواز، بإمكان دفع احتمال الاختصاص بأصالة عدمه وعدم النسخ، وبقاعدة الاشتراك وغلبته، وبإمكان دفع احتمال البلى باستصحاب عدمه، بل الجزم بعدمه في مثل الأنبياء.

أو إلى ضعف المدّعى وهو الجواز، بأنه وإن لم يحتمل الاختصاص إلا أنه يحتمل الخصوصيّة للواقعة، لأن الوارد حكاية فعل لا عموم فيه، فيحتمل أن يكون نقل آدم[١] عليه السلام لقذف ماء الطوفان له، وكذلك يوسف[٢] حيث كان على شاطىء النيل، فنقلا حفظاً لهما من الهتك اللازم من بقائهما على حالهما، وهو غير المدّعى.

وأما مرسل[٣] الشيخ ـ فمع عدم الجابر له، واحتمال كونه الخبرين أو خبر اليماني[٤] ممّا لا دلالة فيه ـ لم يعوّل عليه، حيث نقل عنه أنه بعد نقله في المبسوط[٥] قال: «والأول ـ أي: عدم النقل ـ أفضل». وفي النهاية[٦] قال: «والأصل ما قدّمنا» أي: منع النقل.

وأما أصالة الجواز فقد عرفت عدم مقاومتها لشيء من وجوه المنع.

قوله: «أو في كلّ جهاد حقّ».

---

(١) البحار ٨٢: ٦٦ ح ١، مستدرك الوسائل ٢: ٣٠٩ ب «١٣» من أبواب الدفن وما يناسبه ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٨٣٤ ب «١٣» من أبواب الدفن ح ٢.

(٣ و ٥) المبسوط ١: ١٨٧.

(٤) تقدّم ذكر مصادره في ص: ٢٩٤ هامش (١).

(٦) النهاية: ٤٤.

[أقول :] والمراد به ليس مطلق المقتول في الطاعة وغير المعصية، كالمقتول دون ماله وأهله في حرب قطّاع الطريق ونحوه من المدافعات الراجحة أو الجائزة شرعاً، فإنه ليس بشهيد إجماعاً، كما جزم به البرهان[١] ونقله عن الروض[٢] وغيره[٣]، وإن شاركه في خصوص الفضل والأجر، لا في اسم موضوع الشهيد ولا في حكمه الخاصّ من سقوط الغسل والتكفين. بل المراد به المقتول في محاماة الدين، الجامع لجميع القيود المتقدّمة فيه سوى إذن الإمام أو نائبه الخاصّ، كالمقتول في أثناء ما إذا دهم الكفّار المسلمين في غير محضر الامام حتى يستأذن منه، أو في محاربات المسلمين مع الكفّار زمن الغيبة.

قوله: «لا نصرافه إلى ما هو المتبادر منه، وهو الذي قتل بين يدي الإمام أو نائبه الخاصّ».

أقول : أما انصراف موضوع الشهيد إلى خصوص المقتول بإذن الامام أو نائبه الخاصّ، دون مطلق المقتول في محاماة الدين وإن لم يأذن له الامام أو نائبه الخاصّ، فمنافٍ لإطلاق تفسيره لغة وعرفاً بمن يقتل في سبيل الله، كما عن القاموس[٤] والصحاح[٥] وغيرهما، ولإطلاق جميع ما وجد من نصوص[٦] الباب من تفسيره بسبيل الله أو بين الصفّين أو مطلق الشهيد، الشاملة كلّها لمطلق المقتول في محاماة الدين ولو بغير الإذن الخاصّ، ولأصالة عدم الانصراف، وعدم حدوث شيء من سببيّته على تقدير الشكّ فيه.

---

(١) البرهان القاطع ٢: ٢٤٧.

(٢) روض الجنان: ١١١.

(٣) الذكرى: ٤٠.

(٤) القاموس ١: ٣٠٥.

(٥) الصحاح ٢: ٤٩٤.

(٦) الوسائل ٢: ٦٩٨ ب «١٤» من أبواب غسل الميّت.

فإذا ثبت عدم انصراف موضوع الشهيد إلى خصوص المقيّد قتله في محاماة الدين بالإذن الخاصّ، لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً، دار الحكم مداره شرعاً إلى أن يثبت من الخارج شرطيّة شيء آخر في حكمه، وإذ ليس فليس.

كما عن المعتبر[١] أن ما ذكره الشيخان من اعتبار القتل بين يدي الامام زيادة لم تعلم من النصّ.

قلت: بل حمل إطلاق النصوص[٢] عليه مستلزم لحملها على النادر، بل الأندر، بل الفرد الفرضيّ غير المتحقّق أصلاً من زمان الصادقين الصادر منهما النصوص إلى زماننا هذا.

وعلى ذلك، فلا إشكال في الخروج عن مقتضى الأصل القطعيّ ـ وهو عموم[٣] قوله عليه السلام: «**اغسل كلّ الموتى**» ـ بإطلاق تخصيص ذلك الأصل والعموم بقوله عليه السلام: «**إلا ما قتل بين الصفّين**»، لما هو الأصل الأصيل في تحكيم إطلاق المستثنى على عموم المستثنى منه، وإطلاق الخاصّ على عموم العامّ.

وأما دعوى الشهرة في الرياض، ونقله في الجواهر[٤] عن مجمع البرهان[٥] والذخيرة[٦] على اعتبار الإذن الخاصّ في حكم الشهيد، ليعضد بها عموم المستثنى منه، ويوهن بها إطلاق المستثنى، فموهونة جدّاً بنقل الاجماع على خلافه في الجواهر[٧] عن ظاهر الغنية[٨] أو صريحه، واختيار جملة من

---

(١) المعتبر ١: ٣١١، وفيه: أن يغتسل بين يدي...

(٢) الوسائل ٢: ٦٩٨ ب «١٤» من أبواب غسل الميّت.

(٣) الوسائل ٢: ٦٩٨ الباب المتقدّم ح ٣.

(٤) الجواهر ٤: ٨٦ ـ ٨٧.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٠١.

(٦) ذخيرة المعاد: ٩٠.

(٧) الجواهر ٤: ٨٧.

(٨) غنية النزوع: ١٠٢.

المتأخّرين له كالجواهر[١] والبرهان[٢] وغيرهم، ونسبته إلى جملة ممّن لا يقصرون عن وهن الشهرة لو لم يبلغوا بأنفسهم الشهرة.

قوله: «وهو ضعيف، لعدم مقاومته الأصل والصحاح».

أقول: فيه أن ضعف عدم مقاومته لما ذكر إن كان من جهة ضعف سنده، فهو وإن كان مرسلاً ولم ينقل في شيء من الأصول المعتمدة، إلا أنه مجبور بنسبة مضمونه في البرهان[٣] إلى المشهور، وفي الجواهر[٤] إلى إطلاق معقد الاجماع، وباستناد المنتهى[٥] وجماعة في اختيار مضمونه إليه، وبموافقته لسائر الأخبار الواردة من أن النبيﷺ لم يأمر بتغسيل شهداء أحد مع إدراك بعضهم وبه رمق الحياة، ومن أن عليّاًعليه السلام لم يغسل عمّار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال[٦]، ودفنهما في ثيابهما، وكذلك الحسينعليه السلام وعليّ بن الحسينعليه السلام لم يغسلا أحداً من الشهداء حتى الرضّع مع إدراك جلّهم أو كلّهم وبه رمق الحياة.

وإن كان من جهة ضعف دلالته، فمن الواضح أن نسبته إلى الأصل المراد به عموم: «**اغسل كلّ الموتى إلا ما قتل بين الصفّين**»، وإلى الصحاح وغيرها المراد بها عمومات[٧] الأمر بتغسيل مَنْ أدرك وبه رمق الحياة، من قبيل نسبة المقيّد إلى المطلق والخاصّ إلى العامّ والحاكم إلى المحكوم والنصّ إلى الظاهر، فيخصّص به تلك العمومات بصورة ما إذا كان المدرك حياته بعد تقضّي الحرب لا قبله.

ويؤيّد هذا الحمل بل يدلّ عليه أنه الغالب المتعارف في تفقّد القتلى

---

(١) الجواهر ٤: ٨٧.

(٢ و ٣) البرهان القاطع ٢: ٢٤٧ و٢٤٨.

(٤) الجواهر ٤: ٨٩.

(٥) منتهى المطلب ١: ٤٣٣.

(٦) انظر الوسائل ٢: ٦٩٩ ب «١٤» من أبواب غسل الميّت ح ٤.

(٧) انظر الوسائل ٢: ٦٩٨ ب «١٤» من أبواب غسل الميّت.

والجرحى، وأنه لولا هذا الحمل لم يبق مَنْ لا يغسل من الشهداء إلا نادراً، لغلبة من يبصر حياته ولو واحد من أصحابه ممّن أصيب في المعركة إلى أن يموت لا محالة جدّاً، فيلزم اختصاص جميع مطلقات «لا يغسل الشهيد في المعركة» ـ مع كثرتها واهتمام الشارع ببيانها ـ بفرد نادر جدّاً، وهو خلاف البلاغة جدّاً سيّما من أبلغ البلغاء.

هذا كلّه، مضافاً إلى أن عمومات[1] الأمر بتغسيل المدرك حياته معارضة بعمومات[2]: «**لا يغسل قتيل المعركة**» والقتيل بين الصفّين، تعارضَ العموم من وجه، من حيث إن إدراك الحياة يشمل ما بعد انقضاء الحرب وما قبله، كما أن قتيل المعركة وبين الصفّين يشمل المدرك وغير المدرك حياته، ومن الواضح أن الترجيح لعمومات: «لا يغسّل قتيل المعركة وبين الصفّين» على عموم تغسيل المدرک حياته، للاعتضاد بالشهرة المتقدّمة وغيرها من المرجّحات الخارجيّة المتقدّمة.

قوله: «وهنا أقوال أُخر ضعيفة المستند».

أقول: أما الأقوال الأُخر فمنها: التفصيل بين السراويل فتدفن معه مطلقا أو إذا أصابها دم، وغيرها فلا تدفن معه مطلقا.

ومنها: القول بإلحاق القلنسوة والمنطقة بالسراويل في الدفن معه مطلقا أو إذا أصابها دم.

وأما مستند القول بإطلاق الدفن معه فهو دعوى شمول الثياب له عرفاً. ووجه ضعفه كونه في محلّ المنع.

وأما مستند التفصيل بين ما يصيبه الدم فيدفن وغيره فلا فهو الخبر المفصّل المنقول في الوسائل عن الصدوق مرسلاً، وعن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن

(١ و ٢) الوسائل ٢: ٦٩٨ ب «١٤» من أبواب غسل الميّت ح ١، ٣.

محمد بن خالد، عن أبيه، عن أبي الجوزا، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد، عن عليّ، عن آبائه قال: « **قال أمير المؤمنين**عليه السلام: **ينزع عن الشهيد الفرو والخفّ والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل، إلا أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم ترك، ولا يترك عليه شيء معقود إلا حلّ**»[١].

وأما وجه ضعفه فلعلّه في الدلالة، باحتمال إرجاع الضمير إلى السراويل دون غيرها. أو السند، بإرساله في نقل الصدوق، وإسناده إلى الحسين بن علوان وعمرو بن خالد المتّهمين بالعاميّة أو الزيديّة في نقل غيره.

قوله: «بقرينة رواية الشيخ[٢]. فتأمّل».

[أقول:] لعلّ وجهه الإشارة إلى ما عن الذكرى[٣] وجامع المقاصد[٤] من الاعتذار عن القطع والوقف فيما نقل عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة، بأنهما من عظماء أصحاب الأئمّة، فالتوقّف من مثلهما على حكمٍ قرينة روايتهما ذلك عن أئمّتهم، كما أن الإضمار من مثلهما أيضاً قرينة كون المضمر أئمّتهم.

قوله: «لذكرهم الصلاة عليه المستلزمة للأحكام الباقية».

أقول: وهذه الملازمة اتّفاقيّة دليلها الاستقراء والممارسة في النصوص[٥] والفتاوى، من أنه متى ذكر الصلاة يراد هي مع غيرها من أفعال التجهيز الواجب، ومتى ذكر التغسيل من غير ذكر الصلاة يراد هو مع التكفين والدفن أيضاً، ومتى ذكر التكفين ولو في الجملة من لفّ ونحوه يراد هو مع الدفن. نعم، وجوب الدفن لا يستلزم وجوب شيء سواه. وإنكار هذه الملازمة من بعض متأخّري

---

(١) الوسائل ٢: ٧٠١ ب «١٤» من أبواب غسل الميّت ح ١٠.

(٢) التهذيب ١: ٣٤٤ ح١٠٠٧.

(٣) ذكرى الشيعة: ٤٢.

(٤) جامع المقاصد ١: ٤٥٥.

(٥) الوسائل ٢: ٨١٥ ب (٣٨) من أبواب صلاة الجنازة.

المتأخّرين من عدم الممارسة بمذاق الشرع والمتشرّعة، بل مكابرة كما عن اللوامع[١]. ونقضهم بالشهيد هو مع الفارق، لمعلوميّة بنائه على الغالب من وجود ثيابه ودمائه المبدلة شرعاً عن أغساله وأكفانه، ليلقى الله تعالى بذلك بخير إبدال ومزيد إكرام. وبالمقدّم للحدّ، ولا نقض به أيضاً، لوجود الأمرين فيه، غاية الأمر اقتضاء المصلحة تقدّمهما، والكلام في الإهمال لا إلى بدل.

قوله: «ومن هنا يظهر دلالة المعتبرة الناصّة ...إلخ».

[أقول:] أي: لأجل قرينة الاجماع ومرجّحيّته تظهر دلالة المعتبرة[٢] على ما ذكره المصنف. مع تعارض ما يعتبر فيه القلب فعلاً مطلقا لما يعتبر فيه الصدر مطلقا على نحو العموم والخصوص من وجه، مع أولويّة تقييد الصدر بالفرد الغالب المشتمل فعلاً على القلب من حمل القلب على محلّه وهو الصدر وإن كان خالياً عنه، لأن التقييد بالغالب لا يحتاج إلى القرينة، بخلاف التجوّز، مضافاً إلى أن التقييد في نفسه أرجح من المجاز.

إلا أن قرينة الشهرة المحصّلة والإجماعات المنقولة معيّنة لهذا التجوّز في المعتبرة، ودالّة على ما ذكره المصنف من كفاية الصدر ولو كان مجرّداً عن القلب في وجوب أحكام التجهيز.

كما أن قرينة تلك الشهرة المحصّلة والإجماعات المنقولة أيضاً معيّنة لكون اعتبار اليدين مع الصدر في مرسلة الفقيه[٣] لا مدخليّة له في علّيّة الحكم، وحمل ذكرهما على كون الواقعة كذلك لأنهما جزء علّة حكم التجهيز، بل علّة الحكم منحصرة في وجود الصدر فقط. مع كون النسبة بينه وبين سائر النصوص المعتبرة للصدر أو القلب من قبيل نسبة المقيّد إلى المطلق.

---

(١) كتاب اللوامع للفاضل النراقي «قدّس سرّه» مخطوط ولم يطبع إلى الآن.

(٢) الوسائل ٢: ٨١٥ ب «٣٨» من أبواب الدفن ح ٤، ٥، ١١، ١٢.

(٣) الفقيه ١: ١٠٤ ح ٤٨٤.

ومن هنا يظهر ضعف ما عن المعتبر[١] من اختيار اعتبار اليدين مع الصدر أو القلب في وجوب ما ذكر من أحكام التجهيز. وضعف ما عن الذكرى[٢] أيضاً من وجوب الصلاة على القلب وحده، لترجيح نصوصه.

بل وضعف ما استوجهه البرهان[٣] أيضاً من حمل ما اعتبر فيه الصدر مع ما اعتبر فيه القلب من النصوص على التخيير لا التقييد، ولو كان أوفق بظاهر النصوص والفتاوى.

قوله: «لعدم الدليل على لزومه».

[أقول :] وذلك لأن التكفين الذي هو مورد قاعدة الميسور بالشهرة غير مجبور، واللفّ الذي هو المشهور غير مورد قاعدة الميسور، فلا يتمّ الاستدلال على لزوم اللفّ إلا بالاحتياط، وهو غير لازم أيضاً.

قوله: «غير مكافىء لما تقدّم من وجوه».

[أقول :] عديدة. أي: من جهة الأشهريّة سنداً و عملاً، والمخالفة للعامّة، والموافقة لما هو المحسوس غالباً من تحرّك الحمل بعد الأربعة أشهر.

قوله: «خلافاً للمفيد[٤]، فأوجب التغسيل من وراء الثياب».

أقول : خلاف المفيد إنما هو في صورة الاضطرار كما ينبىء به أخباره[٥] وتصريح الأصحاب. وأما في صورة الاختيار فلا خلاف أصلاً في اشتراط المماثلة وعدم جواز المخالفة.

قوله: «غير مكافئة من وجوه عديدة».

---

(١) المعتبر ١: ٣١٧.

(٢) انظر ذكرى الشيعة: ٥٢، ولكن أوجب الصلاة على الصدر والقلب.

(٣) البرهان القاطع ٢: ٢٥٥.

(٤) المقنعة: ٨٧.

(٥) الوسائل ٢: ٧١١ ب «٢٢» من أبواب غسل الميّت ح ٥، ٩.

[أقول:] وذلك لأن نصوص[١] عدم سقوط الغسل بفقد المماثلة وإن كافأت نصوص[٢] سقوطه من حيث العدد، ومن حيث احتمال التخصيص والتقييد بها لنصوص سقوطه بصورة الاضطرار وعدم وجود الغاسل بالمرّة لا المماثل ولا غيره، إلا أنها مع ذلك لا تكافئها من حيث إنها أصحّ سنداً، وأشهر رواية وفتوىً، وأصرح دلالة، وأوفق بمخالفة العامّة[٣]، وبأصالة البراءة، وأصالة إذا فقد الشرط فقد المشروط، وعموم[٤] شرطيّة المماثلة في الغاسل، بخلاف نصوص عدم سقوطه، فإنها موهونة بالشذوذ سنداً، أو إعراض الأصحاب عملاً، وبالضعف دلالة، من حيث احتمال الاستحباب فيها كما احتمله الوسائل[٥]، أو تخصيص غير المماثل بالمحارم في أكثرها، والتقيّة في بعضها الآخر أو كلّها، لما في بعضها من أنه مذهب أبي حنيفة[٦].

ولكن مع ذلك لا مانع من تغسيل غير المماثل عند فقد المماثل احتياطاً كما عن الغنية[٧]، ولا استحباباً كما في الوسائل، تسامحاً في أدلّة السنن.

وأما ما في البرهان[٨] من الاشكال فيهما خصوصاً مع ظهور كثير من الكلمات في حرمة التغسيل.

ففيه: أن الحرمة الذاتيّة في تغسيل غير المماثل مقطوعة العدم، والحرمة

---

(١) الوسائل ٢: ٧٠٩ ب «٢٢» من أبواب غسل الميّت.

(٢) الوسائل ٢: ٧٠٨ ب «٢١» من أبواب غسل الميّت.

(٣) ولكن مذهب أكثر العامّة وجوب التيمّم في صورة تعذّر المماثل، إلا ما يحكى عن بعض الشافعيّة، انظر شرح فتح القدير ٢: ٧١، المغني لابن قدامة ٢: ٣١٤، المجموع ٥: ١٤١، ومن كتب الشافعيّة الحاوي الكبير ٣: ١٨، الوجيز ١: ٧٣، روضة الطالبين ١: ٦١٩.

(٤) انظر الوسائل ٢: ٧١٥ ب «٢٤» من أبواب غسل الميّت ح٧، ١٢.

(٥) الوسائل ٢: ٧١٢ ذيل الباب «٢٢» من أبواب غسل الميّت.

(٦) الوسائل ٢: ٧١٢ ب «٢٢» من أبواب غسل الميّت ح ١٠.

(٧) غنية النزوع: ١٠٢.

(٨) البرهان القاطع ٢: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

الغيريّة الناشئة من النظر إلى غير المحارم ـ على تقدير ثبوتها حتى في مثل المقام من الاضطرار ـ مفروضة العدم في التغسيل من وراء الثياب، أو لفّ اليد في الخرقة، أو مع تغميض العينين الذي هو محلّ النزاع، بل في بعض النصوص الأمر بتيمّمه عند عدم المماثل في تغسيله من وراء الثياب أو الخرقة.

وهو الأحوط والأوفق بقاعدة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، وبقاعدة الميسور، والاستقراء في نظائر مسألة تعسّر الشرط أو تعذّره، فإن الغالب فيها سقوط خصوص المعسور من الشروط دون الميسور من المشروط. ألا ترى سقوط كلّ شرط الموالاة والمباشرة وغسل البشرة عند تعذّرها في الوضوء دون سقوط المشروط، وسقوط شرطيّة القبلة والقيام والستر والساتر والتحفّظ من الناظر عند تعذّرها في الصلاة والحجّ وغيرهما دون سقوط المشروط، فيقتضي إلحاق المشكوك ممّا نحن فيه بالأعمّ الأغلب. فتدبّر.

قوله: «وما دلّ على الأمر به من الأخبار[1] ضعيف لا يعوّل عليه».

أقول: أما وجه ضعفه فلاشتمال سنده على أبي الجوزاء المجهول، والحسين بن علوان المتّهم بالعاميّة، وعمرو بن خالد الظاهر أنه الواسطيّ المتّهم أيضاً بالعاميّة أو الزيديّة.

وأما وجه عدم التعويل عليه فلما عرفت من ضعفه. ولما قيل من موافقته لفتوى أبي حنيفة[2]، ومخالفته لظاهر النصوص[3] والفتاوى. ولكن ذلك كلّه إنما هو مانع من حمله على الحكم الوجوبي، وأما حمله على الحكم الاستحبابي فلا مانع منه، كحمل ما دلّ من النصوص[4] على غسل يديها ووجهها أو موضع

---

(١) الوسائل ٢: ٧٠٥ ب «١٩» من أبواب غسل الميّت ح ٢.

(٢) انظر الهامش (٣ و ٦) في الصفحة السابقة.

(٣) لاحظ الوسائل ٢: ٧٠٨ ب «٢١» من أبواب غسل الميّت.

(٤) انظر الوسائل ٢: ٧٠٩ ب «٢٢» من أبواب غسل الميّت ح ١، ٢، ٦، ٨.

الوضوء منها عند فقد المماثل لها.

قوله: «وكذا المرأة تغسّل صبيّاً له ثلاث سنين مطلقا».

[أقول:] أي: اختياراً واضطراراً، خلافاً لما عن المقنعة[١] والهداية[٢] والمبسوط[٣] والسرائر[٤] والوسيلة[٥] من تخصيصه بحال الاضطرار. والأقوى الأول، لعموم دليل الجواز، وعدم ما يصلح للتخصيص، غير ما يستشعر من بعض الأسئلة من وقوع السؤال عن الجارية تموت مع الرجل في السفر، وهو مع عدم صراحته في عدم وجود المماثل لا يخصّص عموم الجواب، ولا يقاوم عموم مثل: «**إنما يغسّل الصبيان النساء**»[٦]، وغير[٧] عموم: «**لا يغسل الرجل امرأة إلا أن لا توجد امرأة**»[٨]، وهو غير شامل لمفروض البحث من الصبيّ والصبيّة.

قوله: «وبه يقيّد إطلاق الموثّق: عن الصبيّ تغسله امرأة، قال: إنما تغسل الصبيان النساء»[٩].

أقول: الضمير من قوله: «وبه يقيّد» راجع إلى مفهوم الخبر المتقدّم، وهو مفهوم الغاية من قوله: «إلى ثلاث سنين»[١٠]، وإلا فمنطوق قوله: «إلى ثلاث سنين» وإن كان مقيّداً بالثلاث، إلا أنه غير مقيّد لإطلاق: «إنما تغسل الصبيان النساء» لكونهما مثبتين، مع كون الحكم من التكليفات الإلزاميّة المحرز اتّحاده

---

(١) المقنعة: ٨٧.

(٢) لم نجده فيه.

(٣) المبسوط ١: ١٧٦.

(٤) السرائر ١: ١٦٨.

(٥) الوسيلة: ٦٣ ـ ٦٤.

(٦) الوسائل ٢: ٧١٢ ب «٢٣» من أبواب غسل الميّت ح ٢.

(٧) عطف على «غير ما يستشعر» قبل ثلاثة أسطر.

(٨) الوسائل ٢: ٧٠٧ ب «٢٠» من أبواب غسل الميّت ح ١٠.

(٩ و ١٠) الوسائل ٢: ٧١٢ ب «٢٣» من أبواب غسل الميّت ح ١، ٢.

فيهما ، حتى يوجب الحمل والتقييد .

قوله: «مع ضعفه بالإرسال مضطرب المتن ...إلخ» .

أقول : أما ضعفه بالإرسال فيمكن جبره بكون المرسل ـ على ما في الفقيه[١] والوسائل[٢] وغيرهما ـ هو شيخ الصدوق محمد بن الحسن بن الوليد ، الذي هو من ثقات مشائخ القمّيين الذين لايروون إلا عن ثقة ، بل المعروفين بشدّة الاحتياط وكثرة الطعن والقدح فيمن يروي عن غير الثقة وإن كان هو ثقة ، وبما في الوسائل[٣] والجواهر[٤] والبرهان[٥] من روايتهم تلك الرواية عن الذكرى[٦] ، وعن ابن طاووس ، وعن الصدوق في كتاب مدينة العلم ، مسنداً عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في الجارية تموت مع الرجل في السفر قال: « **إذا كانت ابنة أكثر من خمس سنين أو ستّ دفنت ولم تغسل ، وإن كانت بنت أقلّ من خمس سنين غسلت** » .

وأما اضطراب متنه بما عن التهذيب في الجارية تموت مع الرجال فقال: «**إذا كانت بنت أقلّ من خمس سنين أو ستّ سنين دفنت ولم تغسل**»[٧] فيمكن إصلاحه بما عرفت عن التهذيب[٨] أيضاً من تفسيره بقوله: «يعني: لا تغسل مجرّدة عن ثيابها» . أو بما في الوسائل[٩] وغيره عن ابن طاووس من أن لفظ «أقلّ» هنا وهم ، وأصله «أكثر» . أو بما هو معلوم من الخارج من أضبطيّة الفقيه ، مضافاً إلى موافقته لما عن مدينة العلم والذكرى وابن طاووس .

---

(١) الفقيه ١ : ٩٤ ح ٤٣٢ .

(٢ و ٣) الوسائل ٢ : ٧١٣ ب «٢٣» من أبواب غسل الميّت ح ٤ .

(٤) الجواهر ٤ : ٧١ .

(٥) البرهان القاطع ٢ : ٢٦٤ .

(٦) ذكرى الشيعة : ٣٨ .

(٧ و ٨) التهذيب ١ : ٣٤١ ح ٩٩٩ وذيله .

(٩) الوسائل ٢ : ٧١٣ الباب المتقدّم ح ٣ .

وعلى كلّ من التوجيهات يرتفع اضطراب ما في التهذيب. أما على الأول فلموافقته الفقيه في الدلالة على مدّعاه. وأما على الثاني فلرجوعه إليه. وأما على الثالث فلترجيح الفقيه على التهذيب بالأضبطيّة.

ومن هنا يظهر النظر فيما في الرياض من قوله: «وفيه الدلالة عليه دون الأول، وفي تعيينه نظر». إلا أنه مع ذلك كلّه وإن ترجّح نسخة الفقيه وتعيّن، لكن دلالته على المدّعى بالعموم القابل للتخصيص بما تقدّم من النصّ والإجماع المحدّدين سقوط اعتبار المماثلة بالثلاث سنين.

قوله: «وفيه تأمّل».

[أقول:] وجهه: تخصيص عمومات التغسيل وإطلاقاتها بعموم ما دلّ على اعتبار المماثلة للمقام، إلا أن يمنع بكون الموضوع في نصوصه الرجل والمرأة غير الشاملين للصبيّ والصبيّة. ولكنّ النصّ[1] والإجماع المحدّدين سقوط اعتبار المماثلة فيهما بالثلاث كافيان في تخصيص عمومات التغسيل.

قوله: «إلا أنه لا يقاوم الإجماع المحكيّ في نهاية الإحكام المصرّح بالجواز هنا».

أقول: مضافاً إلى احتمال ازدياد سنّ الصبيّة عن الحدّ المذكور ـ وهو الثلاث سنين ـ فيكون المنع لذلك، بل واحتمال أن يكون [المراد] بالأولى الأولى من الأجانب لا المحارم، أو المراد الوليّ ومَنْ يأذن له الوليّ، كما عن الصدوق مرسلاً عن أمير المؤمنين قال: «يغسل الميّت أولى الناس به، أو مَنْ يأمره الوليّ بذلك»[2]. فيكون على المطلوب ولو في الجملة أدلّ منه على خلافه.

بقي الكلام في تشخيص أن تحديد جواز تغسيل غير المماثل الصبيّ

---

(١) الوسائل ٢: ٧١٢ ب «٢٣» من أبواب غسل الميّت.

(٢) الفقيه ١: ٨٦ ح ٣٩٤.

والصبيّة إلى ثلاث سنين في النصّ[١] والفتوى هل يراد به كون الثلاث سنين هو منتهى جواز التغسيل وزمانه، ليجب إيقاع التغسيل قبل تمامها بحيث يتمّ بتامها، أو منتهى عمر المغسول وبيانه، ليجوز إيقاعه بعد إكمالها حين الموت؟ وجهان بل قولان. فعن جامع المقاصد[٢] التصريح بالأول. والذي هو الأظهر وفاقاً للبرهان[٣] والجواهر[٤] هو الثاني، كما يفصح عنه تعبير الخبر المتقدّم[٥] عنه ببنت خمس سنين أو أقلّ، وتعبير المحدّثين عن المسألة بباب جواز تغسيل المرأة ابن ثلاث سنين والرجل بنت ثلاث سنين.

قوله: «مضافاً إلى ظهور سياق بعضها باتّحاد حكم الزوجة والمحارم في ذلك ...إلخ».

أقول: وإلا لزم استعمال الأمر في حقيقته وهو الوجوب بالنسبة إلى سائر المحارم، ومجازه وهو الندب بالنسبة إلى الزوجة. مضافاً إلى أن حمل المطلق على المقيّد لا يتّجه في الخبرين[٦] المتقدّمين، لصراحتهما في الإطلاق، بخلاف حمل المقيّد بوراء الثياب على الاستحباب، فإنه متّجه جدّاً، إلا أن يوهن بمخالفة الشهرة، ولكنّه مبنيّ أولاً على تحقّقها، وثانياً على عدم الاطّلاع بضعف مدركها، وكلاهما ـ سيّما الثاني ـ محلّ نظر.

قوله: «إلا أن الأول أولى».

[أقول:] وهو التخصيص بصورة الاضطرار. وجه أولويّته: موافقته

---

(١) الوسائل ٢: ٧١٢ ب «٢٣» من أبواب غسل الميّت.

(٢) جامع المقاصد ١: ٣٦٤.

(٣) البرهان القاطع ٢: ٢٦٥.

(٤) الجواهر ٤: ٧٨.

(٥) في ص: ٣١١.

(٦) الوسائل ٢: ٧٠٥ ب «٢٠» من أبواب غسل الميّت ح ١، ٨.

للاحتياط، ولحمل إطلاق الصحيح[١] المتقدّم على سائر النصوص المقيّدة بصورة الاضطرار، كما هو القاعدة في الجمع بين المطلق والمقيّد. وإن كان إشعار سياق ذكر المحارم مع الزوجين قاضياً باتّحادهما في الحكمين، وانتفاء الفرق في البين.

قوله: «لقصور السند».

أقول: بل الدلالة أيضاً. أما قصور سنده فلاشتماله على القاسم بن محمد الجوهري عن عليّ بن أبي حمزة البطائني، وكلاهما واقفيّان مضعّفان، وإن وثّقهما بعض[٢] بما خفي وجهه.

وأما قصور دلالته فبما عن الذكرى[٣] من عدم دلالة تلك الأخبار[٤] على اشتراط الضرورة، بل تحمل على الندب أو الغالب، يعني: أغلبيّة حضور المحارم الموت من حضور الأجانب، أو أغلبيّة تطوّعهم التغسيل من تطوّع الأجانب. هذا، مع كون التقييد في أكثرها في مورد السؤال الذي لا يخصّص الجواب، وعموم تعليل الجواز في جملة ممّا تقيّد فيه السؤال بقوله عليه السلام: «**لا بأس بذلك، إنما يمنعه أهلها تعصّباً**»[٥] وبقوله عليه السلام: «**يفعل ذلك أهل المرأة كراهة نظر الزوج إلى شيء يكرهونه**»[٦].

قوله: «كما يشعران[٧] به. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى قوّة إشعارهما به أو ضعفه. أما وجه إشعارهما به فهو استناد جواز تغسيل الميّت إلى إمرأته أو ذات محرمه، واستناد صبّ

---

(١) الوسائل ٢: ٧٠٥ الباب المتقدّم ح ١.

(٢) انظر عدّة الأصول ١: ٣٨١، تنقيح الرجال ٢: ٢٦٠ ـ ٢٦٢ رقم (٨١١١) وص: ٢٤ رقم (٩٦٠٢).

(٣) الذكرى: ٣٨.

(٤) الوسائل ٢: ٧١٦ ب «٢٤» من أبواب غسل الميّت.

(٥ و ٦) الوسائل ٢: ٧١٤ ب «٢٤» من أبواب غسل الميّت ح ٤، ١.

(٧) الوسائل ٢: ٧٠٦ ب «٢٠» من أبواب غسل الميّت ح ٤، ٩.

الماء عليه من وراء الثياب إلى النساء المشعر عمومه ومغايرة لفظه للفظ المرأة وذات المحرم المتقدّمين بالمغايرة بينهما معنىً من حيث المحرميّة وعدمها.

وأما وجه ضعف الإشعارين فأصالة اتّحاد المعنيين، وعدم تغايرهما في البين بمجرّد اللفظين. مضافاً إلى أصالة العهد الذكري وغلبته في المحلّى باللام المسبوق بمنكّر.

قوله: «كما يصنع بالحلال».

[أقول :] هو بفتح الحاء المهملة كالجواد صفة مشبّهة بمعنى الخارج عن الإحرام، وهو القياس، لا الحالّ. وهو وإن عرى عن الضبط إلا أنه قال في ديباجة القاموس: «وكلّ كلمة عرّيتها عن الضبط فإنها بالفتح، إلا ما اشتهر بخلافه»[1].

قوله: «مات بالأبواء».

[أقول :] بفتح أوله وسكون ثانيه والمدّ أخيراً، مكان بين الحرمين على المدينة نحواً من ثلاثين ميلاً. نقل أنه مولد أبي الحسن عليه السلام. وفيه قبّة آمنة أمّ النبيّ صلى الله عليه وآله. سمّي به لتبوّء السيل ونزوله فيه.

قوله: «وتقييدهما بالرضويّ[2] أولى».

أقول : هذا مذهب المشهور مبنيّ على عدم ورود القيد ـ أعني: تفصيل الرضويّ بين خارج القبر وداخله ـ مورد الغالب، وهو غلبة ميسوريّة غسل الكفن في خارج القبر وقرضه في داخله، وغلبة معسوريّة العكس. وأما على ما أظنّه من ورود القيد والتفصيل المذكور مورد الغالب فلا يتعيّن القرض في داخل القبر

---

(١) القاموس ١: ٧.

(٢) فقه الامام الرضا عليه السلام : ١٦٩.

لو تيسّر الغسل فيه، وفاقاً للشيخ[١] وبني حمزة[٢] والبرّاج[٣] وسعيد[٤]، بل ولا يتعيّن الغسل في خارجه لو تيسّر القرض فيه، لكن لا لمجرّد إطلاق القرض في الحسنين[٥] حتى يعارض بإطلاق الغسل في الموثّقات، وباحتمال ورود الإطلاق كالتقييد مورد الغالب أيضاً، بل لاتّحاد كلّ من القرض والغسل في تحصيل ما هو واجب توصّلي، أعني: تطهّر الكفن عن خبث النجاسة كيفما اتّفق، وعدم دليل ولا مخصّص على التعيين حتى يتعيّن، وعدم كون تطهّر الكفن عن الخبث كالتطهّر عن الحدث من التعبّديّات حتى يتوقّف في مشكوك التعيين باحتياط التعيين، مضافاً إلى أن الأصل عدمه.

وأما ما في البرهان[٦] من الاستدلال على تعيين الغسل خارج القبر بأن: «الكفن بدرج الميّت فيه يدخل في الأعيان المبذولة لوجه الله كالفرش للمسجد، والباذل كالأجنبيّ يحرم التصرّف فيه بغير الوجه المخصوص، فضلاً عن إتلاف بعضه».

فالجواب أما عن القياس فأولاً: بمنع إطلاق الحكم في المقيس عليه. وثانياً: لو سلّم فالقياس باطل عندنا، مضافاً إلى كونه مع الفارق. وثالثاً: بأن قرض الكفن حيثما جاز إنما هو فيما إذا لم يخلّ بهيئة الكفن، وإلا لم يجز قطعاً حتى في داخل القبر فضلاً عن خارجه، كما نقله[٧] هو عن صريح جامع

---

(١) النهاية: ٤٣، المبسوط ١: ١٨١.

(٢) الوسيلة: ٦٥.

(٣) المهذّب ١: ٥٩.

(٤) الجامع للشرائع: ٥٢.

(٥) الوسائل ٢: ٧٥٣ ب «٢٤» من أبواب التكفين ح ١، ٤.

(٦ و ٧) البرهان القاطع ٢: ٢٧٤ و ٢٧٥.

المقاصد[١] والروض[٢] والذكرى[٣].

وأما عن كون القرض من الإتلاف المحرّم فبمنع إطلاقه نقضاً: بأنه لو كان كذلك لما جاز في داخل القبر أيضاً إلا لضرورة، لعدم تخصيص عمومات حرمة التبذير بغير الضرورة قطعاً. وحلّاً: بما تقدّم من أن قرض الكفن حيثما جاز إنما هو إذا لم يخلّ بهيئته قطعاً.

وحاصل الكلام: أما في صور المسألة فهو أن النجاسة الطارئة على الميّت إما على كفنه، أو على بدنه. وعلى الأول: إما قبل الوضع في القبر، أو بعده. وعلى الثاني: إما قبل التكفين، أو بعده.

وأما الأقوال في تطهير الكفن:

فمنها: ما عن المشهور من تفصيل الماتن بين خارج القبر فيتعيّن الغسل مطلقا، وداخله فالقرض مطلقا.

ومنها: ما اخترناه من عدم تعيين أحدهما مطلقا إلا فيما تعسّر الآخر.

ومنها: ما عن الشيخ[٤] من التفصيل بين خارج القبر فلا يتعيّن عليه شيء منهما، وداخله فيتعيّن القرض، إلا إذا تعسّر.

وأما بيان وجوه الأقوال ووجيهها فقد تقدّم ضمناً.

وأما محلّ النزاع في تعيين القرض ففيما لم يتعسّر القرض، ولم يتلوّث من الكفن ما يخلّ قرضه بهيئته، وإلا لم يقرض إجماعاً. وأن القرض حيثما وقع إن أمكن جمع محلّه بالخياطة فعل، وإلا مدّ أحد الثوبين على الآخر ليستر محلّه، كما صرّح به الرضويّ ونحوه. هذا كلّه في أقوال تطهير الكفن.

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٧٩.

(٢) روض الجنان: ١١٠.

(٣) ذكرى الشيعة: ٤٩.

(٤) لم نجده فيما لدينا من كتب الشيخ «قدّس سرّه».

وأما تطهير البدن فيتعيّن فيه الغسل مطلقا، كما يستفاد من نصوص[١] الباب وفتاوى الأصحاب، خلافاً لما في الرياض من قوله: «وينبغي تقييده بما إذا كان الخروج قبل التكفين، وأما بعده فلا يجب إجماعاً، لاستلزام الإعادة المشقّة العظيمة، وعليه في المنتهى[٢] إجماع أهل العلم كافّة»[٣].

أقول: ونقل في البرهان[٤] عن الحدائق[٥] استظهار الاغتفار من الأصحاب، وعن اللوامع صريح الاتّفاق عليه. وهو ضعيف، إذ لم يعلم استلزامه المشقّة مطلقا، ولا الاجماع بل ولا الشهرة على الاغتفار. فالأصل وجوب الغسل إلا إذا تعسّر أو توقّف على إخراج الميّت من القبر المستلزم للهتك، كما هو المستفاد من نصوص الباب وظاهر فتاوى الأصحاب بل صريح بعضها، حسبما نقل تفصيلها البرهان بأبلغ وجه، مَنْ شاء راجعه.

قوله: «مضافاً إلى قصوره».

أقول: الخبر المتقدّم وهو قوله عليه السلام: «**إن بدا من الميّت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه، ولا تعد الغسل**»[٦] موثّق لا ضعف في شيء من رواته، لأنه مرويّ في الوسائل عن الشيخ[٧] بإسناده عن سعد بن عبدالله، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن غالب بن عثمان، عن روح بن عبدالرحيم، عن الصادق عليه السلام، وجميع آحاد هذه السلسلة ثقات سوى غالب بن عثمان، وهو وإن كان واقفيّاً إلا أنه موثّق أيضاً، بل رواية الحسن بن عليّ بن فضّال عنه الذي هو من أصحاب

---

(١) الوسائل ٢: ٧٢٣ ب «٣٢» من أبواب غسل الميّت.

(٢) منتهى المطلب ١: ٤٣١.

(٣) رياض المسائل ١: ٢٦٨.

(٤) البرهان القاطع ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٥) الحدائق الناظرة ٤: ٦٣.

(٦) الوسائل ٢: ٧٢٣ ب «٣٢» من أبواب غسل الميّت ح ١.

الإجماع كافٍ في توثيقه وجعل الرواية في حكم الصحيح فكيف يضعّف ؟!

نعم، في معنى هذا الخبر خبران آخران:

أحدهما: عن الكاهلي[١]، وهو أيضاً جميع آحاد رواته ثقات سوى محمد بن سنان، وهو وإن طعن فيه بعض إلا أن الأصحّ توثيقه أيضاً وفاقاً لجماعة[٢].

والآخر مرسلة سهل[٣]، وهو أيضاً سهل. وعلى تقدير القول بضعفه من جهة سهل أو من جهة إرساله فهو أيضاً مجبور بالشهرة والإجماع المنقول، فلا وجه لضعف سند العموم.

نعم، لا يبعد ضعف دلالته على العموم بعد وجود المقيّد من النصوص[٤] والشهرة العظيمة، إلا على احتمال ورود القيد مورد الغالب حسبما قوّيناه.

قوله: «وله وجه لو قلنا به في الجنابة».

أقول: إن كان وجهه كون غسل الميّت كغسل الجنابة أو عينه في النصوص[٥] والفتاوى كما هو ظاهر الشرح ففيه ـ مع عدم تماميّة الحكم في المشبّه به ـ عدم انصرافه إلى المقام، لظهوره في الخارج من الحيّ المعلوم حدثيّته، دون الميّت غير المعلوم حدثيّة الخارج منه وتأثيره الحدثيّة. ومنه يتأكّد عدم اقتضائه الوضوء أيضاً، مضافاً إلى ظهور النصّ فيه أيضاً، لعدم وجوب ما يشترط بالطهارة في حقّه. إلا أن يدّعى أن المقصود من تغسيله هو تطهيره وصيرورته طاهراً عند ملاقاة أهوال المطّلع. ولكنّه علّة مستنبطة، لا منصوصة

---

(١) الوسائل ٢: ٧٢٣ ب «٣٢» من أبواب غسل الميّت ح ٢.

(٢) انظر منتهى المقال ٦: ٦٩ و ٧١.

(٣) الوسائل ٢: ٧٢٤ الباب المتقدّم ح ٥.

(٤) الوسائل ٢: ٧٥٣ ب (٢٤) من أبواب التكفين.

(٥) الوسائل ٢: ٦٨٥ ب «٣» من أبواب غسل الميّت.

حتى تكون حجّة.

وإن كان وجهه تقييد عدم الإعادة في المستفيضة[١] بالخارج بعد الغسل القاضي بمفهومه بالإعادة في الأثناء، كما عن الجواهر[٢]. ففيه: أن القيد مع عدم تحقّق مفهوم معتبر له واقع في أكثرها في مفروض السؤال غير المقيّد للحكم، سيّما على وجه يصير به للجواب مفهوم معتبر. مع أن الحكم هو غَسل النجاسة وعدم إعادة الغُسل، والمفهوم غير مراد بالنسبة إلى الأول قطعاً، فهو قرينة عدم إرادته في الثاني أيضاً، وعلى فرض إرادته هو عدم الحرمة بموجب ظاهر اللفظ، وهو أعمّ من الوجوب.

هذا مع معارضته بما هو الظاهر كالصريح في عدم الإعادة بالخارج في الأثناء، من نصّ مسح البطن قبل كلّ غسلة بذلك ليخرج ما فيه، خصوصاً قوله في المرسل بعد الأمر به: «**وإن خرج منه شيء فانقه ثم اغسل**»[٣]. مؤيّداً بإشعار غسل الفرج قبل كلّ غسلة بذلك أيضاً، وعدم مكافئته له دلالة، لما عرفت من حال المفهوم، ولا سنداً، لاعتضاد الأخير بالشهرة بعد الأصل. على أن الاستدلال به لا يتمّ على تقدير كون خلافه في الخارج بعد الأغسال، بل منطوق المستفيضة المذكورة حينئذٍ صريح في ردّه، ولذا اعترف أكثر من نقل خلافه بأن لم يعرف له دليل.

---

(١) الوسائل ٢: ٧٢٣ ب «٣٢» من أبواب غسل الميّت ح ١، ٢.

(٢) الجواهر ٤: ٢٤٩.

(٣) الوسائل ٢: ٦٨١ ب «٢» من أبواب غسل الميّت ح ٣.

السادس : غسل مسّ الميّت

قوله: «يجب الغسل بمسّ الآدميّ بعد برده وقبل تطهيره بالغسل على الأظهر.

أقول : تفصيله أنه هل يجب الغسل بمسّ الآدميّ كما هو الأشهر، أم يستحبّ كما عن المرتضى؟ وعلى الوجوب هل يختصّ بما بعد البرد وقبل الغسل، أم بما بعد البرد مطلقا، أم بما قبل الغسل مطلقا، أم يعمّ الحالين مطلقا؟ وجوه بل أقوال.

قوله: «وحملها على الاستحباب غير بعيد».

أقول : كما عن الشيخ في التهذيبين[1]، إلا أن الأظهر من قوله:« وعليه الغسل» الحمل على أنه غسل بالسدر وحده أو به وبالكافور ولم يغسل بالقراح، أو على أن الميّت غسل بدنه من النجاسات والوسخ ولم يغسل غسل الموت، أو على أن غسل المسّ الواقع قبل غسل الميّت واجب وإن كان الميّت غسل لم يسقط.

قوله: «ويقوى هذا الاحتمال بتعداد الأغسال الواجبة بإجماع الأمّة في الأغسال المسنونة فيه».

أقول : ويقوّيه أيضاً تعداد[2] غسل الميّت من أقسام الفرض في مرسلة يونس عن أبي عبدالله عليه السلام : «**قال: الغسل في سبعة عشر موطناً، منها الفرض ثلاث، قلت: ما الفرض منها؟ قال: غسل الجنابة، وغسل مَنْ مسّ ميّتاً، وغسل الإحرام**»[3].

---

(١) التهذيب ١: ٤٣٠ ذيل ح ١٣٧٣، الاستبصار ١: ١٠٠ ذيل ح ٣٢٨.

(٢) كذا في النسخة الخطّية، ولكن في الرواية: غسل مسّ الميّت.

(٣) الوسائل ٢: ٩٣٠ ب «١» من أبواب غسل الميّت ح ١٧.

قوله: «القطع بعدم وجوب الغسل بمسّ الشهيد، كما عن المعتبر»[١].

أقول: بل لم نقف على مخالف فيه، سوى ما عن الكشف من أنه: «قد يمنع الطهارة خصوصاً في الشهيد، [ثم][٢] استلزامها سقوط الغسل بالمسّ مع كثرة الأخبار المطلقة»[٣]. وعلى تقديره يمنع الطهارة من الخبثيّة أيضاً.

ويضعّف بكون المتبادر من وجوب الغسل بالمسّ قبل التغسيل ثبوته فيما له تغسيل، وحينئذٍ فالشهيد الذي لا يغسل إما ينفى وجوب الغسل بمسّه، فيكون كالمغسّل من غيره طاهراً بلا تغسيل، كما هو الظاهر من ارتفاع غسله، فهو المطلوب، ويؤيّده خلوّ الآثار باغتسال أحد من الشهداء يوماً، أو يجب دائماً، فيكون بدنه أسوء حالاً من غيره، لاستلزام كونه ذا نجاسة لا تزول، وهو كالمقطوع بخلافه، لأنه أشرف من غيره قطعاً، كما يؤيّده عموم تشبيهه بالحيّ في قوله تعالى: ﴿**ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون**﴾[٤].

وحاصل ذلك: ثبوت ملازمة سقوط الغسل عن الشهيد لسقوطه عمّا مسّه، أعني: ملازمة طهارته عن الحدث لعدم إيجاب مسّه الحدث، وإن نقل عن الكشف إمكان منع الملازمة، مع كثرة الأخبار المطلقة[٥]، كما يمنع من طهارته من الخبثيّة.

وأما خروج المعصوم عن تحت عمومات[٦] وجوب الغسل بمسّه، وإن نصّ عليه الروضة[٧] وغيره، إلا أن دليلهم ملازمة طهارته من الخبث لطهارة ماسّه من الحدث، أعني: ملازمة عدم الغسل منه بالفتح لعدم الغسل منه بالضمّ.

---

(١) المعتبر ١: ٣٤٨.

(٢) من المصدر.

(٣) كشف اللثام ٢: ٤٢٩.

(٤) آل عمران: ١٦٩.

(٥ و ٦) الوسائل ٢: ٩٢٧ ب «١» من أبواب غسل المسّ.

(٧) الروضة البهيّة ١: ١١٦.

وهي في حيّز المنع جدّاً، كما صرّح به البرهان[١] أيضاً، وإلا لاستلزم طهارة ماسّه من خبث الموت لطهارة نفسه من حدث الموت، وسقوط وجوب تغسيله بالموت أيضاً، بل استلزم طهارته من سائر الأخباث كالدم والبول، بل ومن سائر الأحداث كالجنابة أيضاً، وهو خلاف الاتّفاق. بل ويمكن منع الملزوم أيضاً، وهو طهارة ماسّه من خبث الموت وسقوط الغسل بالفتح عن ماسّه، بصرف نصوص أنه عليه السلام طاهر مطهّر بعد الموت عن سقوط تغسيل غاسله إلى طهارته عن دنس الخطايا والذنوب وذلّ المناقص والعيوب، فتغسيلهم للخبث وعن الحدث لا لرفع القذارة والخبث كما في سائر الناس، وإلا لاستلزم المنقصة المنافية لرتبة الامام عقلاً ونقلاً، بل لمجرّد إجراء السنّة السنيّة، ومصلحة تسهيل طريقة العبوديّة، ونحوها من الحكم الخفيّة.

وبهذا يجاب سؤال السائلين عن نجاسة دم الإمام، بأنه إن أريد من نجاسته القذارة والخباثة الموجبة لرفعه في سائر الناس فكلّا وحاشا، لاستلزامه المنقصة المنافية لرتبة الامام عقلاً ونقلاً. وإن أريد بها مجرّد وجوب الغسل والإزالة تعبّداً لمصلحة من مصالح العبوديّة وإجراء السنّة السنيّة بالسويّة فنعم، لضرورة اتّحادهم عليهم السلام ومشاركتهم مع الناس في الغسل والغسل ورفع الأخباث والأحداث بالضرورة.

وأما خروج المتقدّم غسله على الموت فهو المشهور أيضاً، وإن توقّف بعضهم فيه، من ملازمة طهارته عن الحدث بتقديم غسله لعدم إيجاب مسّه الحدث بعد الموت كالشهيد، ومن إمكان منع الملازمة، كعموم منعها في عبارة الكشف المتقدّمة[٢] في الشهيد. ولكن منعها في المقامين ضعيف، كضعف منع

---

(١) البرهان القاطع ٢: ٢٧٧.

(٢) في ص: ٣٢٢.

عموم[١] بدليّة الغسل المتقدّم عن المتأخّر في المقام، بل هو عين المتأخّر فيما عدا التقديم، فيفيد ما يفيده، سيّما بعد جوابه عمّن قال: يا أميرالمؤمنين لم لا تغسله؟: «**قد اغتسل بما هو منه طاهر إلى يوم القيامة**»[٢]. فالتوقّف في خروج مسّ المتقدّم غسله كالتوقّف في خروج مسّ الشهيد عن إيجابه الغسل ضعيف، كضعف التوقّف في دخول مسّ الميّت الكافر في عموم إيجاب مسّ الميّت الغسل، كما عن بعض كتب الفاضل[٣] احتمال عدم إيجاب مسّه الغسل ـ بالضمّ ـ لأنه كميتة الكلب من الأعيان النجسة.

قوله: «أقربهما العدم، للأصل، وعدم انصراف إطلاق النصوص[٤] إلى مثله».

أقول: ولما عن الروض[٥] والحدائق[٦] من اقتضاء القاعدة الطهارة من الخبث بمجرّد انفصال ماء الغسالة كلّية، ولازمه عدم الغسل ـ بالضمّ ـ بمسّه، للملازمة بينه وبين الغسل ـ بالفتح ـ وعدم انفكاكهما.

وعورض الأصل باستصحاب وجوب الغسل بمسّه بعدُ.

والانصراف أولاً بالمنع. وثانياً: بكونه بدويّاً. وثالثاً: بأنه لا أقلّ من الشكّ فيه، والأصل عدمه.

ورابعاً: بأن دعوى عدم انصراف إطلاق وجوب الغسل بالمسّ، أو بالمسّ بعد البرد، أو بالمسّ قبل الغسل، إلى مسّ عضو كمل غسله قبل تمام غسل الجميع، على تقدير تسليمها معارضة بعدم انصراف إطلاق سقوط الغسل بالمسّ

---

(١) الوسائل ٢: ٧٠٣ ب «١٧» من أبواب غسل الميّت.

(٢) الوسائل ١٨: ٣٧٥ ب «١٤» من أبواب حدّ الزنا ح ٤.

(٣) منتهى المطلب ٢: ٤٥٨.

(٤) الوسائل ٢: ٩٢٧ ب «١» من أبواب غسل المسّ.

(٥) روض الجنان: ١١٤.

(٦) الحدائق الناضرة ٣: ٣٣٨.

بعدُ إلا إلى الفراغ من غسل الجميع لا العضو الممسوس فقط. ودعوى صدق تماميّة الغسل بالنسبة إلى ذلك العضو ممنوعة بكون الغسل اسماً للجميع، وتغسيل الميّت أيضاً اسماً للجميع.

وأما عن اقتضاء القاعدة الطهارة من الخبث بمجرّد انفصال ماء الغسالة كلّية، المستلزمة لعدم الغسل ـ بالضمّ ـ أيضاً، فأولاً: بمنع اقتضائها الطهارة عن الخبث قبل الفراغ التامّ، كما صرّح به البرهان[1].

وثانياً: بمنع الملازمة بينه وبين عدم الغسل ـ بالضمّ ـ للمسّ على تقدير تسليم الطهارة عن الخبث أيضاً، كما عن الروض والحدائق أيضاً منع الملازمة مع تسليمهما الملزوم.

قوله: «وليس في الخبر ...دلالة عليه. فتأمّل».

[أقول:] أما وجه دلالة الخبر على تعيين الغسل فمبنيّ على أن قوله عليه السلام: «**إذا جاز سنة فليس به بأس**»[2] يدلّ بمفهوم الشرط على وجوب الغسل بمسّ العظم غير المارّ عليه سنة.

وأما وجه عدم دلالته فلأن ثبوت البأس فيما لم يمرّ عليه سنة أعمّ من وجوب الغسل بمسّه، وأن مفهوم الشرط ضعيف.

وأما وجه التأمّل فلعلّه إشارة إلى المنع من أعمّية المفهوم وضعفه. أو إلى أن دلالته عليه على تقدير التسليم أخصّ من المدّعى من جهة اختصاصه بمسّ العظم غير المارّ عليه سنة، والمدّعى أعمّ منه، وأعمّ منه من جهة تعميمه العظم الميّت المغسول وغير المغسول، والمدّعى أخصّ منه.

---

(١) البرهان القاطع ٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) الوسائل ٢: ٩٣١ ب «٢» من أبواب غسل المسّ ح ٢.

[الأغسال المندوبة]

قوله: «وهو المقيّد لإطلاق الأخبار، كالصحيح ...إلخ».

أقول: وإن كان حمل المطلق على المقيّد مختصّاً بالأحكام التكليفيّة الإلزاميّة المتّحد فيها التكليف، دون الأحكام الوضعيّة والندبيّة القابلة لتعدّد المراتب والوضع، فيحمل المطلق والمقيّد فيها على تعدّد مراتب الوضع والاستحباب وتفاوتها من حيث الفضيلة والأفضليّة، إلا أن الحامل على تعميم مجرى أصالة حمل المطلق على المقيّد لما نحن فيه من الأحكام الندبيّة هو الشهرة، بل الإجماعات على التقييد، وظهور خبر سماعة عن الصادق عليه السلام: «**في الرجل لا يغتسل في يوم الجمعة أول النهار، قال: يقضيه آخر النهار، فإن لم يجد فليقضه يوم السبت**»[1]. وخبر ابن بكير: «**سألته عن رجل فاته غسل يوم الجمعة، قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت**»[2]. وما عن الهداية عن الصادق عليه السلام: «**إن نسيت الغسل أو فاتك لعلّة فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت**»[3]. وما عن فقه الرضا عليه السلام: «**وإن نسيت الغسل ثم ذكرت العصر أو من الغد فاغتسل**»[4]. من حيث ظهور القضاء والفوات والنسيان في مضيّ وقت الأداء. والمناقشة فيها مدفوعة بعد الانجبار بفهم الأصحاب وعملهم. فراجع وتدبّر.

قوله: «خلافاً للمحكيّ عن الشيخ من أن غايته صلاة الجمعة»[5].

---

(١) الوسائل ٢: ٩٤٩ ب «١٠» من أبواب الأغسال المسنونة ح٣.

(٢) الوسائل ٢: ٩٥٠ الباب المتقدّم ح٤.

(٣) الهداية: ٢٣.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٥.

(٥) الخلاف ١: ٦١٢ مسألة (٣٧٨).

أقول: وعليه يتفرّع امتداد آخر وقت أداء الغسل إلى أن يبقى من بلوغ ظلّ المثل مقدار الصلاة والخطبتين لا الزوال، كما يتفرّع امتداده إلى طول النهار على وجه أو قول ثالث في المسألة.

قوله: «وربما كان في الصحيح السابق إشعار به. فتأمّل».

أقول: أما وجه إشعار الصحيح به فمبنيّ على أن يكون تقييد الأمر بفعله قبل الزوال لبيان أفضليّة قربه إلى الزوال.

وأما وجه التأمّل فيه فناظر إلى احتمال أن يكون تقييده بما قبل الزوال لبيان آخر أوقات فعله وغاية أوقات العلم بأدائه، لا لبيان أفضليّة أوقاته، كما هو محتمل.

قوله: «قبيله».

[أقول]: قبيل الشيء هو الزمان المتقدّم المقارن به، بخلاف القبل، فإنه مطلق الزمان المتقدّم.

قوله: «ليلة التقى الجمعان».

[أقول]: أي: معسكر النبيّ ﷺ مع معسكر كفّار قريش في بدر، وفي صبيحته وقع حرب بدر بينهما، ونصرالله تعالى النبيّ ﷺ بالظفر والفتح الذي هو من أعظم فتوحات الاسلام.

قوله: «يكتب الوفد».

[أقول]: الوفد الورود والقدوم، ويستعار للحجّ، لأنه قدوم إلى بيت الله طلباً لفضله وثوابه وللصلاة.

قوله: «والظاهر من التطهير الغسل. فتأمّل».

[أقول]: إشارة إلى إمكان منع الاستظهار، بأن التطهير الشرعي اسم للمبيح خاصّة، فلا يعمّ غير المبيح كغسل التوبة، وغير الشرعيّ وإن عمّ المبيح وغيره بل

الرافع للحدث والخبث إلا أنه غير ظاهر في خصوص غسل التوبة، بل كما يحتمله يحتمل إرادة الوضوء الرافع للحدث أو إزالة النجاسة الخبثيّة عن البدن، كما لعلّه الأظهر من سياقه المقرون بتطهير الثياب.

قوله: «فأعد غسلك. فتأمّل جدّاً».

[أقول :] إما إشارة إلى تضعيف دلالة الخبر على المطلوب، نظراً إلى عدم دلالة إعادة غسل دخول الحرم بعد النوم على استحباب غسل آخر لدخول المسجد، لاحتمال أن تكون الإعادة لأجل انتقاضه بالنوم، لا لأجل استحبابه لدخول المسجد.

أو إلى تقويته بضعف احتمال كون الإعادة لأجل انتقاضه بالنوم، لعدم انتقاض ما كان للفعل من الأغسال إلا بذلك الفعل المغيّا به، كما أن ما كان للزمان لا ينتقض إلا بمضيّ ذلك الزمان، فتعيّن كون الإعادة لأجل دخول المسجد، حذراً من حمله على ما لا يقول به أحد.

الركن الثالث:

في الطهارة الترابيّة

[التيمّم]

قوله: «مع عدم تبادر صورة الإجحاف منها. فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى قوّة تبادر صورة الإجحاف منها، نظراً إلى غلبة وجود الإجحاف بشراء الوضوء بمائة درهم أو ألف درهم أو مائة ألف درهم في غالب الناس وغالب الأحوال، فحملها على صورة عدم الإجحاف حمل للمعتبرة على نادر الأفراد ونادر الأحوال، وهو خلاف الظاهر.

قوله: «نفس محترمة».

[أقول :] وهي ما حرم قتلها ووجب حفظها، سواء كانت آدميّاً أم غير آدميّ. وعلى كلّ منهما سواء كان له مالك وترتّب على قتله له المثل أو القيمة أو الدية كالعبيد والدوابّ، أم لا كالأحرار والوحوش والطيور حتى الهرّة، في مقابل المهدورة الجائزة قتلها وإتلافها بالأصالة كالكافر الحربي، أو بالعرض كالمرتد الفطري ومَنْ جاز قتله ولو بالقصاص والدفاع، سواء كان من الآدميّين كالجائر غير المدفوع ضرر جوره إلا بالقتل، أم من سائر أصناف الحيوانات، كالحيّة والعقرب والخنزير والكلب العقور.

قوله: «وهو ظاهر أخبار اشتراط العلوق».

[أقول :] أي: اشتراط كون المسح بما يعلق باليد من الأرض المتيمّم به لا بنفس اليد، ومن المعلوم أنه لا يعلق باليد الماسحة شيء من الأرض المتيمّم به إلا

إذا كان الأرض تراباً ناعماً أو ما يشبهه، بخلاف الحجر ونحوه من أنواع الأرض الصلبة الممسكة، فإنه لا علوق فيها يعلق باليد حتى يكون المسح به.

قوله: «عدم استفادة المنع عن غيره منها. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أنه وإن لم يفد اختيار التراب المنع من غيره، بالنظر إلى عدم اقتضاء إثبات شيء لنفي ما عداه، وعدم ثبوت المفهوم لمثل الألقاب، إلا أنه قد يفيده بالنظر إلى ورودها في مقام التحديد والبيان.

أو إلى أنها وإن أفادت المنع بالنظر إلى ذلك إلا أنه يقدّم عليها مفاد أخبار الأرض، نظراً إلى تقديم المثبت على النافي، أو تقديم الاشتراك على المجاز اللازم من حمل الصعيد على خصوص التراب دون مطلق الأرض.

قوله: «سليمة. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى تقديم استصحاب بقاء الاسم على استصحاب الاشتغال، لكون الأصل الموضوعيّ مقدّماً على الاستصحاب الحكميّ عند التعارض.

قوله: «بالصفا البالية».

[أقول:] الصفا ممّا يجوز فيه التذكير والتأنيث، ويستعمل في الجمع والمفرد. فإذا استعمل في المفرد فهو الحجر الأملس، وفي الجمع فهو الحجارة الملساء، الواحد صفوانة.

قوله: «وعرف الدابّة».

[أقول:] العرف بالضمّ شعر عنق الفرس، والمعرفة كمرحلة موضع العرف من الفرس، أي: المكان الذي ينبت عليه عرفه، أي: شعر عنقه.

قوله: «مع مخالفته الظاهر».

[أقول:] لا يقال: إن حمل الواو على العطف أيضاً يستلزم مخالفة صدره

وهو «ضرب واحد» لذيله وهو ضرب اليدين مرّتين. لإمكان دفع ذلك بحمل الصدر وهو «ضرب واحد» على ضرب اليدين دفعة ومعاً، المقابل لضربهما بالتعاقب والتدريج، حتى لا ينافي ما في ذيله من ضرب اليدين مرّتين.

قوله: «وإلا ضرب بالجبهة في الأول».

[أقول:] أي: فيما كانت النجاسة متعدّية: «وباليد النجسة في الثاني» أي: فيما كانت حائلة.

قوله: «مع تأمّل ما فيهما».

[أقول:] وجه التأمّل في الرضويّ[1]: «**تمسح بهما موضع سجودك، من قصاص الشعر إلى طرف الأنف**» ظاهر في تحديد موضع المسح لا كيفيّة المسح، كما أن قوله عليه السلام: «**من قصاص الشعر إلى الذقن**»[2] في غسل الوجه أيضاً كذلك.

وأما وجه التأمّل في عموم البدليّة فلانصرافه إلى المساواة فيما هو من أهمّ خواصّ الطهور، من استباحة الصلاة ونحوها، دون المساواة في جميع الكيفيّات حتى البدأة بالأعلى.

قوله: «فعليه إعادة التيمّم مع عدم اعتباره».

[أقول:] أي: مع عدم اعتبار التمكّن من استعمال الماء في انتقاض التيمّم، «ولا معه» أي: لا يعيده مع اعتباره.

قوله: «باستصحاب بقاء الشغل».

[أقول:] لاستصحاب الصحّة[3]، لكون الشكّ في الصحّة شكّاً سببيّاً،

---

(١) فقه الرضا: ٨٨، مع اختلاف في بعض اللفظ.

(٢) الوسائل ١: ٢٨٣ ب «١٧» من أبواب الوضوء ذيل ح ١.

(٣) كذا في النسخة الخطّية، والعبارة في الرياض: لمعارضة استصحاب الصحّة باستصحاب بقاء شغل الذمّة، وهي تهدف ترجيح استصحاب بقاء الشغل، بالعكس من التعليقة تماماً، إلا إذا اعتبرناها تفسيراً لقول الماتن بعد ذلك: فتأمّل، ولكنّه لم يذكره.

والشكّ في بقاء الاشتغال مسبّبيّ، والاستصحاب السببيّ مقدّم على المسبّبيّ ومزيل له، ولولا تقدّم السببيّ لم يسلم مورد من موارد الاستصحاب عن معارضة استصحاب مسبّبيّ.

قوله: «القاصرين مكافأة لها من وجوه عديدة».

أقول: من جملة وجوه قصور أخبار الرجوع عن مقاومة المعارضة لأخبار البناء على الصحّة وعدم الرجوع هو شذوذها وندورها بالنسبة إلى أخبار البناء على الصحّة وعدم الرجوع مطلقاً.

ومن جملة وجوه قصورها عن المعارضة أيضاً هو موافقتها للمحكيّ عن العامّة كالثوريّ[١] وأبي حنيفة[٢] وأحمد من القول بالرجوع مطلقاً. ولعلّ ذلك أولى من حملها على الاستحباب الذي احتمل في الاستبصار[٣].

قوله: «بالوقف في الراوي».

[أقول:] والمراد من الوقف في الراوي هنا كون الراوي واقفيّاً مذهبه الواقفيّة، لا كون الرواية موقوفة على الصحابي غير منتهية إلى المعصوم عليه السلام، وذلك لتضمّن سنده زرعة عن سماعة، وكلاهما واقفيّان وإن كانا موثّقين.

قوله: «والاستناد فيه إلى وجوه اعتباريّة».

أقول: ما يسنح في الخاطر لترجيح غسل الميّت على الجنب:

منها: رجاء الجنب تمكّن الاغتسال بعد التيمّم، وعدم رجائه للميّت، لوجوب المبادرة إلى دفنه بعد تيمّمه، فلا يرجى له ما يرجى للجنب من تمكّن الاغتسال.

ومنها: أحوجيّة الميّت من الحيّ، نظراً إلى انقطاعه بالنسبة إلى ما يرجى

(١ و ٢) المبسوط للسرخسي ١: ١١٠، المغني لابن قدامة ١: ٣٠٣.

(٣) الاستبصار ١: ١٦٧ ذيل ح٥٧٨.

فيه نفع بالتغسيل.

ومنها: اشتمال تغسيل الميّت على إسقاط ما هو بمنزلة تكليفين، أو تكليفين وتكليف الحيّ، وهو واضح، وتكليف الميّت، كما يشهد به تيمّمه بتيمّم العاجز، بخلاف اغتسال الحيّ، فإنه مشتمل على إسقاط تكليف واحد عن نفسه خاصّة.

وأما ما يسنح في الخاطر من الوجوه الاعتباريّة لترجيح اغتسال الحيّ:

فمنها: اشتمال اغتسال الحيّ على جهتي الرجحان النفسيّ والغيريّ لأجل الصلاة، بخلاف تغسيل الميّت، فإنه لا يشتمل إلا على الجهة الواحدة التعبّديّة فقط.

ومنها: اشتمال اغتسال الحيّ على ما يعود نفعه إلى النفس، وتغسيل الميّت إلى ما يعود نفعه إلى الغير، فمراعاة ما يعود إلى النفس أقرب اعتباراً ممّا يعود إلى الغير.

ومنها: أشرفيّة الحيّ من الميّت من حيث هو حيّ، فيترجّح اغتساله على تغسيل الميّت، ترجيحاً للأشرف على غيره.

الركن الرابع:

في النجاسات

قوله: «وفي جميع ما ذكر أدلّة له أو مطلقاً نظر».

[أقول:] أي: وفي جميع ما ذكر لغير الخفّاش أو لمطلق الطائر ولو كان خفّاشاً نظر. أو: وفي جميع ما ذكر للمدّعى دليلاً أو مؤيّداً نظر.

فالمراد من قوله: «أو مطلقاً» على المعنى الأول تعميم المدّعى لمطلق الطائر ولو كان خفّاشاً. وعلى المعنى الثاني تعميم لما ذكر له من الأدلّة ولو كان مؤيّداً. هذا على نسخة[1] وجود لفظ «الأدلّة» في العبارة، وأما على نسخة سقوطه منها فالمتعيّن هو المعنى الأول.

قوله: «كالثالث وإن كان التعارض بينه وبينه عموماً من وجه».

[أقول:] المراد من الثالث قوله عليه السلام: «**كلّ شيء يطير لا بأس بخرئه وبوله**»[2]. والمراد من المعارض له هو الحسن المتقدّم: «**اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه**»[3]. ووجه أعمّيّته من الثالث هو شموله للمأكول اللحم وغيره. ووجه ترجيح عموم الأول ما في المتن.

قوله: «لإمكان أن يكون المراد منه إزالة ما أصاب الثوب ...إلخ».

---

(١) وردت «الأدلّة» في الرياض (طبعة جماعة المُدرّسين) ٢: ٣٤٥، وطبعة بيروت ١: ٤٧١، والحجريّة المطبوعة عام ١٢٩٢ هـ: ٨٣.

(٢) الوسائل ٢: ١٠١٣ ب «١٠» من أبواب النجاسات ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ١٠٠٨ ب «٨» من أبواب التيمّم ح ٣.

[أقول:] يعني: لاحتمال أن يكون المراد إزالة ما أصاب الثوب من النجاسة العرضيّة على الميّت، لا نجاسته العينيّة التي هي المدّعى.

وأما احتمال أن يكون المراد من نجاسته وجوب غسل الملاقي له تعبّداً خاصّة، نظراً إلى نجاسة البئر بملاقاة النجس في وجوب النزح تعبّداً على رأي المتأخّرين، فسيأتي القول به عن الحلّي[١] في الميتة.

قوله: «إطلاق الرضويّ: وإن مسّ ثوبك ميّت فاغسل ما أصاب. فتأمّل».

أقول: لعلّه إشارة إلى منع إطلاق الرضوي، نظراً إلى أن صدره «**وإن مسّ ثوبك ميّت**» وإن كان مطلقاً يشمل المسّ مع الرطوبة وعدمها، إلا أن ذيله وهو قوله «**فاغسل ما أصابه**»[٢] ظاهر في تقييده بالرطوبة، لظهور الإصابة في المسّ مع الرطوبة دون مطلق المسّ، فيكون الرضويّ على ذلك كالخبرين[٣] المتقدّمين الظاهرين في الاختصاص بالرطوبة.

أو لعلّه إشارة إلى ضعف ما يمكن أن يناقش في سند الرضويّ بالجهل، أو إطلاقه بواسطة تقييده بتقييد الخبرين السابقين الظاهرين في الاختصاص بالرطوبة، حملاً لإطلاقه على المقيّد.

ووجه ضعف المناقشة في سنده هو ما تقرّر في محلّه من تقوية سنده.

ووجه ضعف المناقشة في إطلاقه بالحمل على المقيّد ما تقرّر في محلّه من عدم جريان حمل المطلق على المقيّد في الأحكام الوضعيّة، كما فيما نحن فيه، كعدم جريانه في الأحكام الندبيّة.

قوله: «لظاهر إطلاق الصحيح: مسّ الميّت عند موته وبعد غسله والقبلة

---

(١) السرائر ١: ١٦٣.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٩.

(٣) الوسائل ٢: ١٠٥٠ ب «٣٤» من أبواب النجاسات ح ١، ٢.

ليس به بأس».

[أقول:] ووجه ظهوره في اختصاص التنجيس بما بعد البرد هو نفي البأس عن مسّه عند الموت الظاهر فيما قبل برده، بناءً على أن قوله: «وبعد غسله» عطف مستقلّ لا قيد للمعطوف عليه.

قوله: «لإطلاقها أو عمومها ...إلخ»[١].

قوله: «وشهادة السياق»[٢].

قوله: «أو محمولة على التقيّة. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى ما تقدّم منه آنفاً من موافقة أكثر المخالفين لنا في تنجيسهما، ومع ذلك كيف تحمل أخبار الخلاف على التقيّة التي هي معنى الموافقة للمخالفين عند المشهور؟!

أو إلى أن المراد من حملها على التقيّة حملها على التقيّة بالمعنى المحكيّ عن الحدائق[٣]، وهو مجرّد إلقاء الخلاف، كما وجّهوا به بعض اختلافات أخبارهم بقوله عليه السلام: «**أنا أمرتهم بهذا لكيلا يعرفوا فيؤخذ برقابهم**»[٤].

قوله: «مع أن بيان النجاسة اللغويّة خاصّة ليس من وظيفة الحكمة».

أقول: النجاسة اللغويّة عبارة عن القذارة والخباثة الظاهريّة، والشرعيّة عبارة عمّا يجب الاجتناب عنه. بقي هنا معنى ثالث غير لغويّ ولا شرعيّ، اختاره بعض[٥] الأجلّة في الآية[٦]، وهو إرادة خصوص الخباثة الباطنيّة. ويضعّفه ما في المتن من أنه ليس من المعاني المعهودة للفظ النجاسة حتى ينصرف إليه

(١ و ٢) كذا في النسخة الخطّية، لم يعلّق عليهما.

(٣) الحدائق الناضرة ١: ٥، المقدّمة الأولى من مقدّمات الكتاب.

(٤) الوسائل ٣: ١٠٠ ب «٧» من أبواب المواقيت ح ٣. مع اختلاف في بعض اللفظ.

(٥) مفاتيح الشرائع ١: ٧١ مفتاح (٧٩).

(٦) التوبة: ٢٨.

عند قيام القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي، بل لابدّ من المصير إلى معناه الشرعي بعد قيام القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي.

قوله: «قيل: إنه المصطلح بين الفقهاء. فتأمّل»[١].

[أقول:] إشارة إلى منع هذا القول بتصريحهم بأنه بقيّة المتناول من طعام أو شراب، كما لا يخفى.

أو إشارة إلى أن وجه عدم مخالفة العماني[٢] على تقدير إرادته من طهارة سؤرهم طهارة الماء القليل الذي باشروه هو قوله بعدم انفعال القليل بمجرّد ملاقاة النجس.

قوله: «العصير من الكرم».

[أقول:] وهو ـ كفلس بالتحريك[٣] ـ العنب. قيل: إنما سمّيت العنب كرماً ذهاباً إلى أن الخمر يكتسب شاربها كرماً، ولهذا سمّت الشعراء الخمر بابنة الكرم بالتحريك. فلمّا جاء الاسلام وحرّم الخمر نهاهم النبيّ صلى الله عليه وآله عن قولهم ذلك، وقال: «**لا تقولوا: الكرم، فإن الكرم قلب المؤمن، لأنه معدن التقوى**»[٤].

قوله: «الفضيخ».

[أقول:] بالمعجمتين، وهو عصير العنب، والشراب المتّخذ من البسر وحده من غير أن تمسّه النار.

والمرز: بكسر الميم وسكون الراء المهملة أو المعجمة، الشراب المتّخذ من

---

(١) لم ترد «فتأمّل» في الرياض (طبعة جماعة المدرّسين) ٢: ٣٥٨، وطبعة بيروت ١: ٤٨٣، والطبعة الحجريّة: ٨٥، والتعليقة تبتني على نسخته من الرياض.

(٢) حكاه عنه الشهيد في المسالك ١٢: ٦٦.

(٣) لم نجد في مصادر اللغة ضبطها بالتحريك، بل المذكور: الكَرْم بسكون الراء، وكذا المشبّه به ـ وهو الفلس ـ أيضاً لم يضبط بالتحريك. انظر الصحاح ٥: ٢٠٢٠، القاموس ٤: ١٧٠.

(٤) لم نظفر عليه في الجوامع الحديثيّة، وذكر نظيره في لسان العرب ١٢: ٥١٤.

الشعير.

والبتع: بكسر الموحّدة وإسكان الفوقانيّة وقد تحرّك التاء كعنب، هو الشراب المتّخذ من العسل، وهو شراب أهل اليمن.

والبختج: بالباء الموحّدة ثم الخاء المعجمة ثم التاء الفوقانيّة بعدها الجيم المعجمة، العصير المطبوخ، وأصله بالفارسيّة: پخته.

قوله: «معلّلة باغتسال الزاني فيها والجنب عن حرام. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى ضعف تأيّد نجاسة عرق الزاني بالأخبار[1] الناهية عن غسالة الحمّام، لقصور بعضها سنداً وبعضها دلالة، لمعارضتها بالأخبار الأخر النافية للبأس عنه. ولتعليل النهي في بعضها باغتسال مطلق الجنب، وفي بعضها باغتسال ولد الزنا وأنه لا يطهر إلى سبعة آباء، مع عدم موافقة ظاهره المذهب. ولعدم صراحة النهي ولا تعليله باغتسال الزاني في نجاسة خصوص عرقه، لاحتمال إرادة التعبّد من النهي كما قيل، أو إرادة الكراهة والتنزيه كما عليه جمع، أو إرادة المنع من مطهّريّته لا طاهريّته كما عن المشهور، أو إرادة نجاسته بغير عرقه من منيّ، أو الخروج عن الإطلاق إلى الإضافة، أو نحو ذلك. وما هذا حاله من أخبار النهي عن غسالة الحمّام كيف يمكن تأيّد نجاسة عرق الزاني بها؟!

قوله: «والعاج».

[أقول:] ويطلق على عظم أنياب الفيل، وعلى ظهر السلحفاة واحدة السلاحف، وهي من حيوانات البحر معروفة، وبالفارسيّة: خرچنك[2].

قوله: «من وجوه عديدة».

[أقول:] أي: من جهة مخالفتها الأصل والعمومات والشهرة.

---

(١) الوسائل ١: ١٥٨ ب «١١» من أبواب الماء المضاف.

(٢) السلحفاة تسمّى بالفارسيّة: لاك پشت، و«خرچنك» هي سرطان البحر، انظر فرهنگ فارسي عميد ٢: ١١٩٥ و١٢٢١.

قوله: « وليس من باب الشهادة ...إلخ».

[أقول :] من الحاشية[١].

قوله: «قرية بالجامعين».

[أقول :] الجامعان بلد اسمه بغلة[٢]، قريب الحلّة، وهي الحلّة المزيديّة، كما أن رأس البغل اسم صرّاف مشهور منسوب إليه الدراهم في ذلك الزمان.

قوله: «لاتّحاد زماني الاجتماع ...إلخ».

أقول: هذا تعليل لعدم كون الاجتماع حالاً مطلقاً، وكذا التعليل الذي بعده، أعني: قوله: « ولامتناع المحقّقة ...إلخ»، لا أنهما تعليلان لخبريّة الاجتماع أوغيره.

والمعنى: أن الصحيح[٣] المتقدّم أعني: قوله:« إلا أن يكون قدر الدراهم مجتمعاً فيغسله» ظاهر بالمفهوم في عدم وجوب إزالة المتفرّق، من جهة ظهور كون المجتمع خبر «يكون» لا حالاً مقدّرة، كقولهم: مررت برجل معه صقر صائداً به غداً، حتى يدخل افتراقه المفهوم من قيد الاجتماع في منطوق الاجتماع التقديري، نظراً إلى أن الافتراق الفعلي المفروض مفهوماً للاجتماع يدخل في الاجتماع التقديري إذا أمكن اجتماعه فيما بعد، بخلاف الاجتماع الفعلي الظاهر من منطوق الاجتماع، فإنه لا يدخل فيه الافتراق الفعلي الظاهر من مفهومه.

ووجه ظهور الصحيح المتقدّم فيما ذكر من كون الاجتماع خبراً لا حالاً مقدّرة هو ظهور اتّحاد زماني الاجتماع والكون بقدر الدرهم، مع اشتراط تغاير الزمانين في المقدّرة اتّفاقاً، لامتناع أن يتبدّل لفظ الدم المفروض مفهوماً للصحيح

---

(١) كذا في النسخة الخطّية، من دون تعليق على العبارة.

(٢) انظر السرائر ١٠: ١٧٧.

(٣) الوسائل ٢: ١٠٢٦ ب «٢٠» من أبواب النجاسات ح ١.

إلى الاجتماع الفعلي بعد التفرّق المفروض حتى يندرج في الحال المقدّر للاجتماع.

وأما فرض الاجتماع حالاً محقّقة في الصحيح فهو وإن لم يمتنع إلا أنه أولاً: خلاف الظاهر، من جهة توقّفه على إضمار اسم أو خبر لـ«يكون».

وثانياً: أنه يستلزم أن تكون النقط المتفرّقة من الدم المفروضة في الرواية، الراجع إليها الضمير المقدّر في «يكون مجتمعاً»، وهو ممتنع عادة. فانحصر الأمر في كون الاجتماع في الصحيح خبراً لـ «يكون»، لا حالاً مطلقا، لا مقدّرة ولا محقّقة.

قوله: «وتقديره بالمرّة».

[أقول:] أي: تقدير الفاحش بزيادته على الأصل بمرّة، أي: ازدياد مقدار الدرهم بدرهمين.

قوله: «حتّيه ثم اقرصيه ثم اغسليه».

[أقول:] وفي المجمع عن الأزهري أن الحتّ أن يحكّ بطرف حجر أو عود. والقرص أن يدلك بأطراف الأصابع والأظفار دلكاً شديداً، ويصبّ عليه الماء حتى يزول عنه أثره. وحتّ الورق حتّاً من باب قتل: أزاله وحكّه[1].

قوله: «لا الاستدلال بملاقاته البدن النجس العين»[2].

[أقول:] يعني: لا الاستدلال بملاقاة الدم لبدن نجس العين، فيكون كتنجيسه بنجاسة خارجيّة غير معفوّ عنها كالبول والغائط، فالعفو عن الدم من حيث إنه دم لا يقتضيه، لابتناء صحّة الاستدلال بذلك على فرض تزايد نجاسة نجس العين عن نجاسة الدم، وهو في معرض المنع.

---

(١) مجمع البحرين ٢: ١٩٧.

(٢) في الرياض (٢: ٣٨١): ....النجس الغير المعفوّ...

قوله: «لما مرّ. [فتأمّل]».

[أقول :] أي: لاختصاص الخطابات فيها بمن يبعد ابتلاؤهم بدم الكافر والميتة، لندور الابتلاء بدمهما جدّاً.

وكأنّ الأمر بالتأمّل إشارة إلى دفع ما يتوهّم من عدم مرور ذلك، بأنه وإن لم يمرّ ذلك إلا أن المارّ سابقاً نظيره، وهو اختصاص الخطابات فيها بالذكور على وجه يستفاد منها الاختصاص المذكور أيضاً.

أو إشارة إلى دفع توهّم أن ترك الاستفصال في الخطابات يفيد عمومها لما نحن فيه، بأن ترك الاستفصال إنما يفيد عموم الأفراد الشائعة لا النادرة كنفس الإطلاق، فلا يزيد عليه.

قوله: «فتأمّل جدّاً».

[أقول :] ولعلّه إشارة إلى أن سند الرواية وإن كان صحيحاً، لكون الراوي البزنطي وهو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، إلا أن دلالتها ضعيفة، لكونها مجرّد إشعار، ومخالف للإطلاقات والشهرة الموهنة لها أيضاً جدّاً هنا.

قوله: «وربما علّل الإطلاق ...إلخ».

[أقول :] أي: وربما ضعّف إطلاق الأمر بالمرّتين، لمخالفته الأصل وإطلاقات غسل النجاسة، بالاقتصار على القدر المتيقّن منه، وهو الغسل بالماء القليل خاصّة.

قوله: «وهي ممنوعة».

[أقول :] وجه المنع: أن أغلظيّة سائر النجاسات من البول إنما تقتضي أكثريّة الغسل والأولويّة لأجل إزالة عين النجاسة، دون إزالة حكمها بعد فرض إزالة العين الذي محطّ نظر الفقيه.

قوله: «مع احتماله محامل أُخر».

[أقول :] أحدها: حمل الغسل على الصبّ، لأنه نوعه.

وثانيها: حمل الأمر بالغسل على الندب، لا الوجوب حتى ينافي الاكتفاء بالصبّ.

ثالثها: حمل الأمر بالغسل على ضرب من التقيّة وإن لم يوافق العامّة، وهو إرادة إلقاء الخلاف بين الأصحاب لمصالح كلّية.

قوله: «اصبغيه بمشق».

[أقول :] وهو طين[١] أحمر، ومنه ثوب مِشَق أي: مصبوغ.

قوله: «وفيه منع ذلك».

[أقول :] أي: منع انتفاء الجزم عند الانفتاح لو أريد به الجزم الإجمالي، لوجود الجزم قطعاً بكون الصلاة المطلوبة إما في هذا الثوب المشتبه أو في صاحبتها، وبكون الصلاة في كلّ من الثوبين المشتبهين واجب إما بالأصالة أو من باب المقدّمة لتحصيل العلم بها.

لا يقال: قد يمنع وجوب المقدّمة.

لأنّا نقول: الوجوب المختلف فيه للمقدّمة إنما هو وجوبها الشرعيّ الأصلي، وأما وجوبها العقليّ التبعي فمن المسلّميات، ومبنى المسألة عليه لا على وجوبها المختلف فيه حتى يمكن منعه.

قوله: «وليس بأولى من الستر ...إلخ».

[أقول :] أي: ليس سقوط[٢] الجزم بالوجه عند عدم التمكّن منه أولى من سقوط أصل الستر والقيام واستيفاء الركوع والسجود والجلوس ونحوها ممّا

---

(١) لسان العرب ١٠: ٣٤٥.

(٢) الصحيح في التعبير: ليس سقوط أصل الستر ...أولى من سقوط الجزم، سيّما بملاحظة قوله: بل هو أولى، أي: سقوط الجزم أولى.

يسقط في صلاة العاري، بل هو أولى، لأنه واجب واحد لا يعارض سقوطه مع سقوط واجبات عديدة على خلاف الأصل.

قوله: «ومخالفته الأصل».

[أقول :] والمراد من هذا الأصل هو الأصل المتقدّم، أعني: إطلاق الأمر المقتضي لإتيان المأمور به على وجهه، وعدم مانعيّة النسيان إلا من المؤاخذة حال النسيان لا من الإتيان بعد زوال النسيان.

قوله: «مع أن نسبة القول إليه في الكتاب المسطور محلّ مناقشة».

أقول : وجه المناقشة ليس عدم وجود التفصيل في الكتاب المسطور، بل الوجه أن الكتاب المسطور ـ وهو كتاب الاستبصار ـ ليس من كتبه المعدّة لضبط الفتاوى كالمبسوط والخلاف حتى ينسب إليه الفتوى بهذا التفصيل، وإنما هو معدّ ظاهراً لمجرّد الجمع بين الأخبار بأيّ وجه يحتمل ولو خالف الظاهر والفتوى والعمل، تكثيراً لوجوه دفع شبهة التناقض المتوهّم في تعارض الأخبار الموجب لارتداد الشلمغاني.

قوله: «عدا وجه اعتباريّ».

[أقول :] وهو ما نقل عنه من الاحتجاج بأنه لو علم بالنجاسة في أثناء الصلاة وجب عليه الإعادة، فكذا إذا علم بها بعد الفراغ في الوقت.

ووجه كونه اعتباريّاً أنه نوع من القياس المعارض بمثله، وهو أنه لو لم يعلم بها في الوقت لم يجب عليه الإعادة، فكذا لو علم بها فيه.

قوله: «في مطلوبيّة السؤال. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن مقتضى تعليق الحكم على أمر هو موضوعيّة ذلك الأمر للحكم لا مطلوبيّته، إلا أن تعليق الحكم التكليفي على أمر عدمي مشعر بمطلوبيّة فعله، وكون التكليف المعلّق على عدمه بمنزلة العقوبة لتركه.

قوله: «بموجب النضح».

[أقول :] الباء بمعنى «مع»، أي: لاحتمال اختصاص الحكم بالمضيّ مع موجب النضح لا مع موجب الغسل.

قوله: «مع أنه ناقش في البناء جماعة».

[أقول :] بيان الملازمة: أن الحكم الأول بناءً على القواعد إنما يتحقّق إذا كانت طهارة الساتر شرطاً واقعيّاً في الصلاة كالطهارة، ومتى ثبت أن الشرط كذلك فخلوّ بعض الصلاة منه قاضٍ بفسادها، كخلوّها بأجمعها منه.

وأما بيان منع الملازمة فكما عن المدارك من أنه: «من الجائز أن تكون الإعادة لوقوع الصلاة بأسرها مع النجاسة، فلا يلزم مثله [في][1] البعض»[2].

قوله: «وأعد صلاتك. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى دفع ما قد يقال: من أنّك اعترفت سابقاً بأن رؤية النجاسة في أثناء الصلاة مع ضيق الوقت من الإزالة فرد نادر فكيف يحمل إطلاق المعتبرين عليه ؟!

وطريق اندفاعه: أن المانع من حمل المطلق على الفرد النادر هو وجود الفرد الشائع له، وأما المطلق غير الموجود له فرد شائع فلا مانع من حمله على النادر. إلا أن يقال بإمكان فرض فرد شائع للخبر الأول، وهو حمله على الدم المعفوّ، فيمنع ذلك من حمله على النادر. ولكن هذا الفرض لا يتأتّى في الخبر الثاني، من جهة أن سياقه مانع من الحمل على الدم المعفوّ.

قوله: «غير قادح».

[أقول :] وجه توهّم القدح: أن المدّعى في المتن هو تعميم مطهّريّة الشمس

---

(١) من المصدر.

(٢) مدارك الأحكام ٢: ٣٥١.

للبول وغيره من النجاسة الزائلة عينها بها، وللأرض وغيرها من مثل الحصر والبواري، مع أن الرواية[١] المستدلّ بها خاصّة بالبول دون غيره وبالأرض دون أخويه.

ووجه عدم القادحيّة: أن اختصاصها بالأرض يعمّم بعدم القول بالفصل بين الأرض وأخويه، واختصاصها بكلّ من الأمرين من الأرض والبول يعمّم بعموم المعتبرة الأخرى، منها الرضويّ المعمّم للأرض وغيرها بقوله: «**ما وقعت عليه الشمس من الأماكن**»[٢]، وللبول وغيره بقوله: «**مثل البول وغيره**»[٣]. فيرتفع من البين إشكال اختصاص الرواية الأولى بالأمرين.

قوله: «بنوع من التوجيهات».

أقول: منها حمل الفقرة على ما إذا كان تيبيس الشمس غير مزيل لعين القذر منه، كما هو الظاهر من توصيفه الموضع بالقذر مع تيبيس الشمس له.

ومنها: الحمل على ما إذا كان المتجفّف بعين الشمس هو الرجل أو الجبهة دون الأرض وأخويه، كما لعلّه الظاهر من سياقها.

ومنها: الحمل على نوع من التقيّة أو ضرب من الكراهة.

قوله: «فتأمّل جدّاً».

أقول: لعلّه إشارة إلى وجود المرجّح بين الأصلين المفروض تعارضهما، بواسطة أن استصحاب نجاسة الملاقى بالفتح سببيّ بالنسبة إلى استصحاب طهارة الملاقي بالكسر، وقد استظهر[٤] المصنف في ماء الحمّام الإجماع على تقديم استصحاب السبب على استصحاب المسبّب.

أو أنه إشارة إلى أنه على تقدير التعارض وعدم المرجّح إنما يصار إلى

---

(١) الوسائل ٢: ١٠٤٢ ب «٢٩» من أبواب النجاسات ح ١.

(٢ و ٣) فقه الرضا: ٣٠٣.

(٤) الرياض ١: ١٤٠.

تساقطهما والرجوع إلى قاعدة الطهارة فيما لو اتّحد متعلّقهما، وأما فيما تعدّد ـ كما فيما نحن فيه ـ فالمرجع إلى إعمال كلّ منهما في محلّه، فيستصحب في الملاقي بالكسر الطهارة السابقة، وفي الملاقى بالفتح النجاسة السابقة، لا إسقاطهما والرجوع إلى قاعدة الطهارة كما زعم.

قوله: « مع اعتضاده بالأصل الذي مضى».

[أقول :] وهو مرجعيّة أصالة الطهارة بعد فرض ابتلاء استصحاب النجاسة بمثله في الملاقي بالكسر. مضافاً إلى إمكان حمل الجفاف فيهما على خلوّ الأرض من أعيان تلك النجاسة المسرية إلى القدم، لا الخلوّ عن مطلق الرطوبة.

قوله: «ووجّه بوجوه اعتباريّة».

[أقول :] منها: ما عن المنتهى من أن: «تحريم استعمالها مطلقا يستلزم تحريم أخذها على هيئة الاستعمال، كالطنبور»[1].

ومنها: كون الاتّخاذ مقدّمة للاستعمال، ومقدّمة الحرام حرام.

ومنها: أن النهي في الحقيقة نفي، ونفي الحقيقة يناسب النهي عن أصل وجودها في الخارج. وأنه المناسب لإرادة حصول المطلوب، كما أن عدمه معرض لخلافه. وأنه المناسب لما قيل من حكمة التحريم، من حصول الخيلاء والتشبّه بالمشركين، والإسراف وكسر قلوب الفقراء.

ووجه كونها وجوهاً اعتباريّة منع الملازمة، في الأول. وكونه كالطنبور قياس. ومنع كون مقدّمة الحرام حراماً، سيّما غير السببيّ، كالاتّخاذ بالنسبة إلى الاستعمال، في الثاني. ومنع كون النهي في الحقيقة نفياً، وكون نفي الحقيقة يناسب النهي عن أصل وجودها، في الثالث. وكون الخيلاء والتشبّه والإسراف وغير ذلك عللاً مستنبطة للتحريم، لا عللاً منصوصة حتى يتعدّى بها. مضافاً إلى

---

(١) منتهى المطلب ٣: ٣٢٦.

انتقاض جميع هذه الوجوه بما لا خلاف بين الطائفة في إباحة اتّخاذه لتزيين المشاهد والمساجد المشرّفة، كقناديل الذهب والفضّة، تعظيماً للشعائر. إلا أن يقال بحدوث تلك السيرة، واستغناء تعظيم شعائر الله بمحلّلاته عن محرّماته.

قوله: «فيه ضبّة من فضّة».

[أقول:] الضبّة بالفتح والتشديد من حديد أو نحوه يشعب به الإناء، وجمعه ضبّات، كحبّه وحبّات. وضبّبته بالتشديد: عملت له ضبّة. ومنه: إناء مضبّب. هذا ما في المجمع[١]. وفي القاموس المحيط[٢]: أن الضبّة حديدة عريضة يضبّب بها.

أقول: المراد منها أن الضبّة ما يلفّ به الشيء من حديد ونحوه، كما يلفّ بحبل ونحوه، لأجل الاستحكام أو التزيين أو إلصاق أحد الجزأين بالآخر، ويسمّى بالفارسيّة: بروكش.

قوله: «واعتباراً من وجوه».

[أقول:] يعني: من جهة أصحّية السند وأشهريّته وأوفقيّته بالقواعد الشرعيّة، كأصالة الطهارة واستصحابها، وغير ذلك.

قوله: «الخفاف».

وهو بضمّ الخاء المعجمة والفائين ككتاب، جمع خفّ بضمّ الخاء وتشديد الفاء، وهو ما يلبس في الرجل، وبالفارسيّة: كفش.

قوله: «ولا سراية. فتأمّل».

[أقول:] أي: لا سراية للنجاسة من الباطن إلى الظاهر، بخلاف العكس، للفرق بينهما إما من جهة أن نسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة السافل إلى العالي، في عدم سراية نجاسة السافل إلى العالي، بخلاف العكس. أو من جهة أن بواطن

---

(١) مجمع البحرين ٢: ١٠٤.

(٢) القاموس المحيط ١: ٩٥.

الظروف كبواطن الانسان في عدم التنجّس بالنجاسة.

أو من جهة استتباع بواطن الظروف لظواهرها في التطهّر بتطهّرها، كاستتباع ظروف الخمر المظروف فيها في التطهّر بتطهّره بمجرّد انقلابه خلّاً. ولكن عدم سراية نجاسة الباطن إلى الظاهر من الجهة الأخيرة مخالف للأصل، ومن الجهتين الأوّلتين موافق.

والأمر بالتأمّل لعلّه إشارة إلى أحد الوجوه المذكورة، أو إلى التفرقة بينها بالموافقة للأصل والمخالفة له، حسبما ذكرنا. فاغتنم واعتبر استنباط أمثال تلك الوجوه الفقهيّة، فإنه لم يسبقني فيها أحد فيما أعلم.

قوله: «والمزفّت بالدنان».

[أقول:] جمع دنّ، وهي الحباب. هكذا في المجمع[١]. وفي القاموس: «الدنّ: الراقود العظيم، أو أطول من الحبّ أو أصغر، له عسعس، لا يقعد إلا أن يحفر له»[٢]. وقيل: المزفّت هو الظرف المطليّ بالزفت، وهو القير، دون الدنان.

قوله: «بالقرع».

[أقول:] وهو الظرف المتّخذ من قشر اليقطين، أعني: المتّخذ من اليقطين بعد تيبيسه وتجويفه عن اللّبّ.

قوله: «والحنتم المفسّر بالمدهن».

أقول: الحنتم ـ بفتح الحاء المهملة وسكون النون بعده التاء والميم ـ كجعفر ظاهراً ـ على ما في القاموس[٣] والمجمع ـ هو: «الجرار الخضر كانت تحمل فيه الخمر إلى المدينة، ثم اتّسع فيها فقيل للخزف كلّه حنتم، واحده حنتمة»[٤].

---

(١) مجمع البحرين ٦: ٢٤٨.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٢٢٣.

(٣) القاموس المحيط ٤: ١٠٢.

(٤) مجمع البحرين ٦: ٥٢.

والمدهن بالضمّ ـ على ما في القاموس[١] والمجمع[٢] ـ قارورة الدهن.

وقيل في وجه المنع: لأنها تسرع الشدّة فيها لأجل دهنها، أو لأنها كانت تعمل من طين يعجن بالدم والشعر فنهي عنها ليمتنع من عملها.

قوله: «ولوغ».

[أقول:] وهو شرب الكلب من الإناء بلسانه أو لطعه به، وأكثر ما يكون في السباع.

قوله: «بوجوه عديدة».

[أقول:] أي: من جهة الأشهريّة والأصحيّة والأوفقيّة بالأصول.

قوله: «لوجوه مدخولة».

[أقول:] منها: استصحاب نجاسة الإناء من ولوغ الخنزير إلى أن يعفّر.

ومنها: قاعدة الاحتياط.

ومنها: دعوى إطلاق الكلب على الخنزير لغة.

قوله: «فالسبع في الجرذ».

[أقول:] وهو ـ بضمّ الجيم وفتح الراء كعمر ـ الذكر من الفئران، على ما عن غير واحد من اللغويّين[٣]، أو الكبير منها الكائن في الفلوات دون البلاد، كما عن بعضهم. وعن الجاحظ أن الفرق بينه وبين الفأر كالفرق ما بين الجاموس والبقر والبخاتي والعراب. والجمع جرذان ـ بالكسر ـ كغلمان.

قوله: «فلم نجد مستنده مطلقاً».

[أقول:] أي: لا مستند الثلاث فيه ولا مستند السبع.

أقول: ولكن قد يقال أو قيل بوجدان كلّ من المستندين. أما مستند الثلاث

---

(١) القاموس المحيط ٤: ٢٢٤.

(٢) لم نجده فيه.

(٣) لسان العرب ٣: ٤٨٠، مجمع البحرين ٣: ١٧٩.

فيه فإطلاق الموثّق الآتي الشامل لكلّ نجاسة وفيه: «سئل عن الكوز **والإناء يكون قذراً كيف يغسل، وكم مرّة يغسل؟ قال: ثلاث مرّات، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه، ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصبّ فيه آخر، ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصبّ فيه ماء آخر، ثم يفرغ منه وقد طهر**»[١]. وقيام الشهرة الصارفة لخبر التثليث عن الوجوب إلى الاستحباب إنما هو في غير نجاسة الفأرة من سائر النجاسات، ولا ينافي ذلك بقاؤه على الوجوب بالنسبة إلى نجاسة الفأرة، لعدم مخالفته للشهرة إن لم يوافقها.

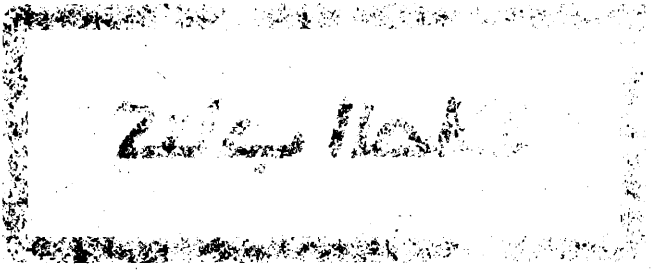
وأما مستند تسبيع الغسل فيه فلعلّه ما عن المبسوط[٢] مرسلاً من أنه روي في الفأرة سبع إذا ماتت في الإناء، أو تعميم خبر[٣] التسبيع في الجرذ لمطلق الفأر، نظراً إلى أنه نوع منه، كما يعمّ أحكام البقر للجاموس نظراً إلى نوع منه.

ولكن لا يخلو كلّ منهما من نظر. ولعلّ الأمر بالتأمّل إشارة إلى كلّ من المستندين، أو إلى ما فيهما من الزين والشين.

(١ و ٣) الوسائل ٢: ١٠٧٦ ب «٥٣» من أبواب النجاسات.

(٢) المبسوط ١: ١٥.

كتاب الصلاة



قوله: «وفي إثبات الحقيقة بذلك إشكال».

[أقول :] وجه الاشكال من جهة مخالفة ثبوت الحقيقة به لأصالة عدم النقل والاشتراك، ومن جهة عدم جريان ديدن اللغويّين في نقل اللغات على ضبط المعاني الحقيقيّة فقط، حتى يكون مجرّد تعدادهم معنى في عداد معاني اللفظ مثبتاً لكونه من معانيه الحقيقيّة، بل إنما دأبهم وديدنهم على نقل مطلق معاني اللفظ الحقيقيّة والمجازيّة من غير تمييز بينها.

قوله: «وصلاة الاحتياط في وجه».

أقول : وذلك الوجه هو تعميم ما يلتزمه الانسان لمطلق ما يجب بالعرض لا بالذات من الصلاة، سواء كان الموجب له فعله الاختياري كالنذر وشبهه، أم غير الاختياري كالسهو والشكّ الموجبين لصلاة الاحتياط.

قوله: «على القول بحرمتها مجاز قطعاً».

أقول : ومن أين القطع بمجازيّته على القول بحرمته ؟! والحال أن مجازيّته على هذا القول مبنيّ على ثبوت المقدّمتين الخلافيّتين، من القول بثبوت الحقيقة الشرعيّة، والقول بكون الاسم لخصوص الصحيح منها لا الأعمّ، وإلا فعلى القول بمنع أيّ من المقدّمتين لا مجازيّة في إطلاق الصلاة على الصلاة المحرّمة، كما لا يخفى.

قوله: «زيادة على ما مرّ».

[أقول :] أي: من مفهوم تقييد الساقط بنوافل النهار في بعض الأخبار.

قوله: « المعلّل بأنها زيادة في الخمسين تطوّعاً، ليتمّ بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتان من التطوّع».

[**أقول**:] وجه تعليل عدم سقوط الوتيرة بذلك التعليل أنها ليست في الحقيقة بنافلة العشاء حتى تسقط بقصرها، بل هي لتتميم تضاعف عدد النافلة على عدد الفريضة بضعفين.

قوله: «مع رجحانهما عليه من وجوه».

[**أقول**:] أي: من جهة أصرحيّتهما في الاجماع، وأكثريّتهما عدداً منه، وأوفقيّتهما بقوله عليه السلام فيما تقدّم من أنه «**لو صلحت النافلة في السفر تمّت الفريضة**»[1].

قوله: «ظاهر النصوص والفتاوى».

[**أقول**:] والمراد من ظهور النصوص ظهور الملازمة المستفادة من قوله عليه السلام: «**لو صلحت النافلة في السفر تمّت الفريضة**» بين قصر الفريضة وسقوط نافلتها.

قوله: «مع شهادة السياق بذلك. فتأمّل جدّاً».

[**أقول**:] وجه التأمّل لعلّه إشارة إلى أن عدم الصلاحيّة بالإضافة إلى الفريضة لمّا كان للتحريم إجماعاً فليكن بالإضافة إلى نافلتها أيضاً كذلك. أو إلى أن شهادة السياق المذكور لا تقاوم قاعدة التسامح في أدلّة السنن المقتضية استحبابها بعد، ولا استصحابها استصحاب استحبابها السابق المتيقّن في الحضر.

هذا كلّه، مضافاً إلى عدم دلالة إطلاق السقوط وعدم الصلاحيّة في الفتاوى والنصوص على الحرمة والفساد، لورودها مورد توهّم حظر اللزوم أو تأكيد رجحانه الثابت في الحضر، فينصرف إلى رفع ما سيقت لرفعه من توهّم اللزوم وتأكيد الرجحان السابق، لا لرفع أصل المشروعيّة.

قوله: «غير مكافئة لما سبقها من وجوه شتّى».

---

(١) الوسائل ٣: ٦٠ ب «٢١» من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ٤.

[أقول :] أي: من جهة أصحيّة سند السابقة، وأكثريّتها عدداً، وأشهريّتها، ومخالفتها للعامّة[١]، بخلاف النصوص[٢] المخالفة لها، فإنها بالعكس.

قوله: «ناسياً مطلقا».

[أقول :] أي: سواء وقع العصر بتمامها في الوقت المشترك أو بعضها.

قوله: « وهو المعترض المستطير».

[أقول :] والمراد من المعترض الممتدّ في عرض الأفق لا في طوله، ومن المستطير المنتشر في الأفق لا الثابت. والمقصود من هذين القيدين إخراج الفجر الأول، فإنه بعكس ذلك، أعني: بياض مستطيل ثابت لا منتشر في طول الأفق ولا في عرضه كذنب السرحان.

قوله: «وفي هذا الاستثناء ظهور تامّ في الأوقات المختصّة».

أقول : وجه الظهور ما هو الظاهر من كون الاستثناء متّصلاً لا منقطعاً، وإلا كان ظاهراً في ترتّب إحدى الصلاتين على الأخرى، لا في خصوصيّة أحد الوقتين من الآخر.

قوله: «مع إشعار فيه».

[أقول :] وجه الإشعار: أن تعدّد الوقتين لفظاً مشعر بتعدّدهما حقيقة من حيث الخصوصيّة، لا بمجرّد الاعتبار من حيث تعدّد الفعل الواقع فيهما.

قوله: «غيبوبة الشفق».

[أقول :] وهو بالتحريك بقيّة ضوء الشمس وحمرتها الباقي في الأفق الغربي من بعد غياب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة، ثم يغيب ويبقى الشفق الأبيض منه إلى نصف الليل.

---

(١) الحاوي الكبير ٢: ٢٩٣ ـ ٢٩٤، الانصاف ٢: ١٧٠، المجموع ٤: ٢٢ و ٢٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥ ب «١٥» من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ١ ـ ١٤.

قوله: «وذلك التضييع».

[أقول:] أي: تأخيره إلى نصف الليل من التضييع المعهود من قوله تعالى: ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً**﴾[1].

قوله: «فتأمّل جدّاً».

[أقول:] إشارة إلى تقوية ما ذكره من أن الأمر بتأخير الفرضين إلى المثل والمثلين ليس إلا لأجل نافلتهما، بما هو المستفاد من التتبّع واستقراء الأخبار والسير من أنه ليس في نظر الشارع أمر أهمّ من أداء الفريضة في أول وقتها، حتى يسوغ تأخير الفريضة لأجله، سوى نوافلها، فإنها هي التي تصلح لمزاحمة الفريضة وتأخيرها عن أول وقتها لا غير.

قوله: «لا تصلّ بينهما شيئاً. فتأمّل جدّاً».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن وجه دلالة التنفّل في المزدلفة بين العشائين على توسيع وقت نافلة المغرب لما بعد الشفق هو أن الإفاضة بعد الغروب من عرفات إلى المزدلفة ـ وهو المشعر ـ يستلزم وقوع العشائين في المزدلفة بعد الشفق عادة، لما بين الموقفين من البعد المستلزم لذلك عادة.

أو إلى أن وجه معارضة النصوص[2] المانعة عن التنفّل بين العشائين للجامع بينهما في المزدلفة، مع أن تقييد المنع فيها بالجمع مفهومه عدم المنع في غير الجمع، هو اتّفاق النصوص[3] والفتاوى على استحباب الجمع بينهما فيه وعموم المنع من التنفّل فيه مطلقاً لمريد الجمع وغيره.

---

(١) مريم: ٥٩.

(٢) الوسائل ٣: ١٦٤ ب «٣٤» من أبواب المواقيت.

(٣) الوسائل ٤: ٦٦٥ ب «٣٦» من أبواب الأذان والإقامة.

قوله: «فلتحمل عليه. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى منع أصرحيّة «فات» ونحوه في التوقيت من دلالة أفضليّة النصف على اشتراك ما قبله لما بعده في فضيلة الوقت، بل الأمر بالعكس جدّاً، فليحمل ظهور «فات» في التوقيت على فوات وقت الفضيلة دون العكس، حملاً للظاهر على الأظهر، دون العكس وإن كان هو المشهور.

قوله: «بكثرة العدد. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى المنع من جابريّة كثرة العدد لضعف السند ما لم تبلغ الكثرة إلى الشهرة رواية أو فتوى على وجه.

أو إلى منع أصل المدّعى، وهو ضعف سندي المرويّ في الفقيه[١] ومستطرفات السرائر[٢]، لما تقدّم في وجه الضعف ومنعه تفصيلاً.

قوله: «بعد الإسفار».

[أقول:] من: أسفر الصبح، إذا انكشف وأضاء، ومنه: ﴿**وجوه يومئذٍ مسفرة**﴾[٣].

أي: مضيئة. والأصل في السفر كشف الغطاء، ومنه: السفير والسفرة[٤]، لكشفهم الغطاء بتأدية الرسالة والسفارة بين المرسل والمرسل إليه.

قوله: «إلا أن يقال: إن مراده عليه السلام تقيّة السائل في فعلهما بعده».

[أقول:] يعني: أن المراد من قوله عليه السلام: «**صلّهما قبل الفجر ومعه وبعده**»[٥]

---

(١) الفقيه ١: ١٤٦ ح ٦٧٧.

(٢) مستطرفات السرائر ٣: ٦٠٢.

(٣) عبس: ٣٨.

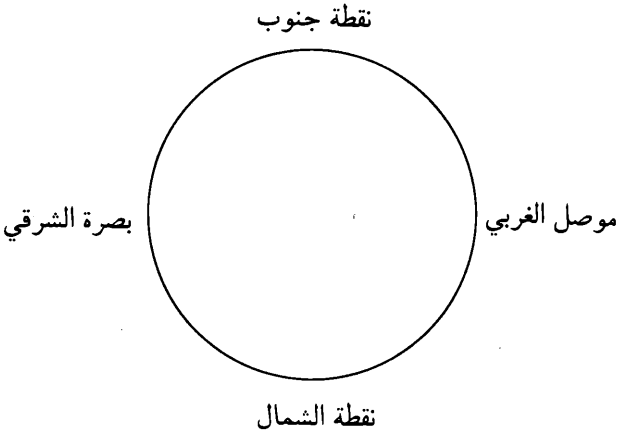
(٤) كذا في النسخة الخطّية، والظاهر أنه أراد بذلك جمع السفير، ولا يصحّ ذلك، لأن جمعه: السفراء، والسفرة تأتي بمعنى الكتبة، انظر لسان العرب ٤: ٣٧٠.

(٥) الوسائل ٣: ١٩٥ ب «٥٢» من أبواب المواقيت ح ٢.

ليس تقيّة القائل في قوله، لفرض عدم موافقته العامّة[١]، بل المراد تقيّة السائل في فعله، أي: تعليم السائل التقيّة في فعلها بعده، لفرض موافقة فعله هذا لهم.

قوله: «لأطراف العراق الغربيّة».

[أقول :] العراق مبدؤه من الموصل، ومنتهاه ما وراء النهر، وهي جزائر خالداد[٢]، وأواسطه الكوفة ونواحيها، والغربيّ منه ما وقع في طرف المغرب كالموصل ونواحيه، والشرقيّ عكسه كالبصرة ونواحيها. هكذا:



قوله: «أيّ ساعة كان رسول الله ﷺ يوتر ؟ فقال: **على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب**».

أقول : و«يوتر» إما بمعنى يقطع النوافل ويتركها ويتقاعد عنها وقت مغيب

---

(١) انظر الوجيز ١: ٥٤، المغني لابن قدامة ١: ٧٩٨، الانصاف ٢: ١٧٦، فبعضهم استحبّهما قبل الفجر، وبعضهم بعده.

(٢) المعروف جزائر (خالدات).

الشمس إلى صلاة المغرب، من قولهم: وتر الأقربين أي: قطعهم، كما هو مضمون الأخبار[١] الدالّة على كراهة التنفّل وقت غروب الشمس وطلوعه. أو بمعنى يتنفّل في ذلك الوقت، كما هو مضمون[٢] ما يعارض أخبار كراهة التنفّل وقت الغروب وطلوعه. وعلى أيّ حال فوجه دلالة الخبر على المدّعى من كون المغرب بذهاب الحمرة لا بمغيب الشمس ظاهر من تأخيره وقت صلاة المغرب عن وقت المغيب.

قوله: «فلما جنّ عليه الليل».

[أقول:] أي: غطّى وستر وأظلم وأجنّه الليل، ومنه تسمية الأجنّة بالجنّ، لاستتارهم عن العيوب.

قوله: «مجهولاً غير مضبوط».

[أقول:] أي: بالضبط التحقيقي من جميع الجهات بحيث لا يتفاوت أصلاً ولا يتخلّف أبداً، وإلا فبحسب التقريب والتخمين معلوم مضبوط، إلا أنه لمّا لم يكن دليل على اعتبار هذا الضبط ولو كان اختلافه يسيراً لم يعوّل عليه في العلامة.

قوله: «وهو حسن».

[أقول:] وربما يتطرّق إليه النظر بأنه كما يوجب المسارعة إلى فضيلة الواجب في وقته، لكنّه يوجب فوات فضيلة التطويل المندوب إليه في الصلاة مطلقاً ولو نافلة. إلا أن يقال: إن فضيلة الفريضة أولى من فضيلة النافلة منه.

قوله: «ومخالفته الاجماع. فتأمّل».

(١و٢) الوسائل ٣: ١٧٠ ب «٣٨» من أبواب المواقيت.

[**أقول**:] لعلّه إشارة إلى أن قول الجماعة ـ وهو اعتبار استتار القرص من رؤوس الجدران وقلل الجبال ـ وإن كان أقرب وأحوط من القول باستتاره عن البصر، ولم يكن مخالفاً للإجماع البسيط أيضاً لعدمه في المسألة، إلا أنه مخالف للإجماع المركّب على انحصار القول في الأخذ بظاهر مضمون إحدى طائفتي الأخبار، وهي ذهاب الحمرة المشرقيّة أو مطلق استتار القرص.

قوله: «وجهان».

[**أقول**:] من أن قضيّة التوقيف في العبادات هو الاقتصار في شرعيّتها على المتيقّن، وهو فعلها لو لم تفعل أولاً، ومن أن قضيّة استصحاب شرعيّتها هو جواز إعادتها ولو فعلت.

قوله: «ومن الجائز».

أقول: ويحتمل فيه معنى ثالث، وهو: إن بقي من الزوال ـ أي: من وقت النافلة ـ مقدار ما يسع ركعة منها أو صلّى ركعة منها قبل مضيّ وقتها أتمّها مقدّمة على الفريضة. وهذا المعنى أظهر ما احتمل فيها من المعاني، وإن لم يسبقني إلى فهمه أحد فيما أعلم.

قوله: «واعتضاداً بالأصول. فتأمّل جدّاً».

[**أقول**:] لعلّه إشارة إلى تضعيفه بأن اشتراط تخفيف النافلة المزاحمة للفريضة في الوقت وإن اعتضد بأصالة الاحتياط وعدم مشروعيّة التطويل فيها، وقاعدة التوقيف في العبادات القاضية بالاقتصار على المتيقّن من كيفيّاتها المشروعة، وهو التخفيف فيما نحن فيه، إلا أنه مخالف لأصالة البراءة ولاستصحاب شرعيّة التطويل قبل المزاحمة فيما بعدها، ولإطلاق

الموثّق[١] بجواز المزاحمة. ولا ريب أن كلّاً من الاستصحاب وإطلاق الموثّق المفروض حجّيته حاكم ومقدّم على سائر الأصول المعاضدة لاشتراط التخفيف، بحيث لا تقاومه تلك الأصول المعارضة له فضلاً عن تقديمها عليه، كما لا يخفى.

قوله: «هو وجه النظر الذي قدّمناه. فتأمّل جدّاً».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى تقوية وجه النظر المذكور، باعتضاده بقضيّة قاعدة التوقيف في العبادات، للاقتصار على المتيقّن من شرعيّتها.

أو إلى تضعيفه بقضيّة استصحاب بقاء شرعيّة فعل النافلة ما دام وقتها باقياً، ولو تأخّرت عن فعل الفريضة.

قوله: «فتكون الرواية[٢] لذلك شاذّة. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى دفع ما قد يقال: من أن شذوذها من جهة جواز الجماعة في النافلة لا ينافي صحّة الاستدلال بها من جهة جواز النافلة في وقت الفريضة، كالعامّ المخصّص حيث إن التخصيص فيه لا ينافي حجّيته في الباقي.

وطريق الدفع: أن عدم المنافاة إنما هو فيما لو اشتملت الرواية على فقرتين إحداهما شاذّة والأخرى غير شاذّة، لم يقدح شذوذ فقرة منها في الفقرة غير الشاذّة. وأما لو اشتملت على الفقرتين بلفظ واحد كما فيما نحن فيه فلا مناص من قدحها وتركها.

أو لعلّه إشارة إلى إمكان منع صيرورة الرواية لذلك شاذّة، بأن مخالفة

---

(١) الوسائل ٣: ١٧٨ ب «٤٠» من أبواب المواقيت.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٨ ب «٥٦» من أبواب صلاة الجماعة ح ١.

جواز الجماعة في النافلة للاجماع واستلزامه شذوذ الرواية كما يصلح قرينة لصرف النافلة فيها إلى الفريضة المعادة، كذلك يصلح قرينة لصرف الجماعة فيها إلى مجرّد المعيّة من دون قصد الجماعة فيها، إذ ليس التأويل الأول أولى من الثاني.

قوله: «وهو يحصل في الواجب أيضاً. فتأمّل جدّاً».

[أقول:] وكأنّه إشارة إلى أن الفضل وإن كان غير الأفضليّة إلا أن ظهوره في المستحبّ أكثر من ظهوره في الواجب، فالعدول عن أظهريّته في المندوب إلى ما دونه من غير قرينة صارفة خلاف البلاغة، وإن كان بمعنى الأفضليّة أصرح في الدلالة عليه جدّاً.

قوله: «من صلّى البردين دخل الجنّة».

[أقول:] قال في المجمع: «البردان العصران، وهما الغداة والعشيّ، يعني: طرفي النهار، ويقال: ظلالهما»[1]. وفي الحديث: «**أبردوا بالصلاة**»[2] أي: عجّلوها في أول وقتها، من برد النهار أوله.

قوله: «فتدبّر».

[أقول:] ولعلّه إشارة إلى أن دلالة المكاتبة على المطلوب مبنيّ على أن يكون المراد من القضاء في السؤال هو فعل النوافل، من باب ﴿**فاقض ما أنت قاضٍ**﴾[3]، لا فعلها بعد خروج وقتها الذي هو معناه المصطلح، ومن «المقتضي» في الجواب هو فعلها بعد خروج وقتها لا فعلها المطلق، وإلا فلا دلالة لها على

---

(١) مجمع البحرين ٣: ١٤، وفيه: ظلّاهما.

(٢) الوسائل ٣: ١٠٤ ب «٨» من أبواب المواقيت ح٦.

(٣) طه: ٧٢.

المطلوب. بل هي على العكس أدلّ.

قوله: «وإن كان تعارض العموم من وجه».

[أقول:] وذلك لتصادقهما في قضاء المنسيّ، حيث إن الأخبار[١] المانعة مانعة من فعله في الأوقات المكروهة، وهذه الأخبار مجوّزة لفعله فيها. وتفارق أخبار المنع من حيث شمول عمومها للنوافل المبتدأة، بخلاف الأخبار[٢] المجوّزة. وتفارق المجوّزة من حيث شمولها لغير ذات الركوع والسجود كصلاة الجنازة، بخلاف الأخبار المانعة.

قوله: «أو أوجبت هي الكراهة».

[أقول:] بعبارة أوضح: أن شهرة الكراهة إما مانعة من حمل مطلق أخبار[٣] الكراهة على التقيّة، وإما مقتضية لإثبات الكراهة بنفسها، وذلك مبنيّ على ما هو عليه من حجّية الشهرة بنفسها عنده.

قوله: «في الأولين».

[أقول:] أي: في الوقتين الأولين من أوقات الكراهة، وهما عند طلوع الشمس وعند غروبها.

وزاد في الخلاف[٤] الثالث، أي: الوقت الثالث، وهو عند الزوال.

قوله: «أطيب ريحاً من قضيب الآس».

[أقول:] القضيب ما يقبض عليه من عصا ونحوها. والآس شجر معروف، يسمّى بالفارسيّة[٥]: درخت مورد.

(١ و ٣) الوسائل ٣: ١٧٠ ب «٣٨» من أبواب المواقيت.

(٢) الوسائل ٣: ١٧٦ ب «٣٩» من أبواب المواقيت ح ٩، ١٤، ١٦ وغيرها.

(٤) الخلاف ١: ٥٢٠ مسألة (٢٦٣)، ولكن فيه: وعند قيامها أي: الشمس، بدل: عند الزوال.

(٥) فرهنگ جامع فارسي ١: ٦٧، فرهنگ فارسي عميد ١: ٣١.

قوله: «وللزوم تبعيّة الوقت للأفعال».

[أقول :] وبعبارة: أن صحّة الصلاة بوقوع جزء منها في الوقت يستلزم تبعيّة الوقت للفعل، بحيث لو اختصر الفعل كان في غير وقته وإن طوّل كان في وقته، دون تأصّل الوقت ومضروبيّته للفعل بالأصالة.

قوله: «حال عدم حضور الوقت بالبال».

أقول :الفرق بين التفسيرين تعلّق النسيان في الأول بحكم الوقت وهو مراعاته، وفي الثاني بنفس الوقت وموضوعه.

قوله: «حالة المستقبل أو الاستقبال».

والفرق بينهما: أن القبلة على الأول من مقولة الكيف، وعلى الثاني من مقولة الفعل. وعلى الأول اسم عين، وعلى الثاني اسم معنى.

قوله: «وحملوا كلامهم».

[أقول :] لا يقال: إن حمل كلامهم على الجهة ينافي ما فهموه من تعيين استقبال عين المسجد والحرم.

لأنّا نقول: المقصود من فهمهم ذلك أن لازم كلامهم تعيين عين المسجد والحرم، لا أن مرادهم تعيينه حتى ينافي حمله على خلافه.

قوله: « ولكن الأقرب الجواز مع الكراهة».

[أقول :] وذلك لأقربيّة الجمع مهما أمكن من الطرح، وإلا فلا وجه لأقربيّة الجواز مع الكراهة مع الاعتراف بأرجحيّة نصوص المنع على نصوص الجواز بوجوه عديدة، كما لا يخفى.

قوله: «والشولة».

[أقول :] اسم لنجمين كائنين أمام رأس العقرب. هكذا صورة ما ذكره

الأصحاب من النجوم المجعولة من علائم قبلة أهل كلّ إقليم من الأقاليم المذكورة. فتدبّر.

قوله: «الجدي».

[أقول :] وهو على ما صرّح به الحلّي في السرائر[١] والسبزواريّ في الذخيرة[٢] مكبّر، وأن تصغيره في بعض الألسنة غلط، كما صرّح به غير واحد من اللغويّين[٣] أيضاً. وقال في الذخيرة: «وربما صغّر، ليتميّز عن البرج»[٤]. أقول: ولعلّ تصغيره على ذلك من اصطلاح المنجّمين خاصّة.

قوله: «فيه ما عرفته».

[أقول :] يعني: عن الروض[٥] في تحقيق معنى الجهة من أن غاية السهولة والتوسعة فيها هو الاكتفاء بمحتمل المصادفة بعين الكعبة دون ما لا يحتمل المصادفة.

قوله: «على أقوال».

[أقول :] أحدها: القول بوجوب الأربع.

ثانيها: القول بوجوب الواحد وإن تمكّن من الأربع.

ثالثها: القول بالقرعة.

وإنما رجع الشارح إلى تفصيل أقوال صورة التمكّن من الجهات الأربع دون المسألة الأخيرة ـ وهي صورة عدم التمكّن منها ـ لأن الاكتفاء بالواحدة وعدمه عند التمكّن من الزيادة وعدم التمكّن من الأربع متفرّع ومبنيّ على القول

---

(١) السرائر ١: ٢٠٤.

(٢و٤) الذخيرة: ٢٢٠.

(٣) الصحاح ٦: ٢٢٩٩، القاموس المحيط ٤: ٣١١، مجمع البحرين ١: ٨١.

(٥) انظر روض الجنان: ١٩٢، ففيه ما يناسب المنقول عنه.

بالاكتفاء بالواحدة وعدمه عند التمكّن من الأربع، فإذا اكتفي بالواحدة في صورة التمكّن من الأربع اكتفي بها أيضاً في صورة عدم التمكّن من الأربع بالأولويّة، وإن تمكّن من الزيادة على الواحدة، وإذا لم يكتف بالواحدة في صورة التمكّن من الأربع لم يكتف بها أيضاً في صورة عدم التمكّن من الأربع إذا تمكّن من الزيادة، لقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور. وهذا وجه اكتفاء الشارح عن تفصيل حكم صورة عدم التمكّن من الأربع بتفصيل حكم صورة التمكّن من الأربع وأقوالها وترجيح الحال فيها.

قوله: «يشهد به سياق الخبر».

[أقول :] يعني: صدره، حيث إنه صريح في بيان حكم المنحرف عن القبلة نسياناً بعد الصلاة، لا بيان حكم قبلة المتحيّر قبل الصلاة الذي نحن فيه.

قوله: «بل كلّ من مرّ».

[أقول :] أي: كلّ من مرّ من الجاهل والناسي لمراعاة القبلة أوجهتها، والمصلّي لضيق الوقت وغيره.

قوله: «لاختصاص الأصول بمنع الإلحاق في صورة عدم الإعادة في الوقت لا غيرها».

[أقول :] يعني: أن أصالة عدم إلحاق الناسي والجاهل بالظانّ إنما يقتضي عدم الإلحاق في صورة عدم الإعادة في الوقت، وهي خصوص صورة ما إذا صلّى إلى ما بين المشرق والمغرب، دون الصورتين الأخيرتين، أعني: صورتي الإعادة في الوقت وعدم الإعادة في خارجه، وهما: ما إذا صلّى إلى نفس المشرق والمغرب أو إلى استدبار القبلة، فإن الأصل فيهما إلحاق الناسي والجاهل

بالظانّ في الإعادة في الوقت وعدمه في خارج الوقت، حسبما قرّر في المتن تقريبه.

قوله: «في الصور الثلاث».

[**أقول**:] أولها: مصادفة الصلاة إلى ما بين مشرق القبلة ومغربها.

وثانيها: إلى نفس مشرق القبلة ومغربها.

وثالثها: إلى استدبار القبلة وعكسها.

قوله: «في الجملة أو مطلقا».

[**أقول**:] الترديد إشارة إلى الخلاف المتقدّم في أن إجزاء صلاة واحدة إلى أيّ جهة شاء من المتحيّر في القبلة هل يختصّ بمن لم يتمكّن من غير الواحدة، أو يعمّ المتمكّن من الزيادة والصلاة إلى سائر الجهات؟

قوله: «ولا شسع».

[**أقول**:] أحد سيور النعل، وهو الذي يدخل بين الإصبعين، ويدخل طرفه الثقب الذي في صدر النعل المشدود الزمام. وفي الفارسيّة: بند نعل.

قوله: «الفراء والكيمخت».

[**أقول**:] الفراء بالكسر والمدّ جمع فرو بفتح أوله: ما يلبس من الجلود التي صوفها معها.

والكيمخت: عجميّ مستعرب معناه في العربيّة غمد السيف، وفي الفارسيّة: غلاف شمشير، على ما نقل عن بعض المعاصرين. ولكن في المجمع أن الكيمخت بالفتح والسكون جلد الميتة المملوح، وقيل: هو الصاغريّ[1] المعروف. وفي الموثّق: «**في رجل يتقلّد السيف ويصلّي فيه، قال: نعم، قال الرجل: إن فيه الكيمخت، قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دوابّ منه ما كان ذكيّاً**

---

(١) مجمع البحرين ٢: ٤٤١.

ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنه ميتة فلا تصلّ فيه»[١].

قوله: «كان عليّ بن الحسين عليه السلام رجلاً صرداً ...إلخ».

[أقول :] الصرد ـ بفتح الصاد وكسر الراء المهملة ـ: مَنْ يجد البرد سريعاً، ومنه: رجل مصراد لمن يشتدّ عليه البرد ولا يطيقه.

والقرظ ـ بتحريك القاف والراء المهملة والظاء المعجمة ـ: ورق السلم يدبغ به الأديم. والسلم ـ بفتح السين ـ: شجر العضاه[٢]، الواحدة سلمة، كقصب وقصبة. ويسمّى في الفارسيّة بـ: لك درخت طاق.

قوله: «قلنسوة أو تكّة».

[أقول :] القلنسوة ـ بفتح القاف واللام وضمّ السين، جمعه قلانس ـ: ما يلبس في الرأس، وفي الفارسيّة: كلاه.

والتكّة ـ واحدة التكك، كسدرة وسدر ـ: رباط السراويل.

والجوارب ـ بفتح الجيم، جمع جورب بفتح الجيم ـ: لفّافة الرجل، معرّب.

قوله: «من وجه اعتباري».

[أقول :] ولعلّ المراد من الوجه الاعتباري مقايسة المحمول ممّا لا يؤكل بالمحمول من النجاسة، بل وبالملبوس الذي لا تتمّ الصلاة فيه. ووجه ضعفه حينئذٍ وضوح كونه قياساً.

قوله: «بوبر الأرانب. فتأمّل».

[أقول :] الإرنب: حيوان برّيّ معروف، ويسمّى بالفارسيّة: توره[٣]. والأمر

---

(١) الوسائل ٣: ٣٣٢ باب «٥٥» من أبواب لباس المصلّي ح ٢.

(٢) انظر لسان العرب ١٢: ٢٩٦، مجمع البحرين ٦: ٨٨.

(٣) «توره» واسمها الآخر «شغال»، وهي ابن آوى في اللغة العربيّة، والإرنب تسمّى بالفارسيّة: خرگوش، انظر فرهنگ معين ١: ١١٦٤، فرهنگ بزرگ جامع نوين ١: ٥٨، فرهنگ فارسى عميد ١: ١١٩ و٦٣٨.

بالتأمّل إشارة إلى إمكان دعوى الفرق بين العاضد والمعتضد، واحتمال استناد المنع عن الخزّ المغشوش بوبره إلى عدّه لباساً للمصلّي، فلا ينهض دليلاً على المنع من وبره المحمول الذي لا يعدّ لباساً له.

قوله: «عن لباس الفراء ...إلخ».

[**أقول**:] الفراء[١] بالكسر والمدّ جمع فرو بفتح أوله ما يلبس من الجلود التي صوفها معها.

وسمّور ـ كتنّور، جمعه سمامير كتنانير ـ: دابّة معروفة يتّخذ من جلدها فراءً مثمنة، تكون ببلاد الترك، تشبه النمر ـ بالتحريك ـ الذي هو في الفارسيّة: پلنگ.

والفنك ـ كعسل ـ: دويبّة برّية غير مأكولة اللحم، يؤخذ منه الفرو. ويقال: إنه من جراء الثعلب الرومي. ويطلق على فرخ[٢] ابن آوى الذي يسمّى بالفارسيّة: شغال.

والثعلب: حيوان برّيّ معروف، ويسمّى بالفارسيّة: توره[٣]، كما يسمّى الإرنب بـ «خرگوش».

والسنجاب: حيوان على حدّ اليربوع، أكبر من الفأرة، شعره في غاية النعومة، يتّخذ من جلده الفراء، وهو كالفنك، كثيراً ما يكون في بلاد الصقالبة يعني: الآذربايجان[٤].

---

(١) قد سلف في ص: ٣٦٧ في التعليق على قوله: «الفراء والكيمخت» تفسير الكلمتين حرفاً بحرف، مع إضافة جملة: «وكمخ بأنفه: إذا تكبّر» فقط في تفسير الكيمخت هنا، ووضعنا المكرّر هنا في المتن كما هو عليه.

(٢) انظر مجمع البحرين ٥: ٢٨٥.

(٣) مرّ انّ «توره» هي ابن آوى، والثعلب يسمى بالفارسية «روباه»، انظر فرهنگ فارسي عميد ١: ٦٥٧.

(٤) لم نجد هذا المعنى في معاجم البلدان، ... وأن الصقالبة بلاد بين بلغار وقسطنطينية ...انظر معجم

والحواصل: جمع حوصل طير كبير، له حوصلة عظيمة، يتّخذ منه الفراء.

والمناطيق جمع منطق ـ كمنبر ـ: ما يشدّ به الوسط.

والكيمخت: عجميّ مستعرب، معناه في العربيّة: غمد السيف، وبالفارسيّة: غلاف شمشير، على ما نقل عن بعض المعاصرين. ولكن الّذي رأيته في المجمع أن الكيمخت بالفتح فالسكون جلد الميتة المملوح. وقيل: هو الصاغريّ المشهور. وكمخ بأنفه: إذا تكبّر. وفي الموثّق: «**في رجل يتقلّد السيف ويصلّي فيه، قال: نعم، قال الرجل: إن فيه الكيمخت، قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دوابّ منه ما كان ذكيّاً ومنه ما كان ميتة، فقال ما علمت أنه ميتة فلا تصلّ فيه**».

والخفاف جمع خفّ: هو ما يلبس في الرجل، وبالفارسيّة: كفش.

قوله: «وفيه اللبن واللِّبأ ...إلخ».

[أقول:] اللبن بفتحتين: من الآدميّ والحيوانات، جمعه ألبان، كسبب وأسباب، وبالفارسيّة: شير.

واللِّبأ ـ مهموز وزان عنب ـ: أول اللبن عند الولادة، أكثره ثلاث حلبات وأقلّه حلبة، جمعه ألباء كأعناب.

والناب: السنّ خلف الرباعيّة.

والحافر: واحد حوافر الدابّة، وبالفارسيّة سُم.

قوله: «وإن كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكيّاً فلا بأس».

[أقول:] يعني: قد كان الصوف ونحوه ذكيّاً، فـ«إن» هنا بمعنى «قد»، أو بمعنى المخفّف من المثقل، مثل قوله تعالى: ﴿**إن كان وعد ربّنا لمفعولاً**﴾[1]،

البلدان ٣: ٤١٦.

(١) الإسراء: ١٠٨.

وإلا فلا معنى لـ «إن» الشرطيّة ولا الوصليّة في قوله: « وإن كان الشعر ونحوه من الميتة وغير الميتة ذكيّاً».

قوله: «ويجوز في الخزّ».

[أقول:] الخزّ ـ بتشديد الزاء ـ دابّة تنزل البحر وترعى من البرّ، ذكاتها إخراجها من الماء حيّة. وقيل: الخزّ صوف غنم البحر. وفي الحديث: «**إنما هي كلاب الماء**»[1].

قوله: «لقوّة الإشعار السابق».

[أقول:] والمراد به الإشعار الثاني من الصحيحة[2] المتقدّمة، أعني: إشعارها بتلازم الوبر والجلد في الحلّية مطلقاً حتى في الصلاة، لا إشعاره الأول باختصاص الحلّية باللبس دون الصلاة، فإنه لا يلائم الجواز المعلول به بل ينافيه، بخلاف إشعاره الآخر.

قوله: «والأصل ما ذكره أبي ...إلخ».

[أقول:] والمراد من هذا الأصل لا يلائم كونه بمعنى الدليل، بل إنما يلائم كونه بمعنى الأحوط أو قاعدة الاشتغال أو قاعدة العمومات المانعة بعمومها عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، وهو الأظهر.

قوله: «والحواصل الخوارزميّة».

[أقول:] الحواصل جمع حوصل: طير كبير له حوصلة عظيمة، يتّخذ منه الفراء. والخوارزميّة منسوبة إلى خوارزم وهي جرجان، وهو اسمها الأصلي.

قوله: «الحرير والديباج».

[أقول:] الحرير من الثياب الإبريسم، والديباج منه أيضاً. وقيل: هو

---

(١) الوسائل ٣: ٢٦٣ ب «١٠» من أبواب لباس المصلّي ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٢٦٥ الباب المتقدّم ح ١٤.

الاستبرق منه، وهو الديباج الغليظ.

وكيف كان، فإن أريد بكلّ من الحرير والديباج مطلق الثياب المتّخذة من الإبريسم، كان عطف كلّ منهما على الآخر من باب عطف المرادف على المرادف.

وإن أريد بكلّ منهما غير ما أريد من الآخر، أعني: نوعاً خاصّاً من المتّخذ من الإبريسم، كان العطف من باب عطف المباين على المباين، كما هو الأظهر من العطف.

وإن أريد بالحرير مطلق المتّخذ من الإبريسم، ومن الديباج نوع خاصّ منه، كان العطف من باب عطف الخاصّ على العامّ.

قوله: «والزنّار».

[أقول :] وهو كتفّاح شيء يكون على وسط اليهود والنصارى، والجمع زنانير.

قوله: «فيندفع بالأصل. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن الأصل الدافع لدخول التدثّر في إطلاق اللبس، سواء أريد به أصالة عدم حرمته أو عدم دخوله في إطلاق اللبس، معارض بما هو أقوى منه، من أصالة عدم انصراف إطلاق اللبس عنه بعد تسليم صدق اللبس عليه بالفرض، وذلك لأن انصراف المطلق إلى الفرد الشائع كالنقل ناشيء عن طروّ كثرة الاستعمال الموجب له، والأصل عند الشكّ عدمه.

قوله: «لا بأس بالثوب أن يكون سداه وزرّه ...إلخ».

[أقول :] السدى كحصى خلاف اللحمة، وهو ما يمدّ طويلاً في النسج. والزرّ بالكسر وشدّ الراء واحد أزرار القميص، وفي الفارسيّة: دكمه. والعلم بالتحريك علم الثوب من طراز ونحوه، والعلامة.

قوله: «يكون علمه ديباجاً».

[أقول:] العلم بالتحريك علم الثوب من طراز ونحوه، وهو العلامة.

قوله: «الأكمام والذيل وحول الزيق».

[أقول:] الأكمام جمع كمّ وهو الردن، وبالفارسيّة: آستين. وزيق القميص ما أحاط بالعنق، وبالفارسيّة: يخه.

قوله: «له جبّة كسروانيّة ...إلخ».

[أقول:] الكسروانيّة ككسروي منسوب إلى كسرى ملك من ملوك الفرس. واللبنة بالكسر الجرّبان بالضمّ والتشديد، وهو جيب القميص. والفرج هنا بمعنى الذيل أو الفتق والشقّ. وفي شرح القاموس[١]: لبن القميص بكسر أوله. ولبينة بروزن سفينة: خشتك پيراهن است، وجيب القميص بفتح جيم: گريبان پيراهن است.

قوله: «إنما يتمّ على رأي جماعة من العامّة».

[أقول:] يعني: الجبريّة منهم المجوّزين للتكليف بالمحال اللازم من اجتماع الأمر والنهي في الواحد الشخصي.

ولكن فيه: منع انحصار تماميّته في هذا الرأي السخيف الخاصّ بالجبريّة من العامّة[٢]، بل يتمّ أيضاً على الرأي السديد المشهور المنصور بين الخاصّة والعامّة من تعلّق الأحكام بالطبائع لا الأفراد، ولهذا جوّزه جملة من أساطين الأُصوليّين، كصاحب القوانين[٣] والإشارات[٤] والضوابط[٥]، بل نسب إلى

---

(١) انظر تاج العروس ٩: ٣٢٩.

(٢) انظر المستصفى للغزالي ١: ٢٨٨.

(٣) قوانين الأُصول ١: ١٤٠.

(٤) إشارات الأصول ١: ١١٠.

(٥) ضوابط الأصول: ١٥٩.

الفضل ابن شاذان[١] والكليني[٢] والسلطان[٣] والذريعة[٤] والخوانساري[٥] ووالده[٦] والشيرواني[٧] والكاشاني[٨] وصدر الدين[٩] وأستادنا العلامة، وذلك لأن جميع الموانع المذكورة من جوازه منحصرة فيما زعم من استلزام جوازه لاجتماع الضدّين في محلّ واحد شخصي، كما صرّح به السيّد الشارح وصاحب المعالم[١٠] والفصول[١١] من المانعين، وهو مبنيّ على القول بتعلّق الأحكام بالأفراد لا الطبائع، وإلا فعلى القول بالطبائع لا يلزم اللازم المذكور من اجتماع الحكمين المتضادّين في محلّ واحد شخصي، بل غاية ما يلزم اجتماعهما في الطبيعتين المتّحدتين من حيث الوجود المتعدّدتين من حيث الموجود، ولا محذور فيه، لأن المحذور إنما يلزم من اتّحاد الموجود لا الاتّحاد في مجرّد الوجود مع تعدّد الموجود.

قوله: «إلا أنه يستلزم عدم اجتماع أمر آخر معه».

أقول: هذا هو القول الثالث في مسألة الضدّ الخاصّ، من أنه وإن لم يقتض الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاصّ إلا أنه يقتضي عدم الأمر به عقلاً، لامتناع الأمر بالمتضادّين في وقت واحد، فإذا لم يكن الضدّ مأموراً به فيبطل، لأن الصحّة إنما هي مقتضى الأمر وبدونه يبطل.

---

(١) نقل عنه الكليني «قدّس سرّه» جواز الصلاة في دار قوم بغير إذنهم، انظر الكافي ٦: ٩٤.

(٢) حيث نقل كلام الفضل ولم يردّه، كما استظهر ذلك منه المحقّق القمّي في القوانين ١: ١٤٠، وانظر الهامش (١) هنا.

(٣ و ٥ ـ ٩) حكاه عنهم المحقّق القمّي «قدّس سرّه» في القوانين ١: ١٤٠.

(٤) نسب المحقّق القمّي «قدّس سرّه» القول بالجواز إلى ظاهر كلام السيّد «رحمه الله» في ذريعته، ولم نجده فيه، بل حكم بعدم إجزاء الصلاة في الدار المغصوبة، انظر الذريعة ١: ١٩١ ـ ١٩٣، قوانين الأصول ١: ١٤٠.

(١٠) معالم الدين: ٢٤٧.

(١١) الفصول الغرويّة: ١٢٥.

ولكن فيه من الردّ والمنع ما ذكره القوانين في التنبيه الأول من تنبيهات مسألة الضدّ من قوله:«وفيه أولاً: أن ذلك على تسليم صحّته إنما يتمّ في العبادات دون المعاملات. وثانياً: منع اقتضائه عدم الأمر مطلقاً، إذ الذي يقتضيه الأمر بالشيء عدم الأمر بالضدّ إذا كان مضيّقاً، وأما إذا كان موسّعاً ـ كما هو المفروض ـ فلا استحالة في اجتماع الأمر المضيّق والأمر الموسّع[1]...إلخ».

وممّا ذكرنا علم انحصار دليل بطلان الصلاة في اللباس المغصوب في الشهرة والإجماعات المنقولة والنصّ المجبور بها، وهو قوله عليه السلام: «**يا كميل انظر فيما تصلّي وعلى ما تصلّي، إن لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول**»[2]، دون القاعدتين المذكورتين، لما عرفت من منع تماميّتهما. ولعلّ زعم المصنف تماميّتهما تبعاً لأكثر الخاصّة وخلافاً لأكثر العامّة ناشيء عن النصّ المجبور بالشهرة، ولكنّه دليل خارجيّ خاصّ لا يثبت القاعدة الكلّية العامّة.

قوله: «والثوب المموّه به».

[**أقول**:] أي: بالذهب. وتمويه الثوب بالذهب هو تلبيسه وطليه به.

قوله: «السنّ الثنيّة».

[**أقول**:] الثنيّة من الانسان جمعها ثنايا وثنايات. وهي في الفم أربع، في الأعلى والأسفل.

قوله: «وفيه مناقشة».

[**أقول**:] وهي كون المتيقّن من رفع النسيان خصوص رفع المؤاخذة والعقاب في خصوص حال النسيان، لا رفع سائر الآثار من القضاء والإعادة حتى بعد زوال النسيان، إلا على القول بعموم حذف المتعلّق، كما لا يبعد عن الحقّ.

---

(١) قوانين الأصول ١: ١١٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٢٣ ب «٢» من أبواب مكان المصلّي ح ٢.

قوله: «بل لورود خبر بهما».

أقول: أو لمانعيّتهما من وضع إبهامي الرجل اللذين هما من المساجد السبع على الأرض، سيّما في الشمشك، وهو على ما قيل المشّاية البغداديّة، وليس فيه نصّ من أهل اللغة.

قوله: «العصفر».

[أقول:] العصفر بضمّ العين: نبت معروف يصبغ به، ويسمّى بالفارسيّة: گل رنگ. والمضرّج بالزعفران: الملطّخ به، من التضريج وهو التلطيخ.

والثوب المفدم بإسكان الفاء: المصبوغ بالحمرة صبغاً مشبعاً، كأنّه لتناهي حمرته كالممتنع من قبول زيادة الصبغ. وتفسيره بمطلق الخاثر معناه مطلق ثخين اللون وشديده.

قوله: «سأل الماضي».

[أقول:] المراد به الميّت لا المتقدّم ذكره، وهو من ألقاب أبي الحسن الأول موسى بن جعفر عليه السلام، وإنما لقّب به ردعاً للواقفيّة المنكرة لموته المدّعية بقاءه وأنه صاحب الأمر.

قوله: «قميص صفيق ...إلخ».

[أقول:] الصفيق خلاف الرقيق، ومنه الحديث: «**عليكم بالصفيق من الثياب، فإن مَنْ رقّ ثوبه رقّ دينه**»[1].

قوله: «بطويل الفرج».

[أقول:] أي: واسع الذيل، أو واسع الفتق والشقّ، على الخلاف في معنى فرج القباء، فقد يستعمل في الفتق والشقّ.

قوله: «وبهما نظر».

---

(١) الوسائل ٣: ٢٨٢ ب «٢١» من أبواب لباس المصلّي ح ٥.

[أقول:] لعلّ وجهه من جهة عدم مسلّمية الستر بمطلق النورة للعورة وغيرها لجسد المرأة ما لم يستر الحجم. أو من جهة أنه لو سلّم الستر بهما مطلقاً فإنما هو لدليل خاصّ مخرج لا يقاس عليهما سائر الموارد، وذلك لاحتمال استناد ستر العورة بمطلق النورة إلى أخبار أن النورة سترة[1]، واستناد ستر جسد المرأة بمطلق الساتر إلى السيرة عليه، فلا يقاس عليهما سائر موارد وجوب الستر كالصلاة ونحوها، اقتصاراً في الخروج عن عمومات وجوب الستر على القدر المتيقّن من المخرج والمخصّص. ولكن في كلا وجهي النظر نظر لا يخفى وجهه.

قوله: «ينسج من أديم».

[أقول:] الأديم الجلد المدبوغ، ووجه الأرض وما ظهر منها، والمناسب للنسج منه كونه بمعنى الجلد لا غير، والجمع أدم.

قوله: «بإرجاع أخبار التحنّك إلى الإسدال».

أقول: الأقرب منه العكس، وهو إرجاع أخبار الإسدال إلى التحنّك، نظراً إلى عدم انفكاك التحنّك بطرف العمامة عن إسدال جزئه الآخر أو جزئه الأول، بخلاف الإسدال، فإنه ينفكّ عن التحنّك. ومن البيّن أن حمل المطلق على المقيّد أولى من العكس، لما فيه من الجمع، بخلاف العكس، فإن فيه الطرح، فكذا ما هو من قبيله كما نحن فيه.

قوله: «وهو التخيير بينهما».

[أقول:] أي: على وجه السويّة، أو التفاضل واختلاف مراتب الفضل والاستحباب، على أن يكون الإسدال مستحبّاً والتحنّك أفضل منه وأشدّ استحباباً، أو على أن يكون ترك التحنّك مكروهاً وترك الإسدال أكثر وأشدّ

---

(١) الوسائل ١: ٣٧٨ ب «١٨» من أبواب آداب الحمّام ح ١.

كراهة منه. وهو أقرب وجوه الجمع في المستحبّات التي لا يجري فيها ما يجري في غيرها من حمل المطلق على المقيّد، سيّما بالنظر إلى قاعدة التسامح في أدلّة السنن[١].

بل الأقرب من تلك الجموع كلّها هو إبقاء التحنّك والإسدال على ما هما عليه ظاهراً من استحباب كلّ منهما تعييناً، لا تخييراً ولا غيره من الإرجاع والتأويل، وذلك لعدم المنافاة المتوهّم في استحباب كلّ منهما تعييناً، وإمكان الجمع بين التحنّك بطرف العمامة والإسدال بجزئه الأخير كما فيما استطال الطرف على قدر يسع للتحنّك به والإسدال بآخره، أو التحنّك بأحد طرفي العمامة والإسدال بطرفها الآخر، كما هو المستحبّ في تحنيك الميّت بكلّ من طرفي العمامة، فلا منافاة حينئذٍ في استحباب كلّ منهما تعييناً حتى يتكلّف في الجمع بينهما بتلك الجموع والتأويلات.

ولم أقف فيما أعلم على مَنْ سبقني إلى بيان هذين الوجهين لرفع المنافاة المتوهّمة في البين، سوى أنّي بعد [ما] كتبت ذلك بمدّة مديدة وقفت على شاهد الجمع الأخير في صريح بعض نصوص الباب في الوسائل، من أن الرضا عليه السلام خرج بعض الأعياد كما خرج رسول الله وأمير المؤمنين، بعمامة بيضاء من قطن، ملقياً طرفاً منها على صدره وطرفاً بين كتفيه، الخبر[٢].

ثم إن في المسألة إشكالات وتنبيهات. أما الإشكالات فمنها: الجمع بين طائفتين أخبار التحنّك والإسدال. وقد عرفت دفعه بأبلغ وجه.

ومنها: عموم أخبار[٣] التحنّك طرّاً، مع تخصيص الفقهاء الزيادة بحال الصلاة. ولعلّه من جهة اختصاص وضع الكتب الفقهيّة ببيان حكم حال المصلّي حال

---

(١) الوسائل ١: ٥٩ ب «١٨» من أبواب مقدّمة العبادات.

(٢) الوسائل ٣: ٣٧٨ ب «٣٠» من أبواب أحكام الملابس ح ٥.

(٣) الوسائل ٣: ٢٩١ ب «٢٦» من أبواب لباس المصلّي.

الصلاة من بين سائر أحواله، دون تخصيص أصل الحكم به، كما صرّح به غير واحد منهم. أو من جهة أن المراد من العمامة فيما ورد في بعض الأخبار[١] من أن: «**ركعتان مع العمامة خير من أربع ركعات بغير عمامة**» هو العمامة مع الحنك، بقرينة أخبار[٢] منع التعمّم بلا حنك.

ومنها: اشتمال أخبار ترك التحنّك على ما يترتّب على ترك الواجب، مثل قوله عليه السلام: «**الطابقيّة عمّة إبليس**»[٣]. وأول من وضعها على رأسه[٤] إبليس. و«**من تعمّم ولم يتحنّك فأصابه داء لا يلومنّ إلا نفسه**»[٥]. وقوله عليه السلام: «**الفرق بيننا وبين المشركين بالتلحّي**»[٦]. إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة في تحريم تركه، والمشتملة على ما يترتّب على ترك الواجب، مع إجماع مَنْ عدى الصدوق[٧] ومشائخه على استحبابه وكراهة تركه دون حرمته، فكيف التوفيق؟ ويمكن دفعه بوجوه:

منها: استقراب مذهب الصدوق على ما يقتضيه ظاهر النصوص وإن خالف المشهور، إذ ربّ شهرة لا أصل لها.

ومنها: حمل ظاهر النصوص على المبالغة مجازاً، من جهة أن تأكّد استحبابه وكراهة تركه لمّا كان بمثابة قريبة إلى وجوب الفعل وحرمة تركه صحّ التعبير عنه بما يعبّر عن الوجوب وحرمة الترك مبالغةً.

أو من جهة أن فعله لمّا اشتمل على المصالح المكمونة القريبة إلى الوجوب والإلزام، وتركه على المفاسد المكمونة القريبة إلى الحرمة والحظر، عبّر عنه

---

(١) الوسائل ٣: ٣٣٩ ب «٦٤» من أبواب لباس المصلّي ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩١ ب «٢٦» من أبواب لباس المصلّي.

(٣ و ٥ و ٦) الوسائل ٣: ٢٩١ ـ ٢٩٢ ب «٢٦» من أبواب لباس المصلّي ح ٤، ١، ١٠.

(٤) لم نجد هذا المضمون في مصادر الحديث.

(٧) الفقيه ١: ١٧٢ ذيل ح ٨١٣.

بما هو ظاهر في الإلزام مبالغةً.

أو من جهة أن نفس التحنّك وإن لم يشتمل على المصالح القريبة إلى الإلزام، إلا أنه لمّا كان التلبّس بمثله كاشفاً عن الالتزام بالواجبات وترك مثله كاشفاً عن عدم المبالاة بالمحرّمات، صحّ أن يعبّر ويرتّب عليه ما يترتّب على المنكشف من الإلزام والحظر، كما يرتّب على المقدّمات السببيّة ما يترتّب على المسبّبات من الآثار والأحكام، وعلى خلاف المروءة ـ كالأكل في السوق ونحوه ـ من الحزازات غير المحرّمة ما يترتّب على المحرّمات والمعاصي الكبيرة، من نفي الوثوق بالعدالة وسقوطها، مع أنه ليس من الكبائر ولا الصغائر بالاجماع.

وبأحد هذه الوجوه ـ سيّما الوجه الأخير ـ يندفع إشكال اشتراك أكثر المندوبات والمكروهات الشرعيّة للواجبات والمحرّمات في التعبير، وفيما يترتّب عليها من الآثار والوعد والوعيد المترتّبين على المطلوبات الحتميّة الإلزاميّة.

وأما التنبيهات، فمنها ما في مفتاح الفلاح من «تعجّبه من المخالفين كيف أنكروا التحنّك مع أنهم رووا في صحاحهم نهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن الاقتعاط، وأمره صلى الله عليه وآله بالتلحّي»[1]. وتفسير الاقتعاط في الصحاح بالتعمّم من دون تحنّك[2].

أقول: الأمر الأعجب والخطب الأشنع من ذلك إنكار بعض الفرق الحادثة فيما يقارب عصرنا من الإماميّة لاستحبابه وارتكابه، وتأسّي بعض أصحابنا المعاصرين لهم، مع تواتر نصوصهم الظاهرة في وجوبه وحرمة تركه، واستمرار سيرة الصلحاء خلفاً عن سلف عليه، ببعض المصالح المرسلة، والاستحسانات الوهميّة، والاجتهادات الواهية، المقابلة للنصوص والسيرة

---

(١) مفتاح الفلاح: ٣٦٨.

(٢) الصحاح ٣: ١١٥٤.

القطعيّة، وليس ذلك إلا من التسويلات الشيطانيّة الموجبة للحرمان والخسران.

قوله: «وهذا الشاذّ لا يقول به».

[أقول:] لأن ما قال به الشاذّ إنما هو نفي استحباب الرداء في صورة تعدّد القميص، لا عن صورة كثافته ولو كان متّحداً، فإن نفيه عن هذه الصورة لا يقول به الشاذّ، فكيف تجعل الرواية الدالّة على ما لا يقول به مؤيّداً لما يقول به؟! اللّهم إلا أن يوجّه بأن مراده التأييد بعد صرف المؤيّد عمّا لا يقول به إلى ما يقول به، بواسطة أولويّة الجمع مهما أمكن من الطرح. فتأمّل.

قوله: «أو أنه نجس ممسوخ».

[أقول:] المسخ تحويل صورة إلى ما هو أقبح منها. ومسخ الحديد باعتبار تحويله عن اسم الأرض الذي كان مسجداً وطهوراً أو صعيداً طيّباً إلى ما هو خبيث وقبيح، وهو المعنيّ بنجاسته. ومنه مسخ الملح والرمل، المعلّل به النهي عن الصلاة على الزجاج بقوله عليه السلام: «**لأنه من الملح والرمل وهما ممسوخان**»[1].

قوله: «عن الثياب السابريّة».

[أقول:] وهو ضرب من الثياب الرقاق تعمل بسابور موضع بفارس. وسابور ملك، معرّب شابور.

قوله: «إذا أفاد علماً بالرضا المباح معه التصرّف ...إلخ».

أقول: أما وجه تقييد الإذن الأخير بالعلم دون تقييد الإذن الصريح والفحوى فلأن الصريح والفحوى من مداليل الألفاظ المعتبرة فيها الظنّ، بخلاف شاهد الحال، فإنه لمّا لم يكن من مداليل الألفاظ، بل كان من مداليل الحال، ولم يكن دليل

---

(١) الوسائل ٣: ٦٠٤ ب «١٢» من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

على حجّيته ما عدى المفيد للعلم منه، اقتصر على المقيّد بالعلم منه.

وأما وجه تقييد الرضا المعلوم منه بالمباح معه التصرّف...إلخ فللاحتراز عن الرضا المعلوم غير المبيح معه التصرّف، وهو الرضا التقديريّ الشأنيّ المعلّق على شيء لم يعلم به ذوالحال من نسب وسبب، بحيث لو علم به لرضي رضاً فعليّاً منجّزاً، فإن هذا النحو من الرضا وإن كان معلوماً إلا أنه غير مبيح للتصرّفات ولا مجزٍ للزوم المعاملات. فكما أن هذا النحو من الرضا لا يجزي عن الإجازة الملزمة للمعاملات الفضوليّة، كذلك لا يبيح سائر التصرّفات المعلّقة على الرضا في النصوص والفتوى، وذلك لأن المتبادر من ذلك الرضا هو الرضا الفعليّ المنجّز لا التقديريّ المعلّق، فإن إطلاق الرضا عليه مجاز بعلاقة المشارفة.

قوله: «درع وخمار».

[أقول:] الدرع: القميص. والخمار: المقنعة، من تخمير الرأس وهو تغطيته. وجمع الخمار خمر، ككتاب وكتب.

والملحفة ـ بكسر الميم وفتح الحاء المهملة ـ واحدة الملاحف التي يلتحف بها، أي: يتغطّى بها. ومنه: تصلّي المرأة في درع وملحفة. ومنه أيضاً: التحاف الصمّاء.

قوله: «ولا قائل بالفرق في البين. فتأمّل جدّاً».

[أقول:] وكأنّه إشارة إلى إمكان قلب عدم القول بالفصل، بتقريب أنها تدلّ على لزوم ستر جزء من القدمين فيتمّ اللزوم في الباقي بعدم القائل بالفرق.

أو إلى إمكان الجواب بأن ضميمة عدم اللزوم أقوى من ضميمة اللزوم من وجوه عديدة، من جهة الشهرة والأصل وغيرهما.

قوله: «فتأمّل جدّاً».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن مجرّد استلزام ستر الشعر المنسدل على العنق لستر العنق على تقدير تسليمه لا يستلزم وجوب ستر العنق بالأصالة، لأن ستره بالملازمة يحتمل كونه من باب التبعيّة والمقدّميّة لستر الملزوم، لا من باب الأصالة الذي هو المدّعى.

قوله: «بابتنائه على كون المراد بالوجوب الشرعيّ لا الشرطيّ».

أقول: ويمكن منع ابتنائه على ذلك، واحتمال ابتنائه على نفي أهليّة التكليف عنها مطلقاً حتى التكليف الشرطي، كما هو مقتضى القول بأن عبادة الصبيّ تمرينيّة لا شرعيّة. ولكن هذا المبنى أيضاً ضعيف، بل أضعف من المبنى الأول، لمخالفته الاعتبار وظواهر الأخبار[1] الدالّة على شرعيّة عبادات الصبيّ إذا عقلها.

قوله: «لم ينقل خلافه جماعة».

أقول: لم نفهم معنى ظاهراً لهذه العبارة سوى كون المعنى: لم ينقل خلاف شذوذه جماعة، أو كون النسخة الصحيحة: لم ينقل خلافه أحد، أو نقل خلافه جماعة، وإلا لم يفهم منها معنى مناسب للمقام، كما لا يخفى.

قوله: «ولا سبيل إلى الثاني، والأول بعيد».

أقول: أما وجه نفي السبيل إلى الثاني ـ وهو عموم عدم الإيماء في العاري المأمون ـ فهو إطلاق[2] النصوص والفتاوى المتقدّمة بالإيماء.

وأما وجه بعد الثاني ـ وهو اختصاص عدم الإيماء بالمقتدي دون المنفرد ـ فهو إطلاق[3] أدلّة اشتراط الركوع والسجود حتى في العاري، فإن إطلاق اشتراطهما وإن كان معارضاً بإطلاق اشتراط التستّر في الصلاة، إلا أن مراعاة

---

(١) الوسائل ٧: ١٦٧ب «٢٩» من أبواب من يصحّ منه الصوم. وج٣: ١١ ب «٣» من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها.

(٢ و ٣) الوسائل ٣: ٣٢٦ ب «٥٠» من أبواب لباس المصلّي.

اشتراط التستّر وإلغاء اشتراط الركوع والسجود الحقيقيّين ليس بأولى من العكس، إن لم يكن العكس أولى.

فالتحقيق: أن مقتضى القاعدة لو لا نصوص الإيماء ترجيح جانب اشتراط الركوع والسجود في صلاة العراة على مراعاة اشتراط التستّر في صلاة، خصوصاً إذا كان التستّر من الناظر المحترم لا لخصوص اشتراط الصلاة به، إلا أن ذلك بعد فرض إطلاق النصوص بالإيماء اجتهاد في مقابلة النصّ. مضافاً إلى إمكان توجيه النصوص بأن وجه ترجيح جانب التستّر فيها على جانب اشتراط الركوع والسجود دون العكس وجود بدليّة الإيماء عنهما في الصلاة، وعدم بدليّة شيء عن التستّر المعتبر في الصلاة، فلهذا رفع اليد عن اشتراطهما في صلاة العاري مطلقا، ولم يرفع اليد عن اشتراط التستّر فيها عند الدوران. فظهر أن التأمّل في صلاة العراة بالإيماء اجتهاد في مقابلة النصوص، مضافاً إلى اتّضاح وجه النصوص وإطلاقها.

قوله: «ويحتمل كلامه الإلزام».

[**أقول**:] أي: إلزام العامّة على مقتضى قياسهم وأصولهم، وإلا ففي نصوصنا ما هو صريح في البطلان، كقولهم في أخبار الخمس: «**أحللنا لهم المساكن لتصحّ صلاتهم**»[1]. مضافاً إلى ظهور قوله عليه السلام لكميل: «**انظر فيما تصلّي، وعلى ما تصلّي، إن لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول**»[2]. وضعفها سنداً أو دلالة ـ لو كان ـ مجبور بالشهرة والإجماعات المنقولة، وهو عمدة دليل بطلان العبادة في المكان المغصوب، لا قاعدة امتناع اجتماع الأمر والنهي في محلّ واحد، ولا اقتضاء النهي عن الشيء عدم الأمر بضدّه الخاصّ، كما زعمهما الشارح،

---

(١) المستدرك ٧: ٣٠٣ ح ٣ مع اختلاف في بعض اللفظ.

(٢) الوسائل ٣: ٤٢٣ ب «٢» من أبواب مكان المصلّي ح ٢.

لما فيهما من المنع المتقدّم في باب اللباس [عليه][١] في باب الصلاة في اللباس المغصوب بأبلغ وجه.

ولعلّ زعم تماميّة القاعدتين، بل ونسبة الأولى منهما إلى أكثر الأصحاب، ناشيء عن وجود النصّ والاجماع في الفرع، والغفلة عن كون الدليل الخارجيّ الخاصّ لا يثبت القاعدة الكلّية العامّة.

قوله: «وهو من السيّد غريب، لعدم مصيره إلى حجّيته».

أقول: ويمكن رفع الغرابة عنه بأن منعه إنما هو من حجّية استصحاب الأحكام، لا من حجّية مطلق الاستصحاب حتى استصحاب الموضوعات، كما فيما نحن فيه، فإن المستصحب فيه هو موضوع الإذن السابق بشاهد الحال، لا حكمه من جواز الصلاة وإن ترتّب عليه ذلك بدلالة الاقتضاء.

قوله: «ووجّهه بأن المالك ...إلخ».

[أقول:] أي: وجّه الشهيد في الذكرى[٢] ما ادّعاه من عدم تأثير إذن المالك في الصحّة بأن المالك ...إلخ.

ولكن يرد على هذا التوجيه ما في الذكرى من منع الأصل وبطلان القياس، فلا يتمّ الحكم في الفرع أيضاً. قلت: خصوصاً إذا كان القياس مع الفارق، وهو ورود النصّ[٣] والاجماع على اشتراط القدرة على تسليم المبيع في صحّة البيع، وعدم ما يدلّ على اشتراطها في صحّة الإذن وبقائه.

قوله: «مع مراعاة عدم القائل بالفرق».

---

(١) كذا في النسخة الخطّية، والظاهر أنها زائدة.

(٢) الذكرى: ١٤٩.

(٣) لم نجد نصّاً صريحاً في ذلك. نعم، يستفاد من مضمون أحاديث، انظر الوسائل ١٢: ٢٦٢ ب «١١ ـ ١٢» من أبواب عقد البيع.

[أقول:] يعني بالفرق في الأخبار[1] المجوّزة بين القابل وغير القابل للحمل على شيء يجمع به بينهما وبين الأخبار المانعة.

قوله: «في مسجد حيطانه كوى».

[أقول:] بالضمّ والكسر جمع كوّة وكوّ بالضمّ والتشديد، الخرق والثقبة في الحائط، والتذكير للكبير، والتأنيث للصغير.

قوله: «والأول أنسب بمقام الكراهة».

[أقول:] وجه الأنسبيّة: أنه يتوسّع في الكراهة ما لا يتوسّع في الحرمة، ولهذا لا يحمل المطلق على المقيّد في باب الكراهة كما يحمل في باب الحرمة، ويتسامح في إثبات الكراهة بما لا يتسامح في إثبات الحرمة والوجوب.

قوله: «الشاذكونة».

[أقول:] بفتح الذال معرّب الفارسيّ، الفرش الذي ينام عليه. وقيل: ثياب غلاظ مضربة تعمل باليمن.

قوله: «عن المكان يكون حشّاً».

[أقول:] الحشّ بالضمّ والتشديد، والفتح أكثر من الضمّ.

المراد به هنا موضع الحاجة ومجمع العذرة، كالمحشّة لمجمع العذرة. وأصله من حشّ البستان، لأنهم كثيراً ما كانوا يتغوّطون في البساتين، فلمّا اتّخذوا الكنيف خلفاً عنها أطلقوا الاسم عليها مجازاً. وجمع الحشّ حشّان، كضيف وضيفان، ومن ثمّ قيل للمخرج الحشّ، والجمع الحشوش.

قوله: «التي هي مطلق مباركها».

[أقول:] وذلك لأن مرابضها هو جمع مربض بفتح الميم وكسر الباء موضع ربضها، وهو كالجلوس أو الاضطجاع للانسان. ومباركها هو منازلها التي تأوي إليها،

---

(١) الوسائل ٣: ٤٢٧ ب «٥» من أبواب مكان المصلّي.

دون مناخها لخصوص علفها، أو خصوص حول الماء لتشرب على بعد من منهل، أي: تشرب على بعد من شربها الأول، وذلك لأن الإبل تسقي في أول الورود إلى المعطن والمناخ الذي حول الماء، ويسمّى ذلك السقي الأول بالنهل، ثم تسقي الثانية، ويسمّى بالعلل.

قوله: «فإن التوجّه إلى القبر أعمّ من اتّخاذه قبلة».

[أقول:] وذلك مبنيّ على أن المراد من اتّخاذه قبلة هو التوجّه إليه بدلاً عن التوجّه إلى القبلة، لا التوجّه إليه المصادف للتوجّه إلى القبلة.

قوله: «ليس شيء منهما من الاضطراب».

[أقول:] أما الأول فلأن اختلاف نسختي الخبر من حيث الزيادة والنقيصة لو أوجب الاضطراب ففيما اختلفتا فيه من الزيادة، لا فيما اتّفقتا عليه من غير الزيادة. مع إمكان أن لا يوجب الاضطراب حتى فيما اختلفتا فيه من الزيادة بأصالة عدم كونها زيادة، وإن عورضت بأصالة عدم نقيصة الناقص، كتقدّم المثبت على النافي. ولعلّ السرّ أن أصالة عدم الزيادة ممّا يترتّب عليه أثر، بخلاف أصالة عدم النقيصة. أو أن السهو في الزيادة أشدّ وأقوى من السهو في النقيصة، فتقدّم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة.

وأما الثاني فلأن اختلاف المنسوب إليه الخبر لا يوجب اضطراب الخبر، بعد فرض صحّة ذلك المنسوب إليه على التقديرين، كما فيما نحن فيه. نعم، يوجب اضطرابه لو لم يكن معصوماً في أحد التقديرين، على تأمّل في اضطرابه أيضاً.

قوله: «وصريح الخبر أو فحواه».

[أقول:] أما صراحته فمبنيّ على ظهور الخبر: «**لا يصلّى في بيت فيه مجوسي**» في النهي عن بيت المجوسي لا البيت الكائن فيه مجوسي. وأما فحواه فمبنيّ

على ظهوره في النهي عن البيت الكائن فيه مجوسي، فيدلّ على النهي عن بيت المجوسيّ [على ذلك][١] بالأولويّة والفحوى.

قوله: «كالأتّون والفرن».

[أقول:] الأتّون ـ كتنّور، وقد يخفّف ـ: أخدود الخبّاز والجصّاص ونحوه، جمعه أتن وأتانين. والأخدود شقّ في الأرض مستطيل، من خدّ الأرض: شقّها.

والفرن بالضمّ: المخبز يخبز فيه الفرني، وهو خبز غليظ مستدير، أو خبزة مُصَعْنَبَة مضمومة الجوانب إلى الوسط تشوى ثم ترشّ سمناً ولبناً وسكّراً[٢].

قوله: «وفي جوادّ الطرق».

[أقول:] الجوادّ بالمدّ والتشديد جمع جادّة بالتشديد. الطريق الكثير الأطروقة لا مطلق الطريق، وإن كان في بعض الأخبار[٣] كراهة مطلق الطرق ولو لم تكن جادّة. هذا كلّه إذا لم تعطّل الصلاة المارّة، وأما لو عطّلتها اتّجه الحرمة بل الفساد.

قوله: «والاستدلال الأول غير مفهوم».

[أقول:] وذلك لأن استحباب الشيء أعمّ من كراهة تركه، بناءً على ما هو المحقّق في محلّه من منع الملازمة بين استحباب الشيء وكراهة تركه، بخلاف وجوب الشيء وحرمة تركه، فإنهما متلازمان. وذلك للفرق الفارق بين الوجوب والاستحباب، حيث إن الوجوب هو رجحان الفعل مع المنع من تركه، فيلزمه حرمة الترك، بخلاف الاستحباب، فإنه رجحان الفعل مع الإذن في تركه، فلا يلزمه كراهة تركه.

قوله: «إلا أن يخصّ البأس المنفيّ ...إلخ».

---

(١) من النسخة الخطّية، والظاهر أنها زائدة.

(٢) انظر لسان العرب ١٣: ٣٢٢.

(٣) الوسائل ٣: ٤٤٤ ب «١٩» من أبواب مكان المصلّي.

أقول: أو يخصّ البأس المنفيّ فيها بمحاذاة المرأة للمصلّي كما هو صريح الخبر[١]، لا المواجهة له كما هو المدّعى. وحينئذٍ فلا معارض لكراهة مواجهة المصلّي إنساناً. بل على [ما بـ] بالي من الأخبار ما يدلّ على كراهة مواجهة غير المصلّي المصلّي بوجهه أيضاً، مثل قوله: «**ما أفلح وجه صلّي عليه**»[٢]. فتثبت الكراهة على ذلك لكلّ من المواجهين المصلّي وغيره.

قوله: «سليمة. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى ضعف المعارضة، لكن لا من جهة تقديم الاستصحاب في الشكّ السببيّ على المسبّبي، حتى يمنع بما هو عليه من مساواة نسبة أدلّة الاستصحاب إلى كلّ من السببيّ والمسبّبي على حدّ سواء، فلا تقديم للسببيّ على المسبّبي عنده إلا بمرجّح خارجيّ، بل من جهة تقديم الاستصحاب الموضوعيّ ـ وهو بقاء الأرضيّة ـ على الاستصحاب الحكميّ ـ وهو بقاء الشغل ـ قولاً واحداً من غير إشكال. وذلك لأنه لو لم يقدّم الاستصحاب الموضوعيّ على الحكميّ لزم خلوّ نصوص الاستصحاب عن مورد بالمرّة. وهو الوجه في عدم الخلاف في تقديم الموضوعيّ على الحكميّ، مع الخلاف في تقديم السببيّ على المسبّبي.

قوله: «لا يسجد الرجل على كدس حنطة».

[أقول:] الكُدْس بالضمّ الحبّ المحصود المجموع، على ما في القاموس[٣]. كما أن قوله في الرضوي[٤]: «والكثر» ـ بفتحتين، وسكون الثاء ـ هو جمّار

---

(١) الوسائل ٣: ٤٢٥ ب «٤» من أبواب مكان المصلّي.

(٢) لم نظفر عليه في الجوامع الحديثيّة للعامّة والخاصّة.

(٣) القاموس ٢: ٢٤٥ و ١٢٥.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٣٠٢.

النخل، ويقال: طلعها[١]. وكما أن المسح في الصحيح: «**عن الرجل يسجد على المسح**»[٢] بالكسر فالسكون واحد المسوح، ويعبّر عنه بالبلاس، وهو كساء معروف، ومنه حديث فاطمة عليها السلام: «**وقد علّقت مسحاً على بابها**»[٣]. وكما أن القفر في قوله: «**السجود على القفر**»[٤] هو رديء القير المستعمل مراراً. وقيل: شيء يشبه الزفت، ورائحته كرائحة القير.

قوله: «في محلّه. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى ما هو المقرّر في محلّه من أن محلّ النزاع المرغوب عنه إنما هو في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيّ والمجازي من غير توسيط إرادة المعنى الجامع بينهما، وأما مع توسيط إرادته فليس بمرغوب عنه، بل مرغوب فيه، ويسمّى بعموم المجاز الخارج عن محلّ النزاع المذكور.

قوله: «فتقديمها عليها لعلّه أولى. فتأمّل جدّاً».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن الفرق المذكور بينهما حال الاختيار، بالاجماع على عدم جواز السجود على ظهر الكفّ حال الاختيار، والخلاف في القطن والكتّان، فرق اعتباريّ عقليّ لا يفيد حال الاضطرار سوى أولويّة الترتيب بينهما اعتباراً لا شرعاً كما هو المدّعى، إلا أن يثبته شرعاً بعموم: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»[٥]، أو باستصحاب الشغل في العبادة، والاحتياط، على تأمّل فيها أيضاً.

قوله: «وفيها أيضاً ضعف دلالة من وجه آخر».

---

(١) القاموس ٢: ٢٤٥ و١٢٥.

(٢) الوسائل ٣: ٥٩٦ ب «٣» من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

(٣) سنن أبي داود ٤: ٨٧ ح ٤٢١٣.

(٤) الوسائل ٣: ٥٩٩ ب «٦» من أبواب ما يسجد عليه ح ٤.

(٥) عوالي اللئالي ٤: ٥٨ ح ٢٠٥.

[**أقول**:] لعلّ المراد من وجهه الآخر هو ظهور الأمكنة الجائز فيها الصلاة مع نجاستها فيما يقوم عليه المصلّي، لا ما يسجد عليه. أو معارضة إطلاقها لإطلاق نصوص المنع من الصلاة في الحمّام[١] وبيوت الغائط[٢] ومواضع النجس.

ولكن الوجه الأول راجع إلى ما في المتن من احتمال اختصاصها بغير موضع الجبهة، وليس بوجه آخر لضعف الدلالة.

وأما الوجه الآخر فهو وإن تعيّن كونه المراد من وجه آخر، إلا أنه يمكن دفعه بما تقدّم في محلّه من حمل الأخبار المانعة على الكراهة أو تعدّي النجاسة. ولعلّ هذا هو المراد من توصيف الوجه الآخر بقوله: «ليس لذكره كثير فائدة».

قوله: «لا ترك الأذان بسماع أذانه. فتأمّل».

[**أقول**:] لعلّه إشارة إلى أن الاحتمال المذكور وإن كان خلاف ظاهر النصّ: «**صلّ الجمعة بأذان هؤلاء**»[٣] إلا أنه موافق لظاهر تعليله بأنهم أشدّ مواظبة على الوقت، بل لتصريحه، حيث لا يصلح ولا ينطبق التعليل إلا عليه.

قوله: «وفي جميعه نظر ...إلخ».

أقول: أما وجه النظر في الأول، فلأن النهي عن الجهر وإن كان نهياً عن الكيفيّة إلا أنه من الكيفيّات اللازمة بل المقوّمة للقراءة المقتضية للفساد، لا من الكيفيّات المفارقة له غير المقتضية للفساد.

وأما وجه النظر في الوجه الأخير، فلأن كراهة الأذان للجماعة الثانية ما لم تتفرّق الأولى لعلّه لأجل التعبّد أو احترام الجماعة الأولى، لا لأجل عدم اشتراط السماع في الاعتداد.

---

(١) الوسائل ٣: ٤٦٦ ب «٣٤» من أبواب مكان المصلّي.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٠ ب «٣١» من أبواب مكان المصلّي.

(٣) الوسائل ٤: ٦١٨ ب «٣» من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

قوله: «بل ويحتمل دلالة».

[أقول:] وذلك لاحتمال اختصاص مفهومه ـ وهو عدم الإمضاء إذا لم يكن من نيّته الأذان ـ بالناسي، فلا يشمل العامد نظراً إلى أن منطوقه جواب عن خصوص الناسي فيضمر فيه الناسي فاعلاً، لا مطلق الرجل حتى يشمل العامد.

قوله: «ولا بأس بهذا إن لم يحتمل التحريم مسامحة».

[أقول:] ومفهومه: أن احتمال التحريم مانع من التسامح في أدلّة السنن. وفيه أولاً: منع الصغرى، وهو احتمال التحريم في المسألة، لأن التحريم الشرعيّ فيه لا وجه له، والتشريعيّ منه مختصّ بصورة ما إذا قصد التشريع بالفعل، لا قصد رجاء الواقع كما هو الواقع، فلا مسرح لاحتماله في المسألة وما شابهها من العباداتِ الخلافيّة المأتيّ بها برجاء المطلوبيّة لا التشريع.

ويشهد لما ذكرنا مسلّميّة حسن الاحتياط عند الفقهاء، بل الفتوى به في بعض موارد الشكّ في الحيضة بالجمع بين تروك الحائض وعمل المستحاضة، فتصلّي وتصوم احتياطاً بمجرّد احتمال المطلوبيّة والتسامح في أدلّة السنن، فلو احتمل حرمة عبادتها لم يحسن الاحتياط والتسامح في فعلها. وأما وجود النهي الصريح عن صلاة الحائض، فمن جهة وروده عقيب توهّم الحظر لا يوجب احتمال الحرمة المنافية للاحتياط عند احتمال الحيضة. فإذا لم يحتمل تحريم عبادة الشاكّة في الحيضة إذا فعلت برجاء الواقع مع وجود النهي الصريح عن صلاة الحائض، لم يحتمل في سائر العبادات الخلافيّة المأتيّ بها برجاء المطلوبيّة لا التشريع.

وثانياً: بمنع الكبرى، وهي مانعيّة احتمال الحرمة للاحتياط والتسامح في أدلّة السنن، إلا على القول بتقديم دفع المفسدة على جلب المنفعة عند دوران

الاحتمال بينهما.

قوله: «ووجوبها كذلك خرق للإجماع».

[أقول:] الواو في قوله: «ووجوبها كذلك» بمعنى «مع» لا بمعنى العاطفة حتى يكون لمطلق الجمع. بل المعنى: القول باستحباب الأذان في كلّ موضع مع وجوب الإقامة كذلك خرق للاجماع المركّب. وذلك لأن كلّ من قال باستحباب الأذان في كلّ موضع قال باستحباب الإقامة كذلك، ومن قال بوجوبه كذلك قال بوجوبها كذلك، فالتفصيل باستحبابه مع وجوبها خرق للإجماع المركّب.

ولكن فيه: أن هذا النحو من مخالفة الاجماع يسمّى اصطلاحاً قولاً بالفصل لا خرق الاجماع، لأن خرق الإجماع في اصطلاحهم هو مخالفة الحكم المجمع عليه، كالقول بوجوب ما أجمع على غير وجوبه من سائر الأحكام، والقول بالفصل هو مخالفة موضوع الحكم المجمع عليه من عموم أو إطلاق، كالتفصيل بين ما أجمع على إطلاق الحكم فيه.

وبين القول بالفصل وخرق الاجماع عموم من وجه. أما في الإجماع البسيط فلتصادقهما على مثل القول بوجوب بعض أفراد ما أجمع على إباحة كلّها، وتفارقهما في مثل القول بوجوب بعض أفراد ما أجمع على وجوب كلّها، ووجوب ما أجمع على إباحته.

وأما في المركّب فلتصادقهما على مثل القول بوجوب بعض أفراد ما أجمع على حرمة كلّها أو إباحة كلّها، وتفارقهما في مثل القول بوجوب بعض أفراد ما أجمع على وجوب كلّها أو استحباب كلّها، ووجوب ما أجمع على حرمته أو إباحته.

وما نحن فيه ـ وهو القول باستحباب الأذان مع وجوب الإقامة، المجمع على

استحبابهما معاً أو وجوبهما معاً ـ من قبيل الأول لا الثاني، أعني: من موارد افتراق القول بالفصل عن خرق الإجماع لا العكس.

قوله: «لوحدة السياق. فتأمّل»[1].

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن وحدة السياق كما يحتمل أن تقتضي بملاحظة ما دلّ على استحباب الأذان لاستحباب الإقامة أيضاً، كذلك يحتمل أن تقتضي بملاحظة ما دلّ على وجوب الإقامة لوجوب الأذان أيضاً.

أو إشارة إلى إمكان دفعه بأن ضميمة الأصل ممّا دلّ على استحباب الأذان المقتضي لاستحباب الإقامة أيضاً بوحدة السياق، أقوى من ضميمة العكس ممّا دلّ على وجوب الإقامة المقتضي لوجوب الأذان أيضاً بوحدة السياق.

قوله: «فتأمّل جدّاً».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى الفرق في الأمور الخارجة ـ من حيث الدخول في عموم ما فات وعدمه ـ بين الواجبات منها كالطهارة عن الحدث والخبث، وبين المستحبّات كالأذان والإقامة، فلا يمكن الاستدلال بدخول الواجبات منها على دخول المستحبّات، خصوصاً الأذان والإقامة ممّا يحتمل اعتباره مستقلّاً، لا شرطاً ولا شطراً في الصلاة كالطهارة والاستقبال المقيس عليه، ومع هذين الفرقين يشكل المقايسة في البين.

قوله: «مع معاضدته بما مرّ من الأخبار».

[أقول:] أي: بظواهرها الناهية عن الأذان والإقامة. وفيه منع المعاضدة، لورود تلك النواهي عقيب توهّم اللزوم، وقد تقرّر في محلّه أن النهي المتعقّب لتوهّم الوجوب كالأمر المتعقّب لتوهّم الحظر لمجرّد الإباحة ورفع ذلك الأمر المتوهّم. وعلى ذلك، فلا دلالة لتلك النواهي الناهية عن الأذان والإقامة على

---

(١) لم ترد «فتأمّل» فيما لدينا من طبعات الرياض، مع أن التعليقة تبتني عليها.

سقوطهما عزيمة، وإنما تدلّ على السقوط رخصة، ويعاضده النصوص الأخر الدالّة على كون السقوط رخصة لا عزيمة.

قوله: «بخلاف الناوي بأذانه الانفراد».

أقول: هذا التفصيل منافٍ لإطلاق ما سيأتي[١] من النصّ[٢] والفتوى بجواز الاجتزاء بأذان الجار، بل لو فرضنا اختصاص النصّ[٣] بالجماعة ـ كما هو مورد بعض النصوص ـ كان للتنبيه بالأدنى على الأعلى، كما سيصرّح[٤] به هو تبعاً للشهيد[٥]. فراجع.

قوله: «في صلاة الظهر والعصر. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى احتمال استفادة تقييد الجلسة بالخفيف من قوله عليه السلام: «**ليس بين الأذان والإقامة سبحة**»[٦]، نظراً إلى أن المنفيّ ليس السبحة المقارنة للجلسة قطعاً، فتعيّن كونه المتأخّرة عنها المستلزمة لتطويل الجلسة.

قوله: «والترجيع».

[أقول:] المراد من الترجيع المكروه في الأذان والإقامة هو الترجيع في الكلام، وهو تكرار الفصل زيادة على الموظّف، لا الترجيع في الصوت، وهو مدّ الصوت بنحو الغناء، كما يظهر من الشرح.

قوله: «لا تصريح فيه ...إلخ».

أقول: أما عدم تصريح الخبر بلفظ الترجيع فواضح. وأما عدم تصريحه بمعناه المشهور، فلما عرفت من أن معناه المشهور هو تكرار تمام الفصل زيادة على الموظّف، ومعنى الخبر ـ وهو الإعادة في الشهادة ـ محتمل له ولغيره، وهو

(١ و ٤) الرياض ٣: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٢ و ٣) الوسائل ٤: ٦٥٩ ب «٣٠» من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٥) الذكرى: ١٧٢.

(٦) أمالي الطوسي ٢: ٣٠٦، البحار ٨٤: ١٥٥ ح ٥٢.

تكرار أبعاض الفصل زيادة على الموظّف لا إعادة تمامه، نظراً إلى أن الإعادة فيه غير الإعادة له.

وأما وجه التأمّل في موافقة الترجيع في الرضويّ[١] للخبر المذكور، فلعلّه إشارة إلى احتمال كون المراد من الترجيع هو الترجيع في الصوت لا في الكلمة كما فيما نحن فيه. أو إلى وجه الفرق بين معنى الخبر ومعنى الترجيع المشهور في فصول الأذان.

قوله: «وكذا التثويب».

[أقول:] وهو الترديد، وقيل: ترديد الدعاء، تفعيل من ثاب يثوب: رجع. وأصله أن الرجل إذا جاء مستصرخاً لوّح بثوبه فيكون ذلك [دعا اوه انداذا][٢] ثم كثر حتى سمّي الدعاء تثويباً.

قوله: «فإنّا لا نراه أذاناً. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى ما في الخبر[٣] من احتمال كون المنفيّ عنه البأس هو القول به في خارج الأذان، لا في أثنائه الذي هو محلّ الكلام.

قوله: «والمناقشة في الدلالة واهية».

أقول: أما المناقشة فهي احتمال كون المراد بقوله تعالى: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين**﴾[٤] هو نفي الشرك والرياء والسمعة في العبادة، لا نفي صحّة العبادة غير المقرونة بالنيّة، وبقوله عليه السلام: «**لا عمل إلا بنيّة**»[٥] هو نفي الكمال

---

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٩٦.

(٢) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ المراد: «دعاءً ونداءً»، وفي لسان العرب ١: ٢٤٧: وأصله أن الرجل إذا جاء مستصرخاً لوّح بثوبه ليُرى ويشتهر، فكان ذلك كالدعاء، فسمّي الدعاء تثويباً لذلك.

(٣) البحار ٨٤: ١٧٢ ذيل ح٧٦.

(٤) البيّنة: ٥.

(٥) الوسائل ١: ٣٣ ب «٥» من أبواب مقدّمة العبادات ح ١.

لا نفي الصحّة.

وأما وجه كونها واهية فهو ظهور الآية والرواية في نفي الصحّة لا الكمال، ولو بضميمة الاتّفاق وأقربيّة نفي الصحّة إلى نفي الحقيقة التي هي الحقيقة.

قوله: «وهما ضعيفان».

[أقول:] أما وجه ضعف الأول فلعدم اختصاصه بالشرط، واشتراكه بينه وبين الجزء.

وأما وجه ضعف الثاني فلما فيه أولاً: من احتمال كون المراد من قوله عليه السلام: «**مفتاحها التكبير**»[1] تحريمها التكبير لا أول جزئها التكبير، كما ورد التنصيص: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[2] في سائر النصوص.

وثانياً: باحتمال المراد به أول الأفعال الظاهرة، لا ما يشمل القلبي.

وثالثاً: بأن أوّليّة التكبير في تعداد أجزاء الصلاة لا ينافي دخول النيّة أيضاً فيها، باعتبار مقارنتها التكبير تقارن معيّة لا سبق ولحوق.

قوله: «كأكثر الوجوه المستدلّ بها على القولين».

فممّا استدلّ به على الجزئيّة أنها مقارنة للتكبير الذي هو جزء وركن، فتكون جزءًا، وأن قوله تعالى: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدو الله مخلصين له الدين**﴾[3] مشعر باعتبار العبادة حال الإخلاص، وهو المراد بالنيّة، ولا نعني بالجزء إلا ما كان منتظماً مع الشيء بحيث يشمل الكلّ حقيقة واحدة.

وأما وجه الضعف، فلوضوح أن اعتبار المقارنة على سائر التقادير لاتقتضي الجزئيّة قطعاً، كوضوح عدم دلالة إشعار الآية باعتبار العبادة حال الإخلاص على دخول الإخلاص فيها على وجه الجزئيّة.

(١ و ٢) الوسائل ٤: ٧١٤ ب «١» من أبواب تكبيرة الإحرام ٧، ١٠.

(٣) البيّنة: ٥.

وممّا استدلّ به على شرطيّتها أنها لو كانت جزءًا لافتقرت إلى نيّة أخرى، ويتسلسل. وبأنها تتعلّق بالصلاة، فلو كانت جزءًا لتعلّق الشيء بنفسه.

ووجه ضعف الأول: منع الملازمة أولاً. والتسلسل ثانياً.

ووجه ضعف الثاني: أنه إن أريد من تعلّقها بالصلاة تعلّقها بمسمّى الصلاة حتى بنيّتها فهو مصادرة وممنوع. وإن أريد به تعلّقها بباقي أفعال الصلاة فهو لا ينافي كونها جزءًا منها، إذ لا يلزم تعلّق الشيء بنفسه، ضرورة مغايرة المتعلِّق ـ بالكسر ـ للمتعلَّق ـ بالفتح ـ حينئذٍ.

أقول: وفي المسألة قول بالتوقّف والتردّد، نظراً إلى ما عن جامع المقاصد من أن خاصّة الشرط والجزء معاً قد اجتمعتا في النيّة، فإن تقدّمها على جميع الأفعال حتى التكبير الذي هو أول الصلاة يلحقها بالشروط، واعتبار ما يعتبر في الصلاة فيها ـ بخلاف باقي الشروط ـ إن تحقّق ذلك يلحقها بالأجزاء[١].

وأورد عليه الجواهر[٢] بمنع اعتبار ما يعتبر في الصلاة فيها، بل هو مبنيّ على القول بجزئيّتها، والمفروض أنه أول الكلام، أو على دليل بالخصوص، والمفروض عدمه.

هذا، ولكنّها بالشرط أشبه، كما صرّح به الماتن والجواهر[٣] وغيرهما. ووجه الأشبهيّة: أن عنوان الحقيقة الشرعيّة المتشرّعيّة والذي في أيديهم معاملة نيّة الصلاة كمعاملة القصد في غيرها، فيقال: نويت الصلاة، وما نواها، وهي منويّة أو غير منويّة، ونحو ذلك ممّا هو كالصريح في خروجها عنها، وأنها نحو نيّة الضرب والأكل وغيرهما.

قوله: «لا يتفرّع بعضها».

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٢١٧.

(٢) الجواهر ٩: ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٣) الجواهر ٩: ١٥٢.

[**أقول**:] فمن الفروع التي لا تتفرّع عليهما ما في جامع المقاصد: «عن بعض من أن فائدة القولين تظهر فيمن سها عن فعل النيّة بعد التكبير ففعلها ثم تذكّر فعلها سابقة، بطلت على الثاني خاصّة، لزيادة الركن».

قال: «وظنّي أن هذا ليس بشيء، لأن استحضار النيّة في مجموع الصلاة هو المعتبر لولا المشقّة، ولأن الاكتفاء بالاستدامة ارتفاق بالمكلّف، فلا يكون استحضارها في أثناء الصلاة عمداً أو سهواً منافياً بوجه من الوجوه. فإن قيل: إن القصد إلى استينافها يقتضي بطلان الأولى. قلنا: هذا لا يختصّ بكونها ركناً»[1].

قال الجواهر: «قد يفرّق بينهما في الفرض، بل قد يفرّق بينهما في صورة العمد أيضاً لا بقصد الاستيناف. فتأمّل جدّاً»[2].

ومن الفروع القليلة الفائدة ما عن الذكرى[3] من أنه لا جدوى للمسألة إلا فيما ندر، كالنذر لمن يصلّي في وقت كذا وابتداءً في وقت كذا، فإن جعلناها جزءً استحقّ وبرىء، وإلا فلا ثمرة لها في الغالب، للاتّفاق على بطلان الصلاة بفواتها ولو نسياناً، سواء جعلناها شرطاً أو جزءًا.

قال: «وما يتخيّل من أن القول بالشرطيّة يستلزم جواز إيقاعها قاعداً، وغير مستقبل، بل وغير متطهّر، ولا مستور العورة، فليس بسديد، إذ المقارنة المعتبرة للجزء تنفي هذه الاحتمالات ولو جعلناها شرطاً».

وهو كالصريح في أن اعتبار ذلك على تقدير الشرطيّة لما يقارنها لا لها. بل قد نوقش فيه أيضاً بأنه مع فرض سبقها على التكبير، وأنها عبارة عن تصوّر ما ستعرفه ممّا يحتاج إلى امتداد زمان، يتصوّر حينئذٍ الثمرة المزبورة. نعم، بناءً

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٢١٨.

(٢) الجواهر ٩: ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٣) الذكرى: ١٧٥.

على كون المعتبر مقارنة المعيّة يتّجه ما ذكره، لكن المفروض التصريح منه ومن غيره بأن مقارنتها على وجهين سبق.

قوله: «ولو جعلها لله كفى».

[أقول:] وفاقاً للشهيدين[1] وغيرهما، مستندين بأن الله تعالى غاية كلّ قصد.

وأورد عليهم بأن قول الحكماء إن الله تعالى غاية الغايات أنه منتهى العلل الفاعليّة، وقصده لا يجدي في العبادة، بل لابدّ من قصد العلّة الغائيّة بقصد إحدى الجهات المذكورة.

أقول من باب المحاكمة: إنه إن أراد الشهيدان من أنه تعالى غاية كلّ قصد انتهاء العلل الفاعليّة إليه تعالى ـ كما هو قول الحكماء ـ فالحقّ مع المورد المانع من كفايته في صحّة العبادة، لعدم صلوحه غاية لها. وإن أرادا به انتهاء جميع الجهات والغايات المصحّحة للعبادة إلى جهة ذاته المجرّدة ـ كما لعلّه الظاهر من قرينة حال الشهيدين ـ فالحقّ معهما في الاكتفاء بفعله لله عن سائر الجهات، لدلالته عليها إجمالاً.

قوله: «لم يصدق الامتثال عرفاً ...إلخ».

أقول: فيه منع، فإن صدق الامتثال عرفاً وشرعاً وعقلاً لا يتوقّف على أزيد من نيّة القربة، ولا دليل شرعاً ولا عقلاً على اعتبار ما يزيد على نيّة القربة في صحّة العبادة وفي صدق الامتثال.

أما في صورة تعيّن ما في الذمّة شرعاً واتّحاده وعدم اشتراكه فلأن تعيينه تحصيل للحاصل.

وأما في صورة تعدّده واشتراكه بين المتعدّد، فلأن صرفه إلى بعض الأفراد دون بعض وإن استلزم الترجيح بلا مرجّح، إلا أن ذلك إنما يقتضي اعتبار التعيين

---

(١) انظر الذكرى: ٧٨ ـ ٧٩ و ١٧٥، الروضة البهيّة ١: ٧١ ـ ٧٢ و ٢٥٥.

في احتساب الفعل عن بعض ما في الذمّة دون بعض لا في صحّته، فإن أصل الصحّة إنما يحصل بمجرّد نيّة القربة. نعم، احتسابه في مقام الاشتراك شرعاً بين أفراد متعدّدة عن بعضها المعيّن دون بعض يتوقّف على التعيين، كما صرّح به الشهيد[1] في بعض تحقيقاته في نيّة الصوم، ولله درّه من تحقيق.

قوله: « [من التفريعات] فتأمّل ».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن المتفرّع على اعتبار نيّة الوجه هو فساد ما لم ينو فيه الوجه، وأما فساد مانوى فيه الخلاف فأولاً: ممنوع، خصوصاً في صورة السهو لا العمد، فإنه نظير ما لو نوى صوم يوم زاعماً كونه من شعبان فبان كونه من رمضان، ونظير ما لو نوى الائتمام بعادل زاعماً أنه زيد فبان أنه عمرو، إلى غير ذلك من الفروع المصرّح بتصحيحها غير واحد من أجلّة الفقهاء.

وثانياً: لو سلّمنا الفساد فليس من جهة اعتبار نيّة الوجه، بل من جهة نيّة الخلاف الموجب للتشريع المحرّم، وكون ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد حسبما حرّر في محلّه.

قوله: «وهو كما ترى».

[أقول:] إشارة إلى ضعف التفصيل ومنع الملازمة، بأن قصد التعيين على تقدير اعتباره في المتعبّد به المشترك بين القصر والاتمام فإنما يعتبر من حين الشروع في الفصل المميّز بينهما، لا من حين الشروع في مبدئه المشترك بين الفصلين، حتى يستلزم العدول في الأثناء من القصر إلى الاتمام وقوع الزائد بغير نيّة، فالملازمة ممنوعة.

قوله: «مع أن هذه التفاسير كلّها تناسب القول بأن النيّة عبارة عن الصورة

---

(١) انظر البيان: ٢٢٣، الروضة البهيّة ٢: ١٠٨.

المخطرة ...إلخ».

أقول: الفرق بين نفس الداعي والخطور كالفرق بين وجود الشيء والعلم به، فإن الداعي عبارة عن النيّة الباعثة على فعل المنويّ، والخطور عبارة عن تلك النيّة مع قيد العلم والالتفات بوجودها.

وأما محلّ الخلاف والنزاع فليس في مبدأ حدوث النيّة، إذ هي في مبدأ حدوثها لا تنفكّ عن الخطور والالتفات على كلّ من القولين. ولا في أثناء العمل المنويّ، إذ هي في الأثناء تنفكّ عن الخطور والالتفات لا محالة بالنسبة إلى غير المعصوم عن الغفلة، خصوصاً في الأعمال الطويلة المركّبة من الأجزاء الكثيرة، ولهذا اتّفق القولان على الاكتفاء بالداعي وعدم اعتبار الخطور في أثناء العمل، لاستلزامه التعذّر أو التعسّر. بل النزاع والخلاف في كون النيّة الداعي أو الخطور إنما هو في محلّ الشروع وعند الشروع في المنويّ بأحد تفاسيره المذكورة في الشرح.

وأما الترجيح فمع القول بالداعي، للأصل، وعدم الدليل عقلاً ولا شرعاً على اعتبار ما يزيد على النيّة في العبادة على وجه يستند وجود المنويّ إلى وجودها ولو في القوّة الحافظة دون القوّة المخطرة، ولكن بحيث لم ينمح عن الذهن بالمرّة وإن غاب عنه، وإلا انقطع الاستناد قطعاً ولم يكتف بها جزماً.

قوله: «واستدامتها حكماً».

[أقول:] والمراد من بقاء الاستدامة الحكميّة هو بقاء النيّة في تمام العمل على وجه يستند تمام العمل إليها، احترازاً عمّا انمحت عن الذهن وخلا جزء العمل عنها.

ولكن التعبير عن ذلك بالاستدامة الحكميّة مبنيّ على كون المعتبر في ابتداء العمل هو استحضار النيّة وخطورها دون مجرّد الداعي منها، وإلا كان الباقي منها في

الأثناء هو استدامتها حقيقة لا حكماً، كما لا يخفى.

قوله: «مؤوّل بتأويلات غير بعيدة».

[أقول:] كحمل القضاء الذي في بعضها على قضاء أصل الصلاة، لا قضاء التكبيرة المنسيّة بعد الصلاة. أو حمل التكبيرة المنسيّة على غير تكبيرة الاحرام من تكبيرات الافتتاح، والقضاء على الاستحباب. أو حمل نسيان التكبيرة فيها على الشكّ في التكبيرة لا اليقين.

قوله: «ولا يخلو عن نوع نظر».

[أقول:] وجه النظر منع كون تحريك اللسان مع القدرة على النطق أحد الواجبين حتى لا يسقط بسقوط المعسور، وإنما وجوبه وجوب مقدّميّ لأجل التوصّل إلى ذي المقدّمة، فتسقط بسقوط ذيه المفروض.

قوله: «فلم يحره».

[أقول:] المحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب. وعن الحدائق[1] أنهم عليهم السلام ينطقون حين الولادة كما في الأخبار، فكيف يمتنع عليه النطق في هذا الخبر؟! وعن الوافي[2] الجواب بأنه لعلّ المراد أنه عليه السلام لم يفصح بالتكبيرة إلا في السابعة، لا أنه لم يكبّر إلا فيها. وعن البحار[3] الجواب بأنه لعلّ ذلك كان عند الناس لأجل التخوّف من الناس، أو تعليم الناس.

أقول: أو لأجل الالتزام بلوازم البشريّة والعاديّة فيما عدا مقام الإعجاز، من سائر أحوالهم الغالبة الموافقة لأحوال الناس في الصحّة والمرض والفقر والغناء.

قوله: «بأنه أبعد من عروض المبطل ...إلخ».

[أقول:] وذلك لأنه كلّما قصر في زمان الفرض بعد عن عروض المبطل في

---

(١) الحدائق ٨: ٢٤.

(٢) الوافي ٨: ٨٥٢ ذيل ح ٢.

(٣) البحار ٨٤: ٣٥٨.

أثنائه، وقرب لحوق المأموم بإمامه.

قوله: «كما هو الغالب في صلاته عليه السلام. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن الغالب وقوعه جماعة منه إنماهو في الفرائض دون المندوبات والنوافل الكثيرة بل الأكثر، اللازمة بعضها عليه، واستحباب الافتتاح بسبع تكبيرات غير مختصّة بالفرائض أيضاً.

قوله: «وبها يصرف الآية».

[أقول:] وهي قوله تعالى: ﴿**فصلّ لربّك وانحر**﴾[1]، لتفسير الأخبار[2] النحر فيها برفع اليدين في التكبيرة في الصلاة.

قوله: «فقار الظهر».

[أقول:] جمع فقارة ـ كسحاب جمع سحابة ـ: الخرز الذي يضمّ النخاع، الذي يسمّى خرز الظهر. والنخاع ـ بالضمّ ـ: هو الخيط الأبيض داخل عظم الرقبة ممتدّاً من الرقبة إلى أصل الذنب، يكون في جوف الفقار، بالفتح والضمّ والكسر على اختلاف اللغات. والصلب الظهر، وكلّ شيء من الظهر فيه فقار فذلك الصلب.

قوله: «لا تستند بخمرك وأنت تصلّي»[3].

[أقول:] الخمر ـ بالتحريك ـ: ما واراك من خزف أو جبل أو شجر.

قوله: «والكتاب بمعونة التفسير».

[أقول:] والمراد به قوله تعالى: ﴿**الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم**﴾[4] المفسّر بقوله عليه السلام: «**الصحيح يصلّي قائماً، والمريض يصلّي**

---

(١) الكوثر: ٢.

(٢) مجمع البيان ١٠: ٤٦٠ ـ ٤٦١، الوسائل ٤: ٧٢٧ ب «٩» من أبواب تكبيرة الإحرام ح ١٣ ـ ١٧.

(٣) الوسائل ٤: ٧٠٢ ب «١٠» من أبواب القيام ح ٢.

(٤) آل عمران: ١٩١.

جالساً، والأضعف من المريض يصلّي على جنبه»[١].

قوله: «واحتياج الاستدلال بها على المدّعى إلى تكلّف أمور».

[أقول:] منها: تكلّف إخراج ما عدا الصلاة وما عدا الفاتحة خاصّة أو هي والسورة، للعلم بعدم وجوب القراءة في غير الصلاة.

ومنها: إرادة الوجوب الشرطيّ والشرعيّ من الأمر على فرض العموم للفرض والنفل.

قوله: «فمحمول على محامل أقربها التقيّة».

[أقول:] وسائرها: حمل ترك البسملة على صورة النسيان لا العمد. أو على الإنكار لا الإقرار. أو على عدم سماع الراوي لها لبعده، لا عدم قراءتها. أو على عدم لزوم الجهر بها في محلّ الإخفات، كما هو ظاهر بعضها[٢]. أو على عدم قراءة السورة مع الفاتحة، كما يجوز في النوافل وفي الضرورة لضيق وقت ونحوه.

قوله: «فإنه حرف مع زيادة».

[أقول:] وفيه: أن المشدّد حرف مع زيادة، لا التشديد، فإنه من كيفيّات الحرف لا حرف. وكيف كان، فالإخلال بالتشديد إما بحذف الحرف المدغم مثلاً، أو بتحريكه، أو بفكّ الإدغام. لكن الأول مندرج في الاخلال بحرف، ولعلّه خصّه حينئذٍ بالذكر لخفائه. والثاني والثالث إخلال بكيفيّة الحرف، لأنه حرّكه بعد سكونه، أو بموالاته، لما عن الكشف[٣] من «أن فكّ الإدغام من ترك الموالاة إن تشابه الحرفان، وإلا فهو إبدال حرف بغيره».

قوله: «أقوى. فتأمّل».

---

(١) الوسائل ٤: ٦٨٩ ب «١» من أبواب القيام ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٧٤٧ ب «١٢» من أبواب القراءة في الصلاة.

(٣) كشف اللثام ٤: ٩.

[أقول:] وجه التأمّل إما إشارة إلى أن وجه أولويّة ترجمة القراءة عند العجز من ترجمة التكبيرة عند العجز كون التكبيرة ركناً، فإذا جاز ترجمتها عند العجز فغير الركن ـ وهو القراءة ـ أولى بالترجمة عند العجز.

وإما إشارة إلى إمكان منع الأولويّة، بأن عدم سقوط التكبيرة عند العجز من جهة ركنيّتها، بخلاف القراءة، فإنها لمّا لم تكن ركناً احتمل سقوطها عند العجز، فلا يتعيّن ترجمتها.

قوله: «فتأمّل جدّاً».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أنه وإن أمكن دخول ترجمة الذكر في إطلاق الذكر المأمور به، كدخول ترجمات ألفاظ العقود في إطلاق العقود الملزمة عند مَنْ لم يعتبر العربيّة فيها، إلا أنه معارض بأقربيّة ترجمة القراءة من ترجمة الذكر الذي هو بدل عنها، نظراً إلى أولويّة ترجمة الأصل حينئذٍ ـ وهو القراءة ـ من ترجمة بدله الاضطراريّ وهو الذكر، ولكنّها أولويّة اعتباريّة لعلّها لا تعارض ما فرض من إطلاق الذكر على ترجمته.

قوله: «لا تخلو عن شوب مناقشة».

[أقول:] أما نفي الخلاف فمناقشته هو وجود الخلاف صريحاً من التذكرة[١] وغيره، وظاهراً من إطلاق القراءة في بعض النصوص[٢] والفتوى ومعاقد الإجماع. وأما الاستدلال بالاقتصار في التعويض المخالف للأصل على موضع الوفاق، فمناقشته المعارضة بعموم: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»[٣].

---

(١) لم نجده فيها، بل على العكس من ذلك صرّح بأنه إذا لم يعلم غير الفاتحة اكتفى بها، وهو يعطي سقوط السورة من غير تعويض، انظر التذكرة ٣: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) الوسائل ٤: ٧٣٥ ب «٣» من أبواب القراءة ح ١.

(٣) عوالي اللئالي ٤: ٥٨ ح ٢٠٥.

وأما استدلاله بكون الجهل بالسورة مع ضيق الوقت من الضرورة المسقطة لها، فمناقشته أن ما يلحق بالضرورة المسقطة لها هو الجهل بها مع ضيق الوقت عن التعلّم والتعويض عنها معاً، وأما الجهل بها مع ضيق الوقت عن التعلّم لا عن التعويض ـ كما هو مفروض البحث ـ فيمكن منع إلحاقه بالضرورة المسقطة لها جدّاً.

قوله: «والمقابلة بالصحيح تدلّ على اعتبار مفهوم المريض».

[أقول:] يعني: أن مقابلة المريض بالصحيح قرينة دالّة على اعتبار مفهوم المريض. وهو مبنيّ على القول بعدم اعتبار مفهوم الوصف في نفسه، وإلا لما احتاج في اعتبار مفهومه إلى قرينة المقابلة، بل اعتبر من جهتين: من جهة نفس النصّ، ومن جهة قرينة المقابلة أيضاً.

ثم إن المستفاد من تلك النصوص[1] والفتاوى سقوط السورة في التطوّع، وفي حال الخوف والمرض والاستعجال.

وفي المسألة فروع:

منها: أن السقوط في تلك المقامات رخصة، إلا في مقام الخوف وضيق الوقت عزيمة.

ومنها: أنه لو جاء بالساقط بنيّة الجزئيّة ففي فساد الصلاة به وعدمه وجهان متفرّعان على كون السقوط عزيمة أو رخصة، ففيما كان السقوط فيه رخصة لا تفسد الصلاة بإتيان الساقط، وفيما كان فيه عزيمة ـ كما في حال الخوف وضيق الوقت ـ تفسد الصلاة بإتيان الساقط بنيّة الجزئيّة، للتشريع المبطل، كما يتمّ البطلان أيضاً لو جاء بالساقط رخصة بنيّة الوجوب، وعدم السقوط تشريعاً على القول بأن نيّة الخلاف في الأجزاء مبطل لها.

---

(١) الوسائل ٤: ٧٣٤ ب «٢» من أبواب القراءة في الصلاة.

قوله: «لما صحّ إطلاق لفظ البدأة».

[أقول:] وعن المصنف الإيراد في حاشية منه بأن المراد بالبدأة في تلك الرواية هو علّة إيجاب الله تعالى قراءة الفاتحة من بين السور، بقرينة قوله عليه السلام: «**دون سائر السور**[1]....إلخ». وبالجملة فإنه أراد أن يبيّن فيه علّة وجوب قراءة الفاتحة وعدم وجوب غيرها في الصلاة، لا علّة وجوب تقديمها على سائر السور حتى يستدلّ به على وجوبها في الصلاة، كما لا يخفى على المتدبّر.

أقول: وهذا الإيراد مبنيّ على أن يكون الظاهر من البدأة بالحمد هو اختياره من بين السور لا تقديمه على غيره من السور، وهو خلاف الظاهر.

قوله: «لاستلزام ذلك تعمّد الإخلال بفعل الصلاة في وقتها».

[أقول:] وفيه أولاً: أن إطلاق الملازمة ممنوع، بل هي مبتنية على ما لو تشاغل بالسورة المفوّتة قبل إدراك ركعة من الوقت، وأما لو تشاغل بها بعده فلا يستلزم التشاغل بها الإخلال بفعل الصلاة في وقتها المأمور به، لصحّة ما أدرك ركعة من وقته وإن فعل محرّماً بتفويت وقته الاختياري. وكذا لو تشاغل بها حتى ضاق الوقت عن قراءة السورة فركع بدونها، لما سمعته من سقوطها في الضيق الذي لا يتفاوت فيه بين ما يكون بسوء اختيار المكلّف وعدمه، لكن ينبغي تقييده بما إذا لم يقصد الجزئيّة بما قرأ من السورة وإلا بطلت، بناءً على ما عندهم من البطلان بمثل هذا التشريع.

وثانياً: أن إطلاق بطلان اللازم على تقدير صحّة الملازمة ممنوع، لا بتنائه على أن مستلزم المحرّم محرّم وإن لم يكن علّة. وفيه بحث، بل منع، إذ ليس هو بالنسبة إلى الفريضة الفائتة وقتها ـ سيّما إذا كانت الفريضة الثانية لا الأولى ـ إلا من مسألة الضدّ التي يقوى فيها عدم النهي عن الأضداد.

---

(١) علل الشرائع: ٢٦٠ ب «١٨٢» ذيل ح ٩.

قوله: «وفي المسألة وسابقتها فروع جليلة».

[أقول:] فمن فروع المسألتين أنه لو قرأ إحدى السورتين المحظورتين في الصلاة عمداً ـ كالعزيمة والمفوّتة للوقت ـ بطلت الصلاة قطعاً، للنهي المقتضي له في الصلاة جزماً.

ثم البطلان هل يحصل بمجرّد الشروع في إحدى السورتين كما يقتضيه إطلاق النهي عنها، أم بعد تحقّق الزيادة في المكتوبة بالسجدة في قراءة العزيمة وتفويت الوقت في قراءة المفوّتة، كما يقتضيه تعليل النهي بلزوم الزيادة والتفويت؟ وجهان أقواهما أو أظهرهما الثاني لتحكيم ظهور العلّة المنصوصة على ظهور المعلول.

هذا كلّه فيما لو قرأها عمداً. وأما لو قرأها سهواً، فلا يخلو: إما أن يتذكّر قبل تجاوز النصف، أو بعد تجاوزه، أو بعد تمامه قبل الدخول في الركوع، أو بعده.

أما لو تذكّر بعد الدخول في الركوع فلا خلاف في صحّة صلاته وعدم حرمته، لعموم[1] رفع السهو.

وأما لو تذكّر قبل تجاوز النصف فيلزمه العدول، إلا فيما لو تجاوز السجدة أو المقدار المفوّت من المفوّتة، فيحتمل تعيّن الاتمام عليه، لوقوعه فيما يخشى الفرار منه. وكذا لو تذكّر بعد تجاوز النصف لزمه العدول أيضاً إلى سورة أخرى، لوجوب السورة عليه، والنهي عن العزيمة والمفوّته، فهو في عهدة التكليف، والمنع من العدول مع تجاوز النصف إنما هو حيث يكون البقاء مجزياً، إلا فيما لو تذكّر بعد تجاوز السجدة ومحلّ التفويت، فيحتمل تعيّن الاتمام عليه، لوقوعه فيما يخشى الفرار منه. ومن هنا يقوى عدم جواز

---

(١) الخصال: ٤١٧ ح ٩.

العدول لو تذكّر بعد إتمامها وإن لم يركع بعد.

قوله: «ووجهه غير واضح».

[أقول:] وفيه ما في الجواهر[١] من الإيراد عليه:

أولاً: بمنع اختصاص النصوص بالرجل، بل فيها الفعل المبنيّ للمجهول ونحوه ممّا يشملهما معاً، سيّما عموم[٢] العلّة المنصوصة للجهر والإخفات فيما تقدّم من النصوص.

وثانياً: بعد التسليم فليس اختصاص النصوص بالرجل إلا مورداً لا يعارض عموم قاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع والنصّ، بل الواجب التمسّك بها.

أقول: وثالثاً: يكفي جابراً وموهناً، بل وجهاً ومدركاً في اشتراك المرأة للرجل في وجوب الإخفات في مواضعه، الشهرة المحكيّة عن ظاهر جماعة، بل نفي الخلاف بين مَنْ يعتمد به.

قوله: «ولم يظهر بذيله عامل».

[أقول:] يعني: بظهور ذيله في وجوب الجهر على المرأة حال الإمامة، وإلا فالعمل به على وجه الندب مصرّح به في الوسائل[٣] والجواهر[٤].

قوله: «وإلا فما ذكروه مشكل».

[أقول:] وجه الإشكال من جهة عموم معقد الشهرة وإجماع المنتهى[٥] وكشف اللثام[٦] على أن صوتها عورة، وعموم النهي المذكور في أمالي الصدوق[٧] عن

---

(١) الجواهر ٩: ٣٨٤.

(٢) الوسائل ٤: ٧٦٣ ب «٢٥» من أبواب القراءة في الصلاة.

(٣) الوسائل ٤: ٧٧٢ ب «٣١» من أبواب القراءة في الصلاة.

(٤) الجواهر ٩: ٣٨٣.

(٥) منتهى المطلب (الطبعة الحجريّة) ١: ٢٧٧.

(٦) كشف اللثام ٤: ٣٨.

(٧) أمالي الصدوق: ٣٤٥.

تكلّم المرأة مع الأجانب بأكثر من خمس كلمات في الضرورة، ومن إمكان اختصاص ذلك كلّه أو تخصيصه بصورة الريبة والفتنة بإسماع الأجانب، دون صورة الأمن منها، للأصل والسيرة المستمرّة، وظاهر الكتاب والسنّه، يعني قوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾[١] المفسّر بالوسط منها في السنّة، ولمعروفيّة قصّة[٢] فاطمة عليها السلام، ونحو ذلك ممّا يطول ذكره، منها أحاديث روايات النساء عنهم.

ودعوى أن جميع ذلك للحاجة يدفعها ـ مع معلوميّة خلافها أيضاً، وجوب[٣] تقييد الحاجة بما يسوغ لها رفع مثل هذه الحرمة ـ أن المقام منها، ضرورة وجوب الجهر في الصلاة مثلاً.

مضافاً إلى أن كون صوتها عورة معارض بما دلّ على وجوب الجهر من وجه، فيحتاج تحكيمه عليه حينئذٍ إلى الترجيح. وإلى إمكان اختصاص الحرمة بالسامع دونها. وإلى ما عن الحدائق[٤] وحاشية الأستاد من أنه على تقدير الحرمة لا وجه للفساد، ضرورة كون النهي عن أمر خارج.

وفيه: ما أورد عليه الجواهر وغيره من «أن الجهر ليس إلا الحروف المقروّة، ضرورة كونها أصواتاً مقطّعة، عالياً كان الصوت أو خفيّاً، فليس هو حينئذٍ أمراً زائداً على ما حصل به طبيعة الحرف مفارقاً له، كي يتوجّه عدم البطلان، كما هو واضح. ونحوه الغناء في القراءة. ولعلّ هذا هو مراد الأصوليّين بجعل الجهر والإخفات من الصفات اللازمة»[٥].

---

(١) الإسراء: ١١٠.

(٢) الاحتجاج ١: ٩٧.

(٣) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: ووجوب.

(٤) الحدائق ٨: ١٤١.

(٥) الجواهر ٩: ٣٨٤.

قوله: «مع إشعاره به من وجه آخر».

[أقول:] وهو إشعار عدّه من علامات المؤمن، الظاهر في المؤمن الكامل لا المقابل المخالف.

قوله: «ولا تهذّه هذّ الشعر ...إلخ».

[أقول:] الهذّ بالذال المعجمة المشدّدة: سرعة القطع، ثم استعير لسرعة القراءة، يقال: هو يهذّ القرآن من باب قتل، أي: يسرّده ويسرع به. والمعنى: لا تسرعوا بقراءة القرآن كما تسرعون في قراءة الشعر، ولا تفرّقوا بعضه عن بعض وتنثروه كنثر الرمل، ولكن بيّنوه.

قوله: «قصار المفصّل».

[أقول:] وفي الحديث: «**فضّلت بالمفصّل**»[1]. قيل: سمّي به لكثرة ما يقع فيه من فصول التسمية بين السور. وقيل: لقصر سوره. واختلف في أوله أيضاً، فقيل: من سورة «محمد»، وقيل: من «ق»، وقيل: من «الفتح». وقصاره من «الضحى». ومطوّلاته إلى «عمّ». ومتوسّطاته إلى «الضحى».

قوله: «وفيه نظر».

[أقول:] وجه النظر: توقّف الشمول على أن يكون قوله عليه السلام: «**في سفر أو حضر**»[2] ظرفاً للصلاة المعادة لا للإعادة، وهو ممنوع بل الأقربيّة تقتضي العكس، وهو كونه ظرفاً للإعادة لا للمعادة.

نعم، يكفي في شمول الظهر إطلاق الصحيح المتقدّم: «**إقرأ سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة**»[3]. بل وصريح ما في الوسائل[4] عن العلل والعيون

---

(١) البحار ٦٨: ٣٢٣ ذيل ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٨١٨ ب «٧٢» من أبواب القراءة ح ١.

(٣) الوسائل ٤: ٨١٩ ب «٧٣» من أبواب القراءة ح ٣.

(٤) الوسائل ٤: ٨١٦ ب «٧٠» من أبواب القراءة في الصلاة ح ١٠. ونقله عن العيون فقط، انظر: العيون ٢: ١٨٠.

بأن قراءتهما سنّة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر. وفيه أيضاً عن ثواب الأعمال: «**الواجب على كلّ مؤمن إذا كان لنا شيعة أن يقرأ ليلة الجمعة بالجمعة وسبّح اسم ربّك الأعلى، وفي صلاة الظهر بالجمعة والمنافقين**»[١] الخبر.

إلى غير ذلك من النصوص[٢] الظاهرة بل الصريحة في شمول الظهر، بل الخاصّة بعضها بخصوص الظهر، المعاضدة بفهم المشهور.

قوله: «فتأمّل جدّاً».

[أقول:] وجه التأمّل لعلّه إشارة إلى منع استفادة إطلاق الجمعة على الظهر من الصحيح إلا بواسطة اتّصاله بقرينة السفر، لا من دون وساطتها، فلا يستفيد إطلاقها على الظهر من غير قرينة لفظيّة. ولو سلّمنا إطلاقه على الظهر من غير قرينة لفظيّة فليس من باب عموم المجاز والاشتراك حتى يشمل الجمعة، فيستدلّ به على عدم وجوب سورة الجمعة في الجمعة أيضاً، بل لعلّه من باب إطلاق المطلق وإرادة فرد وهو الظهر، كإطلاق الأسد على خصوص الرجل الشجاع، فلا يشمل الفرد الآخر وهو الجمعة.

قوله: «فليس للأمر بخفض الصوت على تقديره وجه قطعاً».

أقول: لعلّ وجهه التقيّة، كما حكي استحبابه عندهم[٣] في الجواهر[٤] أيضاً.

قوله: «فهو خبر ومن كلام الراوي».

أقول: كما أن كونه خبراً لا إنشاءً، ومن كلام الراوي لا المرويّ عنه، مبنيّ على أن يكون قوله عليه السلام: «**ما أحسنها**» بصيغة الماضي المنفيّ بـ «ما»، لا بصيغة إنشاء

---

(١) الوسائل ٤: ٧٩٠ ب «٤٩» من أبواب القراءة في الصلاة ح٨. ثواب الأعمال: ١٤٦.

(٢) الوسائل ٤: ٧٨٩ ب «٤٩» من أبواب القراءة في الصلاة ح٥، ٦.

(٣) انظر المغني لابن قدامة ١: ٥٦٥، ولكنّه مذهب أبي حنيفة ومالك فقط.

(٤) الجواهر ١٠: ٩.

التعجّب، وقوله عليه السلام: «**اخفض الصوت**»[١] بصيغة الماضي لا الأمر، كذلك حمل خفض الصوت على التقيّة مبنيّ على عطفه على جملة النفي لا المنفي، أي: على قوله «ما أحسنها» لا «أحسنها»، ليكون المعنى: أخفض صوته الامام تقيّة، لا ما أخفض صوته.

قوله: «فلا يقتضي فسادها».

[**أقول**:] وفيه ـ مضافاً إلى ما فيه من المتن ـ: منع حصر اقتضاء الفساد بذلك، بل العرف ـ كما في الجواهر[٢] ـ أكمل شاهد على اقتضائه مع تعلّقه ولو بالأمر الخارج، سيّما من مثل الشارع المعدّ لبيان الصحّة والفساد اللّذين هما المقصد الأهمّ في العبادة، وخصوصاً بملاحظة حاله في الاتّكال على بيانهما في مثل هذه المركّبات بالأمر والنهي، بل لعلّه المتعارف في بيان كلّ مركّب حسّي أو عقلي، كما لا يخفى على من اختبر العرف، وأنه متى قال: لا تفعل هذا في هذا، انتقل منه إلى إرادة الفساد، ولذا أسلفنا في غير المقام أنه يمكن دعوى ظهور الأوامر والنواهي في بيان المركّبات بالتحتّم الشرطيّ خاصّة دون الشرعي.

قوله: «منعوا عن كون التأمين دعاءً».

أقول: ثم اختلف المانعون بعد نقلهم الإجماعات المستفيضة حتى من العامّة[٣]، وإجماع أهل العربيّة[٤] على أنه ليس دعاءً ولا قرآناً ولا تسبيحاً، على أقوال:

فعن المشهور المرويّ عن معاني الأخبار[٥] أنه من كلام الآدميّين، وأنه «**كلمة تقال**

---

(١) الوسائل ٤: ٧٥٣ ب «١٧» من أبواب القراءة ح ٥.

(٢) الجواهر ١٠: ٥.

(٣ و ٤) انظر الهامش (١٣ و ١٤) في الصفحة التالية.

(٥) لم نجده في معاني الأخبار، انظر ص: ٣٤٩ من المعاني، ورواه الشيخ مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله في الخلاف ١: ٣٣٤ ذيل مسألة (٨٤).

أو تكتب للختم»، كما روي[١] أنها خاتم ربّ العالمين، أو «**تختم بها براءة أهل الجنّة وبراءة أهل النار**»[٢] كما عن رواية أخرى. ولعلّه الظاهر أيضاً من أخبار[٣] المنع، إذ من المستبعد جدّاً استفاضة النهي عنها في النصوص[٤] والفتاوى دعاءً، والفرض اتّفاق النصوص[٥] والفتاوى على جواز الدعاء في الصلاة.

وعن التحرير[٦] وجامع المقاصد[٧] ونهاية الإحكام[٨] وكشف الرموز[٩] والمهذّب[١٠] البارع والروض[١١] والكشّاف[١٢]، بل عن كلّ العامّة[١٣] واتّفاق أهل العربيّة[١٤] أنها اسم للدعاء، واسم للفظ الفعل، واسم صوت سمّي به الفعل الذي هو «استجب»، كما أن «صه، وحيّهل، وهلمّ» أصوات سمّيت بها الأفعال التي هي: أمهل، وأسرع، وأقبل.

ولكن على ذلك يشكل الاستناد في إبطالها الصلاة بمجرّد ما في التحرير وما بعده من كتب الخاصّة بأن الاسم غير المسمّى، فإن مجرّد مغايرة الاسم للمسمّى لا يقتضي التفرقة المذكورة في الإبطال وعدمه، إلا بضميمة نهي النصوص

(١ و ٢) انظر تهذيب اللغة ١٥: ٥١٢، الدرّ المنثور ١: ٤٤.

(٣ و ٤) الوسائل ٤: ٧٥٢ ب «١٧» من أبواب القراءة في الصلاة.

(٥) الوسائل ٤: ٩٧٣ ب «١٧» من أبواب السجود.

(٦) تحرير الأحكام ١: ٣٩.

(٧) جامع المقاصد ٢: ٢٤٨.

(٨) نهاية الإحكام ١: ٤٦٦.

(٩) انظر كشف الرموز ١: ١٥٧ ـ ١٥٨. فقد يستظهر منه ما نسبه إليه المحشّي «قدّس سرّه» هنا، وكذا الهامش التالي.

(١٠) انظر المهذّب البارع ١: ٣٦٧.

(١١) روض الجنان: ٢٦٧.

(١٢) الكشّاف للزمخشري ١: ١٧.

(١٣) لم نجد تصريحاً لهم بذلك، انظر الحاوي الكبير ٢: ١١١، المغني لابن قدامة ١: ٥٦٧.

(١٤) القاموس ٤: ١٩٧، تهذيب اللغة ١٥: ٥١٢، لسان العرب ١٣: ٢٦.

والفتاوى.

وعن الواحدي في الوسيط[١] والحسن البصري[٢] أنه اسم من أسمائه تعالى.

وعن ابن شهرآشوب[٣] الردّ عليهم بأنه لو كان لوجدناه في أسمائه تعالى، ولقلنا: يا آمين، بل لو سلّم كونه اسماً من أسمائه وجواز إتيانه مفرداً غير مركّب مع شيء آخر لم يعلم جوازه في الصلاة أيضاً.

قوله: «وفي الأول كلام مشهور».

[أقول:] أي: في محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان كلام مشهور، وهو الخلاف المشهور في كونه محمد بن إسماعيل النيشابوري، أو ابن البزيع، أو البرمكي، أو غيرهم من المشتركين له في الاسم.

أقول: ولكن هذا الخلاف المشهور في تعيينه واشتراكه غير قادح في صحّة سنده على المشهور المنصور، من وجوه عديدة وقرائن أكيدة.

أما أولاً: فلما صرّح به مشهور الأساطين من أن شهادة التتبّع وملاحظة الطبقة وسائر القرائن الأخر ـ كرواية الكلينيّ عنه، وروايته عن الفضل ـ تعيّن كونه النيشابوريّ المكنّى بأبي الحسن الملقّب ببندفر، المتكلّم الفاضل البارع، المعدود حديثه حسناً ومقبولاً عند بعض، وصحيحاً في صريح الأكثر، كالشيخ[٤] والعلامة[٥] والشهيد[٦] والمحقّق الثاني[٧] والداماد[٨]،

---

(١) راجع الوسيط ١: ٧٠ ولكن لم نجد له تصريحاً بذلك، ونسبه إليه الفيروز آبادي في القاموس المحيط ٤: ١٩٧.

(٢) حكاه عنه ابن منظور في لسان العرب ١٣: ٢٧.

(٣) متشابه القرآن ومختلفه ٢: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٤) لم نعثر عليه.

(٥) مختلف الشيعة ٢: ١٤٧.

(٦) الذكرى: ١٨٧.

(٧) جامع المقاصد ٢: ٢٥٦.

(٨) الرواشح السماويّة: ٧٠ ـ ٧٢.

كما بيّن مفصّلاً في رجال أبي علي[١]، على وجه يرفع الاشتراك بينه وبين ابن بزيع، سيّما بقرينة روايته عن الفضل، وأن ابن بزيع يروي عنه الفضل لا العكس.

وأما ثانياً: فلأن محمد بن إسماعيل عن الفضل من مشائخ الإجازة للحديث المنقول عن كتب الفضل، لا واسطة في النقل. ووجه الفرق: إما من جهة ما اشتهر في كلّ عصر من وثاقة مشائخ الإجازة وعدالتهم وورعهم على وجه لا يحتاج إلى التنصيص بحسن حالهم، كما هو طريقة المتأخّرين. وإما من جهة عدم توقّف صحّة أحاديث كتب الفضل بالنسبة إلى الكليني على حسن حال المجيز له، لتواتر نسبة الكتاب إلى الفضل عند الكليني، كما هو ظاهر الجواهر[٢]، وعن أمين الأسترابادي[٣].

وأما ثالثاً: فلأن اشتراكه بين ابن بزيع وأكثر المحمّدين من بني إسماعيل لو سلّم لا يقدح في صحّة نقله، لأن أكثر مشتركاته في الاسم بل كلّهم ـ سوى محمد بن إسماعيل بن جعفر عليه السلام الساعي في قتل عمّه الكاظم عليه السلام ـ ثقات، سيّما ابن بزيع الذي هو عمدة من اشتبه اشتراكه معه، بل انحصر اشتباه الاشتراك فيه.

فتبيّن من ذلك كلّه أن الاشتراك المشهور في محمد بن إسماعيل عن الفضل غير قادح في صحّة سنده. إما من جهة تعيينه ورفع الاشتراك بملاحظة الطبقة وسائر القرائن المذكورة في محلّه.

وإما من جهة كونه من مشائخ الإجازة للحديث المنقول عن الفضل غير المتوقّف على التنصيص، إما لاشتهار مشائخ الإجازة في كلّ عصر بالوثاقة والصيانة

---

(١) منتهى المقال ٥: ٣٥٦ رقم (٢٤٩٢).

(٢) الجواهر ١٠: ٣٥.

(٣) الفوائد المدنيّة: ٨٧.

والعدالة على وجه لا يحتاج في توثيقهم إلى التنصيص.

وإما لتواتر نسبة كتب الفضل إليه عند الكليني، فلا يحتاج الكليني في تصحيح النسبة إلى توثيق ناقلها.

وإما من جهة اشتراكه بين الثقات على تقدير تسليم الاشتراك، لا بين المجاهيل والضعفاء حتى يقدح الاشتراك في صحّته.

قوله: «فتأمّل جدّاً».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن رفع التناقض عن روايتي[١] حريز لا ينحصر فيما ذكر من حمل الأولى على الثانية، بل يحصل أيضاً بحمل الثانية على الاستحباب أو الوجوب التخييري بين مضمونها ومضمون الأولى.

قوله: «ولا يخلو عن نظر».

[أقول:] أي: الخبر. ووجه النظر فيه لعلّه من جهتي السند والدلالة. أما من جهة سنده فلأن فيه أبا البختري وهب بن وهب، المشهور بين علماء الرجال[٢] بكونه كذّاباً قاضياً عاميّاً.

وأما من جهة دلالته فلظهوره في إجزاء الركوع عن سجود التلاوة وسقوط السجود لها بالمرّة، والقول به شاذّ جدّاً، ومنافٍ لإطلاق أدلّة فوريّة السجود السالم عن المعارض.

فلابدّ إما من طرحه، أو حمله على مَنْ لم يتمكّن من السجود فأومأ له، كما هو مضمون بعض النصوص[٣]، وحمله الشيخ[٤] عليه أيضاً.

---

(١) انظر السرائر ٣: ٥٨٥، الوسائل ٤: ٧٨٢ ب «٤٢» من أبواب القراءة في الصلاة ح ٥.

(٢) انظر رجال الكشيّ: ٣٠٩، رجال النجاشي: ٤٣٠ رقم (١١٥٥)، الفهرست: ١٧٣ رقم (٧٥٧)، الخلاصة: ٢٦٢.

(٣) الوسائل ٤: ٧٧٨ باب «٣٨» من أبواب القراءة في الصلاة.

(٤) التهذيب ٢: ٢٩٢ ذيل ح ١١٧٣.

قوله: «وفيه نظر».

[أقول:] ولعلّ وجهه منافاة ذلك لنفي الخلاف، والنصوص[١] المزبورة الدالّة على اعتبار القصد، وتقييد إطلاق الركوع باعتباره.

قوله: «وهو معنى قول النبيّ صلى الله عليه وآله[٢] ...إلخ».

أقول: بل هو معنى قول الباقر عليه السلام[٣] في صحيح زرارة: «**ثم اعتدل حتى يرجع كلّ عضو منك إلى موضعه**» لا معنى قول النبيّ: «**إذا ركع فليتمّ**»، لعدم موافقة الاتمام لمعنى الطمأنينة في اللفظ كما هو واضح، ولا في المعنى، لظهور إتمام الركوع فيما يقابل نقصه من حيث الأجزاء كالذكر ونحوه، لا فيما يقابل فساده من حيث تخلّل[٤] شيء من شروط صحّته كالطمأنينة. ولو سلّمنا أعميّة الإتمام ممّا يقابل النقص والفساد، فمع ذلك ليست الطمأنينة معنى الإتمام كما قال المصنف، إلا بنوع من إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ تجوّزاً.

هذا كلّه، مع عدم موافقة قوله: «**فليتمّ ركوعه**» الذي هو مرسوم في نسخ الرياض[٥] المطبوعة وغيرها لما هو المنقول في نسخ الجواهر[٦] والوسائل[٧] الصحيحة الموافقة لمعنى الطمأنينة جدّاً، من قوله صلى الله عليه وآله بدل إذا ركع فليتمّ: إذا ركع فليتمكّن، والمقاربة لصريح ما في بعض النصوص الأخر من قوله عليه السلام: «

---

(١) الوسائل ١: ٣٣ ب «٥» من أبواب مقدّمة العبادات.

(٢) قرب الاسناد: ٣٧ ذيل ح١١٨، البحار ٨٤: ٢٣٦، وفيهما: إذا ركع فليتمكّن، وانظر حول هذا الموضوع كلام السيّد المحشّي «قدّس سرّه» في الفقرة التالية.

(٣) لم نظفر على رواية لزرارة عن الباقر عليه السلام بهذا المضمون. نعم، ورد في فقه الرضا: ١٠٦، ونقله عنه في مستدرك الوسائل ٤: ٤٣١ ب «١٢» من أبواب الركوع ح٥٠٨٨.

(٤) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: اختلال.

(٥) انظر الرياض (الطبعة الحجريّة): ١٦٦، وطبعة جماعة المدرّسين ٣: ٤٣٠، وطبعة بيروت ٢: ٣٢٣.

(٦) الجواهر ١٠: ٨٢.

(٧) الوسائل ٣: ٢٣ ب «٨» من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ١٤.

ثم اركع حتى تطمئنّ راكعاً، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئنّ ساجداً»[١] الخبر. ولعلّ اختلاف نسخ الرياض في نقل النبويّ المذكور مع نسخ الجواهر والوسائل ناشيء عن النقل بالمعنى المخالف للمنقول عنه.

قوله: «مع عدمها».

[أقول:] أي: مع عدم الطمأنينة بقدره. بل لا يتمّ أيضاً وإن لم يزد، ضرورة عدم التلازم بين بقائه راكعاً والاطمئنان، فقد يصدق عليه راكعاً بأول مسمّى الركوع وهو مضطرب يميناً وشمالاً، إذ الطمأنينة ـ كما عن الأكثر، بل عن ظاهر المنتهى[٢] الإجماع عليه ـ السكون حتى يرجع كلّ عضو إلى مستقرّه، كما هو معنى الصحيح المتقدّم أيضاً وغيره.

قوله: «إلا أن المشهور خلافه».

[أقول:] ودليلهم تحكيم عموم: «**لا تعاد الصلاة إلا من خمس**»[٣] على عموم: «**لا صلاة لمن [لا][٤] يقيم صلبه**»[٥].

قوله: «وهو كما ترى».

[أقول:] إشارة إلى وضوح ضعف الاستدلال على نفي الوجوب بنفي الركنيّة، لعدم الملازمة بين الوجوب والركنيّة، ولا بين نفي الركنيّة ونفي الوجوب، وإنما الملازمة بين الركنيّة والوجوب دون العكس. ولعلّه منشأ الاشتباه في العكس. ألا ترى قول المشهور في الرفع والطمأنينة بالوجوب دون الركنيّة؟! فكما أن القول بالركنيّة فيهما شاذّ وإفراط، كذلك القول بنفي الوجوب فيهما

---

(١) عوالي اللئالي ١: ١١٦ ح٣٨، مستدرك الوسائل ٤: ٩٠ ح ٤٢١١.

(٢) منتهى المطلب ١: ٢٨٢.

(٣) الوسائل ٤: ٩٨٧ ب «٢٨» من أبواب السجود ح ١.

(٤) من المصدر.

(٥) الوسائل ٤: ٩٣٩ ب «١٦» من أبواب الركوع ح ٢.

شاذّ وتفريط.

قوله: «وما أقلّته قدماي».

[أقول:] بتشديد اللام، بمعنى: حملته. والمراد الجثّة والبدن. وهو من قبيل عطف العامّ على الخاصّ، ومنه قوله تعالى: ﴿**أقلّت سحاباً ثقالاً**﴾[1] أي: الريح حملت سحاباً ثقالاً.

قوله: «زيادة على ما مرّ في النهي عن قراءة العزيمة».

[أقول:] يعني: في تعليل النهي عنها بعموم قوله: «**لأنها زيادة في المكتوبة**»[2].

قوله: «فتدبّر وتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى إمكان منع الأولويّة، وأنه لا ملازمة عقلاً ولا شرعاً بين عدم البطلان بالنقيصة لعدمه بالزيادة فضلاً عن الأولويّة. نعم، بينهما ملازمة وأولويّة اعتباريّة لاقطعيّة.

قوله: «وليس عليك سهو. فتأمّل».

[أقول:] وجهه: تضمّنه لما لا يقول به الأصحاب من الاعتداد بالشكّ بعد التجاوز عن المحلّ، ومن نفي سجدتي السهو عن تارك السجدة الواحدة، مع أن ظاهرهم الاجماع على خلافهما.

قوله: «فإن ما دلّ عليها فيها يدلّ عليها هنا».

[أقول:] يعني: أن ما دلّ على كفاية المسمّى في الجبهة يدلّ على كفاية المسمّى في سائر الأعضاء بالفحوى، يعني: الأولويّة. ووجه الأولويّة لعلّه من جهة أنه إذا اكتفي بالمسمّى فيما هو معظم واجبات السجدة، بل عين حقيقة السجدة المنوط تحقّقها به وجوداً وعدماً ـ أعني: وضع الجبهة ـ ففيما دونه من سائر

---

(١) الأعراف: ٥٧.

(٢) الوسائل ٤: ٧٧٩ ب «٤٠» من أبواب القراءة في الصلاة ح ١.

الأجزاء والواجبات المعتبرة فيها شرعاً أولى قطعاً.

قوله: «عن المرأة تطول قصّتها»[١].

[أقول:] القصّة ـ بالضمّ والتشديد ـ: شعر الناصية، والجمع قصص، كغرفة وغرف. ومنه نهي[٢] عن القنازع والقصص.

قوله: «والخبر المخالف له ضعيف الاسناد».

أقول: فيه أولاً: منع اتّحاد الخبر المخالف، بل هو متعدّد، منها ما في الوافي[٣] عن التهذيب[٤] عن أحمد، عن معاوية بن حكيم، عن أبي مالك الحضرمي، عن الحسين بن حمّاد، قال: «**قلت للصادق عليه السلام: أسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع، قال: ارفع رأسك ثم ضعه**».

ومنها: ما فيه أيضاً عن التهذيب[٥]، عن المفضّل بن صالح، عن الحسين بن حمّاد، قال: «**سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يسجد على الحصى، قال: يرفع رأسه حتى يستمكن**»[٦].

ومنها: ما في الوسائل عن الشيخ في كتاب الغيبة[٧]، وعن الطبرسيّ في الاحتجاج[٨]، عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري، عن صاحب الزمان عليه السلام، أنه كتب إليه يسأله عن المصلّي يكون في صلاة الليل في ظلمة، فإذا سجد يغلط بالسجّادة ويضع جبهته على مسح أو نطع، فإذا رفع رأسه

---

(١) الوسائل ٣: ٦٠٦ ب «١٤» من أبواب ما يسجد عليه ح ٥.

(٢) الوسائل ١٤: ١٣٤ ب «١٠٠» من أبواب مقدّمات النكاح ح ١.

(٣) الوافي ٨: ٧٢٠ ح ٦٩٥٦.

(٤) التهذيب ٢: ٣٠٢ ح ١٢١٩.

(٥) التهذيب ٢: ٣١٠ ح ١٢٦٠.

(٦) الوافي ٨: ٧٢٠ ح ٦٩٥٧.

(٧) كتاب الغيبة: ٣٨٠.

(٨) الاحتجاج ٢: ٤٨٤.

وجد السجّادة، هل يعتدّ بهذه السجدة أم لا يعتدّ بها؟. فكتب إليه في الجواب: «**ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة**»[١].

وثانياً: منع ضعف الاسناد، سيّما في الرواية الأخيرة، فإنها موثّقة جدّاً، إلا أن العمل بإطلاقها مخالف لفتوى المشهور، حتى إن الشيخ[٢] حملها على الاضطرار المتعذّر معه السجود الصحيح إلا بالرفع دون الجرّ.

ولعلّ المراد من ضعف اسنادها هو المخالفة لفتوى المشهور أيضاً لا غير، وإلا فلا ضعف في أحد من رواة الروايات الثلاث، سوى ما في المفضّل بن صالح الخاصّ توسّطه بالرواية الثانية لا غير، مضافاً إلى رواية الأجلّة عنه، كابن أبي عمير وابن المغيرة والحسن بن محبوب والبزنطي، في الصحيح يشهد بوثاقته والاعتماد عليه. ويؤيّده كونه كثير الرواية وسديدها ومفتى بها، إلى غير ذلك ممّا يضعّف اتّهامه بالكذب والغلوّ، كما صرّح به أهل الرجال[٣].

قوله: «والأول مجهول».

[**أقول**:] وفيه أولاً: ما تقدّم من أن الكلام المشهور في محمد بن إسماعيل هو كونه مشتركاً لا مجهولاً.

وثانياً: منع اشتراكه، وتعيّنه بملاحظة الطبقة وغيرها من القرائن المعيّنة له في النيشابوريّ الجليل العدل الثقة.

وثالثاً: منع قدح السند باشتراكه، لأن اشتراكه على تقديره إنما هو بين الثقات لا بين الثقة وغيره، حسبما تقدّم[٤].

---

(١) الوسائل ٤: ٩٦٢ ب «٨» من أبواب السجود ح٦.

(٢) الاستبصار ١: ٣٣١ ذيل ح ١٢٤٠.

(٣) ضعّفه النجاشي ضمن ترجمة جابر بن يزيد الجعفي، انظر رجال النجاشي: ١٢٨ رقم (٣٣٢)، وكذا العلامة في الخلاصة: ٢٥٨ رقم (٢)، وراجع منتهى المقال: ٦: ٣٠٨ ـ ٣١٠.

(٤) في ص: ٤١٧ ـ ٤١٨.

ورابعاً: أن المانع لا ينحصر في خبر محمد بن إسماعيل، بل هي أخبار مستفيضة منها الصحيح المتقدّم[١] وغيره، على وجه حمل الشيخ[٢] ما يعارضها من نصوص الجواز على الاضطرار المتعذّر معه السجود الصحيح إلا بالرفع دون الجرّ، لا على التفصيل المشهور بين الوضع على المرتفع وغيره.

أقول: ولولا مخالفة الأصحاب لاحتملنا جمعاً ثالثاً، وهو حمل أخبار[٣] المنع من الرفع على الكراهة، وأخبار الأمر به على الإذن والرخصة، كما هو طريق الجمع المألوف بين الأمر والنهي في سائر المواضع.

قوله: «إن كان له من يرفع له الخمرة».

[أقول:] الخمرة ـ بضمّ الخاء المعجمة وإسكان الميم ـ: سجّادة صغيرة منسوجة من السعف. هكذا في الوافي عن الصحاح. قال: «وفي النهاية: في حديث أم سلمة قال لها وهي حائض: ناوليني الخمرة، وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده، من حصير أو نسيجة خوص ونحوه من النبات، ولا تكون خمرة إلا في هذا المقدار، وسمّيت خمرة لأن خيوطها مستورة بسعفها»[٤].

قوله: «يرفع مروحة إلى وجهه».

[أقول:] المروحة ـ بالكسر ـ: آلة يتروّح بها، يقال: تروّحت بالمروحة، كأنّه من الطيب، لأن الريح تليّن به وتطيّب بعد أن لم تكن كذلك. ويعبّر عن المروحة في عرف عربنا بالمهفّة، وفي الفارسيّة بـ: بادزن.

قوله: «بأن يجلس على وركه».

[أقول:] الورك ـ بالفتح والكسر ككتف ـ: هو ما فوق الفخذ مؤنّثة، والوركان ما

---

(١) في الرياض ٣: ٤٤٧.

(٢) الاستبصار ١: ٣٣١ ذيل ح ١٢٤٠.

(٣) الوسائل ٤: ٩٦٠ ب «٨» من أبواب السجود ح ١، ٢، ٣.

(٤) الوافي ٨: ٧٣١ ـ ٧٣٢ ذيل ح ٦٩٨٧، وانظر الصحاح ٢: ٦٤٩، النهاية لابن الأثير ٢: ٧٧ ـ ٧٨.

فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين.

ثم إنه لا اختصاص لنفس التورّك بالجلوس على ما فوق الفخذ الأيسر، إلا أن نصوص الحكم باستحبابه في الصلاة خصّته به، بل لم تعبّر إلا بالجلوس على الأيسر.

ثم إنه لا خلاف نصّاً ولا فتوىً في تفسير التورّك بما ذكرنا، عدا ما عن الإسكافي[١] من تفسيره بوضع الأليتين على بطن القدمين. وهو ـ مع مخالفته لظاهر التورّك لغة وعرفاً وشرعاً، وعدم مستند له أصلاً ـ محتمل لإرادته من وضع الأليتين على بطن القدمين نفس الجائز غير المكروه من كيفيّات الجلوس في الصلاة، لا تفسير التورّك المستحبّ به، وإلا فقد حكي عنه في التشهّد تفسيره بما ذكرنا صريحاً.

كما لا خلاف فتوىً ولا نصّاً في الحكم باستحبابه في الصلاة، عدا ما عن زيادات التهذيب عن الصادق: «**ولا تنفض أصابعك ولا تورّك، فإن قوماً قد عذّبوا بنفض الأصابع والتورّك**»[٢]. وهو ـ مع شذوذه، ووجوب طرحه، ومخالفته الضرورة ـ مؤوّل بإرادة التورّك حال القيام في الصلاة لا الجلوس، وهو أن يضع يديه على وركه في الصلاة حال القيام لا الجلوس.

قوله: «التقييد بإقعاء الكلب».

[أقول:] وهو على ما في الوافي وعن النهاية: إلصاق الأليتين بالأرض ونصب الساقين والفخذين مع وضع اليدين على الأرض، كما يقعي الكلب ويجلس على أسته[٣].

---

(١) حكاه عنه الشهيد في الذكرى: ٢٠٢.

(٢) التهذيب ٢: ٣٢٥ ح١٣٣٢.

(٣) الوافي ٨: ٧٢٤ ذيل ح٦٩٦٨، وانظر النهاية ٤: ٨٩.

قوله: «ولا تحتفز»[١].

[أقول:] الاحتفاز والتحفّز ـ بإهمال الحاء وإعجام الزاء ـ: التضمّم والتجمّع في السجود والجلوس، يقال: احتفز وتحفّز إذا تضمّم وتجمّع في سجوده وجلوسه، عكس الانفتاح. والتخوّي في السجود، وهو تجافي البطن عن الأرض ورفعها عنه.

ثم إن كراهة الاحتفاز بمعنى التضمّم والتجمّع في السجود، واستحباب عكسه وهو التخوّي والتجوّف فيه، إنما يختصّ بالرجل. وأما حكم المرأة فبالعكس، لقوله عليه السلام: «**إذا سجد الرجل فليخوّ، وإذا سجدت المرأة فلتحتفز**»[٢]. وقوله عليه السلام: «**المرأة إذا سجدت تضمّمت، والرجل إذا سجد تفتّح**»[٣].

قوله: «فتدبّر».

[أقول:] لعلّ وجهه التدبّر في أن المراد من إجزاء الحمد ليس إجزاؤه عن التشهّد الواجب كما قد يتوهّم، بل المراد إجزاؤه عمّا يستحبّ فيه من التحيّات المعروفة بين الخاصّة سيّما العامّة[٤]، ومن تعقّب الشهادتين بالشهادة على المعاد والبعث، وتعقّب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله بالتسليم والترحّم والتفضّل والدعاء له بالشفاعة، وغيرها من السنن[٥] المأثورة في التشهّد، المهجورة اسماً ورسماً في هذه الأعصار المتأخّرة.

قوله: «ولا تكن قاعداً على الأرض»[٦].

أقول: هذه الجملة نافية لا ناهية، معطوفة على قوله: «فتتأذّى» لا على قوله: «لا

---

(١) الوسائل ٤: ٦٧٧ ب «١» من أبواب أفعال الصلاة ح ٥.

(٢) الوسائل ٤: ٩٥٣ ب «٣» من أبواب السجود.

(٣) الوسائل ٤: ٩٥٣ الباب المتقدّم ح ٣.

(٤) المجموع ٣: ٤٥٥ ـ ٤٥٦.

(٥) الوسائل ٤: ٩٨٩ ب «٣» من أبواب التشهّد.

(٦) الوسائل ٤: ٦٧٦ ب «١» من أبواب أفعال الصلاة ذيل ح ٣.

تقع»[١]، فهي من تفسير الإقعاء لا معنى مغاير له كما قد يتوهّم.

قوله: «ومتروكيّة ظاهر آخره».

[أقول:] أي: وعدم العمل بظاهر بعضه الآخر ـ أعني: ظاهر الإتمام بإرادة الإعادة ـ أو تقييده بصورة عدم حصول المنافي للصلاة غير ضارّ في حجّية الباقي، لأنه كالعامّ المخصّص حجّة في الباقي.

قوله: «وهو نصّ في الوجوب. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى دفع ما قيل: من أن التحليل قد يحصل بالمنافيات والمحرّمات فضلاً عن المستحبّات، فلا يكون نصّاً في الوجوب، بأن إفساد الصلاة وإبطالها غير التحليل، أما على القول بأنها اسم للصحيحة فظاهر، وعلى الأعمّ فالفاسدة غير محتاجة إلى تحليل، مع أن المتبادر من الإطلاق الصحيحة. وأيضاً التحليل هو الإتيان بما يحلّل المنافي، لا أنه نفس المنافي. على أن القائلين بالاستحباب يقولون يحصل التحليل بالتشهّد، ومن المعلوم أن تحصيل الحاصل محال، مع أن مفاد النصّ[٢] بقاء التحريم إلى تمام التسليم.

قوله: «باحتمال استناد البطلان إلى نيّة التمام».

أقول: ويضعّف هذا الاحتمال:

أولاً: بأن موضوع الدليل أعمّ من صورة تشريعه في النيّة عمداً وعدمه نسياناً، فإن المتمّ إن كان جاهلاً بالحكم لم يبطل إتمامه نصّاً وفتوىً في شيء من الصورتين، وإلا بطل نصّاً وفتوىً في كلا الصورتين أيضاً.

وثانياً: بمنع اقتضاء مثله البطلان، ضرورة كون الزيادة المشرّع بها خارج الصلاة.

---

(١) لم ترد هذه الجملة في الرواية، وربما أراد بها مضمون قوله ﷺ: وإيّاك والقعود على قدميك، مع أنه غير الإقعاء بالمعنى الذي فسّره به في الصفحة السابقة.

(٢) الوسائل ٤: ١٠٠٣ ب «١» من أبواب التسليم.

بل ربما نوقش في أصل حرمته فضلاً عن اقتضائه الفساد، لأنها بالنسبة إلى ما قبل الزيادة المشرّع بها نيّة مجرّدة، وقد قيل: إن النيّة المجرّدة لا تكتب على هذه الأمّة، وبالنسبة إلى ما بعدها وإن لم تكن مجرّدة إلا أنها خارجة عن الصلاة فلا تكون مفسدة لها.

قوله: «فلا معنى لطلبه. فتأمّل».

[أقول:] لعلّه إشارة إلى أن عدم المعنى لطلبه بالمعنى اللغوي إنما يكون قرينة كون المراد منه التسليم المطلوب لو لم يتعقّب الأمر به توهّم الحظر، وأما مع تعقّبه الحظر فيتعيّن كونه لمطلق الإباحة والاذن دون الوجوب والطلب. اللّهم إلا أن يجعل سائر النصوص[1] المستفيضة الصحيحة الصريحة في كون الانصراف والتحليل والفراغ إنما يحصل بالتسليم لا بمجرّد التشهّد قرينة صرف الانصراف بمجرّد التشهّد عن معناه اللغوي إلى التسليم الواجب، من باب حمل المطلق ـ وهو الانصراف بعد التشهّد ـ على المقيّد بالتسليم، أو من باب حمل الظاهر على النصّ والأظهر، وردّ المتشابه إلى المحكم المأمور به في نصوصهم. وهو أقوى وجوه الجمع بين النصوص المتعارضة في البين.

قوله: «مع أوفقيّتها بالسؤال في صدر الصحيحة».

[أقول:] وجه الأوفقيّة أن السائل فرض تطويل الامام في التشهّد، فالظاهر تحقّقه منه في الجملة، فلا يناسب الأمر به حينئذٍ.

قوله: «لأن مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين».

[أقول:] الشدق ـ بالفتح والكسر ـ: جانب الفم، وجمع المفتوح شدوق كفلوس، والمكسور أشداق كأحمال.

قوله: «وعدم القدح في انعقاد الاجماع بخروجه. فتأمّل».

---

(١) الوسائل ٤: ١٠٠٣ ب «١» من أبواب التسليم.

[أقول:] لعلّه إشارة إلى وجه عدم قدح مخالفة الصدوق[١] وانعقاد الاجماع.

أما على مذهب الخاصّة[٢] فلأن المناط في حجّية الاجماع وتحقّقه عندهم على دخول المعصوم، فلا يقدح في تحقّقه خروج معلوم النسب. وأما على مذهب العامّة[٣] فلأن المعتبر في تحقّقه عندهم اتّفاق جميع أهل عصر واحد، فلا يقدح خروج المنقرض عصره في تحقّقه.

قوله: «العشاء والعتمة».

[أقول:] أريد بالعشاء العشاء الأولى، أعني: المغرب، وبالعتمة العشاء الآخرة، كما صرّح به الوافي[٤].

قوله: «لوروده مورد التقيّة».

أقول: حمل نصوص الأمر بالقنوت على التقيّة لا ينافي ما تقدّم من حمل نصوص الترك عليها أيضاً، لأن المحمول من نصوص فعله عليها إنما هو نصوص فعله في خصوص الجهريّة من الصلوات لا مطلقا، ومن نصوص تركه عليها إنما هو نصوص تركه في غير الجهريّة لا مطلقا. وهذا التفصيل هو مذهب العامّة[٥]، كما يستفاد من نصوص[٦] الباب أيضاً، فارتفع المنافاة المتوهّم من حمل الفعل والترك على التقيّة.

---

(١) حكى القول بوجوب القنوت في الصلاة عن ابن بابويه العلامة في المنتهى ١: ٢٩٩.

(٢) انظر المعتبر ١: ٣١.

(٣) بذل النظر في الأصول: ٥٣٦، البحر المحيط للزركشي ٤: ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

(٤) الوافي ٨: ٧٥٠ ذيل ح ٧٠٣٦.

(٥) اختلفت مذاهب العامّة في القنوت، فبعضهم استحبّه في صلاة الصبح فقط، وآخر أوجبه فيها، وثالث في الوتر خاصّة، إلى غير ذلك من الاختلافات، ولم نجد التفصيل بين الصلوات الجهريّة وغيرها في شيء منها، انظر المحلّى لابن حزم ٤: ١٤٢ ـ ١٤٦، المبسوط للسرخسي ١: ١٦٥، بداية المجتهد ١: ١٣١ ـ ١٣٢، بدائع الصنائع ١: ٢٧٣، روضة الطالبين ١: ٣٥٨، الحاوي الكبير ٢: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٦) الوسائل ٤: ٨٩٨ ب «٢» من أبواب القنوت.

قوله: «وإن حكي عن الماتن في المعتبر»[١].

أقول: المنقول في حاشية الوافي[٢] عن المعتبر ليس ما ذكر، بل احتماله في الخبر: «**القنوت قبل الركوع وإن شئت فبعد**»[٣] أن يكون «نسيت» موضع «شئت». ويؤيّده حمل الخبر في التهذيبين[٤] على القضاء أو التقيّة على مذهب بعضهم في الغداة.

قوله: «وإن لم ينفهما».

[أقول:] من الفهم لا النفي، أي: وإن لم يفهم القولان المذكوران من غير الجامع[٥] والكتب الأربعة[٦] الأول.

قوله: «بناءً على أن الصلاة اسم للأركان مطلقاً».

أقول: ابتناء عدم مبطليّة الصلاة بمشكوك المبطليّة من الأفعال على القول بكون الصلاة اسماً للأعمّ لا الصحيح إنما هو على ما هو عليه تبعاً للذخيرة[٧] من عدم إجراء أصالة عدم الشرطيّة والجزئيّة في الأجزاء والشروط الارتباطيّة المشكوكة.

وأما على ما عليه المشهور من عدم الفرق في مجرى الأصل لنفي الأجزاء والشروط المشكوكة بين الصحيحيّ والأعمّي، سوى انحصار الأصل النافي لها على الصحيحي في البراءة وعلى الأعمّي في الأعمّ منه ومن الإطلاق، فلا وجه لابتناء مجرى الأصل المذكور على الأعمّي.

---

(١) المعتبر ٢: ٢٤٥.

(٢) الوافي (الطبعة الحديثة) ٨: ٧٥٢، (الطبعة الحجريّة) ٢: ١١٢.

(٣) الوسائل ٤: ٩٠٠ ب «٣» من أبواب القنوت ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٩٢ ذيل ح ٣٤٣، الاستبصار ١: ٣٤١ ذيل ح ١٢٨٣.

(٥) الجامع للشرائع: ٩٧.

(٦) النهاية: ١٠٦، المراسم: ٧٧، المعتبر ٢: ٢٤٤، التذكرة ٣: ٢٥٩.

(٧) الذخيرة: ٣٥٥.

قوله: «الشامل للأمرين. فتأمّل».

[**أقول**:] لعلّه إشارة إلى دفع ما يتوهّم من استلزام شمول الأمرين لاستعماله في معنيين، بأن شموله لهما من قبيل شمول المطلق لفرديه، لا استعمال المشترك في معنييه.

قوله: «ولا تحتفز».

[**أقول**:] الاحتفاز والتحفّز ـ بإهمال الحاء وإعجام الزاء ـ: التضمّم والتجمّع في السجود والجلوس. يقال: احتفز إذا تضمّم وتجمّع في سجوده وجلوسه، عكس الانفتاح. والتخوّي في السجود، وهو تجافي البطن عن الأرض ورفعها عنه، حسبما تقدّم[1] تفصيل حكمه في ضمن شرح كراهة الإقعاء.

قوله: «لا صلاة لحاقن ولا لحاقب».

[**أقول**:] وفسّر[2] الحاقن بحابس البول، والحاقب بحابس الغائط.

قوله: «وهو بمنزلة من هو في ثيابه»[3].

أقول: هو من تتمّة الحديث. ومعناه: أن الحاقن والحاقب بمنزلة من يكون البول والغائط في ثيابه، في نفي الصلاة من باب المبالغة بمعنى نفي الكمال.

قوله: «تسميت العاطس».

[**أقول**:] وعن الجوهري التسميت ـ بالسين المهملة وبالشين المعجمة أيضاً ـ: الدعاء للعاطس[4].

وعن تغلب[5] اختيار السين المهملة، لأنه مأخوذ من السمت والقصد. وعن أبي

---

(١) التعليقة هذه تقدّمت في ص: ٤٢٦ بتمامها على عبارة «ولا تحتفز»، مع زيادة هناك، لا في ضمن شرح كراهة الإقعاء.

(٢) لسان العرب ١٣: ١٢٦.

(٣) الوسائل ٤: ١٢٥٤ ب «٨» من أبواب قواطع الصلاة ح ٢.

(٤) الصحاح ١: ٢٥٤.

(٥) مجمع البحرين ٢: ٢٠٦، وانظر مكارم الأخلاق: ٣٥٤، المستدرك ٨: ٣٨١ ب «٤٧» من أبواب أحكام العشرة ح ٥.

عبيدة[١] بالشين المعجمة. وفي الحديث: «**إن أحدكم ليدع تسميت أخيه إذا عطس، فيطالب به يوم القيامة، فيقضى له عليه**»[٢].

قوله: «وهل يجوز بغير العربيّة؟ قيل: نعم».

[أقول:] القائل الصدوق[٣] فيما حكي عنه من الاستدلال عليه بعموم الصحيح المتقدّم من «**أنه لا بأس أن يتكلّم الرجل في صلاة الفريضة بكلّ شيء يناجي به ربّه عزّوجلّ**»[٤]. وبعموم: «**كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي**»[٥]. وبعموم ما أرسله عن الصادق: «**كلّ ما ناجيت به ربّك في الصلاة فليس بكلام**»[٦].

أقول: ويدلّ عليه أيضاً عموم ما رواه الكلينيّ عن الصادق عليه السلام: «**كلّ ما ذكرت الله عزّوجلّ به والنبيّ صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة**»[٧]. وكما أن هذه النصوص مخصّصة لنصوص[٨] النهي عن الكلام في الصلاة، كذلك عمومها مخصّص لعمومات النهي عن الكلام في الصلاة، مع كونها بأسرها مطلقات منصرفة إلى كلام الناس غير الشامل للدعاء مطلقاً، بل وتقييد بعضها صريحاً بكلام الناس، فلا يشمل الدعاء مطلقا ولو بغير العربيّة، بخلاف نصوص[٩] جواز الدعاء في الصلاة، فإنها عمومات متراكمة بعضها ببعض، معاضدة بعموم: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي».

ومنه يظهر ضعف استدلال السيّد الشارح بعموم النهي عن الكلام في الصلاة على اشتراط كون الدعاء المرخوص فيه عربيّاً، بل وضعف استدلاله بذلك على كونه غير محرّم، لما عرفت من عدم عموم فيها أولاً، وانصراف ما هو مطلق

(١ و ٢) انظر الهامش (٥) في الصفحة السابقة.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٨ ذيل ح ٩٣٥.

(٤ ـ ٦) الوسائل ٤: ٩١٧ ب «١٩» من أبواب القنوت ح ٢، ٣، ٤.

(٧) الكافي ٣: ٣٣٧ ح ٦.

(٨) الوسائل ٤: ١٢٧٥ ب «٢٥» من أبواب قواطع الصلاة.

(٩) الوسائل ٤: ١٢٦٢ ب «١٣» من أبواب قواطع الصلاة.

منها إلى كلام الناس ثانياً، بل وتقييد بعضها به بالصراحة ثالثاً، بل وتعلّق النهي على تقديره بأمر خارج عن الصلاة رابعاً. اللّهم إلا أن يستفاد من قوله: «**كلّ ما ذكرت الله به فهو من الصلاة**» كون الدعاء بالمحرّم في الصلاة من أجزاء الصلاة، فيبطلها النهي المتعلّق به جزماً. ولعلّه وجه الاجماع المنقول على اشتراط كونه مباحاً، وبطلان الصلاة به إذا كان محرّماً مطلقاً ولو جهل حرمته أو بطلانه، لعدم كون الجهل في الأحكام عذراً.

قوله: «واحتمالها الساعة التي توقع فيها الصلاة وحدها».

أقول: ويؤيّد هذا الاحتمال ما روي في تلك الساعة من أنه «**لا يسأل الله تعالى عبد فيها خيراً إلا أعطاه**»[1] بعد تخصيصها بما روي في المصباح عن الصادق عليه السلام قال: «**سألته عن الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة، قال: ما بين فراغ الامام من الخطبة إلى أن تستوي الصفوف بالناس**»[2].

قوله: «ربما أشعر بعض النصوص ...إلخ».

[أقول:] وجه الإشعار: أن تحديد وقت الفريضة في السفر بحين الزوال والابتداء بفريضة الجمعة دون نافلتها بعد الزوال ليس على الضيق بل على الفضيلة، فلتكن الجمعة كذلك.

قوله: «قدر شراك».

[أقول:] الشراك ـ بكسر الشين ـ: أحد سيور النعل التي تكون على وجهها توثق به الرجل. يعني: إذا استبان الفيء في أصل الحائط من الجانب الشرقيّ عند الزوال فصار في رؤية العين قدر الشراك. وهذا أقلّ ما يعلم به الزوال، وليس بتحديد. والظلّ يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وإنما يتبيّن ذلك في مثل

---

(١) الوسائل ٥: ١٩ ب «٨» من أبواب صلاة الجمعة ح ١٣.

(٢) مصباح المتهجّد: ٣٦٣.

مكّة من البلاد التي[١] فيها الظلّ.

قوله: «إنما يتّجه على القول بكونها أسامي للأعمّ».

[أقول:] وفيه: ما مرّ مراراً من أن المبتني على الأعميّة إنما هو النفي بأصالة الإطلاق، وأما النفي بأصالة البراءة فيجري على كلّ من قولي الصحيحيّ والأعمّي، كما قرّر وجهه في محلّه.

قوله: «وهو ظاهر بل صريح في أن المراد بإمام الجمعة إمام الأصل، لا إمام الجماعة».

أقول: فيه منع ظهوره فضلاً عن صراحته في ذلك، بل هو ظاهر بل هو صريح في أن المراد بإمام الجمعة مطلق مَنْ يحسن الخطبتين ولو لم يكن إمام الأصل.

أما أولاً: فلوقوع التعميم بقول «**وإن صلّوا جماعة**»[٢]، مع تفسير «الامام» بمن يحسن الخطبتين في كلام الراوي لتلك الرواية الموثّقة، في الوافي[٣] والوسائل[٤] نقلاً عن الكافي[٥] والتهذيبين[٦] عن سماعة عن الصادق: «**في الصلاة يوم الجمعة، فقال: أما مع الامام فركعتان، وأما مَنْ يصلّي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعني: إذا كان إمام يخطب، فأما إذا لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة**» انتهى. ومعلوم أن فهم الراوي إن كان حجّة فليعتبر تفسيره «الامام» بمن يحسن الخطبة، وإلا فلا يعتبر تعميمه بقوله: «**وإن صلّوا جماعة**» المستلزم لكون المراد من الامام إمام الأصل، وهل هو إلا كالتفكيك بين المتلازمين؟!

---

(١) كذا في النسخة الخطّية، ولعلّ الصحيح: ...البلاد التي ينعدم فيها الظلّ.

(٢) الوسائل ٥: ١٦ ب «٦» من أبواب صلاة الجمعة ح٨.

(٣) الوافي ٨: ١١٢١ ح٧٨٦٢.

(٤) الوسائل ٥: ١٣ ب «٥» من أبواب صلاة الجمعة ح٣.

(٥) الكافي ٣: ٤٢١ ح٤.

(٦) التهذيب ٣: ١٩ ح٧٠، ولم يخرج الحديث في الاستبصار.

وأما ثانياً فلتصريح غير واحد من نصوص[١] الباب منطوقاً ومفهوماً بإناطة الجمعة وتعليقها على مَنْ يحسن الخطبة وجوداً وعدماً، ومن المقرّر المنصوص أن الأخبار كالقرآن يفسّر بعضه بعضاً.

وأما ثالثاً: فلفهم جملة من قدماء الأصحاب ومحدّثيهم ـ كصاحبي الوافي[٢] والوسائل[٣] ـ كون المراد من إمام الجمعة هو مَنْ يحسن الخطبة لا إمام الأصل، ولا أقلّ من كونهم من أهل خبرة فهم الحديث، المعتبر فهمهم كفهم سائر أهل الخبرة.

قوله: «مضافاً إلى أن المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف إلى الجماعة هو المعصوم عليه السلام إلخ».

[أقول:] وفيه: منع تبادر المعصوم منه بالخصوص. أما أولاً: فتصريح علماء اللغة[٤] بأعميّته من المعصوم.

وأما ثانياً: فلأن إطلاقه في باب الجمعة كإطلاقه في أحاديث الجماعة وصلاة الجنازة والاستسقاء والآيات، وكإطلاق الوالي والقاضي والحاكم في سائر أبواب الفقه على الأعمّ من المعصوم، وإلا لاختصّ بالمعصوم[في] جميع أبواب الاقتداء[٥]، حتى الجماعة والجهاد والاستسقاء وأبواب الحدود والقضاء والإفتاء، وغير ذلك من مناصب الفقهاء والعدول التي لم يلتزم باختصاصها به أحد من الخصماء، والحال أنها في المقتضي للاختصاص والمانع من التعميم لو سلّما سواء، إن لم تكن هي بالتخصيص من الجمعة أولى.

---

(١) الوسائل ٥: ١٢ ب «٥» من أبواب صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) الوافي ٨: ١١٢٢ ذيل ح ٧٨٦٥.

(٣) الوسائل ٥: ١٣ ب «٥» من أبواب صلاة الجمعة ذيل ح ٤.

(٤) القاموس المحيط ٤: ٧٧، الصحاح ٥: ١٨٦٥.

(٥) كذا في النسخة الخطّية، والظاهر أن الصحيح: الفقه.

وأما ثالثاً: فلوجود القرائن والتصريحات الكثيرة في نصوص[١] الباب على تعميم إمام الجمعة وعدم اختصاصه بالمعصوم، كما لا يخفى على المنصف الخبير.

قوله: «ولو جماعة. فتأمّل».

[أقول:] ولعلّه إشارة إلى أن ندور وجود إمام الجماعة، مع عدم تمكّنه من الخطبة على الوجه الموجب لانصراف اشتراطه إلى اشتراط العصمة في الامام، على تقدير تسليمه إنما هو بالنسبة إلى هذا الزمان حيث بلغ فيه أكثر الأحكام إلى حدّ الضرورة غير المختفية على أغلب الناس، سيّما على أئمّة جماعتهم، وأما بالنسبة إلى زمان المعصومين المختفي فيه أكثر الأحكام ـ سيّما بالنسبة إلى عوام ذلك الزمان ـ فلا يندر انفكاك وجوده عن معرفة الخطبة قطعاً.

قوله: «وفيه وجوه من الدلالة ...إلخ».

أقول: وهذه الوجوه كلّها ضعيفة الدلالة على انحصار إمام الجمعة في المعصوم.

أما الوجه الأول، فلأن اتّصاف إمام الجمعة بالعلم والفقه والفضل زائداً على ما يعتبر في إمام الجماعة من العدالة، على تقدير تسليمه وعدم وروده مورد بيان الكامل أو الغالب، لا يلازم المدّعى وهو عصمة إمام الجمعة، بل يصدق على كلّ من عرف أحكام الجمعة وآدابها وشرائطها من الخطبة ونحوها أنه عالم فقيه فاضل، خصوصاً بمعناها اللغوي والعرفي غير الاصطلاحي.

وأما الثاني، فأولاً: أن الحكم في المشبّه به وهو عصمة إمام العيد ممنوع.

وثانياً: أن تشبيه الجمعة بالعيد في النصّ ليس في الكيفيّة وهي الشرائط، بل في خصوص الكميّة وهو عدد الركعات، لكون التشبيه مسوقاً لبيانه، ولكونه أظهر خواصّ المشبّه به، فينصرف التشبيه إليه.

وأما الثالث، فلأن وجوب تخطّي الناس من بعد لا يدلّ على كونها منصب شخص

---

(١) الوسائل ٥: ١٢ ب «٥» من أبواب صلاة الجمعة.

خاصّ، بل لعلّه من جهة عدم جواز إقامة الجمعتين في أقلّ من ثلاثة أميال.

قوله: «وناهيك هذه الاجماعات».

[أقول:] «ناهيك بزيد فارساً» كلمة تعجّب واستعظام، وتأويلها: أنها غاية تنهاك عن طلب غيرها. فيكون حاصل معنى «ناهيك هذه»: يكفيك هذه عن طلب غيرها.

قوله: «بناءً على ظهور رجوعها إلى ما عدا الأحكام الواردة في الخطبة».

[أقول:] ووجه هذا الظهور قيام القرينة الخارجة على وجوب الخطبة فكذا ما يعطف عليها، اتّحاداً للنسق بين المعطوف والمعطوف عليه.

قوله: «وإن كان في الاستناد به لذلك مناقشة».

[أقول:] وجه المناقشة: ما عرفته من تضمّنه كثيراً من المستحبّات، بحيث لا يمكن الاستناد إليه لإثبات شيء من الواجبات.

قوله: «لإطلاق الموثّقة»[1].

[أقول:] يعني: من حيث اعتبار القراءة وعدمه في الخطبة الثانية.

قوله: «واحتماله التصحيف».

[أقول:] وهو وقوع لفظة الجمعة مكان لفظة العيد سهواً، ثم صار ذلك سبباً لإيراد الصدوق الحديث في باب الجمعة، أو زعمه وروده فيه، كما يظهر من بعض تصانيفه الأخر منها الهداية[2]، وذلك لما ثبت وتقرّر أن الخطبة في الجمعة قبل الصلاة، وقد مضت النصوص[3] في ذلك. وأيضاً إنما ورد حديث عثمان في العيدين مرّتين، والأخبار كالقرآن يفسّر بعضها بعضاً. هكذا في الوافي[4].

---

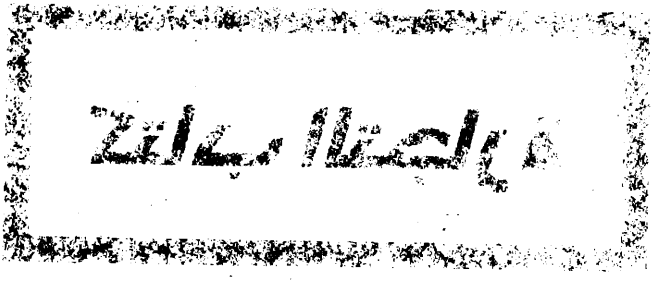
(١) الوسائل ٤: ٣٨ ب «٢٥» من أبواب صلاة الجمعة ح ٢.

(٢) الهداية: ٣٤.

(٣) الوسائل ٥: ٣٠ ب «١٥» من أبواب صلاة الجمعة.

(٤) الوافي ٩: ١٣١٦، ذيل ح ٨٣١٨.

كتاب التجارة



قوله: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب. فتأمّل».

أقول: لعلّه إشارة إلى بيان ضعفه وتقوية خلافه، بأن الأوفق لمشهور المتأخّرين، والأقوى والأشبه بأصالة البراءة والحلّ، وعموم القاعدة المستفادة من قوله في رواية تحف العقول: «**إن كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كلّه حلال**»[1]، ورواية دعائم الاسلام من «**حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به**»[2]، وإطلاق النصوص[3] المستفيضة المجوّزة بيع المشتبه بالميتة ممّن يستحلّ الميتة، والمجوّزة للاستصباح ونحوه بالدهن المتنجّس وبيعه للاستصباح ونحوه، والمجوّزة للعمل والتخريز بشعر الخنزير، والاستقاء بحبل الخنزير وجلود الميتة، وتحليل الجبن من إنفحة الميتة ولبن ضرع الميتة، وطهارة القرن والحافر والعظم والسنّ والريش والشعر والصوف والإنفحة واللبن والبيض من الميتة، واتّفاق النصوص[4] والفتاوى المجوّزة بيع كلب الصيد وثمنه بل وكلب الماشية والحائط، كاتّفاق النصوص[5] والفتاوى على تقدير الدية لها.

إنما[6] هو تخصيص العمومات المانعة من الانتفاع بها إن لم نقل بتخصّصها في نفسها بخصوص الانتفاعات الغالبة المتعارفة المعهودة الكلّية النوعيّة، كالأكل والشرب واللبس والإطعام والبيع على النحو المقصود، ممّا يحلّ ويطهر ويطعم

---

(١) تحف العقول: ٣٣٣.

(٢) دعائم الاسلام ٢: ١٨ ـ ١٩.

(٣) الوسائل ١٢: ٦٧ ب «٧» من أبواب ما يكتسب به.

(٤) الوسائل ١٢: ٨٢ ب «١٤» من أبواب ما يكتسب به.

(٥) الوسائل ١٩: ١٦٧ ب «١٩» من أبواب ديات النفس.

(٦) خبر «أنّ» في قوله في السطر الأول من التعليقة: بأن الأوفق ...

ويشرب ويلبس ويباع ويملك، دون سائر الانتفاعات النادرة الشخصيّة الجزئيّة غير المعهودة المباحة من أعيان النجاسة فضلاً عن المتنجّسة، كالإيقاد بالميتة، وسدّ ساقية الماء بها، والاستقاء بجلودها، وإطعام الجوارح لحومها، والصبغ بدمائها، والإسراج واعمال الصابون بشحومها، وتدهين السفن والاطلاء بأدهانها، كالتسميد بالعذرة وأرواثها، إلى غير ذلك من المنافع المترتّبة على الأعيان النجسة فضلاً عن المتنجّسة، الدائر مدارها وجوداً وعدماً جواز بيعها وعدمه نصّاً[1] وفتوىً.

ولكن الأحوط في ثمن تلك الأعيان النجسة بل والمتنجّسة، المفروض لها انتفاع جزئيّ مباح، أن يؤخذ في ضمن الصلح لا البيع.

بل الأحوط منه أن يؤخذ على حقّ الاختصاص ورفع اليد لا المعاوضة، كما يؤخذ المال لرفع اليد عمّا في تصرّفه من الأمكنة المشتركة، كمكانه من المسجد والمدرسة والسوق ونحوها.

والأحوط منه أن يخصّ أخذ الثمن بالمتنجّسة لا النجسة العين.

بل الأحوط منه أن يضمّ إليها في ضمن المعاوضة شيئاً من الأشياء الطاهرة.

والأحوط منه أن ينتفع بها بنفسه بحيازة ونحوها، من دون بيع وشراء وأخذ الثمن عليها.

بل الأحوط منه ترك الانتفاع بها أصلاً.

---

(١) الوسائل ١٢: ٦٦ ب «٦» من أبواب ما يكتسب به.

كتاب النكاح

الخلاصة

قوله: «مع عدم تعقّل الفرق . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن حكم الحرمة والزنا وإن كان النصّ[1] في حقّ الأمة الغير المأذونة في التزويج ، لا الواطىء الغير المأذون ، لكن مقتضى الملازمة والفحوى عدم الفرق ، لكون الفرق غير فارق .

قوله: «في صورة عكس المسألة . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن إطلاق نصوص[2] تبعيّة الأولاد للحرّية وإن عمّ كونها في أب أو أُمّ ، لكن حرمة وطء غير المأذون يقتضي الرقّية ، واختصاص التبعيّة بالحلّية دون مجرّد الحرّية الباغية .

قوله: «الأصحّ مختار الماتن» .

أقول : فيه أنّ نصوص[3] خيار الردّ والفسخ بعيب الزنا لا تقصر عن نصوص[4] سائر العيوب الفاسخة سنداً ولا دلالة . وكذا فتوى أكثر القدماء كالصدوق[5] والاسكافي[6] والحلّي[7] والشيخ في النهاية[8] لا تقصر عن فتوى أكثر المتأخّرين كالماتن وشرّاحه[9] . مضافاً إلى أن اعتضاد فتوى المتأخّرين

---

(١) الوسائل ١٤ : ٥٧٧ ب «٦٧» من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١ .

(٢) الوسائل ١٤ : ٥٢٨ ب «٣٠» من أبواب نكاح العبيد والإماء .

(٣) الوسائل ١٤ : ٦٠٠ ب «٦» من أبواب العيوب والتدليس .

(٤) الوسائل ١٤ : ٥٩٢ ب «١» من أبواب العيوب والتدليس .

(٥) المقنع : ٣٢٦ .

(٦) حكاه عنه العلامة في المختلف : ٥٥٧ .

(٧ و ٨) السرائر ٢ : ٦١٣ ، النهاية : ٤٨٦ ، ولكنّهما صرّحا بعدم خيار الردّ ، وأن الزوج ليس له فراقها إلا بالطلاق .

(٩) المهذّب البارع ٣ : ٣٧٣ ـ ٣٧٤ ، التنقيح الرائع ٣ : ١٨٣ .

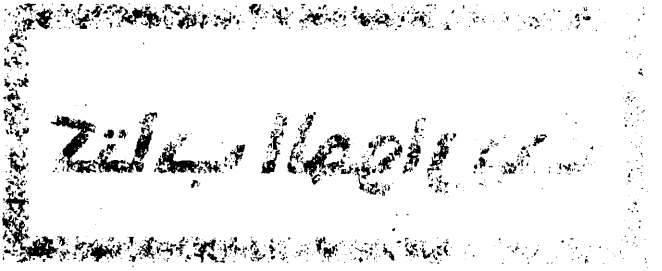
بأصل عدم خيار الردّ والفسخ بالزنا ، وبمفهوم الحصر والعدد ، لا يقاوم الاحتياط في أمر الفروج ، والمفهوم لا يقاوم منطوق النصوص[١] الأُخر ، وترجيحها بمخالفة العامّة وموافقة الكتاب ، من قوله تعالى: ﴿**والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين**﴾[٢].

---

(١) الوسائل ١٤: ٦٠٠ ب «٦» من أبواب العيوب والتدليس.

(٢) النور: ٣.

كتاب المواريث



قوله: «لأن جنايته على بيت مال المسلمين. فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن ظاهره وإن كان الاختصاص بالدية لا مطلق الارث، وأن ديته للامام عليه السلام أعمّ من وجود وارث مسلم غيره، لكن بقرينة اتّفاق النصوص والفتاوى يدفع ظهوره من جهة الاختصاص والعموم.

قوله: «النماء المتجدّد بعد الموت وقبل القسمة تابع للأصل».

[أقول :] يعني: إن كان الأصل باقياً على ملك الميّت فالنماء كذلك. وإن انتقل إلى ملك الورثة ولو متزلزلاً فيخرج بخروج الأصل، للأصل. ولازمه التوريث من الوارث الحيّ لا من المورّث الميّت، وكون مطلق الكفر مانعاً لا استمراره إلى القسمة مانع، وهو كما ترى خلاف الظاهر، ولم يلتزم به أحد.

قوله: «بعد ورود النصّ الصحيح الصريح».

[أقول :] وفي صراحة النصّ[1] نظر، نظراً إلى أنه قضيّة في واقعة لا صراحة فيها ولا عموم، لاحتمال دفع الامام حقّه إلى من أسلم لمصلحة خفيّة، أو مزيد لطف وتقريب طاعة وتنزيه العصمة عن التهمة، لا استحقاق حقّ، كما في عرضه الاسلام عليهم، كما لا يخفى.

قوله: «يتبع أبويه في الاسلام والكفر».

[أقول :] فالكفر التبعيّ كالكفر الأصلي، لكن الاسلام المجازي ليس كالإسلام الحقيقي.

قوله: «إلى أكثر الأصحاب. فتأمّل جدّاً».

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أنه وإن ضعّف مالك بن أعين بالاشتراك بين

---

(١) الوسائل ١٩: ٩٣ ب «٦٠» من أبواب القصاص في النفس ح ١.

عامّي مخالف مذموم ، وهو أخو زرارة ، وبين خاصّي ممدوح ثقة ، وهو الجهني ، إلّا أنّ تصريح المعظم[١] بصحّة روايته والفتوى به يخرجه عن الضعف والاشتراك ، ويعيّن كونه الثقة الصحيح .

وأحسن محامل تطبيقه على الأُصول حمله على الأحكام الواقعيّة السرّيّة ، وهو كون اليهود والنصارى في الواقع مماليك الامام ، وأموالهم فيء للاسلام ، والامام بذله لغير المستحقّ على وجه الاستحقاق الادّعائي من باب المماشاة الظاهري وأذن خير ، من باب اللطف المقرّب للطاعة والمبعّد عن المعصية ، وإدخال أيتام النصراني وأرحامه في الاسلام طوعاً أو طمعاً ، ولله درّه من لطف خفيّ يدقّ خفاء عن فهم زكيّ .

قوله: « [أبويه نصرانيّاً] فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن إسلامه التبعيّ وان كان كالاسلام الأصلي يوجب سبقه الارتداد لا الكفر والاسترقاق ، لكن في إيجابه ارتداده عن فطرة لا عن ملّة حتى لا يستتاب بل يقتل ـ كما هو المدّعى ـ تأمّل ، كما لا يخفى .

قوله: «لا لأنها قتلته . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن نفي توريث القاتل الدية في الصحيحة[٢] وإن كان مطلقاً ، لكن يحتمل التقييد بالعمد أو شبه العمد . لكن لم نقف على مَنْ فرّق بين الخطأ المحض وشبه العمد في توريث قتل الخطأ وعدم توريثه ، أو التفصيل بين توريث ماعدا الدية والدية .

قوله: «وكونه على الوجوب ليس محتملاً . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى احتمال التبرّع والاستحباب ، سيّما في قضايا

---

(١) انظر منتهى المقال ٥ : ٢٧٢ .

(٢) الوسائل ١٧ : ٣٩٠ ب «٨» من أبواب موانع الارث ح ١ .

الأحوال خالٍ من الإجمال ، ويقوى الاحتمال.

قوله: «وهو ظاهر في ثبوتها . فتأمّل».

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن إثبات الشيء وإن لم ينف ما عداه ، يعني: مانعيّة العبوديّة وإن لم ينف مانعيّة الزوجيّة فضلاً عن إثباتها ، لكن مانعيّة العبوديّة لو لم تكن عند وجود المقتضي ـ وهو علاقة الزوجيّة في المقام ـ لكان لغواً في الكلام.

قوله: «والوجه الثاني».

[أقول :] والفرق بين الوجهين : أن توريث المبعّض ببعضه بنسبة الحريّة ونصيب حرّيته من تركته لوارثه الحرّ خاصّة على الوجه الأول ، ومشتركة بينه وبين مالك الرقّية على الوجه الثاني .

ووجه ضعفه : أنّه لا وجه لاستحقاق مالك الرقّية نصيب الحريّة بوجه من الوجوه ، لا بحقّ الإرثيّة ، ولا بحقّ الملكيّة . كما لا وجه لاشتراك الوارث مع المالك في نصيب الرقّية ، لا إرثاً ولا ملكاً قطعاً .

وأمّا ما ذكره الشارح في توجيهه فهو وهم في مقابل النصّ ، بل لم يعرف قائل به ، سوى نسبته إلى بعض الناس ، وأظنّه من العامّة.

قوله: «ففي البنتين أولى».

[أقول :] لأنهما أقرب رحماً من الأختين . ولأنهما لو لم يلحقا بما فوق للحقا بالواحدة ، ولغا قيد الواحدة منطوقاً ومفهوماً ، بخلاف قيد مافوق بلحوق ما عداه به يلغو مفهوماً لا منطوقاً ، وهو من المجاز وحسن البديع في متعارف العرف.

قوله: «مجرّد اعتبار».

[أقول :] أي مجرّد استحسان عقلي وقياس ظنّي على قاعدة : «مَنْ عليه

الغرم كان له الغنم» . كما أن غرم العاقلة دية الخطأ يجبر بغنم الارث ، وغرم قضاء أكبر الأولاد ما فات عن أبيه الفائت يجبر باستحقاقه الحبوة .

ولكن فيه أولاً : ما أشار إليه الشارح من أنّه على تقدير اعتبار الجبر إنما يجبر النقص المعدم ، وأما النقص فيما نحن فيه فهو مجبور بشيء آخر ، أي: بفريضة دنيا بدلاً عن فريضة عليا .

وثانياً : أن النقص الوارد على البنتين أيضاً وارد على أحد الأبوين ، فلم يختصّ الجبر والردّ بالبنتين دون الأبوين .

قوله: «ولو بضميمة . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أنه لو اعتبر الضميمة في لحوق الرابعة، لاعتبر سائر الضمائم في إلحاق الرحل والراحلة والكتب العلميّة ونحوها .

قوله: «وهو جارٍ هنا . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن حجب رقّية الولد الوالدين والزوجين عن كمال النصيب بحجب رقّية الإخوة لهما قياس ، ومع الفارق النصّ .

قوله: «بل وقبلهما . فتأمّل جدّاً» .

أقول : التأمّل إشارة إلى إشكال حصول الاجماع مع مخالفة مثل الصدوق[١] والعماني[٢] من القدماء ، ومخالفة مثل العلّامة[٣] من المتأخّرين .

قوله : «ولا شيء لما أكنّه البطن» .

[أقول :] من كنه الشيء : نهايته[٤] .

---

(١) الفقيه ٤ : ٢٣٤ ذيل ح ٧٤٨ .

(٢) حكاه عنه العلّامة في المختلف : ٧٤٣ .

(٣) المختلف : ٧٤٣ .

(٤) لم نجد هذا التفسير في شيء من مصادر اللغة ، و «أكنّه» بمعنى : ستره ، انظر لسان العرب ١٣ : ٣٦٠ .

قوله : «لانجبار ضعف الخبر» .

[أقول :] تعليل للأظهر لا للنظر .

قوله: «او كلّهم عنده» .

[أقول :] أي : كلّهم موتى عند موت المورّث .

قوله: «إن كان أُنثى . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن أخاك لأبيك وإن لم يكن أولى بك من أخيك لأمّك عند اجتماعه مع أخيك لأبويك ، حيث يرث الأخ الأمّي مع كلّ من الأبويني أو الأبي ، ولا يرث الأخ الأبي مع الأبويني ، إلّا أن أولويّته بك لا ينحصر في احتمال اختصاصه بالردّ ، بل يكفي في أولويّته بك قيامه مقام الأبويني عند فقد الأبويني بالاجماع .

قوله: «حيث يسقط . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى إشكال كون الفرق بين النصّين[1] فارقاً في عموم المنزلة وعدمه ، فإنه لو اقتضى تقييد النصّ عموم المنزلة لاقتضاه الإطلاق أيضاً ، وإن لم يقتضه المطلق ولو بضميمة الصوارف المتقدّمة من الشهرة وغيرها لم يقتضه المقيّد .

قوله: «وهذا منه موافقة للمشهور . فتأمّل» .

[أقول :] يعني : تنصيف المال بين العمّ وابن الأخ نقله عن يونس مشهور ، وإن نقل عن الفضل .

وأما الحكم المنقول بالتنصيف فغير مشهور ، بل شاذّ غير منقول إلا عن يونس ، على تأمّل في صحّة النقل .

وأما توجيهه بأن بين العمّ والميّت ثلاث بطون ، وكذلك بين ابن الأخ وابن

---

(١) الوسائل ١٧ : ٤٩٠ ب «٦» من أبواب ميراث الإخوة والأجداد ح ٩ ، ٢٢ .

الميّت ثلاث بطون ، وهما جميعاً من طريق الأب ، يجعل المال بينهما نصفين.

فغلط ، لأنّهما وإن كانا جميعاً كما وصف ، إلا أن ابن الأخ من ولد الأخ ، والعمّ من ولد الجدّ ، وولد الأب أولى من ولد الجدّ وإن نزلوا ، كما أن ابن الابن أولى من الأخ ، لأن ابن الابن من ولد الميّت ، والأخ من ولد الأب ، وولد الميّت أولى من ولد الأب ، وإن كان في البطون سواء . فعمّ الميّت وخاله أولى به من عمّ أبيه وخاله ، وهما أولى من عمّ جدّ الميّت وخاله ، كما أن جدّ الأدنى أولى من جدّ الأبعد ، وهكذا ترتيب الطبقات جميعها على قاعدة عموم أولويّة **﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾**[1].

قوله: «تسليمها . فتأمّل جدّاً».

[**أقول**:] التأمّل في تسليم المخالفة من جهة إلحاق كلالة أعمام الأمّي بإخوة الأمّي ليس بمجرّد القياس ، بل بعموم قاعدة أولويّة **﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾**.

قوله: « عن الأئمّة عليهم السلام فتأمّل».

[**أقول**:] التأمّل في أصل خبره فضلاً عن صحّته ، وفي تعليله بأنه جمع الكلالتين ، أي : السببين لأن الأبعد من ذي السببين يبعّد حجب الأقرب من ذي السبب الواحد ، لعموم **﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾**.

قوله: «ولا ريب في حجّيتها لأحد حتى عنده . فتأمّل».

[**أقول**:] التأمّل إشارة إلى أن شهرة الفتاوى والروايات إن بلغت حدّ الحجّية كما هي كذلك ، فهي صريحة في إطلاق حرمان الزوجة من الأراضي مطلقاً ، عيناً وقيمة . وإن لم تبلغ مبلغ الحجّية على أصله الغير الأصيل لم يصحّ الاستدلال بها على المدّعى ، فضلاً عمّا لا دلالة فيه ، بل على خلافه أدلّ.

---

(١) الأنفال : ٧٥.

قوله: «فينبغي الحكم فيه بالصحّة . فتأمّل» .

أقول : التأمّل إشارة إلى أن حكمة منع صحّة العقد مشتركة الورود ، يقتضي المنع مطلقاً من الطرفين ، إذ كما يقتضي المنع من طرف الزوج لأجل توفير إرثه على ورثته ، كذلك المنع من طرف الزوجة يقتضي توفير إرثها على ورثتها .

قوله: «وهو لا يستلزم خروج الأُمّ منه أيضاً . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن خروج البنات يستلزم خروج الأُمّ بالفحوى والأولويّة .

قوله: «لامتناع حصول الحاصل . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أنّ حرّيّة الأولاد وإن كان تابعاً لحرّية الأُمّ ، لكنّه انعتاق لا عتق حتى يتبعه «الولاء لمن أعتق» لكن ظهور اختصاص الولاء بمن أعتق معارض بظهور اختصاص جرّ ولاء الحرّة بحرّة الأصل لا المعتقة ، خصوصاً على ما تقدّم من المبسوط[1] وغيره من ثبوت ولاء أم الولد لورثة مولاها بعد انعتاقها من نصيب ولدها . فلا وجه لتخصيص الشارح الحرّة بالمعتقة ، بل الأولى تعميمها وتعميم «الولاء لمن أعتق» لولاء من انعتق عليه أحد قراباته قهراً ، كما عرفته عن المبسوط وغيره .

قوله: «والعجزة . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى وجود الفارق فيما عدا النفقة من سائر حقوق الزوجيّة ، من المضاجعة والمواقعة ، ودية عزل النطفة ، وخيار فسخ النكاح بالعنن والخصاء والجبّ . ويشهد عليه نصوص الكتاب والسنّة ، كقوله تعالى: ﴿ **فتذروها كالمعلّقة** ﴾[2] . وقوله عليه السلام : «**إن المرأة لا تترك معطّلة**»[3] و «**همّ النساء**

---

(١) المبسوط ٤ : ٩٦ .

(٢) النساء : ١٢٩ .

(٣) الوسائل ١٤ : ١١٨ ب «٨٥» من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ح ١ .

الرجال»[1] إلى غير ذلك.

قوله: «أكثر زماناً. فتأمّل جدّاً».

[أقول:] التأمّل إشارة إلى أن أكثريّة زمان الخروج لا يستلزم أكثريّة الخارج، لكن يشمله إطلاق الأبعديّة والانبعاث.

قوله: «تقسّم الفريضة».

[أقول:] والفرق في القسمة بين القولين، أعني: تقسيم الفريضة مرّة أو مرّتين ـ أي إعطاء الخنثى نصفي ميراثي الرجل والمرأة، أو إعطاء كلّ من الخنثى وغيره نصفي النصيبين ـ: أن القول الأوّل وإن استلزم الكسر لكن لا يستلزم النقص، بخلاف القول الثاني، فإنه لتحصيل عدد صحيح في القسمة. لكن لا يخلو عن نقص جزء من واحد، وإن كان الأحوط إتمام نقصه.

قوله: «لا غير. فتأمّل».

[أقول:] التأمّل إشارة إلى أن التوريث بين أخوين ذي الولد وعديمه وإن كان خلاف الأصل، لكن توريث الأبعد أبعد من الأصل والقاعدة، خصوصاً على القول بأنّ علّة التوارث مطلق الاشتباه.

قوله: «فلا يتمّ الاستناد إليه لإثبات المطلوب مطلقاً. فتأمّل».

[أقول:] التأمّل إشارة إلى أن عدم اطّراد علّة الحكم في بعض أفراد موضوعه كما لا يقتضي عدم اطّراده مطلقاً، كذلك اطّراده في بعض الأفراد لا يقتضي اطّراده مطلقاً، إلا من باب التغليب وإلحاق الشيء بالأعمّ الأغلب.

قوله: «وهذا من لوازم ذلك. فتأمّل».

[أقول:] التأمّل إشارة إلى أن التوريث بالنسب أو السبب الفاسد، بل مطلق ترتيب أحكام الصحيح على الفاسد والباطل، من العقود والايقاعات والعقائد

---

(١) الوسائل ١٤: ٣٩ ب «٢٣» من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ح ٤ ـ ٦.

والمذاهب الفاسدة والآراء الباطلة حتى قطع القطّاع ، خلاف الأصول والقواعد المحكمة عند المخطّئة من أهل الصواب بالأدلّة الأربعة ، ضرورة بطلان التصويب بقوله تعالى: ﴿**إن الدين عند الله الاسلام**﴾[١]. وقوله : ﴿**والله يحكم لا معقّب لحكمه**﴾[٢] . وأن المخطىء في أصول الدين غير معذور ، وأن الكفّار مكلّفون بفروع الدين .

وأما إلزام الذمّي بالذمّة إذا التزم بشرائطها ، وإلزامهم بما التزموا به أنفسهم ممّا يضرّ بهم ، كقبول الجزية والأموال الربويّة وثمن الخمر والخنزير ، فإنما هو ليس من الأحكام الواقعيّة ، بل من باب المماشاة والمداراة ، وضرب من التقيّة والمصالح المدنيّة ، كالأوامر الإرشاديّة ، من قوله : ﴿**وقولوا له قولاً ليّناً**﴾[٣] ﴿**وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾[٤] ﴿**ولا تسبّوا الّذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً**﴾[٥] إلى غير ذلك.

---

(١) آل عمران : ١٩.

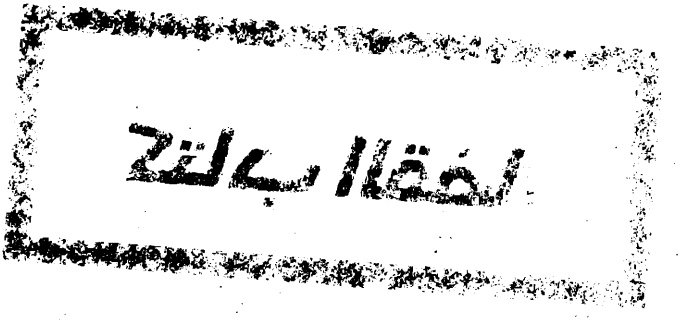
(٢) الرعد : ٤١.

(٣) طه : ٤٤.

(٤) النحل : ١٢٥.

(٥) الأنعام : ١٠٨.

كتاب القضاء



قوله: «القضيّة . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن خبر الوصيّة إنما يدلّ على أصل الإمهال لا على مقداره .

قوله: «عدا الأخير منها» .

[**أقول** :] لأنّ احتمال التقيّة في الخبر[1] بعيد ، مع عدم المعارض له من النصوص وفتوى الأصحاب ، خصوصاً مع شهرة العمل به بين الأصحاب .

قوله: «وإرادتهم ما هنا قائم . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن احتمال المسامحة في التعبير ، بحذف مضاف أو إضمار أو مجاز ، وإن كان شائعاً في المحاورات إلا أنه في الفتاوى الشرعيّة بعيد جدّاً .

قوله: «ولكنّه خلاف الظاهر» .

[**أقول** :] أي : خلاف ظاهر الاتّفاق ، وخلاف الكتاب والسنّة ، بل وخلاف الأصل الأصيل ، وهو أصالة عدم الانتقال ، وبقاء الملك على ملك مالكه الحقيقي وهو الله تعالى ، أو المجازي وهو الميّت .

قوله: «فلعلّه بعيد عن ظاهر سياق الرواية» .

[**أقول** :] لأنّ سياقها تخطئة شريح في فعله وقضائه ، لا في قوله وإطلاقه .

قوله: «لم يتّفق له . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن عدم الاتّفاق إنما يحتمل في أفعاله عليه السلام ، لا

---

(١) الوسائل ١٨ : ١٧٢ ب « ٤» من أبواب كيفيّة الحكم ح ١ .

في أقواله . أو إشارة إلى ما ذكره العلامة[١] والمجمع[٢] من أنّ الدَّين مطلق الحقوق الشامل العين والدَّين ، بل الدَّين بالمعنى الأخصّ يحتمل الحمل على التقيّة، لموافقة العامّة[٣]، أو شموله العين بالفحوى والأولويّة .

قوله: «والأصل فيه بعده» .

[أقول :] يعني : المرجع فيه بعد الاجماع الأصل ، أي : أصالة عدم ثبوت الحقّ بيمين غير المستحقّ .

قوله: «فتدبّر» .

[أقول :] أي : كما أن المتبادر من القضاء بالشاهد واليمين اليمين في حقوق الناس لا حقوق الله ، كذلك المتبادر منه يمين المستحقّ لا غير المستحقّ . وفيه تأمّل مَنْ تأخّر ، لأن غير المستحقّ مآله ومقصوده المستحقّ .

قوله: «عمّا ذكره . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى الفرق بأولويّة البيّنة من إقرار الحاكم ، لأولويّة إقرار العدلين من عدل واحد ، أو العكس ، أعني : أولويّة إقرار الحاكم من شهادة البيّنة في الإنفاذ ، لأن إخبار الحاكم بمنزلة إنشائه بقاعدة : «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» بخلاف إخبار البيّنة .

قوله: «وفيه نوع إيماء» .

[أقول :] لأن قوله : «ربما منع» ظاهر [في] تقليل المنع وإن كان المانع

---

(١) المختلف : ٧٢٥ .

(٢) مجمع البحرين ٦ : ٢٥٣ .

(٣) ولكنّ العامّة مطبقون على جواز القضاء بالشاهد واليمين في الأموال والديون ، عدا الحنفيّة فقد منعوا من القضاء بهما مطلقاً ، انظر الحاوي الكبير ١٧ : ٦٨ و ٧٣ ، الكافي للقرطبي ٢ : ٩٠٩ ، الانصاف ١٢ : ٨٢ و ١١٥ ، روضة الطالبين ٨ : ٢٥٢ ـ ٢٥٥ ، ومن كتب الأحناف روضة القضاة ١ : ٢١٤ رقم (٩٥١) ، حلية العلماء ٨ : ٢٨٠ .

جماعة.

قوله: «فلا يتمّ به الأصل».

[أقول :] لأن أصل العدم الأزلي من الأُصول العمليّة دليل حيث لا دليل، وليس من سنخ الأُصول اللفظيّة، كأصالة الإطلاق والعموم وعدم التقييد والتخصيص المتمّمة بالدليل، لأنها من سنخها.

قوله: «واشتراط الجزم».

[أقول :] إنّما هو في الصيغة، أي: في صيغ العقود والإيقاعات ومطلق الإنشاءات وأُصول العقائد.

قوله: «فتأمّل جدّاً. مع أن حسم مادّة النزاع».

[أقول :] أو أن المراد من حسمه مادّة النزاع حسمه في الجملة لا بالجملة، وحسمه في زمان التوقيف لا مطلقاً.

قوله: «القريبة من عبارته هنا. فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن الاحتياج إلى الحاكم لا ينحصر في الممتنع، بل قد يحتاج إليه فيما إذا كان الباذل سفيهاً أو مجنوناً أو صغيراً أو محجوراً أو مملوكاً أو مرتدّاً.

قوله: «كما قيل. فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى معارضة أصالة عدم وجوب كلفة إقامة البيّنة بأصالة عدم تعيين حقّ المدّعي بدون إذن الحاكم من غير ضرورة. وكذلك إطلاق جواز تقاصّ الحقّ وأصالة عدم التقييد معارض بإطلاق: «الحاكم وليّ الممتنع»[1] وأصالة عدم تخصيصه.

---

(١) لم نعثر عليه في الجوامع الحديثيّة.

قوله: «اعتبار الدعاء لجواز الحلف لا لجواز الأخذ[١]».

[أقول :] وفيه أولاً : لو كان الدعاء لجواز الحلف يقال بدل «ما أخذت ظلماً» ما حلفت كذباً .

وثانياً : سلّمنا ظهور هذا الخبر[٢] في اعتبار الدعاء لجواز الحلف ، لكن الأظهر حمله على سائر الأخبار في اعتبار الدعاء لجواز الأخذ ، لأن الأخبار كالقرآن يفسّر بعضه بعضاً .

قوله: «ومَنْ خانك فلا تخنه . فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن تقاصّ الحقّ حقّ لا يعدّ خيانة في الواقع ، كما يشهد به الدعاء : «**اللّهمّ ما أخذت خيانة**»[٣]. فالنهي عنه نهي إرشاديّ في صورة التقيّة والتهمة والفتنة ، كالنهي في قوله تعالى: ﴿**ولا تسبّوا الّذين يدعون من دون الله**﴾ إلهاً آخر حيث يسمعونكم ﴿**فيسبّوا الله عدواً بغير علم**﴾[٤]. فالنهي عن التجاهر لا السرّ والخفية ، فلا تعارض بين الأخبار.

قوله: «في الشريعة . فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن نواهي[٥] المنع عن اقتصاص الأمانة مخصّصة لعمومات جواز الاقتصاص المطلق ، إلا أن يحمل النواهي على الإرشاد والتقيّة والتحفّظ عن التهمة وإيثار الفتنة.

قوله: «أخصّ من المدّعى».

[أقول :] لاختصاصه بالمسلم ، فلا يجري في غير المسلم . بل وأعمّ منه ، لجريانه في مدّعي الصحّة فيما يعارضه بدعوى الفساد ، وعدم جريانه في مدّعي

---

(١) في الرياض : لا لأصل جواز ....

(٢ و ٣) الفقيه ٣ : ١١٤ ح ٤٨٧ ، ٤٨٦ .

(٤) الأنعام : ١٠٨ .

(٥) الوسائل ١٢ : ٢٠٢ ب «٨٣» من أبواب ما يكتسب به ح ٣ ، ٧ ، ١١ ، ١٢ .

اللقطة إذا صارت في يد ضامن لا يدّعيه .

وكيف كان ، فحمل فعل المسلم على الصحّة بالنسبة إلى الحامل ، أو بالنسبة إلى الفاعل . وأصالة الصحّة الفاعليّة في الأُصول العمليّة الغير المنوطة بالظنّ ، بل الجارية في الشكّ بل الوهم بقوله عليه السلام : «**احمل فعل أخيك على أحسنه**»[١] إلى آخر نصوص الباب . وأما الحامليّة فهي من الأمارات الظنّية بالظنّ الفعلي ، لقوله عليه السلام في جواب السائل عن الصلاة في فرو العراقي قال عليه السلام : «**ما غلب عليه المسلمون فلا بأس**»[٢]. ولمّا اشتهر فتوى أبي حنيفة[٣] أن الدباغة تطهّر جلد الميتة قال عليه السلام : «**لا تصلّ في فرو العراقي ، لأنهم يستحلّون الميتة بالدباغة**»[٤].

قوله: «لا يخلو عن نظر».

[أقول :] وجه النظر مخالفته لشيخ الطائفة[٥] وللسيرة المستمرّة على إحضار المحكوم في مجلس الحكم . ولقوله : «**اتّقوا مواضع التهم**»[٦]. ولانصراف الغائب إلى الغائب عن البلد.

قوله: «فمآل القولين واحد».

[أقول :] حملاً للمطلق ـ وهو ما للرجال للرجل ، وما للنساء للنساء ـ على المقيّد ، بقضاء العرف والعادة ، كما في النصوص[٧] والمختلف[٨]، وإن كان

---

(١) الكافي ٢ : ٣٦٢ ح ٣، البحار ٧٥ : ١٩٩ ح ٢١ .

(٢) الوسائل ٢ : ١٠٧٢ ب «٥٠» من أبواب النجاسات ذيل ح ٥ وفيه : الفراء اليماني .

(٣) بداية المجتهد ١ : ٧٨ ـ ٧٩، اللباب في شرح الكتاب ١ : ٢٤ .

(٤) الوسائل ٢ : ١٠٨٠ ب «٦١» من أبواب النجاسات ذيل ح ٣، ٤ .

(٥) المبسوط ٨ : ١٦٢ .

(٦) لم نجده بهذا اللفظ ، وورد مضمونه في الوسائل ٨ : ٤٢٢ ب «١٩» من أبواب أحكام العشرة ، البحار ٧٥ : ٩٠ ب «٤٦» من كتاب العشرة .

(٧) الوسائل ١٧ : ٥٢٥ ب «٨» من أبواب ميراث الأزواج ح ٣، ٤ .

(٨) المختلف : ٦٩٨ .

المعمول في كتب الفتاوى عدم حمل المطلق على المقيّد ، بل عدّهما قولين ، إلا أن بناء الشيخ والقدماء الفتوى بمتون النصوص المحمول مطلقها على مقيّدها .

قوله : «من التعليل» .

[أقول :] المعلّل به في النصوص بأن البيّنة على المدّعي لا المدّعى عليه .

قوله: «وهو بتريّ . فتأمّل» .

[أقول :] البتريّة هم زيديّة العامّة الّذين دعوا إلى ولاية عليّ ثم خلطوها بولاية أبي بكر وعمر ، وكلّ من خرج بالسيف من ولد عليّ .

والتأمّل إشارة إلى معارضة قول الكشّي[١] بأنه بتريّ بقول النجاشيّ[٢] إنه ثقة ، واحتمال أن الثقة غير البتري .

قوله: «وهو ممدوح» .

[أقول :] بل هو من وجوه أصحاب الحديث مشهور ، كثير العلم والحديث والتصنيف ، وله تصانيف كثيرة ، وروى عنه الصفّار ، ولم يذكروا في ضعفه شيئاً سوى ما في العدّة[٣] من أنه يشمّ من رواياته رائحة كونه عامّياً ، إذ ديدنه عن جعفر عن أبيه ، وأنه ممّن أجمعت الشيعة على العمل برواياتهم .

قوله: «كما لا يخفى . فتأمّل» .

[أقول :] لعلّه إشارة إلى إمكان منع التنصيف بعد القرعة بالرجوع إليها ، نظراً إلى أن القرعة وإن لم يكن مرجّحاً لإحدى البيّنتين ، إلا أنه مرجع بعد تعارضهما وتساقطهما ، بعموم : «القرعة لكلّ أمر مشكل»[٤] .

---

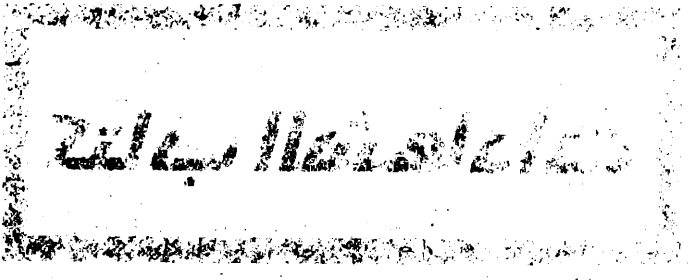
(١) لم نجد رميه بالبتريّة في رجال الكشّي . نعم ، وصفه بها العلامة في الخلاصة : ٢٤٥ رقم (١) .

(٢) رجال النجاشي : ٣٠٥ رقم (٨٣٣) .

(٣) لم نجده فيه .

(٤) الوسائل ١٨ : ١٨٧ ب «١٣» من أبواب كيفيّة الحكم .

كتاب الشهادات



قوله: «حقّ المجنيّ عليه . فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن حذر ضياع حقّ المجنيّ عليه لا ينحصر في إثبات حقّه على المشهود عليه ، لوجود المندوحة لثبوته على بيت المال ، كما في كلّ مقتول لم يثبت قاتله جمعاً بين الحقّين ، [و] أصالة عدم ضياع الحقّ ، وعدم ثبوته على المشهود عليه بشهادة الصبيان.

قوله: «في مفهومهما فيها . فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى منع مدخليّة الاعتقاد في مفهوم الألفاظ مطلقاً ، لا لغة ولا عرفاً ، كما قرّر في الأصول من أن الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعيّة لا المعلومة . مضافاً إلى أن الجهل في الأحكام غير معذور ، سيّما المخطىء في أُصول العقائد.

قوله: «وقريب منها الآية».

[أقول :] في المائدة : **﴿إذا حضر أحدكم الموت حين الوصيّة اثنان ذواعدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت﴾**[1].

قوله: «اختاره أصحابنا . فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى منع اختصاص مضمون الموثّقة بالعامّة ، لما مرّ من اختيار مضمونها في النهاية[2] والمختلف[3] والتنقيح[4]، من الشيخ والعلامة

---

(١) المائدة : ١٠٦.

(٢) النهاية : ٣٣٤.

(٣) المختلف : ٧٢٢.

(٤) التنقيح الرائع ٤ : ٢٨٨.

والفاضل المقداد.

قوله: «ويؤيّده اختلافها».

[أقول:] بل ويؤيّده القول بأن جميع المعاصي كبائر بالنسبة، وأن إضافة الكبائر إليها من قبيل إضافة الشيء إلى جنسه وإضافة الموصوف إلى وصفه، كخاتم فضّة، وأن استثناء اللّمم منها استثناء منقطع، وهو الذنب المغفور بسبب التوبة أو الكفّارة، أو السهو أو النسيان، أو الجهل أو الخطأ، أو نيّة السوء وحديث النفس وخطرات القلب، كما هو ظاهر أخبار تفسير اللّمم ودعائه عليه السلام في الاعتراف بالتقصير، إلى غير ذلك من نصوص الكتاب والسنّة.

قوله: «ولعلّه لضعف السند».

[أقول:] وفيه: أن ضعف السند لو كان فهو مجبور بقبول الأصحاب، ونقله في الكافي[1] الذي هو أصحّ الكتب الأربعة والأُصول الأربعمائة مضافاً إلى انجباره بالكتاب والسنّة، كقوله تعالى: ﴿**إنما التوبة على الله للّذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب**﴾[2] الآية. وقوله عليه السلام في حسنة ابن أبي عمير عن الكاظم عليه السلام «**من لم يندم كان مصرّاً، والمصرّ لا يغفر له ولا يشفع، لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب**»[3] الخبر، كما استند به علامة مشائخنا الأنصاري[4] في رسالة العدالة.

قوله: «يوجب عدم وجود عادل أصلاً».

[أقول:] وفيه: أن عدم انفكاك الانسان إنما هو من الخطأ والسهو والنسيان المعفوّة بالغفران، لا من العمد أو العصيان.

---

(١) الكافي ٢: ٢٨٨ ح ١.

(٢) النساء: ١٧.

(٣) التوحيد: ٤٠٨ ذيل ح ٦، البحار ٨: ٣٥٢ ذيل ح ١. ولم ترد في المصدر: ولا يشفع.

(٤) كتاب المكاسب: ٣٣٥.

قوله: « مع أسامة في الخيل وجه . فتأمّل» .

[أقول :] وجه التأمّل أن جبران الخبر بالطريق الثالث بقرينة سياقه الخاصّ به لا يوجب جبرانه بالطريقين الآخرين الخاليين عن ذلك السياق .

قوله: «ليس بذلك البعيد جدّاً» .

أقول : يكفي في بعده ووجوب طرحه ـ مضافاً إلى شذوذه وضعفه، ومخالفته الاجماع والسيرة ، وموافقة العامّة والتقيّة ـ مخالفته الكتاب والسنّة بقوله تعالى : **﴿إنما الحياة الدّنيا لعب ولهو﴾**[١] **﴿والذين هم عن اللّغو معرضون﴾**[٢] **﴿وإذا سمعوا اللّغو أعرضوا عنه﴾**[٣] **﴿وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً﴾**[٤] . وفحوى دليل حرمة صيد اللهو بقوله عليه السلام **«ما للمؤمن والملاهي ، إن المؤمن لفي شغل شاغل»**[٥] .

قوله: «للنبويّين[٦]: أعلنوا بالنكاح» .

أقول : في كلّ من دلالتهما وسندهما ضعف بالغاية ، ومنع بالنهاية .

أما دلالتهما ، فلأنّهما يدلّان على استحباب الدفّ ، بل على وجوبه ، لمكان الأمر والفصل ، ولم يلتزم به أحد .

وأما سندهما فلأنه بمكان من الضعف والشذوذ ، ومخالفة الكتاب والسنّة والشهرة والسيرة ، بل قبحه من مستقلّات العقل والنقل ، والمنكرات الفاحشة بالشرع والقطع ، وأنه من دأب الجاهليّة ، ومفتريات العامّة ، المأخوذة من كتب

---

(١) محمد : ٣٦ .

(٢) المؤمنون : ٣ .

(٣) القصص : ٥٥ .

(٤) الفرقان : ٧٢ .

(٥) البحار ٧٦ : ٣٥٦ ح ٢٢ . مع اختلاف في اللفظ .

(٦) سنن البيهقي ٧ : ٢٩٠ .

ضلّال أهل الكتاب وديدنهم ، الجارية السارية منهم إلى العامّة ومن العامّة إلى غفلة الخاصّة ، كفريتهم على زبور داود عليه السلام : «سبّحوني هلّلوني برقص وعود ومزمار ....إلخ» . وفريتهم على إنجيل عيسى عليه السلام : «يا عيسى لا تكثرنّ شرب الماء ، واصنع خمراً أصلح لمعدتك » . إلى غير ذلك من مفترياتهم على الأنبياء .

قوله: «لأجر المغنّية في العرائس» .

[**أقول** :] وهذا الخبر[1] أيضاً بمكان من الشذوذ ، والموافقة للعامّة والتقيّة ، والمخالفة للكتاب والسنّة والشهرة رواية ودراية كما لا يخفى على الخبير والبصير .

قوله: «بحسب مقدار المال . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن مطلق الجعل لا يوجب التهمة ، إلا إذا كان كليّاً زائداً على قدر التعب والزحمة .

قوله: «بذلك . فتأمّل جدّاً» .

[**أقول** :] إشارة إلى ما استحسنه العقل والشرع أن الردع عن الباطل إلى الحقّ من أعظم الحقوق لا العقوق ، ومن أفضل البرّ والإحسان لا الظلم والعدوان ، كما في النصوص[2] بالخصوص .

قوله: «يدلّ على القبول . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى أنّ عمومات القبول قاطعة للأُصول .

قوله: «وإلا كفاية . فتأمّل جدّاً» .

[**أقول** :] لعلّه إشارة إلى أن امتناع اجتماع الأمر والنهي في محلّ واحد مبنيّ على القول بتعلّق الأوامر بالأفراد ، وأما على ما هو المشهور والمنصور من

---

(١) الوسائل ١٢ : ٨٥ ب «١٥» من أبواب ما يكتسب به ح ٣ .

(٢) انظر الوسائل ٨ : ٥٥٠ ب «١٢٢» من أبواب أحكام العشرة ح ٢٤ ، صحيح البخاري ٣ : ١٦٨ .

تعلّقها بالكلّيات فلا مانع ولا ممنوع من اجتماعها ، كما في العبادات المكروهة من جهة الزمان أو المكان أو الحالات.

قوله: «لا إشهاده . فتأمّل» .

[**أقول** :] لعلّه إشارة إلى أن الاشكال الوارد في كراهة الشهادة مشترك الورود في كراهة الإشهاد ، فلا مناص عن إشكال كراهة الشهادة بانصرافها إلى كراهة الإشهاد.

قوله: «وعرف توبته . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى ضعف الدلالة بكونه قضيّة في واقعة.

قوله: «مجمعاً عليها بيننا . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى الاشكال السابق في أن كراهة الشهادة لا معنى له. والجواب عنه بما مرّ.

قوله: «لا يملك ، انتهى . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن الشيء الدون واليسير ـ بقرينة المقام ـ ما لا يعبأ به في مقام الإشهاد والشهادة ، كالدرهم والدرهمين ، لا ما لا يملك ، كحبّة حنطة في الحقارة.

قوله: «وليسا . فتأمّل جدّاً» .

[**أقول** :] إشارة إلى دفع توهّم كون الشهرة جابرة لضعف السند أو الدلالة، بأنها ليست شهرة روايتيّة حتى تجبر ضعف السند ، ولا عمليّة حتى تجبر ضعف الدلالة ، بل هي شهرة مضمونيّة أفتى المشهور بمضمونها من دون استناد به.

قوله: «الفاضلين لا ما مرّ . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى احتمال استناد شهرة قبول شهادة المتبرّع في حقوق الله إلى ما مرّ من الدّليلين المضعّفين.

قوله: «بدليل إجماع الطائفة . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن قبول شهادتهنّ مع الرجال بإجماع الطائفة لعلّه قرينة كونه في الماليّة لا في الرضاع المختلف فيه .

قوله: «وهو كما ترى صريح فيما ذكرنا» .

[أقول :] الذي ذكرنا هو عدم قبول شهادتهنّ في القصاص ، والغريب هو قبولها فيه .

قوله: «كما هو محلّ بحثنا . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى انصراف الرجال والنساء في مقام الشهادة إلى الجنس دون عدد الأفراد ، وإلا فمدلول جمع الكثرة بطريق الحقيقة هو ما فوق العشرة ، كما أن مدلول جمع القلّة بطريق الحقيقة هو ثلاثة فما فوقها .

قوله: «بما ذكره من الأولويّة . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى قوّة انصراف العلم عرفاً وغالباً إلى الظنّ القويّ المتخم[1] للعلم ، إلا أنه إثبات الظنّ بالظنّ ، وهو مصادرة .

قوله: «وقوع الخلاف في أصله دونه . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى أن وجوب الإشهاد وتحمّل الشهادة ليس أمراً تعبّديّاً كالصوم والصلاة حتّى يحتمل فيه العينيّة ، بل هو من التوسّليّات[2] ، كدفن الميّت، الغرض منه معلوم الحصول بأيّ وجه اتّفق في الكفائيّة ، فلا يحتمل التعبّد والعينيّة كما يحتمل في التعبّديّات .

قوله: «تظهر للشهود إن شاء الله تعالى . فتأمّل» .

---

(١) كذا في النسخة الخطّيّة ، ولعلّ الصحيح : المتاخم ، لأنها بمعنى القرب تستعمل من باب «تاخم» ، انظر أساس البلاغة : ٣٧ .

(٢) كذا في النسخة الخطّيّة ، ولعلّ الصحيح : التوصّليّات ، كما هو المصطلح في علم الأصول .

[أقول :] إشارة إلى أن الصحيحة[١] وإن كانت أصحّ سنداً من الخبر المجبور بالعمل ، إلا أن الخبر المجبور أظهر دلالة ، فلا يعارضه ظهور الصحيحة ، خصوصاً مع احتمالها للتقيّة والشذوذ.

قوله: «لعموم الرواية . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن كلّاً من الاستفاضة واليد المتعارضين وإن كانا دليلين ظنّيّين على الملك ، إلا أن عموم[٢] دليل اليد من الأخبار المتقدّمة مرجّحة لها عند التعارض ، بخلاف دليل الاستفاضة المجرّدة.

قوله: «من عينيّة الوجوب مطلقاً» .

[أقول :] وجه الإطلاق : أي : سواء لزم من امتناعه بطلان الحقّ أم لا.

قوله: «مع أن الوجوب حينئذٍ كفائيّ اتّفاقاً وإن عرض له» .

[أقول :] فإن عروض التعيين لا يقتضي العينيّة ، إذ قد يعرض غير الواجب فضلاً عن الواجب الكفائي ، بل الضرورة والتقيّة قد تعيّن المحذورات.

قوله: «بل ما ذكر منها شيئاً . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن اختلافهم في الوجوب وعدمه يمكن حمله على الاختلاف اللفظي ، بخلاف اختلاف الأخبار في الوجوب وعدمه بين المستدعي وغيره ، فلا يحمل على الاختلاف اللفظي.

قوله: «لكن في الجملة لا مطلقاً . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى أن عموم النكرة في سياق نفي الخير عن الإذلال لا يدلّ على منع الشهادة ولا تحمّلها ، لا حرمته ولا كراهته بمجرّد خوف الشهادة ، ولا ليقين ردّها ، وإلا لجاز ترك الشهادة لغير العادل برأي الحاكم ، بل وللعادل الواحد

---

(١) الفقيه ٣ : ٤٠ ح ١٣٢.

(٢) الوسائل ١٨ : ٢١٥ ب «٢٥» من أبواب كيفيّة الحكم ح ٢.

فيما لا يكتفى به ، وذلك لأن مجرّد الردّ وعدم القبول ليس بإذلال . نعم ، لو استلزم الردّ التكذيب والتوهين كان إذلالاً منهيّاً عنه .

قوله: «وقيام البدل مقام المبدل» .

[أقول :] المراد من البدل شهادة الفرع ، والمبدل شهادة الأصل .

قوله: «إلا شهادة رجلين على رجل . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن عموم الآية[١] على تقدير العموم لا يقاوم المفهوم ، لأن المفهوم أظهر من العموم .

قوله: «بالحكم ثمّة . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى أن الالتزام بحكم الشهادة لا الرجوع إنما هو فيما إذا كان الرجوع لشبهة لا تنقض أصالة صحّة الشهادة ، كما هو المتيقّن المنصرف إليه إطلاق نصوص[٢] عدم نقض الحكم برجوع الشاهد ، وأما إذا كان الرجوع على وجه الجزم والقطع ببطلان الشهادة وعدم الصدق والصحّة ، فلم يعلم الالتزام بإطلاق حكم الشهادة ، بل المعلوم نقض الحكم حينئذٍ مطلقاً . وتظهر ثمرة[٣] بين نقض الحكم والرجوع في النماء وغيره .

قوله: «غير أن فيها ما يخالف الأصول» .

[أقول :] وحاصل إشكال الصحيحة[٤]: أنّ رجوع أحدهم إن كان إقراراً بالخطأ فلا يلزم أحدهم شيء ، لا قصاصاً ولا دية . وإن كان إقراراً بالعمد لزم قصاص العامد ، ولا يلزم الباقين شيء لا قصاصاً ولا دية ، للأصل والقاعدة .

وحاصل تطبيقها على الأصل والقاعدة حمل رجوع أحدهم على العمد

---

(١) البقرة : ٢٨٢ .

(٢) الوسائل ١٨ : ٢٣٨ ب «١٠» من أبواب الشهادات ح ١ .

(٣) كذا في النسخة الخطّية ، ولعلّ الأولى : الثمرة .

(٤) الوسائل ١٨ : ٢٤٠ ب «١٢» من أبواب الشهادات ح ٢ .

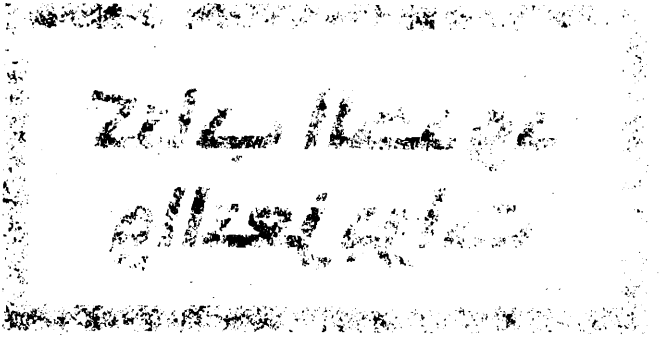
والباقين على الخطأ ، كما في المختلف[1].

قوله: « [وطرحنا الثانية] فتدبّر» .

[أقول :] إشارة إلى أن تغيّرها الموجب للأخذ بالأولى وطرح الثانية إنما هو فيما لو استند تغيّرها إلى تقصير ، كتعمّد كذب أو شهادة زور أو خطأ غير مغفور. وأما لو استند إلى وهم أو قصور مغفور غير مخلّ بالعدالة وقبول الشهادة ، فترجيح الأولى على الثانية ترجيح بلا مرجّح ، بل ترجيح للمرجوح والوهم على الجزم.

(١) المختلف : ٧٢٦.

كتاب الحدود والتعزيرات



قوله: «وهو من الأُصول الخمسة».

[**أقول**:] قال الشهيد في القواعد[1]: الضروريّات الخمس هي التي لم يأت تشريع إلا بحفظها، هي النفس والدين والعقل والنسب والمال.

قوله: «والمهر والرجم. فتأمّل».

[**أقول**:] إشارة إلى [أن] احتمال انصراف النصّ[2] والفتوى ـ خصوصاً من قيده بالفرج خاصّة ـ مدفوع بأن المشهور والظهور والعموم والإطلاق في التعميم.

قوله: «من الحدّ المقرّ به التعزير. فتأمّل».

[**أقول**:] وجه التأمّل: أن الانصراف يحتاج إلى صارف وجوديّ، وعدم الإنهاء عدم صِرف لا يصلح للقرينة، بل الإنهاء وإن صلح لكنّه ليس بصريح في التعيين، إذ لعلّه لدفع ألم الحدّ.

قوله: «وغاية الاسلام أن يكون توبة. فتأمّل».

[**أقول**:] إشارة إلى أن مقايسة الاسلام بالتوبة قياس مع الفارق، لأن «**الاسلام يجبّ ما قبله**»[3]، بخلاف التوبة.

قوله: «ولا يعتبر الإحصان في شيء من الثلاثة».

[**أقول**:] الزاني بالمحرمة، والمكرهة، والذمّي بالمسلمة.

قوله: «وإذا زنى النصِف من الرجال».

[**أقول**:] يقال: رجل نصف بالكسر إذا كان أوسط الناس. والمراد به في الحديث الوسط بين حديث السنّ والمسنّ.

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٣٨.

(٢) الوسائل ١: ٤٦٩ ب «٦» من أبواب الجنابة ح ١.

(٣) عوالي اللئالي ٢: ٥٤ ح ١٤٥، مسند أحمد ٤: ١٩٩.

قوله : «أشبههما الجمع» .

[أقول :] لترجيح خبر الجمع بالصحّة والشهرة ومخالفة العامّة ، كما يعضد خبر عدم الجمع بأصالة البراءة، وأصالة عدم تعدّد المسبّب إلا بتعدّد الأسباب، وعموم «**ادرؤا الحدود بالشبهات**»[١] .

قوله: «تعطيل حدود الله سبحانه . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن ضرر كلّ من تعجيل أو تعطيل حدّ الله وحكميه وإن لم يعلم تفاوتهما في الظاهر ، إلّا أن عموم : «ادرؤا الحدود بالشبهات» يوجب أولويّة التعطيل عند شبهة الدوران بينه وبين التعجيل.

قوله: «فالأحوط ما ذكره» .

[**أقول** :] بل الأظهر في الآية[٢] والرواية[٣]، ومقتضى الدراية من الكتاب والسنّة ، عدم جواز إرجاع أهل الذمّة إلى أباطيلهم وطواغيتهم المخالفة للعقل والنقل ، خصوصاً بناءً على نصوص الصادقين عليهما السلام بخروجهم عن الذمّة ، أو دخولهم في ذمّة مَنْ لا ذمّة له إلا في صورة التقيّة أو المصلحة الشرعيّة.

قوله: «صاحب مكس» .

[**أقول** :] الماكس العشّار ، ومنه الخبر : «**لا يدخل صاحب مكس الجنّة**»[٤]. المماكسة في البيع انتقاص الثمن واستحطاطه.

قوله: «مع احتمال العكس» .

[**أقول** :] بل أظهريّة العكس ، لأن النكرة في سياق النفي من قوله ﷺ : «**لا**

---

(١) الوسائل ١٨ : ٣٣٦ ب «٢٤» من أبواب مقدّمات الحدود وأحكامها ح ٤ .

(٢) المائدة : ٤٩ .

(٣) الوسائل ١٨ : ٣٣٨ ب «٢٩» من أبواب مقدّمات الحدود ح ١ .

(٤) سنن أبي داود ٣ : ١٣٢ ح ٢٩٣٧ ، مسند أحمد ٤ : ١٤٣ .

يقيم الحدّ مَنْ عليه حدّ»[١] أظهر في العموم من إطلاق قوله : «**إذا قامت البيّنة كان أوّل من يرجمه البيّنة**»[٢].

قوله: «فلا لعان . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة أوّلاً في ظهور مفهوم الوصف في نفي اللعان .

وثانياً : في أن نفي اللعان لا يستلزم قبول شهادته مع غيره ، إلا أن يوجّه الملازمة بالجمع بين الروايتين ، بحمل الأولى وهي رواية ابن النعيم عن الصادق عليه السلام : «**سألته عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها ، قال : تجوز شهادتهم**»[٣] بحملها على ما لم يسبق من الزوج قذف الزوجة واختلال الشهادة، وحمل الاخرى على ما سبق منه ذلك ، وهي رواية زرارة : «**في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها ، قال** عليه السلام : **يلاعن ويجلد الآخرون**»[٤].

قوله: «وفي كلّ من دعوى الظهور على الإطلاق والتأييد نظر» .

[أقول :] وجه النظر في الظهور والتأييد أنّ قوله : «أنا زنيت بك» تعريض بقذفها بالزنا لا تصريح به ، لاحتمال الإكراه والشبهة ، إلّا إذا انتفى احتماله بالأصل أو القطع ، وإلا فموجب التعريض دون التصريح التعزير لا الحدّ .

وأما التأمّل فإشارة إلى التأمّل في ظهور نفي الحدّ بين ذيل الصحيح وصدره.

قوله: «إلا أن يدّعى تبادر التزويج» .

[أقول :] خصوصاً بقرينة ترتّب الحدّ عليه وغلبة شهوة الوطء بعد العقد، فإن من البعيد ترتّب الحدّ على مجرّد العقد وعدم الوطء بعد العقد ، خصوصاً بناءً

---

(١) الوسائل ١٨ : ٣٤١ ب «٣١» من أبواب مقدّمات الحدود ح ١ .

(٢) الوسائل ١٨ : ٣٧٤ ب «١٤» من أبواب حدّ الزنا ح ٢ .

(٣) الوسائل ١٥ : ٦٠٦ ب «١٢» من أبواب اللعان ح ١ .

(٤) الوسائل ١٥ : ٦٠٦ الباب المتقدّم ح ٢ .

على صحّة العقد . ومنه يظهر سرّ حكمة إطلاق النواهي ومصالحها . فتدبّر .

قوله: «ومرّ مستنده في الزنا» .

[أقول :] وقد مرّ[1] وجه النظر في إطلاق الدفع إلى أهل الذمّة ما لم يـراه الامام عليه السلام من المصلحة والتقيّة .

قوله: «لا يعترض به المنطوق» .

[أقول :] وذلك لأن مفهوم كلّ من العددين وإن عارض منطوق الآخر ، إلا أنه بعد جبران ضعف دلالتهما كسندهما بعمل الأصحاب ـ وهـو الحـمل عـلى التخيير ـ يرتفع المعارضة .

قوله: «وحمله على المستحلّ . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى استبعاد السؤال والجواب في الخبر عن المستحلّ ، بل الأقرب حمله على المجاز والمبالغة في الذنب . فكما أن قوله عليه السلام : «**الإيقاب هو الكفر**»[2] مجاز ومبالغة ، كذلك قوله عليه السلام : «**اللواط هو التفخيذ**»[3] مجاز ومبالغة ، ضرورة كونه حقيقة في الإيقاب ومجازاً في التفخيذ .

قوله: «فالأولى ترك التقييد به ، أو التقييد بكون الفعل محرّماً» .

[أقول :] وجه الأولويّة : أن تقييد الحدّ والتعزير بكون الفعل محرّماً وإن لم يرد التقييد به في أخبار[4] الباب ، إلا أنه كلّي جامع مستفاد من مجموع القـيود الجزئيّة المقيّدة مطلقات الباب ، ومغنٍ عن التقييد بها تارة بالتجرّد ، وأُخرى بعدم الرحميّة ، وثالثاً بعدم المحرميّة ، ورابعاً بعدم الحاجز بـينهما ، وخـامساً بـعدم الضرورة ، وسادساً بالتهمة بالزنية والريبة .

ولكن يمكن المناقشة في الأولويّة بالمنع ، بل العكس ، بأن مطلق الرحميّة

---

(١) في الصفحة السابقة .

(٢ و ٣) الوسائل ١٤ : ٢٥٧ ب « ٢٠ » من أبواب النكاح المحرّم ح ٣ .

(٤) الوسائل ١٨ : ٣٦٣ ب « ١٠ » من أبواب حدّ الزنا .

كما لا يوجب تجويز تجرّدهما تحت لحاف واحد ، كذلك مطلق تحريم الفعل ـ كالخلوة مع الأجنبيّة ـ أو النظر بشهوة وريبة ـ لا يوجب الحدّ والتعزير وإن كان حراماً .

قوله: «كما يوجد في كلام بعض أصحابنا . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى دلالة المجتمعين الذكرين على المجتمعين ذكراً وأُنثى بالفحوى والأولويّة . مضافاً إلى دلالة النصّ . وتوهّم ضعف السند أو الدلالة مجبور بعمل الأصحاب .

قوله: « على الشمول ، لا قرينة على الدخول» .

[أقول :] والفرق بين الإلحاق الاسمي والحكمي يظهر في حرمة التناكح، وثبوت التوارث ، وفي نفقة مدّة الحمل ، والاعتداد بالوضع إن تزوّجت بغير صاحب النطفة ، وصيرورة الحاملة بالمساحقة أُمّ ولد لو كانت جارية صاحب النطفة .

قوله: «فلا شيء عليه . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أنّ الخبر[1] ضعيف السند والدلالة ، بأن في قذف الحرّة يجلد خمسين وفي الأمة بلا شيء ، والمشهور في الحرّة ثمانون وفي الأمة التعزير .

قوله: «ولم يفرّق بينهما الخبر . فتدبّر» .

[أقول :] وجه التدبّر التدبّر في أن القذف ليس بنفي الولد واللعان والتفريق .

قوله: «ومنه حدّ القذف . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى أن ظاهر سياق المستثنى منه وعمومه نفي حدّ القذف ، وظاهر الاستثناء نفي حدّ الزنا .

---

(١) الوسائل ١٨ : ٤٥٧ ب «٢٣» من أبواب حدّ القذف ح ٢ .

قوله: «عند حرد وسباب».

[**أقول**:] الحرد ـ بالحاء والراء والدال المهملات ـ: الحقد والغضب وزناً ومعنىً. والسباب ـ بكسر السين وخفّة الموحّدة ـ: الشتام وزناً ومعنىً، ومنه: «**سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر**» أي: شتمه.

قوله: «والمخالفة له في غيره».

[**أقول**:] وهو عدم قصد الإيذاء والتعيير، كما لو قصد تحقيق الحقّ مجرّداً عن قصد الإيذاء.

قوله: «والأول أحوط».

[**أقول**:] وفيه: أن الاحتياط في الشبهات التحريميّة الترك، وأما في الشبهة الوجوبيّة ـ كما نحن فيه ـ فالاحتياط في الفعل، كما هو ظاهر نصوص[1] وجوب التولّي للمؤمن والتبرّي من الفاسق والظالم، وأن دفع المؤذي وهتك الهاتك وتفسيق الفاسق، كتأمين المؤمن وتسليم المسلم وتعديل العادل، من الواجبات، سيّما إذا قصد النهي عن المنكر أو ذمّ الفعل لا الفاعل، كما سئل هل الحبّ والبغض من الإيمان؟ فقال عليه السلام: «**هل الإيمان إلا الحبّ والبغض**؟!»[2]. ولكن المقام من مزالّ الأقدام، ومن الله الاعتصام.

قوله: «على تعزير قاذف الكافر. فتأمّل».

[**أقول**:] لعلّ وجه التأمّل كون الفحوى قياساً، بل مع الفارق، والفارق النصّ، بل العكس.

قوله: «للخبر: إن أبا نجر[3] عبدالله بن النجاشي».

---

(١) الوسائل ١١: ٤٣٩ ب «١٧» من أبواب الأمر والنهي ذيل ح ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٤٣٥ ب «١٥» من أبواب الأمر والنهي ح ١٦.

(٣) كذا في الرياض، وفي رجال الكشّي: ٣٤٢ رقم (٦٣٤): أبا بحير.

[**أقول**:] لكن الخبر[١] لا يخلو من قصور السند عن الحجّية بعمّار السجستاني، لأنه في عداد المجاهيل، وبعبدالله بن النجاشي، لكونه على رأي الزيديّة، ومن قصور الدلالة، لاحتمال اعتبار الاذن على ضرب من الندب، أو باحتمال أن يكون القتل بأمر الإمام عليه السلام، يعني: برأي الامام عليه السلام لا برأي الزيديّة، فلم يدلّ على اشتراط إذنه الخاصّ، بل يكتفى بإذنه العامّ. ويؤيّده كون السؤال عن القتل السابق الذي كان السائل فيه على رأي الزيديّة، معترفاً بعد السؤال عن الصادق عليه السلام بأنّي كنت على باطل، كما في رجال منتهى المقال.

وبالجملة، مضافاً إلى قصور الخبر سنداً ودلالة قاصر عن معارضة ما تقدّم، فضلاً عن الترجيح، لعدم جابر له، فلابدّ من طرحه أو حمله على ضرب من الندب أو غيره.

قوله: «فسبّهم ارتداد. فتأمّل».

[**أقول**:] إشارة إلى أن جريان حكم المرتدّ غير وجوب قتله على السامع على كلّ حال وإن تاب.

قوله: «مائة وستّون. فتأمّل».

[**أقول**:] إشارة إلى أن تضاعف الجلد لا يستلزم الارتداد، فضلاً عن القتل على كلّ حال.

قوله: «على الاستحباب. فتأمّل جدّاً».

[**أقول**:] إشارة إلى أن حمل الأمر على الاستحباب وإن كان خلاف الأظهر والأحوط، إلا أنه أوفق بالأصل والأشهر في المقام.

قوله: «فيما ناسب الزنا».

[**أقول**:] كالسحق والمساحقة، ووطء البهائم.

---

(١) الوسائل ١٩: ١٧٠ ب «٢٢» من أبواب ديات النفس ح ٢.

قوله : «وفيما ناسب القذف» .

[أقول :] كالتعريض بالقذف ، والتنابز بالألقاب ، والتعيير ، والسبّ والشتم .

قوله: «من مراتب الإنكار . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى أن منصرف التعزير وإن اختصّ بالضرب إلا أن تعميمه لمراتب الإنكار قد يستفاد من عموم نصوص[1] : «**لكلّ شيء حدّ ، ولمن تجاوز الحدّ حدّ**» .

قوله : «ما يحصل معه اختلال الكلام» .

[أقول :] لا يختصّ باختلال الكلام ، بل يعمّ فساده اختلال جميع الأعضاء والجوارح ، من العقل والدرك والإدراك والحسّ والإحساس من الحواسّ الخمس .

قوله : «ظهور السرّ المكتوم» .

أقول : بل الشرّ بالشين المعجمة لا المهملة ، أي : الشرّ المعدوم والسمّ المسموم .

قوله : «ويحصل معه سرور وقوّة النفس» .

أقول : بل يحصل معه شرور ـ بالشين المعجمة لا المهملة ـ وفتور وكسور وغرور وفجور ، كما ورد في أخبار المستدركات[2]: «**إن الشيطان يلاعبه ويفجر به ويلوط به ، فإذا أصبح فليغتسل غسل الجنابة**».

قوله : «وقوّة النفس» .

أقول : بل وقسوة النفس .

والحاصل من محكمات الكتاب والسنّة والعقل والاجماع والضرورة : أن

---

(١) الوسائل ١٨ : ٣٠٩ ب «٢» من أبواب مقدّمات الحدود ح ١ ـ ٣ .

(٢) مستدرك الوسائل ١ : ٤٨٨ ب «٣٧» من أبواب الجنابة ح ١١ مع اختلاف في اللفظ .

السكر والمسكر إنما هو فساد العقل وزواله ، وتخميره وجنونه ، وغروره وشروره، وأنه يورث الدياثة والقساوة ، والسفاح به وبمحارمه ، وأنه يورث الأبنة والرعشة ، ويذهب بالغيرة والحياء والعفّة ، ولا يسكن داؤه إلا بملاعبة الشيطان، ويلوط به أيّ لواط ، وخباط وضراط ، وخراط أيّ خراط ، أشدّ من ضرب السياط على المضراط .

قوله: «وإن قلنا بتحريمهما . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] وجه التأمّل : أن التداوي بالخمر لرفع مرض أو دفع مرض أو عطش أو وجع أو كره أو اضطرار وإن توهّم عدم حدّه ، بل وعدم تحريمه ، للأصل ، وعدم إطلاق الشرب عليه ، ولعموم حديث[١] الرفع عمّا أكره وما اضطرّ، ولكنّه اجتهاد في مقابل النصوص . والأصل دليل حيث لا دليل ، والدليل على تحريم التداوي بالنبيذ بل الحدّ ـ مضافاً إلى إطلاق الأدلّة وعمومها ـ خصوص النصوص المستفيضة بل المتواترة في الوسائل[٢] ومستدركاته[٣]، منها قوله فيما وصفه الأطبّاء من الأدوية المعجونة بالنبيذ والخمر حتى الاكتحال بها ، قال الصادق عليه السلام : «**إن الله تعالى لم يجعل في شيء ممّا حرّم دواءً ولا شفاءً**»[٤] «**ولا يحلّ للمسلم أن ينظر إليه فكيف يتداوى به ؟! وإنما هو بمنزلة شحم الخنزير ، فلا شفى الله أحداً شفاه خمر أو شحم خنزير**»[٥].

ومنها عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون : «**المضطرّ لا يشرب الخمر ولا**

---

(١) الوسائل ٥ : ٣٤٥ ب « ٣٠» من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢ ، الخصال: ٤١٧ ح ٩.

(٢) الوسائل ١٧ : ٢٧٦ ب « ٢٠» من أبواب الأشربة المحرّمة .

(٣) مستدرك الوسائل ١٧ : ٦٦ ب « ١٥» من أبواب الأشربة المحرّمة .

(٤) الوسائل ١٧ : ٢٧٦ الباب المتقدّم ح ٧.

(٥) الوسائل ١٧ : ٢٧٦ الباب المتقدّم ح ١٠.

قطرة ، لأنه لا يزيده إلا شرّاً وعطشاً ، ولأنه إن شربها قتلته»[١].

ومنها ما عن الصادق عليه السلام : «**ليس في ترك شرب النبيذ تقيّة**»[٢] إلى غير ذلك .

والعجب من صاحب الجواهر[٣] حيث خصّص عموم نفي التقيّة في ترك شرب النبيذ بنفي التقيّة عن حكمها لا عن شربها . وهو كما ترى آبٍ عن التخصيص ، سيّما التخصيص بالقول ، والأهّم الفعل ، بل في المستفيضة[٤] حرمة أن «يعالج بالخمر والمسكر صبيّاً ، ولا مملوكاً ، ولا كافراً ، ولا يهوديّاً ، ولا نصرانيّاً ، ولا بهيمة من البهائم» . والاثم على مَنْ سقاها . «**ومن سقاها كان عليه كوزر مَنْ شربها**»[٥] «**وكان حقّاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال ، ومن صديد جهنّم**»[٦] حتى يأتي بعذر ممّا أتى ، ولن يأتي أبداً ، يفعل به ذلك مغفوراً له أو معذّباً[٧]. هذا كلّه لمن سقى الأطفال والبهائم والكفّار ، فكيف لشاربها والمعالج بها !

قوله: «ويتّقي وجهه وفرجه ومقاتله» .

[أقول :] وإن كان في بعض[٨] النصوص الرجم والضرب لا يصيبان الوجه، وفي بعضها[٩] يضرب كلّ عضو ويترك الوجه والمذاكير ، وفي بعضها[١٠] الرأس

---

(١) الوسائل ١٧ : ٢٧٧ الباب المتقدّم ح ١٢ مع اختلاف في اللفظ .

(٢) الوسائل ١٧ : ٢٨٠ ب «٢٢» من أبواب الأشربة المحرّمة ح ٢ .

(٣) الجواهر ٤١ : ٤٥٤ .

(٤) الوسائل ١٧ : ٢٤٥ ب «١٠» من أبواب الأشربة المحرّمة ح ١ ، ٤ ، ٧ . وفيه : لا يجوز سقي الخمر .

(٥ ـ ٧) الوسائل ١٧ : ٢٤٦ الباب المتقدّم ح ٣ ، ٦ ، ٧ .

(٨) الوسائل ١٨ : ٣٧٥ ب «١٤» من أبواب حدّ الزنا ح ٦.

(٩) الفقيه ٤ : ٢٠ ح ٤٥ .

(١٠) الوسائل ١٨ : ٣٦٩ ب «١١» من أبواب حدّ الزنا ح ١ .

والمذاكير ، وفي بعضها[١] الوجه والفرج ، إلا أن المفهوم من المجموع التجنّب من المثلة والعمى والقتل واختلال العقل.

قوله: «ومنه يظهر الجواب عن الدليلين».

[أقول :] وجه الجواب أن الدليلين أخصّ من دعوى الشيخين[٢] من جهتين، لأن دعواهما تحديد التائب أعمّ من المشتبه وغيره ، وقتل غيره أعمّ من الفطريّ والملّي والذكر والأنثى ، بل التحديد يعمّ التائب بعد التوبة والمقتول قبل القتل ، فلا ينطبق الدليل الأخصّ على الدّعوى الأعمّ من جهات .

مضافاً إلى إمكان ردّ الخبر أولاً : بضعف سنده بالإرسال .

وثانياً : بضعف دلالته أولاً : بمخالفة عمومه القواعد الشرعيّة من عدم سقوط الحدّ عن التائب بعد التوبة ، بل وعمّن يقتل بعد القتل ، ومن سقوط الاستتابة عن المرتدّ الفطري .

وثانياً : بمعارضة الخبر بخبر[٣] آخر لم يذكر فيه سوى حدّ قدامة حدّ الشارب ، من غير ذكر الاستتابة ولا القتل .

ويمكن توجيه الخبر بأنها قضيّة في واقعة فلا تكون عامّة ، أو فرض ارتداد قدامة عن ملّة ، وأنّ عدم سقوط الحدّ بعد التوبة لفرض التوبة عن استحلاله لا عن شربه ، وتعدّد السبب يقتضي تعدّد المسبّب وسقوط أحدهما لا يقتضي سقوط الآخر.

قوله: «ويثبت حكمه ضرورة من الدين».

[أقول :] وفيه : أن الكفر منوط ومشروط بإنكار ما علم واستحلال ما حرم، ولو لم يكن إجماعاً ولا ضرورة ، ولا مدخليّة للاجماع والضرورة في كفر

---

(١) الوسائل ١٨ : ٣٧٠ الباب المتقدّم ح ٦.

(٢) المقنعة : ٧٩٩، النهاية : ٧١١.

(٣) الوسائل ١٨ : ٤٦٧ ب «٣» من أبواب حدّ المسكر ح ٥ .

المستحلّ ، ولا في أحكامه ، وإنما له مدخليّة في سماع دعوى الشبهة الدارئة لحدّه وعدم سماعها . ولو كان مجرّد الخلاف شبهة دارئة لحدّ القتل لكانت دارئة لحدّ الجلد ، ولمّا لم تكن دارئة لجلده لم تكن دارئة لقتله .

قوله: «وما وقفت على نصّ يقتضيه» .

أقول : لا حاجة إلى نصّ خاصّ ، بل يكفي النصّ العامّ والأصل الأصيل التامّ ، كعموم[1] من استحلّ الحرام خرج عن الاسلام ، ولم يخصّص إلا بشبهة دارئة حدّه . فما درأ قتله درأ جلده ، بل وتعزيره ، فما لم يدرأ حدّه ، بل ولا تعزيره لم يدرأ قتله ، لعموم النصّ الذي لم يخصّص إلا بشبهة دارئة ، لا مطلق الشبهة النادرة المصادمة للعلم والظهور .

قوله: «عن مال السارق . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن إطلاق دليل قطع السارق وإن لم يقيّد بخلوص النصاب عن النصيب ، إلا أنّه منصرف الإطلاق غالباً .

قوله: «بدلاً من النفقة بقدرها» .

[أقول :] ومن هنا ينسحب الحكم عموماً إلى كلّ سارق ممّا له في المال المسروق حقّ شخصيّ ، كسرقة الوارث من المال الموروث المشترك ، أو حقّ نوعيّ كالسرقة من مال الزكاة والخمس إذا كان السارق من جماة مستحقّيه ، أو كان للسارق حقّ في ذمّة المسروق منه فيسرق من ماله عوض ما في ذمّته ، سواء كان حقّاً ماليّاً كنفقة الزوجة من مال زوجه ، أو غير ماليّ كنفقة الولد على والده، على إشكال في الأخير ، بل فيما قبله ، بل فيما عدا الأوّل من الصور الأربع .

قوله: «أو يؤمر صبيّ غير مميّز» .

[أقول :] لأن الغير المميّز ـ كالمجنون والبهائم ـ بمنزلة الآلة ، بخلاف

---

(١) الوسائل ١٨ : ٥٦٨ ب «١٠» من أبواب حدّ المرتدّ ح ٥٠ .

المميّز ، فتميّزه يخرجه عن الآليّة .

قوله : «هتك الحرز قهراً ظاهراً» .

[**أقول** :] لا سرّاً واستاراً ، كما يعتبر في معنى السرقة .

قوله: «قيمته مجنّاً» .

[**أقول** :] المجنّ بالكسر والتشديد الترس ، لأنّ صاحبه يستتر به ، ومنه قوله تعالى: ﴿**اتّخذوا أيمانهم جنّة**﴾[1] .

قوله: «فيما دونه . فتأمّل» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن ثبوت القطع بالدينار وإن لم ينفه عمّا دونه ، إلا أنه بملاحظة مفهومه ـ مفهوم العدد ـ ظاهر في نفيه عمّا دونه .

قوله: «ولا يخلو عن نظر» .

[**أقول** :] وجه النظر : أن السرقة إن استند إلى غفلة الناظر فلا يعدّ النظر حرزاً ، لزواله . وإن استند إلى تغفيل الناظر وإغفاله فهو بمنزلة حرز كسر قفله وفكّ غلقه ، كما لا يخفى .

قوله: «في سرقتهما . فتأمّل جدّاً» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن تحفّظ الكبير من نفسه وإن لم يمنع من استراقه بأسر أو تواطؤ ، إلا أنه مع ذلك لا يصدق معه السرقة إلا بإخفاء وتستّر ، كسرقة يوسف من أبيه ، كما يصدّقه قوله تعالى: ﴿**أيّتها العير إنّكم لسارقون**﴾[2] . ومنه يعلم عدم الفرق بين أن يكون المسروق حرّاً أو مملوكاً .

قوله: «لاكتفائه بها مطلقاً . فتأمّل جدّاً» .

[**أقول** :] إشارة إلى أن القائل بالمطلق وإن لم يلزمه القول بالمقيّد ، ولكن

---

(١) المنافقون : ٢ .

(٢) يوسف : ٧٠ .

يلزمه العمل بالمقيّد لا محالة.

قوله: «فيكون الاستثناء منقطعاً. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى أن تقدير الاستثناء منقطعاً وإن كان مجازاً خلاف الأصل، إلا أنّه بدلالة الاقتضاء دالّ عليه وظاهر فيه.

قوله: «فهنا أولى. فتأمّل جدّاً».

[أقول:] إشارة إلى أنّ تخصيص العموم بمجرّد الاستقراء والفحوى وإن يشكل، إلا أنه بعموم «**ادرؤا الحدود بالشبهات**»[١] لا يشكل، كما لا يخفى.

قوله: «وفيه نظر».

[أقول:] وجه النظر: أنّ الفرق في حدّ المحارب بين الكافر والمسلم لا يكاد يظهر حتى من نصوص الترتيب على كثرة اختلافها. وأما خبر[٢] تفسير النفي بالرمي في البحر وإن كان معارضاً بخبر[٣] تفسيره بالنفي من مصر إلى مصر آخر، إلا أنه راجح وأرجح من الثاني بمخالفته العامّة[٤] والتعليل بالتعديل.

قوله: «على الإطلاق كما عرفته».

[أقول:] وفيه منع قصورها سنداً و [لا][٥] دلالة. أما سنداً فلاستفاضتها في مثل الوسائل المعدود من الأُصول المقطوعة الصدور. وأما دلالة فلإطلاق نصوص «**اللصّ محارب فاقتله، فما دخل عليك فعليّ**»[٦]. وقوله عليه السلام: «**فدمه مباح في تلك الحال، وهو في عنقي**»[٧]. وقوله عليه السلام: «**ومن قتل دون ماله فهو**

---

(١) الوسائل ١٨: ٣٣٦ ب «٢٤» من أبواب مقدّمات الحدود وأحكامها ح ٤.

(٢) الوسائل ١٨: ٥٣٦ ب «١» من أبواب حدّ المحارب ح ١٠، وص: ٥٤٠ ب «٤» ح ٥.

(٣) الوسائل ١٨: ٥٣٣ ب «١» من أبواب حدّ المحارب ح ٣.

(٤) انظر المغني لابن قدامة ١٠: ٣٠٧.

(٥) ما بين المعقوفتين من النسخة الخطّية، والظاهر أنها زائدة.

(٦) الوسائل ١٨: ٥٤٣ ب «٧» من أبواب حدّ المحارب ح ١.

(٧) الوسائل ١٨: ٥٤٣ الباب المتقدّم ح ٣.

شهيد»[1]. إلى غير ذلك من الإطلاقات الغير المقيّدة ولا المرتّبة بمراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

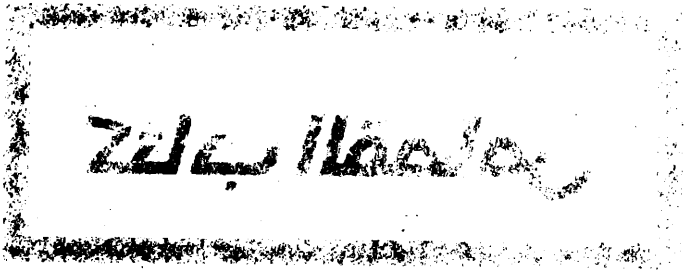
قوله: «لا أقلّ منها. فتأمّل جدّاً».

[أقول :] إشارة إلى أن تخصيص عموم: «إقرار العقلاء» بإطلاق «**ادرؤا الحدود بالشبهات**» وإن أمكن لكنّه مبنيّ على شمول الحدّ لما دون الحدّ، وهو التعزير في المقام، وعلى شمول الشبهة لشبهة الخلاف في المقام، وهو كما ترى.

---

(١) الوسائل ١١: ٩٣ ب «٤٦» من أبواب جهاد العدوّ ح ١٤.

كتاب القصاص



قوله: «لا قائل بالفرق. فتدبّر».

[أقول:] أي: تدبّر في جواب ما قد يقال: إن القصاص من المأمور الذي هو عبد الآمر قد يوجب التخفيف والتخصيص في حكم آمره، أو أن شدّة نفوذ آمره قد يوجب العكس، وهو تخصيص حكم مأموره.

لأنّا نقول: هذه فروق غير فارقة في حكم الآمر والمأمور المملوك، بتخصيص عموم[1] حكم الآمر بالحبس والمأمور بالقصاص، لأنها كالتخصيص بلا مخصّص، والاجتهاد في مقابل النصّ.

قوله: «فتكون الجناية بينهما أثلاثاً بحسب ذلك».

[أقول:] وهو فرض جناية المرأة نصف جناية الرجل، كما أن حظّها نصف حظّه في الدية والارث والشهادة، فكذا في الجناية. لكنّه قياس مع الفارق، والفارق النصّ، بل هو اجتهاد في مقابل النصّ.

قوله: «مختلّ المتن من وجوه».

[أقول:] هذا أحدها، وإن أمكن توجيهها بما وجّه به كلام المفيد[2] من أن جنايتها نصف جناية الرجل. ولكن قد عرفت أنه قياس ومع الفارق، والفارق النصّ، بل اجتهاد في مقابل النصّ. ومن وجوه اختلاله قوله: «وخطأ المرأة والغلام عمد». وأن وسطه منافٍ لصدره وذيله، وموافق للقياس وآراء العامّة. وحمله على التقيّة لا ينافي حجّية سائر فقراته، كما أن العامّ المخصّص حجّة في الباقي.

---

(١) الوسائل ١٩: ٣٢ ب «١٣» من أبواب قصاص النفس ح ١.

(٢) المقنعة: ٧٥٢.

قوله: «وليس لهم قتله إجماعاً».

[أقول :] وذلك لأن قتله كان حقّاً لوليّ المقتول ظلماً ، لا لأولياء المقتول قصاصاً ، لتعلّق جناية العبد برقبته بالنسبة إلى المقتول الأول ، وبقيمته بالنسبة إلى الثاني ، فإن شاء الثاني أخذ قيمته ، وإن شاء استرقّه.

قوله: «وهو حسن».

أقول : بل حمل النسخ على التخصيص في الرواية[١] متعيّن ، لقرائن معيّنة، وإلا لتعيّن طرحها للاجماع على عدم نسخها ، واقتصاص الذكر بالأنثى ، وبالعكس ، ولو نسخت لم يعمل بالمنسوخ ، وهو خلاف الاجماع وظواهر الكتاب والسنّة . ومن القرائن المعيّنة للتخصيص قوله عليه السلام : «**وهي ـ أي النفس ـ بالنفس محكمة**»[٢]، ومن المعلوم أن المحكمة لا تنسخ . ومنها : أصالة تقدّم التخصيص على النسخ ، وأنّ الجمع بين الآيتين[٣] بالعموم والخصوص أولى من الناسخ والمنسوخ.

قوله: «وهو معارض بمفهوم الغاية».

[أقول :] بل بمنطوق الصحاح الأول : «**إذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف**»[٤] فيقدّم منطوق الأول على مفهوم الآخر ، تقديماً للأظهر على الظاهر، فيرتفع التعارض بينهما ، ويرجع المعنيان إلى معنى واحد ، وهو رجوع المرأة إلى النصف إذا بلغت الثلث أو تجاوزت ، كما هو المشهور المنصور أيضاً بالاجماع والظهور اللفظي.

قوله: «من إيجاب قطع إصبعين».

---

(١) الوسائل ١٩ : ٦٣ ب «٣٣» من أبواب القصاص في النفس ح ١٩.

(٢) الوسائل ١٩ : ٦١ الباب المتقدّم ح ١١.

(٣) البقرة : ١٧٨ ، المائدة : ٤٥.

(٤) الوسائل ١٩ : ٢٦٨ ب «٤٤» من أبواب ديات الأعضاء ح ١.

[أقول :] يعني : إيجاب قطع إصبعين من الرجل لو قطع إصبعين من المرأة يقتضي أولويّة قطع إصبعين منه مع قطعه الزيادة منهما بوجوه المقتضي ، وهو قطع الإصبعين ، وعدم مانعيّة الزيادة ، فإن الزيادة توجب الأولويّة لا المانعيّة.

قوله: «ويحتمل التخصيص وجهاً آخر».

[أقول :] وجه التخصيص بالذكر لوجه تخصيص الحكم موجود في جميع أحكام قتل الحرّ العبد ، لكنّها وجوه غير وجيهة خالية عن القول ، بل الوجه إما عدم قتل الحرّ العبد[١] مطلقاً ، فلم يتّجه تخصيصه بملكيّة العبد ، ولا توهّمه من أحد عدا ما يحكى عن أبي حنيفة[٢] ، واما تخصيص غرامة الجاني قيمة المجنيّ عليه بعبد غيره أيضاً لا وجه له ولا قائل.

قوله: «على الرواية المحكيّة».

أقول : وهو خبر مرسل : «**العبد لا يتجاوز بقيمته دية مولاه**»[٣].

وفيه أوّلاً : لم يوجد الخبر في شيء من النصوص ، كما في الجواهر[٤] عن كشف[٥] اللثام.

وثانياً : لا يتمّ في صورة ملك الذكر للأنثى وبالعكس ، يعني : الدليل على تقدير صحّته أخصّ من المدّعى.

قوله: « لأن حبيباً لم ينصّوا على توثيقه».

[أقول :] وقد نصّ منتهى المقال[٦] بأنّ في التعليقة عن خالي الحكم بحسنه

---

(١) كذا في النسخة الخطّية ، ولعلّ الصحيح : بالعبد.

(٢) حلية العلماء ٧ : ٤٥٠ ، المجموع ١٨ : ٣٥٨.

(٣) أرسله في إيضاح الفوائد ٤ : ٥٨١ ـ ٥٨٢.

(٤) الجواهر ٤٢ : ٩٨.

(٥) كشف اللثام (الطبعة الحجريّة) ٢ : ٤٥٠.

(٦) منتهى المقال ٢ : ٣٢٧ رقم (٦٦٦).

ووثاقته ، وأنّه من أصحاب الصادقين عليهما السلام ، وانقطاعه إليهما بعد ما كان شارياً ، أي : خارجيّاً . وتسمية الخوارج بالشراة جمع شارٍ كقضاة جمع قاضٍ، لزعمهم شرى أنفسهم بالجنّة ودنياهم بالآخرة.

قوله: «لتوقّفه من خارج».

[أقول :] يعني : أن التعليق المانع من تحقّق العقد والجزم هو التعليق في الإنشاء، وأما التعليق في المنشأ فليس بمانع من تحقّق العقد والجزم فيه ، كما في التدبير والمكاتبة والنذر والعقد الفضولي.

قوله: «بأنه في عمرو ضعف مشهور».

أقول : وإن ضعّفه في منتهى المقال[١] تبعاً للنجاشي[٢] والخلاصة[٣] ، لكن لم نقف على وجه تضعيفه ، بل يكفي نقل ثقات القمّيين عنه في توثيقه ، مثل عليّ بن إبراهيم[٤] أخباراً كثيرة في تفسيره ، والصدوق في الأمالي[٥] قال : «إنه حجّة في ما بيني وبين ربّي ، ولم أقف على ما يدلّ على ذمّه ولا على غلوّه».

قوله: «كقصور سابقه إن كان منجبر».

[أقول :] فيه أن الأخبار[٦] السابقة وإن كانت صحاحاً ، لكن قصورها بالشذوذ والموافقة للعامّة[٧] والتقيّة .

---

(١) منتهى المقال ٥ : ١١٢ رقم (٢١٦٣).

(٢) رجال النجاشي : ٢٨٧ رقم (٧٦٥).

(٣) خلاصة الأقوال : ٢٤١ رقم (٦).

(٤) تفسير القمّي ١ : ٣٣٩.

(٥) لم نجده في الأمالي ، ونقل نصّ هذه العبارة في منتهى المقال (٥ : ١١٢) عن تعليقة الوحيد البهبهاني .

(٦) التهذيب ١٠ : ١٨٩ ح ٧٤٤.

(٧) مذاهب العامّة مختلفة في هذه المسألة ، فبين نافٍ لقتل المسلم بكافر مطلقاً ، ومجوّز لقتله بالذمّي خاصّة ، وأما التفصيل في المسلم القاتل بين المعتاد لقتل أهل الذمّة وعدمه ، فلم نجده في كتبهم ، انظر المغني لابن قدامة ٩ : ٣٤٢.

مضافاً إلى عمومها قتل المسلم بالذمّي والحربي مخالف لعموم الكتاب[١] والسنّة[٢] وإجماع الخاصّة والعامّة ، حتى الشعراء فضحوا أبا يوسف في شعرهم.

يـا قـاتل المسـلم بـالكافر جـرت مـا العـادل بـالجائر

إلى آخر الأبيات .

مضافاً إلى فحوى ما دلّ على عدم قتل الواحد من الشيعة بألف من العامّة إذا قام الحقّ ، يدلّ على عدم قتل الواحد منهم بألف من أهل الذمّة بـالأولويّة، خصوصاً على ما هو المنصوص[٣] من أنه لا ذمّة لمن لم يجعل له النبيّ الذمّـة، فكيف يجبر القصور من هذه الجهات الكثيرة في أخبار قتل المسـلم بـالكافر ـ خصوصاً قصاصاً لا حدّاً ـ بمجرّد الشهرة المحكيّة.

قوله: «لو عكس صحّ ما ذكره . فتأمّل» .

[أقول :] يعني : لو رجّح اللغة على العرف صحّ ما ذكره من صدق الاعتياد بالمرّتين. لكن فيه تأمّل ، من أن ترجيح اللغة وإن كان أقرب إلى أصـالة عـدم النقل عن موادّ الاشتقاق ، وصدق معتادة الحيض بـالمرّتين ، إلا أن الانـصراف يرجّح العرف على اللغة ، وقياس معتاد القتل بمعتاد الحيض قياس في اللغة ، ومع الفارق ، والفارق النصّ.

قوله: «في الجواب بها . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن حمل المطلق على المقيّد إنما هو في كـلام واحد ، صوناً له عن الاختلاف والتناقض ، وأما إذا كان أحدهما في كلام السائل والاخر في المسؤول فالعبرة في الإطلاق والتقييد على كلام المسؤول لا غير.

قوله: «وكلام الأكثر . وفيه نظر» .

---

(١) النساء : ١٤١ .

(٢) الوسائل ١٩ : ٨٠ ب «٤٧» من أبواب القصاص في النفس ح ٥ .

(٣) انظر الوسائل ١١ : ٩٦ ب «٤٨» من أبواب جهاد العدوّ ح ٣.

[أقول :] وجه النظر لبعد احتمال التقييد من غير مقيّد في مطلقات النصوص[١]، والفتوى بالخصوص.

قوله: «ثم بدونه خاصّة».

[أقول :] يعني : المهدور دمه حدّاً كالزاني واللاطي والكافر الحربي والناصبي والمرتدّ الفطري ومستحلّ الحرام ، يختصّ مباشرة قتله بإذن الإمام ونائبه الخاصّ أو العامّ . وأما المهدور دمه شرعاً دفاعاً لا حدّاً ، كاللصّ العادي والمحارب وسابّ النبيّ صلى الله عليه وآله أو الامام ، فلا يختصّ بالإذن ، بل يعمّ مباشرة قتله كلّ مسلم ، بل كلّ من سمع ولو كان كافراً.

قوله: «الاحتياط في الدماء».

[أقول :] يعني : الاحتياط في جانب القاتل إقراره مرّتين ، وفي جانب المقتول كفاية المرّة.

قوله: «وأما القسامة».

[أقول :] القسامة كالغسالة[٢] لغةً اسم مصدر من القسم ، كالحثالة ، وشرعاً الأيمان المقسومة على الحالفين ، وقد يطلق على نفس الحالفين مجازاً ، يعني: مبالغة ، كزيد عدل.

قوله: «على خلاف الأصل».

[أقول :] يعني : خلاف الأصل من جهة توجّه اليمين إلى المدّعي بالأصالة ، وتعدّد الأيمان فيها ، وجواز حلف الانسان لإثبات حقّ غيره ، وعدم سقوط الدعوى بنكول مَنْ توجّهت عليه اليمين ، بل ردّ اليمين على غيره ، إلى غير ذلك من مخالفات الأصل.

---

(١) الوسائل ١٩ : ٨١ ب «٤٩» من أبواب القصاص في النفس ح ١.

(٢) القسامة بفتح القاف ، وليست بالضمّ كالغُسالة والحُثالة ، انظر مادّة «حثل ، غسل ، قسم» في لسان العرب ١١ : ١٤٢ و ٤٩٤ ، وج ١٢ : ٤٨١.

قوله: «وجه آخر، بل وجهين».

أقول: بل من وجوه عديدة من النصوص[١] والفتاوى والأصل الأصيل، يعلم اشتراط مورد القسامة باللوث والتهمة، بل بخصوص التهمة الظاهرة، لا بمطلق التهمة والفرية، بل بخصوص التهمة المحصورة في أهل قرية أو محلّة محصورة، لا في مثل سوق مدينة أو فلاة أو عسكر أو جمعة أو جماعة غير محصورة، بل بخصوص ما إذا رضي أولياء المقتول بالحلف أو إحلاف المتّهمين، دون ما إذا لم يرضوا بالحلف، لعدم جزمهم، ولا بإحلاف مثل اليهود، لعدم صدقهم، فإنه لا قسامة في شيء من ذلك، بل يتعيّن الدية من بيت المال، كما فعله النبيّ صلى الله عليه وآله في نصوص[٢] الباب. ويرجع في دعوى القتل إلى حكم سائر الدعاوي من عموم: «البيّنة على المدّعي، واليمين على المدّعى عليه».

قوله: «والهايشات الفزعة».

[أقول:] الفزعة: الدهشة من الاختلاط، التي يفزعون فيها إلى مفزع، ويلجؤون فيها إلى ملجأ.

قوله: «مطلقاً بالقسامة».

[أقول:] وجه الإطلاق تعميم الدعوى لقتل العمد أو الخطأ.

قوله: «على اعتبارها».

[أقول:] أي: اعتبار النسبة مطلقاً. وإن كان كسراً في اليمين أكمل بيمين واحدة، لأنها عشر الستّة، إلا الكسر الذي لا يتبعّض في اليمين، فلابدّ من إكمال كسره، ونسبة قلّته إلى الأكثر. وأما على عدم اعتبار النسبة، كما زعمه الأردبيلي[٣] في الأقّل، فيحتمل فيه القسامة خمسون أو ستّة، أو نفيها رأساً

---

(١) الوسائل ١٩: ١١٦ ب «١٠» من أبواب دعوى القتل.

(٢) الوسائل ١٩: ١١٨ الباب المتقدّم ح ٥.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١٩٤ ـ ١٩٥.

كسائر الدعاوي ، فكلّها مخالفة للأصل والاجماع.

قوله: «وقريب منه غيره . فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن الاحتياط في الدماء ، والخروج عن شبهة الخلاف، وإشعار النصّ باعتبار إذن الحاكم في القصاص ، لا يبلغ حدّ الاعتبار ، فضلاً عن تخصيصها عمومات الكتاب والسنّة ، غايتها الدلالة على كراهة المبادرة إلى القصاص من دون الإذن . وعلى تقدير الدلالة على الحرمة ليس المراد وجوب القصاص والدية على المقتصّ بدون الإذن ، ضرورة استيفاء حقّه القصاص وإن أثم، غايته يعزّر بتركه الاستئذان.

قوله: «فكيف الأولويّة . فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن الأولويّة لو سلّمت فهو قياس مع الفارق ، والفارق النصّ في المقيس عليه دون المقيس.

قوله: «وهي على التقديرين حاصلة . فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن المقاصد المذكورة في حصّة الباقي وإن كانت حاصلة على تقديري الإذن وعدمه ، إلا أن مقايسة عدم الإذن بالإذن في حصول المقاصد قياس مع الفارق ، لأن حصول القتل المشترك بينهما على تقدير الإذن مستند إلى كلّ منهما ، وعلى تقدير عدم الإذن خاصّ بالمستوفي دون شريكه. وكذلك حصول الدية أو العفو قبل القصاص من الجاني وبعده من القاتل . ومع هذه الفروق كيف يجوز القصاص لأحد الشركاء من دون إذن شريكه ؟ ! بل لا يبعد تعزيره ، بل قصاصه بقتل الجاني ، لتفويته حقّ شريكه بإتلاف محلّه ، كما في تصرّف أحد الشريكين في سائر الحقوق المشتركة بدون إذن شريكه . فالمخرج للقصاص المشترك عن سائر الحقوق المشتركة ليس إلا الإجماع المنقول ، لا القياس المعلول.

قوله: «ولعلّه الأقرب، اقتصاراً فيما خالف الأصل».

[أقول:] يعني: موجب العمد القصاص لا الدية، فيقتصر فيما خالف الأصل على النصّ، وهو موت الهارب، لا موت الفجأة. ويحتمل العموم، لعموم التعليل بأنه: «**لا يطلّ دم امرءٍ مسلم**»[1].

قوله: «لا يمنع فساد العقيدة».

[أقول:] أي: كما أن فساد العقيدة لا يمنع في الجارح لا يمنع في المجروح، لاشتراكهما في الفساد، لأن الجارح من بني فضّال القالة بإمامة عبدالله الأفطح ابن الصادق عليه السلام، وهم الفطحيّة، مع الاتّفاق بصحّة رواياتهم ووثاقتهم. فكذلك المجروح من ناووسيّة الواقفين على الصادق عليه السلام، أتباع رجل يقال له ناووس، غير قادح في خصوص أبان بن عثمان من وجوه عديدة. أولاً: لأن النسبة معارضة بإجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه. وثانياً: بإنكار هذه النسبة وكونها تهمة، أو شبهة موهومة، أو تصحيف قادسيّة، أو غير ذلك.

قوله: «كما عرفته غير مرّة. فتأمّل».

[أقول:] إشارة إلى أنّ إرسال الخبر لا يجبر إلا على ما هو المشهور من أن الاجماع على تصحيح ما يصحّ عنه معناه صحّة رواياته لا مجرّد توثيق راويه، فإنه لا يستلزم توثيق الراوي صحّة جميع رواياته.

قوله: «وتتاركا. فتأمّل جدّاً».

[أقول:] إشارة إلى أن صحّة سند خبر الفقيه[2] وإن عورض بضعف سنده في الكافي[3] والتهذيب[4]، إلا أن تصحيح المصحّح مقدّم على تضعيفه بالجهل

---

(١) الوسائل ١٩: ٣٠٢ ب «٤» من أبواب العاقلة ح ١. وفيه: لا يبطل.

(٢) الفقيه ٤: ١٢٨ ح ٤٥٢.

(٣) الكافي ٧: ٣٦٠ ح ١.

(٤) التهذيب ١٠: ٢٧٨ ح ١٠٨٧.

والإرسال ، لرجوع تعارضهما إلى تعارض المثبت والنافي ، أعني : تعارض «أدري» و «لا أدري».

قوله: «وهو مشكل بجهالة الراوي».

[أقول:] وفيه : أن سورة مشترك بين كوفيّين أسديّين ، لكن المجهول الحال سورة بن مشاجع لا سورة بن كليب ، فإنه من أصحاب الصادقين عليهما السلام معلوم حسن حاله وحسن عقيدته من رواياته ، ومن الكشّي[١] والنجاشي[٢] والشيخ[٣] والعلامة[٤] ومنتهى المقال[٥] في أحوال الرجال.

قوله: «مع أن الأصل بقاء ما كان . فتأمّل جدّاً».

[أقول:] التأمّل إشارة إلى غرابة الجمع بين القصاص والدية في العين الواحدة للأعور ، من حيث مخالفة عموم الكتاب : **﴿والعين بالعين﴾**[٦]، وعموم : **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى﴾**[٧] ، وأن موجب العمد القصاص لا الدية ، وأن الدية صلح وتراضٍ في العمد ، وخلاف الأصل ، خصوصاً الدية الكاملة بالعين الواحدة .

وأما الاجماع المنقول والنصّ المخصّص لتلك الأُصول وإن أمكن ، إلا أن الاجماع بعيد مع مخالفة الشيخ في الخلاف[٨] والحلّي[٩] والمحقّق[١٠] والعلامة في

---

(١) رجال الكشّي : ٣٧٦ رقم (٧٠٦).

(٢) لم يترجم الرجل في رجال النجاشي.

(٣) رجال الشيخ : ٢١٦.

(٤) خلاصة الأقوال : ٥٨ رقم (٤).

(٥) منتهى المقال ٣ : ٤١٧ رقم (١٣٩٥).

(٦) المائدة : ٤٥.

(٧) البقرة : ١٩٤.

(٨) الخلاف ٥ : ٢٥١ مسألة (٥٧).

(٩) السرائر ٣ : ٣٨١.

(١٠) الشرائع ٤ : ٢٤٣ و ٢٧٠.

التحرير[١] والأردبيلي[٢]، وغيرهم.

وأما النصّ الجامع بين القصاص والدية فيحتمل كونها قضيّة في واقعة، أو الموافقة للعامّة[٣] والتقيّة، أو الحمل على التراضي، أو على الاستحباب والتفضّل على الأعور بالقصاص والدية.

قوله: «بهذه الوجوه الثلاثة نظر».

[أقول:] بل مضافاً إلى الوجوه الثلاثة أن من المعلوم من النصوص الخاصّة بالخصوص ـ مضافاً إلى الأدلّة الأربعة ـ أن حرمة المساجد والمعابد والقرآن الكريم والعرش العظيم إنما هي بواسطة حرمة المشاهد، ضرورة أن حرمة المكان بالمكين، كما يعلم من أخبار[٤] افتخار الكعبة أشرفيّة كربلاء، ولولاها ما خلقت كعبة.

وقول عليّ عليه السلام: «**حرّمت من حرم الكوفة ما حرّم الله من حرمه، وما حرّمه الرسول صلى الله عليه وآله من حرم المدينة**»[٥].

وقوله عليه السلام: «**لمّا صعد منبر رسول الله يوم بويع فجلس في أعلى درجاته التي كان يجلسها رسول الله خاصّة، فوقع الغلغلة بينهم بأن أبابكر كان يجلس ما دون بدرجة، وعمر بدرجتين، وعثمان بثلاث درجات، وأسكتهم عليه السلام بقوله: ما شرف هذه الأعواد من شرافة كتف النبيّ صلى الله عليه وآله الذي أصعدني عليه كراراً**»[٦].

إلى غير ذلك.

---

(١) تحرير الأحكام ٢: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٣) لم نجد القول بالجمع بين القصاص وردّ نصف الدية في أقوال العامّة، بل هم بين قائل بالدية كاملة أو نصف الدية، انظر المغني لابن قدامة ٩: ٥٩٠.

(٤) الوسائل ١٠: ٤٠٣ ب «٦٨» من أبواب المزار ح ٢.

(٥) لم نجده بهذا اللفظ، وورد نظيره في البحار ٦٠: ٢٢٨ ح ٥٩.

(٦) لم نعثر عليه.

ومنها خبر أبي بصير قال : «**مررت على باب أحد الصادقين عليه السلام وكنت مجنباً فقرعت الباب فناداني : هكذا يؤتى بيوت الأنبياء؟ ! فمضيت في حاجتي**»[١].

وممّا ذكرنا يظهر الجواب عن قول الأردبيلي : «لا يقاس على الحرم حرم المدينة ولا المشاهد المشرّفة ، لبطلان القياس ، وعدم دليل غيره»[٢]. لما عرفت من الأدلّة غير القياس ، مضافاً إلى تنقيح مناط قطعي لا مجرّد القياس ، بل الظاهر ـ كما عن ظاهر التحرير[٣] ـ من أخبار[٤] حرمة الحائر والاستشفاء بتربته إلى أربعة فراسخ حرمة جميع المشهد البلد ، فضلاً عن الصحن والروضة المنوّرة.

---

(١) الوسائل ١ : ٤٩٠ ب «١٦» من أبواب الجنابة ح ٥ ، مع اختلاف في اللفظ .

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١٤ : ٢٢٣ .

(٣) تحرير الأحكام ٢ : ١٦١ .

(٤) الأخبار في تحديد الحائر مختلفة ، ففي بعضها خمسة فراسخ ، وفي آخر فرسخ من أربعة جوانب ، انظر الوسائل ١٠ : ٣٩٩ ب «٦٧» من أبواب المزار .

كتاب الديات

قوله: «ولا تثبت إلا بالتراضي».

[أقول:] فيه: أن تقييد دية جناية العمد بصلح التراضي على حسب ما يتعيّن، من حيث القلّة والكثرة والتأجيل والتعجيل، ليس على إطلاقه، بل إطلاقه مقيّد بصورة بقاء حكم التعيين على اختيار المقتصّ والمستوفي بين القصاص والدية. وأما في صورة سقوط القصاص لسقوط محلّه، كما لو فات القاتل قبل قصاصه أو كان المقتول ولد القاتل أو مجنوناً والقاتل عاقل، فليس ديته على حسب ما يعيّنه صلح التراضي، بل هو على ما عيّنه الشارع من الخصال الستّة المقرّرة تخييراً أو تنويعاً، على الخلاف المتقدّم.

قوله: «وفي سندهما ضعف على المشهور».

[أقول:] وفيه: أن في ضعفه ضعفاً. أما عليّ بن حمزة وإن كان المشهور ضعفه جدّاً بأصل الوقف عند أهل الرجال، إلا أن تضعيف الراوي بأصل الوقف لا يستلزم تضعيف رواياته السابقة على الوقف، كما قال عليه السلام: «**خذوا ما رووا وذروا ما رأوا**»[1]، ولهذا قيل: إنه موثّق، لقول الشيخ في العدة[2]: عملت الطائفة بأخباره، وأن له أصلاً، وروى عنه صفوان وابن أبي عمير وغيرهم من الثقاة وأصحاب الاجماع.

وأما محمد بن سنان وإن اشتهر ضعفه بما لم يتبيّن وجهه، بل أجمعت العدول والثقاة والمحمّدون[3] الثلاث بتوثيقه وتجليله وصحّة رواياته والرواية في

---

(١) الوسائل ١٨: ١٠٣ ب «١١» من أبواب صفات القاضي ح ١٣.

(٢) عدّة الأُصول ١: ٣٨١.

(٣) لم نجد تصريحاً لهم بتوثيقه، ولعلّ المراد أنهم نقلوا أحاديثه في جوامعهم الحديثيّة.

مدحه ، كما لا يخفى على مَنْ راجع منتهى المقال[١] والوسائل ومستدركاته.

فالرواية الثانية وإن لم تبلغ رتبة الأُولى ، لكن لا تقصر عنها في الصحّة. فمقتضى قاعدة التعادل والتراجيح حملهما على التخيير والتسهيل والتيسير ، سيّما اختلافهما اختلاف يسير لا ينافي التخيير.

قوله: «بمثله بل وأجود. فتأمّل».

[أقول :] إشارة إلى أن إجماع الحلّي[٢] وإن أيّد بالأصل ، إلا أن إجماع الغنية[٣] معتضد بأجود منه ، وهو النصوص[٤] المعلّلة بأنّه لا يطلّ دم مسلم ، كما لا يخفى.

قوله: «وهو ضعيف جدّاً ، تضعف به الرواية[٥]».

[أقول :] وفيه : أن ضعفه في نفسه ضعيف ، لاختلافهم في وجه ضعفه ، فعن الشيخ[٦] أنه من المفوّضة. ويبعّده ما عن النجاشي[٧] والفهرست[٨] أن له كتاباً وأنه قمّي[٩] من أصحاب عل[١٠]. وعن النجاشي[١١] في وجه ضعفه عن نضر

---

(١) منتهى المقال ٦ : ٦٥ رقم (٢٦٦٩).

(٢) السرائر ٣ : ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٣) غنية النزوع : ٤١٢.

(٤) الوسائل ١٩ : ٣٠٢ ب «٤» من أبواب العاقلة ح ١. وفيه : لا يبطل.

(٥) الوسائل ١٩ : ١٤٨ ب «٢» من أبواب ديات النفس ح ٧.

(٦) الاستبصار ١ : ٤٠ ذيل ح ١١٢ ، ولكن ضعّفه فقط من دون رميه بالمفوّضة.

(٧) رجال النجاشي : ٢٧٤ رقم ٧١٧.

(٨) الفهرست : ٨٩ رقم (٣٧٢).

(٩ و ١٠) كذا في النسخة الخطّية ، ولكن عليّ بن حديد كوفيّ منزله بالمدائن ، وليس قمّياً ، والرمز (عل) لعلّه إشارة إلى عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ، لأنه من أصحابه ، انظر الهامش (٧ و ٨) هنا والخلاصة : ٢٣٤ رقم (١٨).

(١١) لم نجده في رجال النجاشي ، انظر الهامش (٧) هنا ، ولعلّه من سهو قلمه الشريف ﷺ. نعم ، حكى الكشّي تضعيفه ورميه بالفطحيّة عن نصر بن الصبّاح ، انظر رجال الكشّي : ٥٧٠ رقم (١٠٧٨) ، وكذا نقل تعديله عن الجواد عليه السلام في ص : ٢٧٩ رقم (٤٩٩).

ابن صالح أنه فطحيّ كوفي . ويضعّف[١] نقله عن أبي جعفر الثاني تعديله وصلاة[٢] خلفه . وثانياً : لو سلّمنا ضعفه في نفسه لكن لا يستلزم ضعف رواياته ، سيّما هذه الرواية المشارك له في نقله ابن أبي عمير .

قوله: «تفصيلاً لا يوجد أثر لهما» .

[أقول :] وهو التفصيل بين ما كانت لهم ذمّة من رسول الله ولم يغيّروا ما شرط عليهم فدية الرجل منهم أربعة الآف درهم ، وبين غيرهم فثمانمأة درهم .

قوله: «في الحكم والمماثلة . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن عدّ ولد الزنا في عداد اليهود والنصارى في النجاسة وإن يشعر باتّحادهما في الدية ، لكنّه فيما إذا كان ولد الزنا مفروض النجاسة ، كما لو كان قبل البلوغ أو قبل إظهاره الاسلام ، وهو خارج عن محلّ الكلام ، لأن فرض الكلام مبنيّ على القول بطهارته وقبول إسلامه بعد إظهاره ، كما هو المشهور .

قوله: «وفي الصحيح : كم دية ولد الزنا ؟ قال : يعطي الذى أنفق ما أنفق عليه» .

[أقول :] وفيه : أن هذا الخبر[٣] وإن كان صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام، لكنّه في غاية الإجمال ، لا يصلح للاستدلال بهذا المنوال ، والإخلال والاحتمال في جواب السؤال ، فلعلّ ذكر النفقة وترك الجواب عن الدية للتقيّة أو لمصلحة خفيّة كما في الوسائل[٤] والجواهر[٥].

وقوله : «فتأمّل» إشارة إليه ، كما يؤيّده أن عبدالله بن سنان وإن كان في

---

(١) انظر الهامش (١١) في الصفحة السابقة .

(٢) كذا في النسخة الخطّية ، ولعلّ الصحيح : والصلاة....

(٣ و ٤) الوسائل ١٩ : ١٦٤ ب «١٥» من أبواب ديات النفس ح ٤ .

(٥) الجواهر ٤٣ : ٣٧ ، ولكن نقل الرواية وكلام صاحب الرياض من دون توجيه الرواية .

غاية الوثاقة والصحّة في الرواية ، لكنّه خازن المنصور والهادي والمهدي والرشيد.

قوله: «على الأقوى . فتأمّل جدّاً».

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن دليل العموم إنما هو ترك الاستفصال في جواب السؤال ، لا في قضايا الأحوال التي كستها الإجمال.

قوله: «لأن حقّ الجناية من الاستيلاد أقوى».

[أقول :] وجه الأقوائيّة أنّ حقّ الجناية حقّ عاجل ، والاستيلاد آجل.وقياسه بعتق الجاني في صحّة العتق وضمان الدية قياس ومع الفارق، والفارق النصّ ، وإن خصّ بجناية العبد خطأً لا عمداً.

قوله: «وما ذكره من الجواب عن الحاجة لم أفهمه».

أقول : بل مفهومه أولاً : بأن مسيس الحاجة إنما يجوّز فعل الطبابة واعماله لا سقوط ضمانه ، كما أن الحاجة والضرورة إلى أكل مال المغصوب والمسروق إنما يبيح أكله لا سقوط ضمانه .

وثانياً : رفع الضرورة والحاجة إلى الطبّ والطبابة لا ينحصر في اعمال الأدوية المخطرة الغير المأمونة من الضرر والخطر ، بل يمكن الاحتياط الواجب بإعمال ما يؤمن ضرره وخطره قطعاً ، خصوصاً المعالجة والتداوي بنصوص الكتاب والسنّة ، كطبّ النبيّ ﷺ وطبّ الأئمّة ورسالة الرضا عليه السلام الذهبيّة ، وغيرها من المعالجات المأثورة بالمعاجين والأدوية والأدعية والصدقات والدعوات، الواردة في كتب المجلسي وغيرها من أبواب الأطعمة والأشربة وما يضرّ وما ينفع. قال الرضا عليه السلام : «**سألت أبي ما من داء وله دواء ، ما هذا الدواء ؟ قال : الدعاء**»[1]. إلى غير ذلك ممّا هو كافٍ وشافٍ ووافٍ ومغنٍ عن طبّ العجائز

---

(١) لم نجده في مصادر الحديث ، وورد مضمونه عن الكاظم عليه السلام وأنه سئل ، ولم =

والسفهاء ، ومستحدثات الفسقة الكفرة الفجرة الخمرة ، الّذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ، بل لا يجوز الركون إليهم وتصديقهم وتأمينهم على مال ولا حال مطلقاً ، فضلاً من التأمين على النفوس المحترمة .

قوله: «فلا يكون إسقاطاً لما ليس بثابت . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى ظهور معنى الإبراء عن ضمان ما لم يجب هو إسقاط ما لم يثبت ، دون عدم ثبوت حقّ ، ولا ثبوت حقّ وسقوطه .

نعم ، لو أخذ البراءة بعنوان الشرطيّة في عقد إجارة الطبيب ، كاشتراط سقوط خيار الحيوان والمجلس ونحوهما ممّا يندرج في عموم قوله : «**المؤمنون عند شروطهم**»[1] سقط الضمان . وأما إذا شرط الإبراء مطلقاً وإن لم يكن في ضمن عقد لازم كان وعداً أو كالوعد الغير اللازم الوفاء ، خصوصاً إذا كان الوعد الإبراء من الميّت لاوليّه .

قوله: «على بيت المال لبيّنه . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أنه يكفي في بيانه وتبيانه عموم قوله ﷺ : «**لا يطلّ دم امرءٍ مسلم**» ولا يحتاج إلى بيان آخر .

قوله: «وفي أبي جميلة ضعف مشهور» .

[أقول :] والأصحّ ما قال منتهى المقال[2] : وتضعيفه من الخلاصة[3] لعلّه من الغضائري ، وتضعيفه ضعيف ، واتّهامه بالغلوّ لا عين له ولا أثر ، وأن رواية الأجلّة ومَنْ أجمعت العصابة كابن أبي عمير وابن المغيرة والحسن بن محبوب والبزنطي في الصحيح يشهد بوثاقته والاعتماد عليه سيّما كثرة الروايات عنه .

= يذكر أن السائل ابنه الرضا عليه السلام ، انظر البحار ٩٣ : ٢٩٦ ذيل ح ٢٣ .

(١) عوالي اللئالي ١ : ٢١٨ ح ٨٤ .

(٢) انظر منتهى المقال ٦ : ٣٠٩ رقم (٣٠٢٧) ، ولكن نقل التضعيف عن الوحيد في التعليقة .

(٣) خلاصة الأقوال : ٢٥٨ رقم (٢) .

قوله: «حمل المطلق على المقيّد . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن تقييد المطلق وحمله على المقيّد إنما هو بالقيد والمقيّد في المنطوق ، وأما القيد المقيّد المفهومي ، سيّما مفهوم الوصف الغير المعتبر ، فغير معتبر فيما نحن فيه ، كما لا يخفى .

قوله: «إلحاقاً للأقلّ بالأكثر . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن إلحاق الأقلّ بالأكثر وإن صحّ بإطلاق النصّ والفتوى بالضمان ، وصدقه على الدية في الصور الثلاث ، إلا أنه لا يصحّ بمجرّد إلحاق الأقلّ بالأكثر ، لأنه قياس ، ومع الفارق بين المقيس والمقيس عليه من حيث القتل وغيره .

قوله: «حسماً لمادّة الفساد . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى أن حسم مادّة الفساد كما يحصل بالضمان يحصل بالقسامة في اللوث أيضاً . وكما يمكن تخصيص الضمان عموم القسامة في اللوث، كذلك يمكن العكس ، وهو تخصيص القسامة في اللوث عموم ضمان المخرج ، إلا أن الترجيح للأول بالشهرة والإجماع المنقول .

قوله: «بل لعلّها ظاهر . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى أن جناية كلّ من السكارى ، ودية كلّ منهما على الآخر كما في الصحيحة[١] ، أو على عاقلة الآخر كما في الخبر[٢] ، وإن كان خلاف الأصل جدّاً ، لكن ظاهر عادة السكر والسكارى إيثار الفساد والعداوة والبغضاء والتهوّر والمقاتلة ، والترجيح عند تعارض الأصل والظاهر للظاهر . وعلى تقدير الأصل وإن كان دم كلّ منهما هدراً ، إلا أن الدية مع ذلك يحتمل لمزيد العقوبة والسياسة .

(١ و ٢) الوسائل ١٩ : ١٧٢ ب «١» من أبواب موجبات الضمان ح ١ ، ٢ .

قوله: «لإلحاق إذن المالك للمحدث».

[أقول :] يعني : لإلحاق إذن المالك للمحدث ملك المالك بملك المحدث في عدم ضمان عدم العدوان ، وإذن الامام عليه السلام أقوى من إذن المالك في سقوط ضمان عدم العدوان . وفي العبارة إيجاز مخلّ بهذا المعنى ، سيّما اختلاف مرجع ضمير «ملكه بملكه» أي : ملك المالك بملك المحدث.

قوله: «لقصور دلالة الرواية».

[أقول :] وجه قصور الدلالة اختصاصها بالمضرّة . ووجه عدم صحّة سند الآخر هو كونها مرفوعة.

قوله: «ويمكن تنزيل الخبرين على هذا».

[أقول :] أي : حمل إطلاق الخبرين[1] بضمان صاحب الداخلة على المقيّد، وهو التفريط.

قوله: «لو أن الفرس طرح الغلام».

[أقول :] الفرق بين النطح والطرح : أن السبب الأقوى في نطح الفرس صاحبه ، فيضمنه ، بخلاف طرحه ، فإن سببه الأقوى حامله أو راكبه لا صاحبه، فلا يضمن صاحب الفرس.

قوله: «فإن نبتا فالأرش على الأظهر».

أقول : فيه أن الأرش مبنيّ على تقدير عدم التقدير له ، والمفروض أن النصّ[2] المقدّر لعدم الإنبات الدية الكاملة مقدّر للإنبات ثلثها ، فكيف يجعل أحدهما ممّا له تقدير دون الآخر ؟

وثانياً : أن الأرش مبنيّ على تقدير أن يكون حلق اللحية عيباً في العرف

---

(١) الوسائل ١٩ : ١٩١ ب «١٩» من أبواب موجبات الضمان ح ١ ، ٢.

(٢) الوسائل ١٩ : ٢٦٠ ب «٣٧» من أبواب ديات الأعضاء ح ١.

كما في الأزمنة السابقة ، وأما في زماننا هذا لمّا قلّدوا الكفرة الفجرة في جعلهم حلق اللحى سنّة متّبعة والسنّة بدعة مخترعة ، فلا يمكن لهم معرفة الأرش ، وهل هو إلا تعليق معرفة الأرش على المحال ؟!

قوله: «فما ذكروه أقوى . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] وجه التأمّل في قوّة زيادة الحكومة على الدية الكاملة في الاستيصال ، وإن كان لأصالة عدم تداخل دية الكلّ في دية البعض . لكن يضعّفه أنه خلاف أصل البراءة وإطلاق النصوص .

قوله: «في سابقه . فتدبّر» .

[أقول :] وجه التأييد والتدبّر أن قاعدة قطع عضو المشلول ديته على الثلث من دية الصحاح ، يقتضي أن يكون في شلله ثلثا الدية الكاملة من الصحاح، بقاعدة تقسيط دية العضو على أجزائه . مضافاً إلى صريح النصوص[١] بالخصوص بالثلث والثلثين في الشلل والمشلول ، خلقة كان أو عارضاً ، لعموم الخبر : «**كلّ ما كان من شلل فهو على الثلث من دية الصحاح**»[٢] .

قوله: «وهو كما ترى» .

[أقول :] لإمكان منع عموم قاعدة التنصيف في كلّ اثنين للمنخرين ، وإلا لاقتضى قطعهما من دون قطع الحاجز وغيره من الأنف تمام الدية .

قوله: «ضعف الأخيرين» .

[أقول :] يعني : القولين الأخيرين لا النصّين[٣] الأخيرين ، فإنه لاضعف فيهما بل ولا في الأولين سوى النصّ[٤] الثالث ، فإنه وإن ضعّف بأبي جميلة لكن

---

(١) الوسائل ١٩ : ٢٦٣ ب «٣٩» من أبواب ديات الأعضاء ح ٥ .

(٢) الوسائل ١٩ : ٢٦٣ الباب المتقدّم ح ١ .

(٣) الوسائل ١٩ : ٢١٣ ب «١» من أبواب ديات الأعضاء ح ١ ، وص ٢١٦ ح ١٠ .

(٤) الوسائل ١٩ : ٢٢٢ ب «٥» من أبواب ديات الأعضاء ح ٢ .

لم نقف على وجه ضعفه سوى اتّهامه بالغلوّ الذي لا أصل له أيضاً ، بل الأصحّ صحّته وصحّة رواياته ، خصوصاً برواة الأصحّاء عنه . فالأقوى الرجوع إلى حكم التعادل بين الرواة والروايات الأربع ، وهو التخيير لا الترجيح .

قوله: «يكون سبيل هذه الرواية سبيل المستفيضة» .

[أقول :] ولهذا لم يستدلّ أحد بهذا الخبر[١] على جناية الجارحة ، بل استدلّوا به طرّاً على ما استدلّوا بالمستفيضة على حكم جناية المنفعة لا الجارحة ، بل لم يحتمل أحد وجهاً ولا قولاً على بسط دية جناية الحروف على حساب الجمل دون حروفه المعجم ، بل حملوا واحتملوا كون حساب الجمل من كلام الراوي ، كما في الوسائل[٢] .

قوله: «ففي البعض أولى . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن إلحاق البعض بالكلّ في التداخل قياس ، ومع الفارق ، الفارق أن تداخل الكلّ في الكلّ يعدّ جناية واحدة ، بخلاف البعض في البعض .

قوله: «لا سيّما الأول . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] إشارة إلى أن الأول ـ وهو الصدوق في الفقيه[٣] ـ وإن التزم في بدئه أن لا يروي فيه إلا ما يفتي به وما يكون حجّة بينه وبين ربّه ، لكنّه عدل في أثنائه إلى دأبه ودأب المحدّثين من أصحابه .

قوله: «ولا يحصل إلا في المقيّد . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن تقييد إطلاق النصّ[٤] بتنزيله منزلة الشلل قياس مشكل .

(١ و ٢) الوسائل ١٩ : ٢٧٥ ب «٢» من أبواب ديات المنافع ح ٧ .

(٣) الفقيه ١ : ٣ .

(٤) الوسائل ١٩ : ٢٢٥ ب «٨» من أبواب ديات الأعضاء ح ٤ .

قوله: «عملهم بها بالمرّة . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن العمل بالصحيحة[١] في النابت الأبيض يستلزم كونه أدون وأسوء من النابت الأسود ، فالعمل بها بالمرّة معلوم العدم ، لا عدم معلوم .

لا يقال : يرجع الحلّي على أصله في النابت الأبيض إلى الأرش والحكومة .

لانّا نقول : إذاً يلزمه ذلك في غير النابت والنابت الأسود أيضاً ، ولم يلتزم به .

قوله: «الأدرة[٢] كما قيل . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن الفتق وإن كان سبباً غير منفكّ عن مسبّبه غالباً أعني الأدرة ، إلا أنه لا يبعد تفاوت دية السبب عن دية المسبّب بهذا المقدار اليسير ، كما لا يبعد الجمع بين الخبرين[٣] بالحمل على التخيير بهذا القدر اليسير .

قوله: «من الشفرة بالمعنى الأول . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن المعنى الثاني وإن كان خلاف المعنى الأول بحسب ظاهر التفسير ، لكنّه راجع إلى الأول بقرينة اتّحاد حكمه [مع] حكم الأول في النصّ[٤] والفتوى .

قوله: «أكثر النصوص والفتاوى . فتأمّل» .

[أقول :] إشارة إلى أن حكم الدية بالأرش يقتضي اختصاصه بغير الحرّة ، وإلا لحكم بالدية الكاملة لا الأرش .

---

(١) الوسائل ١٩ : ٢٦٧ ب «٤١» من أبواب ديات الأعضاء ح ٢ .

(٢) الأُدْرَةُ : نفخة في الخصية . لسان العرب ٤ : ١٥ .

(٣) الوسائل ١٩ : ٢٣٦ ب «١٨» من أبواب ديات الأعضاء ح ١ ، وص ٢٥٧ ب «٣٢» .

(٤) الوسائل ١٩ : ٢٥٩ ب «٣٦» من أبواب ديات الأعضاء .

قوله: «نحو قيمة المملوك . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أنه وإن أمكن حمل عشر الدية للحارصة على ما يعمّ قيمة المملوك ، لكن التفصيل في دية الحارصة بين الحرّ والمملوك ينافي إطلاق النصوص[١] والفتاوى في التسوية وعدم الفرق ، وترك الاستفصال بينهما في دية الحارصة .

قوله: «شيخنا . فتأمّل جدّاً» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى ما عرفت من أن اللفظين المختلفين معنىً وحكماً في النصوص[٢] والفتاوى كيف يحمل على الاختلاف اللفظي ؟ نعم ، يمكن الجمع بينهما لولا الترجيح والشهرة على ضرب من التقيّة أو القضيّة في الواقعة أو التخيير .

قوله: «ويوافقه كتاب ظريف» .

[أقول :] أي : يوافق إجماع الغنية[٣] كتاب ظريف[٤] ، إلا في السفلى إذا لم تبرأ، فأوجب فيها ثلث الدية لا ثلث الشفة الذي هو المشهور .

قوله : «فجعله مستنداً لتمام ما في العبارة كما فعل ليس في محلّه» .

[أقول :] يعني : جعل رواية ظريف مستنداً لتمام ما في عبارة المتن من شقوقه الأربعة كما فعله الشرّاح ليس في محلّه ، لعدم وفائه بالتمام ، بل وعدم حجّيته على شيء من القولين ، أي : قولي المشهور والاسكافي[٥] في شقّ السفلى، لتصريحه بثلث الدية ، لا بثلث الشفة الذي هو قول المشهور ، ولا

---

(١) الوسائل ١٩ : ٢٩٣ ب «٢» من أبواب ديات الشجاج والجراح ح ١٤ .

(٢) الوسائل ١٩ : ٢٩١ ب «٢» من أبواب ديات الشجاج والجراح ح ٦ ، ٨ .

(٣) غنية النزوع : ٤١٧ .

(٤) الوسائل ١٩ : ٢٢١ ب «٥» من أبواب ديات الأعضاء ح ١ .

(٥) حكاه عنه العلامة في المختلف : ٨١٨ .

بتنصيفها الذي هو قول الاسكافي ، بل هو أقرب إلى قول الاسكافي ، لأقربيّة ثلث الدية الذي هو ضعف الشفة إلى نصفها الذي هو قول الاسكافي ، بل وإلى ثلثيها الذي هو قول ثالث يقرب من رواية الوسائل عن الشيخ عن أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام :«**في الشفة السفلى ستّة آلاف ، وفي العليا أربعة آلاف ، لأن السفلى تمسك الماء**»[1]. وفي تفضيل السفلى على العليا بثلث الدية في رواية ظريف ، وبما يقرب من ثلثي الدية في رواية أبان في شقّها دون قطعها بعيد عن الاعتبار ، لبعد التساوي بين الشقّ والقطع . فالعمدة في دليل المسألة في شقوقها الأربعة بعد الشهرة وإجماع الغنية الأصل الأصيل والاعتبار العقلي.

قوله: «في النصّ والفتوى لا يناسبه . فتأمّل».

[أقول :] التأمّل لعلّه إشارة إلى عدم حجّية مفهوم الوصف . أو أن التقييد بالرجل محمول على غالب أفراد المنفوذ بالرمح والخنجر الرجل . أو أن دية النافذة في الرجل يدلّ على ثبوتها في المرأة بالفحوى والأولويّة، لأن ما كان جنايته نقصاً موجباً للدية كان في المرأة أشدّ نقصاً ودية. إلى غير ذلك من وجوه عدم مفهوم القيد.

قوله: «ويراعى التفاوت بين القيمتين ويؤخذ . فتأمّل».

[أقول :] لعلّه إشارة إلى أن أخذ التفاوت من دية النفس عند الخاصّة ، ومن دية العضو عند العامّة . أو إلى أن الجناية لو لم توجب نقصاً ، كقطع الغدّة ونحوه من زوائد الجسد ، ففي سقوط الأرش للأصل أو أخذ أرش نقصه حين الجناية، وجهان بل قولان .

أو إشارة إلى الفرق والفارق في استكشاف أرش العيب وأرش الجناية من علوم الراسخين في العلم ، أن أرش المأخوذ بالعيب في المبيع من البائع هو

---

(١) الوسائل ١٩: ٢٢٢ ب «٥» من أبواب ديات الأعضاء ح ٢.

تفاوت قيمتي المبيع الصحيح والمعيب من الثمن المسمّى ، والأرش المأخوذ بالجناية من الجاني هو تفاوت قيمتي المجنيّ عليه بنقص الجناية وعدمها من دية النفس ، أو قيمته إن كان مملوكاً . ولكن أرش الجناية مشروط ومنوط بنظر الحاكم الشرعي ، ولهذا خصّ باسم الحكومة ، واستدلّ عليه بالصحاح المستفيضة : «**ما كان جروحاً دون الاصطلام فيحكم به ذوا عدل منكم**»[١]. سيّما على قراءته : ذو عدل . وبالصحاح المستفيضة الأخر : «**إن عندنا الجامعة ، قلت: وما الجامعة ؟ قال : صحيفة فيها كلّ حلال وحرام ، وكلّ شيء يحتاج إليه الناس، حتى الأرش بالخدش**»[٢] الخبر.

قوله: «والعلّة . فتأمّل».

[**أقول** :] التأمّل إشارة إلى أن تعليل ضمان الليل دون النهار بالمحافظة علّة منصوصة منظورة ، لا مستنبطة محذورة بالقياس.

قوله: «لتوهّمهم ذلك من الآية».

[**أقول** :] أي : من قوله تعالى في سورة النساء : ﴿**ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة إلى أهله إلا أن يصّدّقوا فإن كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلّمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين**﴾[٣].

وجهة توهّمهم ظهور المقتول من قوم عدوّ في الكافر . ووجه دفعه ـ مضافاً إلى اتّفاق النصوص والفتاوى في كونه المؤمن لا الكافر ـ أظهريّة سياقه في تعطّفه على قوله : ﴿**وهو مؤمن**﴾ في الجملة المتقدّمة.

---

(١) الوسائل ١٩ : ٢٩٩ ب «٩» من أبواب ديات الشجاج والجراح ح ١.

(٢) الوسائل ١٩ : ٢٧١ ب «٤٨» من أبواب ديات الأعضاء ح ١.

(٣) النساء : ٩٢.

قوله: «بل اعتضد به . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى أن ظاهر القولين المخالفة في تفسير العصبة من حيث التعميم والتخصيص ، بل صريح الحلّي[١] تعميمها الولد والوالد مع الخلاف الآتي.

قوله: «على ذلك قرينة . فافهم» .

[أقول :] التفهيم إشارة إلى أن أخصّية الدليل من المدّعى وإن لم يكن بمجرّده قرينة على تخصيص الدعوى ، لكن في خصوص المقام قرينة بالخصوص ، لكون الشيخ في النهاية[٢] لا يتعدّى النصوص.

قوله: «لانتفاء الضمان عنهم . فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى منع استلزام ضمان العاقلة لما دون الموضحة كثرة ضرر الجناية ، بعد عدم ضمان العاقلة جناية العامد ، ولا جناية المقرّ، ولا جناية الوالد على ولده ، ولا المسلم على الذمّي ، ولا الجاني على نفسه ولو خطأً، إلا في الموارد النادرة من الخطأ المحض التي هي غير تلك الموارد.

قوله : «الضعيف بمعنى المصطلح» .

[أقول :] الضعيف بمعنى المصطلح : الضعيف بقول مطلق الذي لم يبلغ حدّ الاعتبار والحجّية . وأما الضعيف بالمعنى الغير المصطلح فهو الضعيف بالنسبة ، كالموثّق بالنسبة إلى الصحيح .

قوله: «إن الدية على ورثته[٣]. فتأمّل» .

[أقول :] التأمّل إشارة إلى قصور المرسل سنداً بالإرسال ، ودلالة بالإجمال ، لاحتماله الدية على القريب والبعيد من العصبة ، أو على الأقرب

---

(١) السرائر ٣ : ٣٣١.

(٢) النهاية : ٧٣٧.

(٣) الوسائل ١٩ : ٣٠٤ ب «٦» من أبواب العاقلة .

وحده ، أو على الأقرب فالأقرب . إلّا أن يدفع الأول بأنه خلاف ظاهر النصّ، والثاني بعدم القائل ، فتعيّن الثالث ، وهو المطلوب من الاستدلال.

قوله: «تسليم كونه وارثاً هنا . فتأمّل جدّاً».

[**أقول** :] التأمّل إشارة إلى أن استلزام وارثيّة الأب القاتل مع اجتماع أم المقتول لوارثيّته مع الانحصار ، إنما هو بالأولويّة القطعيّة ، لا بالقياس الممنوع حتى يمنع الملازمة.

فهرس الموضوعات

كلمة الأمين العام للمؤتمر ٥
كلمة اللجنة العلميّة ـ قم ٧
مقدّمة التحقيق ٩
لمحة من حياة المؤلّف ١٢

كتاب الطهارة

«الركن الأول : في المياه»

مياه الأرض ليست بأسرها من السماء ١٩
الماء يُطهِّر ولا يُطهَّر ٢٢
التخيّر التقديري ٢٣
ماء البئر له مادّة ٢٣
حكم ماء الغيث ٢٥
كلام حول مذهب العماني في عدم نجاسة القليل بالملاقاة ٢٧
ما قيل في انتصار مذهب العماني ٢٨
الكرّ ألف ومأتا رطل ٣١
تقدير الكرّ بالمساحة ٣٣
مفهوم «إذا بلغ الماء قدر كرّ...» لا عموم له ٣٦
نزح ماء البئر للعذرة ٣٨

النزح للخنزير أو السنّور ٣٩
النزح لبول الرضيع والصبيّ ٤٠
صور تباعد البئر مع البالوعة ٤٣
كلام حول تبعيّة النجاسة للعين ٤٥
أقوال في الماء المطلق المقترح مع غيره ٤٧
اغتسال النبيّ مع عائشة في إناء واحد ٤٨
حكم ماء الغسالة ٤٩
الأواني المنطبعة ٥١
كراء سؤر الحائض ٥٣
سؤو الكلب ٥٥

«الركن الثاني : في الطهارة المائيّة»

النوم الغالب على الحاسّتين ٥٧
يحرم للمتخلّي استقبال القبلة بمقاديم البدن ٥٧
غسل فخرج البول ٥٩
اعتبارات هيّنة لكفاية التطهير بالحجر ذي الجهات الثلاث ٦٠
البدأة في الاستنجاء بالمقعدة قبل الإحليل ٦١
يكره البول في مواطن الهوامّ ٦٢
تجب نيّة الوضوء مقارنة لغسل الوجه ٦٤
تفسير استدامة حكم النيّة ٦٧
تحقيق حول مجمع عظمي الذراع والعضد ٦٩
مسح الرجلين إلى الكعبين ٧٠
المسح على الخفّين ٧٣

الموالاة بين أفعال الوضوء ٧٥
الاحتمالات في تثنية الغسلات في الوضوء ٧٩
المسح على الجبيرة ٨٤
لا يجو، تولية الغير أفعال الوضوء ٨٥
استحباب التسمية عند وضع اليد في الماء للوضوء ٨٨
التفصيل في حكم من تيقّن الحدث وشكّ في الطهارة ٩٤
الشكّ في العضو الأخير من الوضوء ٩٦
حكم كثير الشكّ ٩٧

«الأول : غسل الجنابة»

الفرق بين الغَسل والغُسل ١٠٠
لو اشتبه المنيّ بغيره ١٠١
استدامة نيّة الغسل ١٠٣
لا ثمرة في الترتيب الحكمي بين أعضاء الغسل ١٠٥
كراهة مسّ المصحف وحمله للجنب ١١٠
ليس في غسل الجنابة وضوء ١١٤

«الثاني : غسل الحيض»

تشخيص موضوع الحيض ١٢١
صفات دم الحيض ١٢٣
أقلّ الحيض وأكثره ١٢٨
اعتبار التوالي في الثلاثة أيّام أقلّ الحيض ١٣٠
قاعدة الإمكان في الحيض ١٤٠
حكم النقاء المتخلّل بين الثلاثة والعشرة ١٥٣

تجاوز الدم على العشرة ١٥٥
حكم المبتدأة والمضطربة ١٥٨
حكم ناسية الوقت ١٦٣
مبدأ تحيّض المبتدأة والمضطربة ١٦٧
أقوال أُخر في مبدأ التحيّض ١٧٠
حكم استظهار ذات العادة مع تجاوز الدم عنها ١٧١
حكم ذات العادة إذا تجاوز الدم على العشرة ١٧٣
أقلّ الطهر وأكثره ١٧٨
يحرم على الحائض دخول المساجد إلّا احتيازاً ١٨٢
وجوب الكفّارة على الزوج بوطء الزوجة الحائض ١٨٤
ما يستحبّ للحائض ١٨٧
ما يكره للحائض ١٩٠
كراهة الاستمتاع من الحائض بما بين السرّة والركبة ١٩١
كراهة وطء الحائض قبل الغسل ١٩٣
إذا حاضت المرأة بعد الدخول وقت الصلاة ١٩٨
غسل الحيض كغسل الجنابة ٢٠٢

«الثالث : غسل الاستحاضة»

المستحاضة القليلة ٢٠٤
المستحاضة المتوسطة ٢٠٨
الستحاضة الكثيرة ٢١١
حكم المستحاضة ٢١٢

«الرابع : غسل النفاس»

تعريف النفاس ٢١٥
أقلّ النفاس وأكثره ٢١٧
الحائض مثل النفساء ٢٢٤

«الخامس : غسل الأموات»

أحكام الاحتضار ٢٢٦
غسل الميّت ٢٣٢
لا يجزي في غسل الميّت الماء المضاف ٢٣٦
تعتبر النيّة في أغسال الميّت ٢٣٨
وجوب ثلاث غسلات بالماء القراح عند تعذّر السدر والكافور ٢٤٠
يممّ الميّت لو خيف من تغسيله ٢٤٣
سنن تغسيل الميّت ٢٤٥
تكفين الميّت ٢٤٩
كيفيّة التكفين ٢٥٥
إحساس مساجد الميّت السبعة بالكافور ٢٦١
سنن تغسيل الميّت ٢٦٢
قِطَع الكفن المستحبّة ٢٦٣
وضع الجريدتين مع الميّت ٢٧٤
مكروهات التكفين ٢٧٨
تدفين الميّت ٢٧٩
تربيع الجنازة حين التشييع ٢٨١
سنن الدفن ٢٨٢
دفن ميّتين في قبر واحد ٢٩٢

نقل الميّت إلى غير بلد الموت ٢٩٣
كفن المرأة على الزوج ٢٩٧
كفن الميّت من أصل تركته ٢٩٩
لا يجوز نبش القبر ٢٩٩
نقل الموتى بعد دفنهم ٣٠٠
أحكام دفن الشهيد ٣٠٢
إذا وجد بعض الميّت ٣٠٧
يجب المماثلة بين الغاسل والمغسول ٣٠٨
من مات محرماً كان كالمحلّ ٣١٥
لو لقى كفن الميّت نجاسة ٣١٧

«السادس : غسل مسّ الميت»

يجب الغسل بمسّ الآدميّ ٣٢١

«الأغسال المندوبة»

غسل الجمعة ٣٢٦
الغسل للتوبة ٣٢٧

«الركن الثالث : في الطهارة الترابيّة»

يجب الوضوء ولو بابتياع الماء ٣٢٩
ما يتيمّم به ٣٣٠
كيفيّة التيمّم ٣٣١
إذا اجتمع ميّت ومحدث وجنب ٣٣٣

«الركن الرابع : في النجاسات»

البول والغائط ممّا لا يؤكل لحمه ٣٣٤

الميتة ممّا له نفس سائلة ٣٣٥
العصير من الكرم ٣٣٧
عرق الجنب من الحرام ٣٣٨
لو كان الدم في الثياب مقدار الدرهم متفرّقاً ٣٣٩
يجب إزالة دم الحيض وإن قلّ ٣٤١
لو رأى النجاسة في أثناء الصلاة ٣٤٤
إذا جفّفت الشمس البول ٣٤٥
استعمال أواني الذهب والفضّة ٣٤٦
يكره استعمال أواني الخمر ٣٤٨

كتاب الصلاة

الاشكال في إثبات المعنى الحقيقي للصلاة من قول اللغوي ٣٥٣
مواقيت الصلوات الخمس ٣٥٥
أوقات النوافل ٣٥٦
كيفيّة معرفة أوقات الصلوات ٣٥٨
أحكام النوافل ٣٦١
أحكام القبلة ٣٦٤
ما لا يجوز لبسه في الصلاة ٣٦٧
ما يجوز لبسه في الصلاة ٣٧٠
الصلاة في الحرير والديباج ٣٧١
الصلاة في الثوب المغصوب ٣٧٣
ما يكره لبسه في الصلاة ٣٧٥
التحنّك في الصلاة ٣٧٩

لو لم يجد المصلّي ساتراً ٣٨٤
مكان المصلّي ٣٨٥
الأماكن التي تكره الصلاة فيها ٣٨٦
ما يسجد عليه ٣٨٩
أحكام الأذان والإقامة ٣٩١
النيّة ركن في الصلاة ٣٩٧
لا بدّ من نيّة القربة ٣٩٩
يجب استدامة النيّة حكماً ٤٠٢
تكبيرة الإحرام ٤٠٣
القيام ٤٠٥
القراءة واجبة ٤٠٦
لا تجزىء الترجمة ٤٠٧
لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءتها ٤٠٩
لا يجب أن تجهر المرأة ٤١١
سنن القراءة ٤١٣
يحرم قول : آمين في آخر الحمد ٤١٤
بحث حول محمد بن إسماعيل من مشائخ الكليني ٤١٦
أحكام الركوع ٤١٨
أحكام السجود ٤٢٠
أحكام التشهد ٤٢٦
أحكام التسليم ٤٢٧
أحكام القنوت ٤٢٩

مبطلات الصلاة ٤٣١
وقت صلاة الجمعة ٤٣٣
شرائط صلاة الجمعة ٤٣٥

كتاب التجارة

لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب ٤٤١

كتاب النكاح

لو تزوّج الحرّ أمة من غير إذن مالكها جاهلاً ٤٤٥
لا يفسخ النكاح بالزنا ٤٤٥

كتاب المواريث

لو لم يكن للمسلم وارث مسلم فميراثه للإمام عليه السلام ٤٤٩
تبعيّة الطفل للأبوين في الاسلام والكفر ٤٥٠
ميراث العبد المبعّض ٤٥١
الحجب عن الإرث ٤٥٢
إرث الإخوة ٤٥٣
إرث الأعمام والأخوال ٤٥٤
إرث الزوجة من العقار ٤٥٥
التوريث بالنسب أو السبب الفاسد ٤٥٧

كتاب القضاء

القضاء بالشاهد واليمين في الأموال والديون ٤٦١
دعاء ذي الحقِّ في التقاصّ لجواز الحلف ٤٦٣
من انفرد بالدعوى لما لا يد لأحد عليه ٤٦٤

كتاب الشهادات

جميع المعاصي كبائر ٤٦٩
عدم جواز الدفّ في الإملاك ٤٧١
قبول شهادة النساء في الرضاع خن حيث الماليّة ٤٧٤
لو تعارضت الاستفاضة واليد ٤٧٥
كراهة ترك الشهادة خوفاً من أن تردّ ٤٧٦

كتاب الحدود والتعزيرات

عدم جواز إرجاع أهل الذمّة إلى أهل نحلتهم ٤٨١
قذف الحرّة والأمة ٤٨٤
حدّ المسكر ٤٨٨
قتل مستحلّ شرب الخمر ٤٩٠
لو سرق حرّاً فباعه ٤٩٢

كتاب القصاص

لو اشترك رجل وامرأة في قتل آخر ٤٩٩
رجوع المرأة إلى النصف ٥٠٠
في الدية إذا بلغت الثلث القسامة ٥٠٤
للمولى الواحد المبادرة بالقصاص ٥٠٦
الجمع بين القصاص والدية في العين الواحدة للأعور ٥٠٨
حرمة المساجد والمعابد والمشاهد ٥٠٩

كتاب الديات

لا تثبت الدية في العمد إلّا بالتراضي ٥١٣

دية ولد الزنا ٥١٥
الطبيب يضمن ولو أبرأه المريض ٥١٦
بحث رجالي عن أبي جميلة ٥١٧
لو شرب أربعة فسكروا فوجد جريحان وقتيلان ٥١٨
دية شعر الرأس ٥٢٠
دية أرة الخصيتين ٥٢٢
إذا أنفذت نافذة في الرِّجل ٥٢٢
لا تجب الكفّارة بقتل الكافر ٥٢٣
ضمان العاقلة لما دون الموضحة ٥٢٤
لو قتل الأب ولده خطأً ورث من ديته ولو كان منحصراً ٥٢٦
فهارس الموضوعات ٥٢٩