بغية الهداة

في شرح

وسيلة النجاة

لآية الله السيد ابو الحسن الاصفهاني « ق س »

تأليف سماحة آية الله

السيد محمد جواد العباسياني التبريزي

أدام الله ظله العالي

القسم الأول

من المجلد الاول

من كتاب الطهارة

مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ تلفون ٨٩٨

بغية الهداة

في شرح
وسيلة النجاة

لآية الله السيد ابو الحسن الاصفهاني « ق س »

تأليف سماحة آية الله

السيد محمد جواد الطباطبائي التبريزي

أدام الله ظله العالي

شبكة كتب الشيعة

القسم الأول

من المجلد الاول

من كتاب الطهارة

مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ تلفون ٨٩٨

shiabooks.net

mktba.net رابط بديل

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الذي جعل الحمد ثمناً لنعمائه ، ومعاذاً من بلائه وسبيلا الى جنانه وسبباً لزيادة إحسانه ، والصلاة على رسوله نبي الرحمة وإمام الأئمة وسراج الأمة ، وعلى أهل بيته مصابيح الظلم وعصم الأمم ، الذين هم الوسيلة للفوز بالجنة والرضوان . فيقول المفتقر لله بالوحدانية ولنفسه بالعبودية محمد الجواد بن محمد تقي الطباطبائي التبريزي : لما ساقني التوفيق وحثني الشوق الملح الى البحث والمذاكرة في الفقه مع ثلة من صفوة الفضلاء المبرزين ممن كانوا يحضرون حلقة أبحاثنا في الفقه والاصول ، والخوض معهم في رد الفروع الى الاصول واستنباطها منها ، اقترحوا علي بأن يكون مدار البحث مقصوراً بكتاب « وسيلة النجاة » التي هي أحسن ما دون في الرسائل العملية ، حيث انها مع كونها حائزة فضيلة التوسط بين إفراط الاطالة وتفريط الايجاز ، جامعة لأكثر كتب الفقه وأبوابها في العبادات والمعاملات فلبيت طلبتهم وأخذت أدون كل ما ألقيه اليهم مع تنقيح مبانيها ومدارکها ليكون تذكرة لنفسي وذخيرة ليوم فاقتي وبؤسي ، وأسأله تعالى أن ينفع به اخواني الفضلاء ويجعله خالصاً لوجهه الكريم بالنبي وآله .

مقدمة

اعلم أنه يجب على كل مكلف غـــير بالغ مرتبة الاجتهاد فى عباداته ومعاملاته وتمام أعماله ولو في المستحبات والمباحات أن يكون اما مقلداً أو محتاطا بشرط أن يعرف موارد الاحتياط ولا يعرف ذلك إلا القليل ، فعمل العامي الغير العارف بمواضع الاحتياط من غير تقليد باطل عاطل (١) .

(مسألة) يجوز العمل بالاحتياط ولو كان مستلزما للتكرار على الاقوى (٢)

---

(١) اما الوجوب فلحكم العقـل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجز بعد وصوله اليه ، واما كونه مخيراً بين الأمرين فلانحصار طريق التخلص بالنسبة الى غير البالغ مرتبة الاجتهاد فيها حيث ان الأمن من العقاب بتفريغ الذمة من الاشتغال إنما يحصل بالتعرض لامتثال التكليف بأحد الطريقين ، واما وجوب كون الأخذ بأحد الطريقين فى جميع أعماله وكافة أفعاله وتروكه لاحتمال وجود التـكليف المنجز فيها ، واشتراط الاخذ للاحتياط بكونه عارفا بمواضعها لعدم حصول العلم لغير العارف بادراك الواقع الموجب للأمن من العقاب .

(٢) هـذه المسألة من جزئيات مسألة كفاية العلم الاجمالي في الامتثال وسقوط التكليف به وعدمها ، وقد حررناه فى محله ، والمعول على ماذكرناه من التفصيل بين التوصليات والتعبديات بالبناء على كفاية ذلك في الأول وقسم من الثاني وهو مالا يستلزم الاحتياط فيه تكرار العمل وعدم كفايته فيما يستلزم ذلك اما التوصليات فلأن المفروض سقوط الأمر فيها بمجرد وجود المأمور به خارجا من غير أن يعتبر فيها شيء آخر ، فاذا فرض تحققه فى الخارج ولو فى ضمن أمور متعددة فيسقط الأمر لامحالة من غير فرق بين باب العقود والايقاعات وغيرها فاذا أوجد المكلف ماهو سبب للملكية عند الشارع فيترتب الأثر عليه لامحالة .

نعم قد يتوهم ان التردد في السبب ينافي قصد الانشاء وهو مدفوع ، بأن الانشاء خفيف المؤونة .

واما العبادات التي لايستلزم الاحتياط فيها تكرار العمل فانه لامانع منه إلا توهم لزوم قصد الوجه ومعرفته في صحة العبادة الغير المتحققين في فرض الامتثال الاجمالي ، ولا يخفى ان اعتبارهما في صحة العبادة وان كان هو مختار جملة من الفقهاء بل حكي عليه الاجماع إلا ان ذلك لابد وأن يكون بدليل عقلي أو نقلي وكلاهما مفقودان . أما العقل فلا يحكم في مقام الاطاعة بأزيد من لزوم الانبعاث عن بعث المولى خارجا ولا يرى دخل شيء آخر فيها جزما . واما النقل فهو بعد عـــدم وجود عين ولا أثر منه في الأخبار والآثار مع كثرة ابتلاء الناس بالعبادات وعدم وجود داع الى الاخفاء عادة بل مع وجود الداعي الى الاظهار دليل قطعي على عدمه ، فحينئذ لايكون مانع آخر عن جواز الامتثال الاجمالي واما ذهاب جملة من الفقهاء اليه بل دعوى بعضهم الاتفاق عليه إنما هو باعتبار انهم من المتكلمين لا بما هم فقهاء ومستندهم في ذلك هو العقل ، وقد عرفت انه لايحكم بأزيد من وجوب اطاعة المولى والانبعاث عن بعثه ، ولا يبقى حينئذ لدعوى الاجماع في المسألة أثر أصلا ، بل عدم المثور على دليل شرعي يدل على اعتبارهما في صحة العبادة مع كثرة الابتلاء بها كما عرفت يكون دليلا قطعيا على ان دعواهم الاجماع مستندة الى جهة كلاميتهم وليست مستندة الى جهة فقاهتهم .

ثم انه لو تنزلنا عن دعوى القطع على عدم الاعتبار فلا أقل من الشك في اعتبارهما شرعا فيها ، وعلى المختار عندنا من جريان البراءة في غير الشك فيما يعتبر في الطاعة عقلا سواء كان الشك في اعتبار أصل قصد القربة أو اعتبار أمر آخر بعد الفراغ عن اعتباره يكون المورد مجرى البراءة . ثم ان الامتثال

الاجمالي فى مورد دوران الأمر بين الأقل والأكثر يتصور على أنحاء ثلاثة :

الأول — أن يكون مطلوبية ما يشك في جزئيته مفروغا عنها وكان الشك فى الالزام به لكونه جزء للعبادة وعدمه .

الثاني — أن يكون الشك فى أصل المطلوبية ومع ذلك يشك فى كونه جزء للعبادة الواجبة .

الثالث — أن يكون الجزء المعلوم جزئيته مرددا بين المتباينين كما اذا شك فى ان القراءة المعتبرة فى الصلاة هل يعتبر فيها الجهر أو الاخفات

اما القسم الأول فقد عرفت انه لا مانع عن الاحتياط فيه ولو مع التمكن من الامتثال التفصيلي إلا توهم اعتبار معرفة الوجه أو قصده في صحة العبادة وحيث عرفت ان الصحيح هو عدم اعتبارها فيها فلا يبقى اشكال فى جوازه

واما القسم الثاني فكذلك لا اشكال فى جواز الاحتياط فيه ولو مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، إذ الامتثال الاجمالي وان كان فى طول الامتثال التفصيلي كما ستعرف انشاء الله إلا ان ذلك في غير مورد دوران الأمر بين الأقل والاكثر ، فان المحرك للمكلف في هذه الموارد إنما هو شخص الارادة المتعلقة بالعبادة ، وللمكلف أن يأتي بما يشتمل على المشكوك جزئيته بداعي امتثال شخص تلك الارادة ، سواء كان الامتثال فى الواقع بمجموع الاجزاء المأتي بها فى الخارج أو بغير هذا المشكوك ، وعلى كل تقدير فالامتثال إنما هو بداعي شخص الأمر المتعلق بالعبادة .

وأما القسم الثالث فيجوز الاحتياط فيه بتكرار الجزء في العبادة فيقصد بهذا العمل المشتمل على الجزء الواقع امتثال شخص الارادة المتعلقة بالعبادة ويكون الجزء الزايد ذكراً مطلقا لا يضر بها .

وأما الاحتياط فيما يحتاج الى التكرار كما اذا علم المكلف بوجوب صلاة

الظهر أو الجمعة يوم الجمعة فلا اشكال في حسنه مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي . واما مع التمكن منه فالحق عدم جوازه لا لما أفاده بعض الاساطين من كون التكرار في مقام الاطاعة لغواً ولعبا بأمر المولى ، حتى يورد عليه بأنه غالبا يكون بداع عقلائي ، بل لأن الاطاعة بالمعنى الأخص المعتبر في العبادات فقط وهو الانبعاث عن بعث المولى والتحرك عن تحريكه خارجا لا يتحقق مع الامتثال الاجمالي ، بداهة ان المحرك لخصوص صلاة الظهر أو الجمعة يستحيل أن يكون هو شخص إرادة المولى وبعثه ، فان المفروض الشك في تعلقها بكل منهما بل المحرك إنما هو احتمال تعلق الارادة بكل منهما ومع التمكن من التحرك عن نفس الارادة وشخص الأمر الذي أتى به وصدر من الآمر ليكون هو محركا لارادة العبد وباعثا له نحو الفعل يستقل العقل بعدم حسن التحرك عن احتمالها فان مرتبة الأثر متأخرة عن مرتبة العين إذ لا أثر بعد العين ، فكل ما أمكن التحرك عن الارادة في مقام الاطاعة فلا يرى العقل حسنا للتحرك عن احتمالها بل يعد ذلك أكلا من القفاء ، ولو تنزلنا عن ذلك ولم ندعي القطع بعدم كفاية الامتثال الاجمالي في سقوط التكليف فلا محالة يشك في كون الامتثال الاجمالي في عرض الامتثال التفصيلي والقاعدة تقتضي عدم جواز الاكتفاء به ولا مجال للتمسك بحديث الرفع في رفع هذا الشك ، لأن التمسك بحديث الرفع إنما يصح اذا كان الشك في مرحلة الجعل والاشتغال لا في مرحلة السقوط والامتثال والمقام من قبيل الثاني فانه اذا علم وجوب شيء في الجملة فمرجع الشك في تعيينيته وتخييريته الى الشك في أن الشارع جعل له مسقطا آخر غير الاتيان به أم لا ، فاذا رجع الشك الى مرحلة الاسقاط والامتثال فلا محالة يحكم العقل بالاشتغال دون البراءة ، وبذلك يفرق بين المقام وبين الشك في اعتبار نية الوجه ومعرفته في صحة العبادة ، فان الشك هناك لرجوعه الى مرحلة أصل الجعل والتكليف

باعتبار أمر زايد على ماهو معتبر عند العقل شرعا يكون مورداً لحديث الرفع ، بخلاف المقام فان الشك فيه راجع الى مرحلة السقوط والامتثال ومقتضى القاعدة فيه الاشتغال دون البراءة ، ولا يفرق في ذلك بين كون الشبهة حكمية كما في مثال الظهر والجمعة، وبين كونها موضوعية، كما اذا تردد الماء بين مايعين يعلم بكون أحدهما مضافا والآخر مطلقا فمع التمكن من تعيين الماء المطلق خارجا والتوضي به لايجوز الامتثال الاجمالي والوضوء منهما، وذلك لأنه اذا لم يعلم وجود الماء متميزاً عن غيره لما أمكن الانبعاث عن شخص الارادة المتعلقة بالتوضي من الماء بل لاحالة يكون الانبعاث عن احتمالها ، وقد عرفت ان الانبعاث عن الاحتمال في طول الانبعاث عن شخص الارادة وانه مع الشك فى ذلك لا مجال للتمسك بالبراءة ولا بد من القول بالاشتغال .

تزييف ماذكره بعض السادة المعاصرين

ومما ذكرنا يظهر لك فساد ما أورده بعض السادة المعاصرين على التفصيل المذكور حيث قال رداً على استدلال المفصل ان فعل كل واحد من الأطراف ناش عن داعي الأمر بفعل الواجب والاحتمال دخيل في داعوية الأمر لا انه الداعي اليه وإلا كان اللازم في صورة العلم التفصيلي البناء على كون الفعل بداعي العلم بالأمر لا بداعي نفس الأمر إذ الفرق بين المقامين غير ظاهر . وبالجملة العلم فى صورة العلم التفصيلي والاحتمال فى صورة عدمه دخيلان فى داعوية الأمر الى الفعل لانهما داعيان اليه ، ومن ذلك تعرف ان مرجع الشك في المقام الى الشك فى اعتبار العلم بالأمر فى تحقق الاطاعة وعدمه فيكون من قبيل الأقل والأكثر لا من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير . نعم يتم ذلك بناء على ان الباعث

الاحتمال اثنان نحوي الامتثال إذ في أحدهما يكون الباعث الأمر وفي الآخر الاحتمال فالشك في اعتبار الامتثال التفصيلي يكون من التردد بين التعيين والتخيير انتهى .

وفيه انه قد اشتبه عليه مراد المفصل ولم يتحققه كما ينبغي فان القائل به يقول إن الأمر لا يدعو إلا الى متعلقه وغرض الآمر من أمره في الوظائف العبادية وهي التي شرعت لأن يتعبد بها هو لزوم الانبعاث نحو متعلق الأمر بداعوية شخص الأمر والتحرك اليه بتحريكه وفي صورة الامتثال الاجمالي يستحيل الانبعاث الى الفعل عن شخص الأمر المتعلق به لعدم العلم بتعلق الأمر به في كل واحد من أطراف العلم الاجمالي . نعم اذا أراد إتيان كل واحد من الأطراف لابد وأن يكون الانبعاث اليه باحتمال تعلق الأمر به لا بنفس الأمر فان المفروض عدم العلم بتعلق الأمر به فكيف له أن يأتيه بأمره ، وبالجملة للامتثال مراتب أربعة طولية : الأول الامتثال التفصيلي العلمي ، الثاني الامتثال الاجمالي ، الثالث الامتثال الظني ، الرابع الامتثال الاحتمالي . فالعقل لا يعد الامتثال بالمرتبة المتأخرة مع التمكن من المرتبة المتقدمة امتثالا وطاعة للأمر فما أفاده في رده أجنبي بالمرة عن مطلب المفصل فان الانبعاث في صورة الامتثال الاجمالي ليس مستنداً الى شخص الأمر بل الى احتماله فان أراد بقوله فلأن فعل كل واحد من الأطراف ناش عن داعي الأمر بفعل الواجب ان لكل واحد من الاطراف أمر بخصوصه فهو باطل بالضرورة بداهة ان الأمر ليس إلا باتيان واجب واحد معين في الواقع ومردد في نظر المكلف فليس في المقام واجبان لكل منهما أمر مخصوص وإن أراد أن الأمر بواحد معين في الواقع يدعو إلى إتيان الأطراف ففيه ان الأمر لا يدعو إلا إلى متعلقه فاذا كان هو واحداً فكيف يعقل أن يدعو إلى اثنين وإن أراد ان ذلك الواحد لما كان قابل الانطباق على كل واحد منها فيكون إتيان كل واحد منها باحتمال كونه مأموراً به فهذا يرجع الى ما ذكرنا

(مسألة) التقليد المصحح للعمل هو الالتزام بالعمل بفتوى مجتهد معين ويتحقق بأخذ المسائل منه للعمل بها وإن لم يعمل بعد بها ، نعم في مسألتي جواز البقاء على تقليد الميت وعدم جواز العدول من الحي إلى الحي يتوقف على العمل بها كما يأتي في المسألتين (١)

من ان الانبعاث إلى كل واحد منها لا يكون عن شخص الأمر بل عن احتماله ، وقد عرفت ان الانبعاث عن احتمال الأمر في طول الانبعاث عن شخص الأمر لا في عرضه فمع التمكن من الأول لا يكون الثاني طاعة وامتثالا للأمر .

(١) التقليد لغة عبارة عن تعليق القلادة في العنق ، وعرف في اصطلاح أهل العلم بتعاريف : منها قبول قول الغير من غير دليل . قال في مجمع البحرين : سمي بذلك لأن المقلد يجعل ما يعتقده من قول الغير من حق وباطل قلادة في عنق من قلده . ومنها ما في الكفاية : أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفروعيات أو للالتزام به في الاعتقاديات تعبداً بلا مطالبة دليل على رأيه ومنها أخذ رأي الغير للعمل به مع العمل . وعن نهاية العلامة : التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معلومة .

ولا يخفى ان من التعاريف يظهر انه ليس له معنى اصطلاحي مسلم عند الكل أو الجل ، بل كل من عرفه بتعريف فانما عرفه على ما اختاره في حقيقته فاذا لم يكن المقصود إلا بيان حقيقته ، ولا يكون لبيان الاصطلاح أهمية ولا للاشكال عليه بعدم الاطراد والانعكاس وقع فالصواب بيان ماهو وظيفة الجاهل في مقام الخروج عن عهدة الأحكام الشرعية ، ولا ريب ان وظيفته هو العمل على طبق فتوى المجتهد ، كما ان وظيفة المجتهد هو العمل على طبق ما استنبطه فالمقلد حيث لا يمكنه إحراز الأحكام الشرعية فاحراز المجتهد الذي يقلده إحرازه فاذا عمل على طبق ما أحرزه مجتهده فقد خرج عن عهدة ما هو وظيفته . فما

عن العلامة في النهاية هو الحق الحقيق بالقبول . وما في الكفاية أخذاً من الفصول : انه لو كان نفس العمل على طبق فتوى الغير تقليداً كان العمل بلا تقليد وبالضرورة التقليد سابق عليه .

(فنقيه) ان الأخذ مقدمة للتقليد ولا يلزم كون العمل بلا تقليد اذا كان المحقق له نفس العمل على طبق فتوى الغير فان بنفس العمل يخرج عن عهدة ماهو وظيفته كتحقق الصلاة إلى القبلة بنفس ايجادها مقارنا لتوجهه اليها ، ولا يجب على الجاهل تحصيل عنوان آخر عدا ما هو وظيفته من العمل على طبق فتوى مجتهده لكي يقال انه يجب أن يكون واجداً لذلك العنوان قبل العمل حتى يكون عمله عن تقليد ، بل حيث انه جاهل فوظيفته العمل على طبق رأي الغير فالعمل برأي الغير وإن لم يكن علة لتحقق التقليد بحيث يكون التقليد معلولا له إلا ان كونه مسبوقا بالأخذ أيضاً بلا موجب ، وما في الفصول في رد من جعل التقليد هو الأخذ مع العمل من انه لا يعتبر في ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه لأن العمل مسبوق بالعلم فلا يكون سابقا عليه .

(فنقيه) ان اعتبار العلم في العمل ليس إلا أن مجرد مطابقة عمله لرأي الغير مصادفة ومن دون علم ليس مرجياً لخروجه عن عهدة ما هو وظيفته في الظاهر ، ولا يمكن الحكم بصحة عمله ظاهراً فان صحته كذلك تتوقف على علمه برأيه حتى يكون عمله عن رأيه لا لكون العلم برأيه شرطاً لصحة عمله واقعاً فضلا عن أن كون نفس العلم بالرأي هو الواجب وهو التقليد .

وبالجملة اعتبار العلم بالرأي في التوصليات إنما هو للحكم بصحتها ظاهراً ، وفي التعبديات إنما هو لتمشي قصد القربة لا لاعتباره واقعا فالعلم بالرأي ليس إلا مقدمة علمية وتقدمه على العمل ليس إلا كتقدم العلم بالخطاب في الواجبات الموقتة الموجب لامكان الانبعاث من العبد عن بعث المولى وخطابه في وقته كما بينا

توضيحه في رد من ذهب الى الواجب المعلق ، وحاصل الكلام انه لاوجه لتوهم كون التقليد هو الأخذ إلا قياسه بالاجتهاد ومقابلته معه فيقال كما ان الاجتهاد هو استنباط الأحكام عن ملكة من الأدلة فالتقليد هو العلم بها عن فتوى الغير . ولا يخفى ان هذا المعنى ليس مقصوداً مما عنونوه في المقام فان مجرد العلم بفتوى الغير ليس تقليداً ولذا عرفوه بالأخذ برأي الغير للعمل فاذا كان العمل برأي الغير دخيلا فرجع البحث لامحالة الى ماعنونوه في محله ، وهو ان المكلف يجب اما أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطا فاذا كان ما يجب على المجتهد هو العمل برأي نفسه وكان الاجتهاد مقدمة له فكذلك ما يجب على العامي هو العمل على طبق رأي العالم وأخذ رأيه هو مقدمة محضة ، ولايمكن أن يكون الأخذ أو الالتزام بالعمل برأي الغير واجباً وكان العمل برأيه هو غاية للأخذ فان الغايات ان كانت خارجة عن تحت قدرة المكلف كالانتهاء عن الفحشاء والمنكر بالنسبة الى فعل الصلاة وصيرورة الزرع سنبلا بالنسبة الى فعل الزارع فلا يمكن أن يتعلق بها التكليف ويكون فعل المكلف معداً لحصولها ، واما ان كانت في حيز قدرة المكلف فلامحالة يتعلق التكليف بأنفسها كالعناوين الأولية أوالتوليدية ، وفي المقام يمكن أن يكون الواجب هو نفس العمل برأي الغير لكونه مقدوراً فيكون الأخذ مقدمة محضة لاواجباً نفسياً للنفس ولا نفسياً بالغير . اما عدم كونه واجباً نفسياً للنفس لعدم قيام دليل على وجوب هذا الأمر مستقلا في الشريعة ، واما عدم كونه واجباً نفسياً بالغير من قبيل المقدمات الموصلة فلأن ملاك وجوبها هو انه لولاه لزم العجز عن الواجب في وقته وترك الأخذ والتعلم لايوجب العجز هذا مع انه لو كان نفس أخذ قول الغير تقليداً لزم صحة البقاء على تقليد العامي والفاسق والميت اذا كانوا حين الأخذ واجدين للشرائط لأن الأخذ غير قابل للتكرار فلو مات المأخوذ منه أو صار عامياً أو فاسقاً فيبقى المقلد على تقليده

وهذا بخلاف ما اذا قلنا بأن التقليد هو العمل برأي الغير فانه لابد وأن يكون حين العمل مجتهداً عادلا واجداً للشرائط ، وهكذا يتفرع على الوجهين مسألة العدول فانه اذا كان نفس الأخذ تقليداً ثم تبدل رأي المجتهد لا يوجب العدول لمقلده ، وهكذا يلزم أن لا يجوز له العدول الى مجتهد آخر بمجرد الأخذ منه أو الالتزام بتقليده إلا اذا كان الآخر أعلماً مع انه لا شبهة في ان مجرد أخذ رسالة عن مجتهد والتعلم بفتاويه أو عقد القلب على تقليده لا يوجب لزوم البقاء على ما أخذه أو بناء وليس حكم الأخذ والالتزام حكم البيعة عند العرف . وصاحب الفصول بعد قوله بعدم اعتبار وقوع العمل في ثبوت التقليد قال نعم يعتبر العمل في لزوم حكم التقليد ان قلنا بجواز العدول وإلا لزمه حكمه مطلقاً .

وحاصل الكلام ان معنى التقليد في العرف واضح وهو متابعة المقلد لمن يقلده قولا أو فعلا بأن يمشي كمشيه ويتكلم كتكلمه وهو الذي يوجب التعجب الموجب للضحك وهذا معنى لا يمكن أن يتحقق بمجرد البناء القلبي أو تعلم حركات المقلد ـ بالفتح ـ وليس له معنى اصطلاحي يجمع عليه وليس له عنوان في الشرع لا ينطبق على العمل برأي الغير فان مثل قوله ﷺ : « فللعوام أن يقلدوه » ينطبق على ما ذكرناه إذ لا شبهة في عدم وجوب شيء على المكلف إلا الخروج عن عهدة التكاليف وكما يخرج المجتهد عن عهدتها بالعمل بها وليس اجتهاده إلا مقدمة ، فكذلك الجاهل يخرج عن عهدتها بالعمل بها ، غاية الأمر حيث انه جاهل فيجب عليه مقدمة للعمل التعلم من المجتهد حتى يخرج ظاهراً عما هو وظيفته ويحكم ظاهراً بصحة عمله وإلا ليس التعلم واجباً في الواقع فان بطلان عبادة تارك التقليد والاجتهاد إنما هو بحسب الظاهر وإلا فلا موضوعية للاجتهاد والتقليد فعلى هذا يجوز لمن تعلم فتاوى المجتهد الرجوع عنه والعمل برأي غيره المساوي له فضلا عما اذا أخذ رسالة مجتهد أو التزم قلباً بتقليده فان في الأخيرين

(مسألة) يجب أن يكون المرجع للتقليد عالماً مجتهداً عادلا ورعا في دين الله كما وصفه عليه السلام : « واما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه » (١) .

لاموجب لتعيين ما أخذه الجاهل أو التزم به عليه ، وفي الأول وان كان كذلك إلا ان موقع الاحتياط باق فلو أراد المجتهد أن يحكم بالاحتياط وعدم جواز العدول خروجا عن شبهة الخلاف فمحله هذا دون الأولين وكيف كان الأقوى ان التقليد هو العمل برأي الغير ، ولعل من عبر عنه بالأخذ يريد منه العمل وليس ذلك ببعيد إذ كثيراً مايطلق الأخذ ويراد منه العمل ، ومنه مافي الزيارة الجامعة « آخذ بقولكم » ومنه الأخذ بما وافق الكتاب وخالف العامة ومنه « خذ بما اشتهر ، وخذ بقول أعدلهما ، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات » الى غير ذلك مما هو كثير ثم انه لاوجه لاستثناء مسألتي جواز البقاء على تقليد الميت وعدم جواز العدول من الحي الى الحي وذلك لأن ما جعلوه دليلا في المسألتين بناء على ما ذهبوا اليه من كون التقليد هو الالتزام بالعمل بفتوى الغير يدل على جواز البقاء على تقليد الميت وعدم جواز العدول من حي الى حي آخر ولو كان في المسائل التي لم يعمل بها قط

(١) يشترط في المرجع للتقليد أمور أخر غير ماذكره الماتن يأتي ذكرها انشاء الله تعالى في المسائل الآتية عن قريب . اما اعتبار العلم والاجتهاد ولو كان أول مراتبه فلا اشكال فيه ولا خلاف لأن عمدة أدلة التقليد هو حكم العقل بلزوم رجوع الجاهل الى العالم ، ولا دليل على رجوع الجاهل الى مثله بل هو محال لأن فاقد الشيء لا يكون معطياً . واما اعتبار الاجتهاد فكذلك لأنه مع عدمه فيه يجب عليه أن يرجع ويقلد غيره فلا يصح أن يكون مرجعاً ومقلداً لغيره ، وقد تقدم في المسألة الأولى انه يجب على كل مكلف لم يبلغ مرتبة الاجتهاد

أن يكون اما مقلداً أو محتاطاً ، هذا في الجملة مما لا اشكال فيه إنما الاشكال في كفاية الاجتهاد في الجملة ولو كان متجزيا وعدم كفايته ولزوم كون المرجع مجتهداً مطلقاً . المعروف المدعى عليه الوفاق أو الاجماع هو الثاني وهو الأقوى . وذهب بعض السادة المعاصرين الى الأول مستدلا بعموم بناء العقلاء وبمشهورة أبي خديجة عن الصادق عليه السلام : « إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه » .

وفيه ان بناء العقلاء على عكس ما ذكره فانا نرى انهم لا يرجعون في معرفة الجوهر الى العارف به في الجملة إلا مع عجزهم عن الرجوع الى الماهر الكامل فمع إمكان الرجوع الى المجتهد المطلق لا يحكم العقل بجواز الرجوع الى المتجزي نعم مع التعذر من الرجوع الى المطلق ففتوى المتجزي حجة على الجهال على ما هو في طريقة العقلاء . واما مشهورة أبي خديجة فمع معارضتها بمقبولة عمر بن حنظلة التي أمر فيها أن ينظروا الى من كان روى حديثهم ونظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم وليرضوا به حكما لظهور قوله عليه السلام : حلالنا وحرامنا وأحكامنا في العموم ساقطة عن درجة الاعتبار . وذلك لأن أبا خديجة له حالة انحراف والحاد وحالتا سلامة وهما قبل دخوله في زمرة الملحدين وتبعيته لأبي الخطاب اللعين وبعده ، ولم يعلم ان الرواية التي دلت على كفاية معرفة بعض القضايا في أي حالة رواها فينحصر المستند بالمقبولة فهي تدل على اعتبار المجتهد المطلق بل فوق ذلك وهو فعلية استنباط معظم الفقه لأنه عليه السلام جعل أولا القاضي من كان راوياً ثم جعله ثانياً ذا رأي ونظر ثم وصفه ثالثا بكونه عارفا للأحكام فقال عليه السلام : «روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» والاستشكال في المقبولة بعدم العموم فيها لتعذر ذلك مساوق لانكار وجود

المجتهد المطلق ، وهو ظاهر الفساد بداهة وجوده في الفقهاء كالعلامة والمحققين والشهيدين وأضرابهم قدس الله أسرارهم .

والعجب من المعاصر انه قال : ولو أغمضنا النظر عن ذلك كله فلا أقل من عدم صلاحية المقبولة لمعارضة رواية أبي خديجة لامكان حملها على مالا ينافيها عرفاً فيتعين في مقام الجمع العرفي بينهما ويكون العمل على ظاهر رواية أبي خديجة بلا مانع انتهى . وذلك لأن الجمع فرع حجية رواية أبي خديجة ، وقد عرفت حالها وانها ساقطة عن درجة الاعتبار فيتعين العمل بالمقبولة ، ولو أغمضنا النظر عن ذلك كله ففي المقام يمكن الجمع بينهما بحمل المقبولة على مورد التمكن ورواية أبي خديجة على مورد عدمه وذلك لأن رواية أبي خديجة مطلقة بالنسبة الى المقبولة لأن مفادها كفاية معرفة شيء من القضايا سواء كان عارفاً بالبقية أم لا ومقتضى المقبولة اعتبار معرفة الجميع فقيد اطلاقها بالمقبولة وظاهر دليل التقييد وان كان هو القيدية المطلقة إلا انه بعد العلم بعدم رضاء الشارع بتعطيل القضاء وسد باب فصل الخصومة فيقتصر في مقام التقييد بمورد التمكن .

ومن شرائط المفتي أن يكون عادلا ، وهذا الشرط متضمن لشرطين آخرين : الاسلام والايمان واعتبار هذه الشروط واضح فان الفاسق لا يليق بما هو من توابع منصب الامامة فضلا عن المخالف والكافر وليس المدار في باب التقليد مجرد الرجوع الى ما يستخرج من الكتاب والسنة حتى يقال لو علم بصدق الكافر والمخالف والفاسق وعلم بحصول ملكة الاستنباط فلا مانع من تقليدهم بل هذا مع شيء زائد وهو كونه لائقاً بأن يكون مرجعاً للشيعة وأميناً على الشريعة ، هذا مضافاً الى ما في خبر الاحتجاج الوارد في ذم اليهود لتقليدهم العلماء السوء من الدلالة على اعتبار العدالة بل ما فوق العدالة .

واما اشتراط كونه ورعا في دين الله فان اريد منه مايساوق العدالة بحيث

(مسألة) لا يجوز العدول من الحي الى الحي في المسائل التي عمل بها إلا اذا كان الثاني أعلم واما اذا لم يعمل بها فالظاهر جواز العدول ولو الى المساوي يلزم من انتفائه انتفاء المدالة أغنى اعتبارها عن اعتبار ، وان اريد غير ذلك فدليله غير ظاهر ولم أقف على من اشترطه بخصوصه غير المصنف .

(١) نقل جماعة الاجماع عليه ، قال المحقق القمي (قده) : اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة لا يجوز له الرجوع الى غيره في هذه المسألة ، ونقل عليه الاجماع المؤالف والمخالف ، ثم قال : ولعل وجهه ان قول المجتهد كالامارة الراجحة فلا يجوز العدول عنها بلا وجه ـ الى أن قال ـ ثم ان ظهر له رجحان بسبب العلم والورع للغير فيجوز العدول . وحاصل كلامه ـ قدس سره ـ ان في مورد المساوي لا يجوز العدول واذا ظهر له رجحان غيره يجوز . ولا يخفى ان في مورد المساوي يحكي عن المحقق والشهيد الثانيين جواز العدول ، وفي مورد الرجحان اذا كان منشأه العلم فيجب واما الورع ونحوه فلا يوجب جهة رجحان في باب التقليد حتى يوجب جواز العدول من غير الأورع والأعدل اليهما مع تساويهما في العلم والفضيلة مع انه لو كان موجباً للترجيح بناء على استفادة مرجحية المرجحات في باب الخبرين المتعارضين لكل امارتين متعارضتين فيجب العدول .

وبالجملة مسألة العدول لا يخلو من أمرين : اما الوجوب ، واما الحرمة ، فالجواز لا وجه له وسيأتي في مسألة البقاء على تقليد الميت أيضاً انه لا بد من القول بوجوب البقاء أو حرمته والتخيير بينهما لا معنى له ، وكيف كان فالظاهر من المحقق القمي ـ قدس سره ـ ابتناء مسألتنا هذه على التخيير في مسألة تعارض الخبرين وان النزاع فيها هو النزاع في تلك المسألة من ان التخيير بدوي أو استمراري فمن حمل الأخبار الدالة على التخيير في المسألة الاصولية فقال : بأنه بدوي لأن المجتهد بعد الأخذ بأحد الخبرين يخرج عن التحير الذي هو موضوع

التخيير وتتم الحجة عليه . ومن قال بأنها دالة على التخيير في المسألة الفرعية فقال بأنه استمراري ، وحيث انه ـ قدس سره ـ جعل قول المجتهد كالامارة الراجحة فقال لايجوز له العدول عنه . مع انه لا يخفى عليك ان مسألتنا هذه لا تبتني على تلك المسألة ، فان التخيير في تلك المسألة شرعي فيمكن أن يقال انه بدوي والتخيير في مقامنا عقلي لأن التخيير في تقليد المجتهدين المتساويين ليس إلا أن كلا منهما مصداق للطبيعة التي يرجع اليها الجاهل وبعد الرجوع الى أحدهما أو العمل برأيه لا يخرج الآخر عن المصداقية ولا يوجب الالتزام بتقليد أحد أو تعلم فتواه أو العمل برأيه تعين قوله ، واستصحاب حجية قول من قلده ، مضافا الى ان الشك فيه مسبب عن الشك في بقاء التخيير واستصحاب التخيير حاكم عليه غير جار ، لأن حجية قوله غير مشكوكة حتى تستصحب ، لأن المفروض انه على القول ببقاء التخيير أيضاً قول هذا المجتهد حجة ، واما تعين قوله فلم يثبت في زمان حتى يستصحب ، ولو فرض انحصار المجتهد أو الأعلمية أولا فيه ثم بعد ذلك صارا متساويين ، لأن التعيين من باب الحصر غير التعيين مقابل التخيير . نعم المناقشة في استصحاب التخيير أيضاً في محله لأن موضوعه المتحير أو الجاهل أو من لاطريق له ، وبمجرد التقليد يخرج عن هذه العناوين فهو في حكم المجتهد بعد الأخذ بأحد الخبرين . إلا أن يقال ان المجتهد بعد الأخذ بأحدهما ينكشف له الواقع فلا يجال لأخذه بالآخر بعد ذلك ، وهذا بخلاف المقلد فانه بعد الأخذ أيضاً ليس عالماً بالواقعيات بل هو عالم بأن غيره يعلم . ولكن لايخفى ان هذا غير فارق لأن فتوى المجتهد طريق للمقلد كطريقية الطرق والامارات للمجتهد ، فاذا لم يجر استصحاب التخيير ولا استصحاب التعيين ولم نحرز استقلال العقل بجواز الرجوع الى الآخر بعد تقليد أحدهما مع دعوى الاجماع عن جماعة على عدم جواز العدول فيصير إذن قول الآخر مشكوك الحجية لأنه وان لم يتم الاجماع أيضا

(مسألة) يجب تقليد الأعلم مع الامكان على الأحوط ، ويجب الفحص عنه ، واذا تساوى مجتهدان في العلم أو لم يعلم الأعلم منهما تخير بينهما إلا اذا كان أحدهما المعين أورع أو أعدل فيتعين تقليده واذا تردد بين شخصين يحتمل أعلمية أحدهما المعين دون الآخر تعين تقليده (١) .

على عدم جواز العدول لوجود المخالف كما عرفت ، إلا ان دعواه كاف للشك في جواز العدول . هذا كله اذا لم يكن المعدول اليه أعلم و إلا فبناء على ماستعرف من وجوب الرجوع الى الأعلم يجب الرجوع اليه وذلك لعدم الفرق في الأدلة الدالة على وجوب الرجوع الى الأعلم بين سبق تقليد غيره وعـــدمه فيجب العدول اليه في صورة السبق كما كان له تقليده ابتداء في صورة عدمه .

ثم ان ما ذكره المصنف من جواز العدول عنه ولو الى المساوي فصورة عدم تحقق العمل منه لفتواه لا وجه له على مبناه من كون التقليد هو الالتزام بالعمل بفتوى المجتهد وذلك لأن بمجرد تحقق التقليد الذى هو الالتزام بالعمل عنده يخرج عن التحير الذى هو الموضوع للتخيير . نعم هـذا يستقيم على ما بنينا عليه من كون التقليد هو العمل من غير دخل لشيء آخر من الالتزام أو الأخذ وتعلم المسائل فيه كما هو واضح فتأمل جيداً .

(١) اذا اختلفت الأحياء في العلم والفضيلة فمع علم المقلد بالاختلاف على وجه التفصيل هل يجب الأخذ والعمل بفتوى الفاضل أو يجوز العمل بفتوى المفضول أيضا قولان المعروف بين أصحابنا ، وحكي عن جماعة من العامة هو الأول كما عن المعارج والارشاد ونهاية الاصول والتهذيب والدروس والقواعد والذكرى وجامع المقاصد وتمهيد القواعد والمعالم والزبدة وحاشية المعالم للفاضل المولى صالح والرياض ، بل في المعالم هو قول الأصحاب الذين وصل الينا كلامهم وصرح بدعوى الاجماع المحقق الثاني على ما حكي عنها ، وجماعة من المتأخرين

قول بالتخيير بين الفاضل والمفضول ، والأقرب ماهو المعروف بين أصحابنا . وقبل الخوض ينبغي أن يعلم انه لا يعقل الخلاف في وجوب رجوع العامي غير البالغ رتبة الاجتهاد في هذه الواقعة الى الأعلم والأفضل ، بل لابد أن يكون الخلاف في مقتضى الأدلة الشرعية .

بيان ذلك : ان المقلد لا يخلو اما أن يكون ملتفتا الى الخلاف في هـذه المسألة أولا على الثاني فلا كلام فيه في المقام وإنما يبتني الكلام فيه على مسألة عمل الجاهل على الخلاف فيها ، وعلى الأول فاما أن يستقل عقله بالتساوي فلا كلام أيضا إذ لا يعقل تكليفه بخلاف علمه ، واما أن يكون متردداً كغيرها من الوقايع المشكوك فيها ، فاذا حاول استعلام حال هذه الواقعة بالتقليد فلا يعقل وجه لرجوعه الى غير الأعلم على وجه التقليد لأن استعلام حال هذه الواقعة من غير الأعلم لعله غير مفيد إذ لم يثبت جوازه بعد أن كان منه على سبيل عدم المبالات بأحكام الشريعة (فالعياذ بالله) وان كان الاعتماد في الاستعلام المذكور هو قول غير الأعلم فهو دور واضح ، فالمقلد اذا كان ملتفتا لابد له من الرجوع الى الأعلم . نعم المجتهد إنما يجوز له الافتاء بما ظنه من الأدلة الشرعية جوازاً أو منعا ، فالكلام في المقام إنما هو فيما يظهر من الادلة الشرعية للناظر فيها . فالمجتهد لو بنى على الجواز يفتي به لو راجعه المقلد كما انه يفتي بعدمه فيما لو بنى على عدمه .

اذا عرفت هذا فنقول : يقع الكلام هنا في مقامين: (الأول) في مقتضى الأصل . و (الثاني) في مقتضى الأدلة الشرعية .

اما الكلام من الجهة الاولى فالظاهر من كل من تعرض للمسألة ووصل الينا كلامه ان الأصل مع المانعين ، وتقريره انه لا شك في ان العمل بقول الغير وتطبيق العمل على رأيه وهو المعبر عندهم بالتقليد عمل بما وراء العلم والأصل

المستفاد من الأدلة القطعية كتابا وسنة وإجماعا وعقلا هو حرمة العمل بغير العلم خرج منه متابعة الأعلم بالاتفاق من المجوزين والمانعين ، فانه هو المجمع عليه فيبقى متابعة غير الأعلم في عموم حرمة العمل بما وراء العلم . ولم نقف على من لايذعن بهذا الأصل عدا ماحكي عن المحقق القمي ـ قدس سره ـ حيث انه أفاد في بعض إفاداته بأنه لا أصل لهذا الأصل ، واشتغال الذمة لم يثبت إلا بالقدر المشترك المتحقق في ضمن الأدون أيضا ، والأصل عدم لزوم الزائد . وهذا الكلام منه ليس في محله ، فانه ان أراد بذلك منع قيام الدليل على حرمة العمل بالظن فلا بد له من الرجوع الى الكتاب والسنة وكلمات العلماء ، إذ هو الحاكم بين مدعي وجود الدليل وبين المنكر ، وان أراد غير ذلك فليبين لكي ننظر فيه .

اما الكلام من الجهة الثانية ، فلا يخفى ان مقتضى الأدلة الشرعية أيضا تقديم قول الأعلم عند الاختلاف ، ففي مقبولة عمر بن حنظلة : « فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم . فقال : الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت الى مايحكم به الآخر » . وفي رواية داود بن الحصين في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما خلاف واختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يمضي الحكم ، فقال عليه السلام : « ينظر الى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر » . وفي نهج البلاغة : « اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك » . وهذه الروايات وان وردت في باب التعارض في الحكم إلا ان منشأ اختلاف الحكمين فيه هو الاختلاف في الفتوى في الشبهات الحكمية ، فاذا كان فتوى الاعلم في مدرك حكمه مقدماً على مدرك حكم غيره فما القطع بعدم الفرق بين مورد الترافع وغيره يقدم فتواه

مطلقا عند التعارض ، ويرشد الى ذلك ان رفع الاشتباه في غيرها إنما هو بالامارات المفيدة الامور الخارجة ، كالايمان والبينات ونحوها بخلاف الاشتباه في الحكم الشرعي فان مرجع الاشتباه فيها بالرجوع الى الأدلة الشرعية التي منها الأحاديث الواردة بينهم .

ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض السادة المعاصرين في الرد على التمسك بالمقبولة بعد نقلها بقوله : « فانها بقرينة التنازع الذي لايكون إلامع العلم حقيقة أو تعبداً وبقرينة ما في ذيلها من الرجوع الى المرجحات الداخلية والخارجية ظاهرة في الحكم الفاصل للخصومة ، ولا تشمل الفتوى وإلحاق الفتوى به لعدم القول بالفصل غير ظاهر مع ان ظهورها في جواز فصل الخصومة بالحكم الصادر من الحكام المتعددين مما يظهر من الأصحاب عدم جواز العمل به لاعتبار الوحدة في القاضي عندهم » انتهى .

وذلك لما عرفت من ظهور المقبولة صدراً وذيلا فيما اذا كان الاشتباه في الحكم الشرعي الذي مرجعه الى الاختلاف في الفتوى دون الامور الخارجية التي لا يكون رفع الاشتباه فيها بالرجوع الى الأحاديث ويشترط وحدة القاضي فتكون الرواية دليلا على الترجيح بالأعلمية في الفتوى .

ومما يدل على تقديم الأعلم عند التعارض حكم العقل بذلك ، فان الظاهر من طريقة العقلاء انهم لا يرجعون الى غير الأعلم مع وجود الأعلم واختلافهما في الرأي في الموارد التي تمس الحاجة الى معرفة آراء أهل الخبرة واستكشاف أنظارهم ، فتعين رأي الأعلم مما لاشك ولاشبهة فيه ، ولا أظن أن يعتري ريب لأحد فيه بعد مراجعته الى وجدانه وطريقة العقلاء . إنما الكلام في انه هل فتوى الأعلم حجة ليس إلا أو ان الحجة كل منهما . غاية الأمر عند التعارض يقدم قول الأعلم ، فيه وجهان ، والأقوى هو الأخير ، إذ لا وجه لعدم حجية

فتوى المفضول أصلا ، إلا توهم ان حكم المجتهد حكم الامام عليه السلام فكما لا يمكن أن يكون في عصر واحد إلا إمام واحد فكذلك لا يكون الحجة في عصر واحد إلا فتوى مجتهد واحد وهو الأعلم ولكنه فاسد ، والقياس مع الفارق ، لأن تعدد النواب لامحذور فيه بل واقع بلا شبهة . هذا مع ان التوقيع المبارك والمقبولة بل كلما استدل به لوجوب التقليد أو جوازه يدل على حجية فتوى كل مجتهد في كل عصر ، فان قوله : « فارجعوا الى رواة أحاديثنا » يشمل كل راو ، وهكذا قوله عليه السلام : « فانظروا الى رجل منكم » . والمقبولة وروايتا أبي خديجة .

وبالجملة فحجية فتوى كل مجتهد وتقدم فتوى الاعلم عند التعارض لا ينبغي أن يستشكل في شيء منها ، فسقوط فتوى غير الأعلم ولو عند الاتفاق في الفتوى لا وجه له ، كما ان التخيير بين الرجوع الى الأعلم وغيره عند الاختلاف لا وجه له ، لما ظهر ان الشاهد من طريقة العقلاء هو الرجوع الى الأعلم في مورد المخالفة ، هذا مضافا الى انه لو شك في التعيين والتخيير ، فالأصل هو التعيين لا سيما في باب الطرق للشك في حجية فتوى غير الأعلم .

ثم بعد ما بينا من ان تقديم فتوى الأعلم مقتضى الأدلة الشرعية والطريقة الارتكازية العقلائية ولا أقل من كونه المتيقن عند الشك ، فلا مجال لتمسك للتخيير بالأصل ، وقد يقرر بثلاث وجوه : (الأول) استصحاب التخيير الثابت أولا فيما اذا كانا متساويين في العلم أولا ثم صار أحدهما أعلم .

وفيه ان مناط التخيير هو التساوي وكان هو تمام الموضوع له فاذا ارتفع الموضوع يرتفع التخيير ، ولا يكون الاستصحاب في المقام إلا من إجراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر .

(الثاني) ان الأمر دائر في المقام بين كون المكلف به الرجوع الى

مطلق الفقيه حتى يكون المكلف مخيراً بينها ، وبين أن يكون هو الرجوع الى الأعلم ، ولا شك ان الثاني فيه كلفة زائدة غير معلومة فيجري الأصل لأن الناس في سعة مالا يعلمون ، وذلك كالشك في ان المطلوب هو مطلق الرقبة أو الرقبة المؤمنة مع انتفاء الاطلاق في البين .

وفيه منع كون المقام مما دار الأمر فيه بين الاطلاق والتقييد على وجه يجري فيه البراءة . وتوضيحه ان الشك في التعيين والتخيير يتصور في مقامات : (أحدها) ماعرفت من دوران الامر بين الاطلاق والتقييد ، ومرجعه الى الأمر بالكلي المردد بين أفراده المخير فيها بحسب حكم العقل . (الثاني) أن يكون التخيير بحسب حكم الشرع كالتخيير بين الخصال . (الثالث) أن يكون التخيير عقلياً بواسطة المزاحمة ، والفرق بينه وبين الأول ظاهر ، فان الأمر لم يعلم تعلقه بغير الكلي في الأول بخلاف الثالث فان تعلق الأمر بكل واحد منها معلوم مع قطع النظر عن المزاحمة ، وإنما قلنا بالتخيير بواسطة المزاحمة مع اشتمال كل واحد من طرفي التخيير على المصلحة الفعلية . (الرابع) أن يكون التخيير بين فعل الشيء وتركه لدورانه بين الوجوب والحرمة مع عدم المرجح .

وإذ عرفت ذلك فنقول : ان التخيير بين الأعلم وغيره ليس من القسم الثاني إذ لا دليل في الشرع يكون مفاده التخيير الشرعي بين الأعلم والأدون ولا من القسم الأول ، إذ من المعلوم اعتبار الأدون عند عدم المعارضة وليس وجوب عتق الرقبة المؤمنة عند عدم تعارضه بوجوب المطلق معلوما ، فلا بد أن يكون من القسم الثالث او الرابع وجريان البراءة فيها ممنوع ، لأن الشك راجع الى تعيين المكلف به المردد بين الشيئين . ولا شك في لزوم الأخذ بما يحتمل معه الترجيح لحكم العقل وان الأصل المقرر في الامارات والطرق الغير العلمية هو عدم جواز التعويل عليها ، وقياس ما نحن فيه بالاطلاق والتقييد مع

الفارق ، لأن وجوب الزائد هناك موافق لأصل البراءة بخلاف المقام ، فان الشك في الزايد لا يطابق الأصل ، بل الشك فيه إنما يرجع الى عروض التخصيص في عمومات النهي عن العمل بما وراء العلم ، واصالة العموم فيها تقضي بالتحريم فيما لم يعلم تخصيصه بدليل قطعي كما تقدم في تأسيس الأصل ، ومما يدل على ان المقام ليس من موارد البراءة بواسطة دوران الأمر بين الاطلاق والتقييد هو انه من لوازم ذلك تعلق الأمر بالقدر المشترك ، وهو إنما يجدي في التكاليف الواقعية ، واما فيما هوطريق اليها كالتكليف فيما نحن فيه ، فلا يعقل تعلق الأمر بالقدر المشترك ، فان القدر المشترك بين ما مفاده الوجوب وبين ما مفاده الحرمة لايعقل أن يكون هو الطريق الى الواقع .

واما التخيير الشرعي بين الأخبار المتعارضة مع كونها طرقا الى الواقع ، فليس على القاعدة التي قررنا في الطرق ، فان الأصل يقضي فيها بالتساقط دون التخيير كما هومذكور في باب التعادل والتراجيح ، بل وذلك لايناسب الطريقية في الأخبار فانما هو يلائم القول بوجوب الأخذ بقول العادل في الأخبار والعالم في المقام تعبداً شرعياً من دون ملاحظة كونها طرقا موصلة الى الواقع .

(الثالث) ان مقتضى الأصل في المقام هو التخيير لرجوع الأمر الى الشك في كون الأعلمية هل هي من المرجحات أولا والأصل عدمه ، وبعبارة أخرى ليس المراد من عدم حجية قول غير الأعلم عدم حجيته في حد ذاته بحسب الشرع ضرورة اعتباره عند عدم الأعلم ، بل المراد عدم الحجية عند دوران الأمر ووقوع التعارض بينهما بعد العلم بالحجية في الجملة ، ولا ريب في ان الحكم بتقديم الأعلم يحتاج الى مرجح ، والأصل عدمه ، ومعه يثبت التخيير .

وفيه ان مرجع الأصل في المقام الى تخصيص العموم الذي دل على حرمة العمل بما وراء العلم بدون مخصص فلا وجه لجريانه .

وكيف كان فلا محيص عن الالتزام بأن الأصل عدم اعتبار قول المفضول عند تعارضه بقول الفاضل . ثم انهم تمسكوا بعد الأصل الذي عرفت انه لا أصل له باطلاقات الأدلة ، ودعوى استقرار سيرة أصحاب الأئمة على الأخذ بفتاوى أرباب النظر والاجتهاد من دون فحص عن الأعلمية : مع القطع باختلافهم في العلم والفضيلة ، وبأن فى وجوب تقليد الأعلم عسراً لا يتحمل فى العادة ، وبأنه لو كان تقليد الأعلم واجبا لما جاز الأخذ بفتاوى أصحاب الأئمـــة مع امكان الاستفتاء منهم فانهم أولى بأن يؤخذ منهم من الأعلم ، والكل مما لا يجوز الاعتماد عليه ، اما الأصل فقد عرفت حاله ، واما الاطلاقات فليس لها إطلاق من هـذه الجهة فانها مسوقة لبيان جواز نفس التقليد من دون ملاحظة أمر آخر ، نظير قولك : يجب أن ترجع الى الأطباء ، فان المفهوم منه بيان أصل المرجع ، واما الواقعة المترتبة على هـــذا الأمر من وقوع التعارض بين أقوال الأطباء فلا يستفاد منه ، واما دعوى السيرة فالانصاف ان استقرارها على جواز الرجوع الى غير الأعلم عند العلم بالاختلاف وإمكان الرجوع الى الأعلم على وجه يكون شايعا معلوما للأئمة بالعلم المعتاد المعتبر في حجية السيرة غير بينة ولا مبينة فمهدتها على مدعيها ، واما لزوم العسر فللراد به ان كان في تشخيص الأعلم أوفي الرجوع اليه من البلدان النائية ، الأول مدفوع بأن الأعلمية موضوع من الموضوعات وتشخيصه كتشخيص أصل المجتهد فيمكن احرازها بالرجوع الى أهل الخبرة ، والثاني بأن الرجوع الى الأعلم يتقدر بقدر الامكان الغير البالغ حد العسر ، ففي مثل زماننا الذي فتح فيه باب تأليف الرسائل وإيصالها الى البلدان النائية في غاية السهولة ، ففي المراجعة الى الرسالة أو ناقلي فتاواه من العدول غنى وكفاية من الرجوع الى شخصه فى معرفة فتواه ، وهو من السهولة بمكان ، واما الأخير ففيه : ان مفروض البحث إنما هو فى مورد اختلاف الأعلم مع غيره

والمعاصر للامام عليه السلام اذا كان قوله مخالفاً له يوجب العلم ببطلان قول الغير ولا يجوز تقليده .

ثم انه يتفرع على تقدم فتوى الأعلم أمور ينبغي الاشارة اليها :

(الأول) وجوب الفحص عنه كما أشار اليه المصنف بقوله : « ويجب الفحص عنه » لكنه ليس على إطلاقه ، بل في بعض صور المسألة ، فان المحتملات فيها خمسة : (الأول) أن يعلم الاختلاف تفصيلا سواء علم بالتفاضل إجمالا أو لم يعلم . (الثاني) أن يعلم بالاختلاف إجمالا سواء علم بالتفاضل إجمالا أم لا . (الثالث) أن لا يعلم بالاختلاف ولا بالتفاضل لا تفصيلا ولا إجمالا . (الرابع) أن يعلم التفاضل تفصيلا ولا يعلم الاختلاف لا تفصيلا ولا إجمالا . (الخامس) أن يعلم التفاضل إجمالا ولا يعلم الاختلاف لا تفصيلا ولا إجمالا فالصورتان الأولتان يجب الفحص فيهما ويدل على الوجوب فيهما أمور : (الأول) الأصل حيث انه قبل الفحص لا يعلم البراءة بخلافه بعد الفحص فالواجب هو الفحص . و (الثاني) قوله في رواية داود بن الحصين تنظر الى أفقههما فان في قوله . تنظر دلالة واضحة على وجوب الفحص . و (الثالث) انه هو المعمول به في جميع الطرق المتعارضة ، ولعل وجوب الفحص هو الموافق للقاعدة أيضاً ، فان التكليف معلوم إجمالا ، وإنما الشك في كونه على وجه التعيين على تقدير التفاضل أو على وجه التخيير على تقدير عدمه ، ومنشأ الشك هو الاشتباه في المصداق مع انتفاء ما يشخصه من الأصول وإمكان استعلامه فلا بد من الفحص حتى يعلم المكلف به أو يظن به ، سواء كان من مطلق الظن أو غيره ، لكفاية احتماله كما يأتي في الفروع الآتية ان شاء الله تعالى .

ثم انه قيل بعدم وجوب الفحص مع العلم بالاختلاف لأمرين : (أحدهما) انهما إمارتان تعارضتا لا يمكن الجمع بينهما ولا طرحهما ولا تعيين أحدهما فلا بد

من التخيير بينهما .

وفيه ان احتمال التعيين موجود لا يندفع بأصالة عدم التفاضل لأنها بعد كونها أخذاً بالأصل في تعيين الحادث لا يتم ، حيث ان التخيير العقلي عدمه من اللوازم العقلية لوجود الاحتمال ، والأصل لا يجدي في رفع الاحتمال حقيقة . و (ثانيهما) اصالة البراءة عن وجوب الفحص .

وفيـــه ان وجوب الفحص في المقام بمنزلة الفحص عن نفس المرجع في الأحكام الشرعية .

واما الصور الثلاثة الأخيرة فلا يجب الفحص فيها ، لا عن التفاضل ولا عن الاختلاف إذ لا دليل عليه ، مضافاً الى ان السيرة المستمرة على عدمه فيجوز الأخذ بفتوى المفضول مع العلم بالتفاضل ، مضافاً الى اصالة عدم المعارض غير المعارضة بأصالة عدم غيره ، إذ لا يترتب عليها حكم فتدبر جيداً .

(الأمر الثاني) انه اذا تساوى مجتهدان في العلم أو لم يعلم الأعلم منهما تخير بينهما ، وهذا مما لا اشكال فيه ، وإنما الاشكال في انه هل اللازم هو الأخذ بالأورع أو الأعدل عند تساويهما في العلم والفضيلة أو يتخير بينهما قولان ظاهر المنقول من النهاية والتهذيب والذكرى والدروس والمسالك والتمهيد هو الأول وهو الأقوى ، واليه أشار المصنف بقوله : « إلا اذا كان أحدهما المعين أورع أو أعدل فيتعين تقليده » لما عرفت من الأصل ، ورواية داود بن الحصين وخبر موسى بن اكيل . ويزداد قوة اذا فرض وثاقة بواسطة شدة ورعه وبذل جهده فانه يندرج في عنوان الدليل العقلي أيضاً ، وهل يتخير بين الأعلم والأورع أو تقدم الأول أو الثاني وجوه ، الأقرب الثاني ، لأن مناط الاستفتاء والعمل بقوله آكد من غيره وان كان أورع ، اللهم إلا أن يكون ذلك سبباً لوثاقة فتواه بواسطة إعمال الفكر زايداً على ماهو المعتبر لو لم نقل بخروجه عن الفرض

(الثالث) اذا تردد بين شخصين يحتمل أعلمية أحدهما المعين دون الآخر تعين تقليده لما ذكرنا من ان الأصل هو التعيين في دوران الأمر بين التعيين والتخيير في باب الطرق ، فكما ان الأصل هو التعيين في الشبهة الحكمية فكذلك هو الأصل في الشبهة الموضوعية .

(الرابع) لو انحصر الأعلم في شخصين ولم يمكن التعيين ، ففي مورد الاختلاف لو أمكن الاحتياط وجب للعلم الاجمالي بحجية أحد الفتوائين ولو لم يمكن فيتخير في العمل بأي واحد منهما قهراً لكونه من دوران الأمر بين محذورين .

بقي في المقام شيء وهو ان الظاهر من لفظ الأعلم على حسب الاشتقاق في اللغة هو اختلاف الفاضل والمفضول في مراتب الادراك المختلفة شدة وضعفا من علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين على ما هو مذكور في القرآن الكريم ، وهذا ليس بمراد قطعاً ، بل المراد منه ما هو أقوى ملكة وأكثر خبرة من غيره ويشير الى ذلك ما في بعض الآثار حيث قال : « أنتم أعلم الناس اذا علمتم وفهمتم معاني كلامنا » فلو علم المقلد بواسطة مراجعة أهل الخبرة اتقان أمر المفتي في الاستنباط أو استحكام مباني اجتهاده على وجه يكون زائداً على ماهو المعتبر في الاستنباط ، فالواجب الرجوع اليه ، وهل الظن بذلك يقوم مقام العلم الأقرب . نعم لا لما يتوهم من اعتبار الظن في أمثاله ، بل لما عرفت من كفاية احتمال وجود ما يحتمل المرجحية بين المتعارضين فكيف بالظن بوجوده وهل يجوز التعويل على الظن مع امكان تحصيل العلم الأقرب ، نعم اذا لم يحتمل أعلمية الموهوم بل يحتمل مساواتها ، فاذا احتمل الأعلمية فاللازم هو الفحص على القول بوجوبه كما عرفت سابقاً .

(مسألة) اذا كان الأعلم منحصراً في شخصين ولم يتمكن من تعيينه تعين الأخذ بالاحتياط أو العمل بأحوط القولين منهما مع التمكن ومع عدمه يكون مخيراً بينهما (١) .

(مسألة) يجب على العامي تقليد الأعلم في مسألة وجوب تقليد الأعلم فان أفتى بوجوبه لا يجوز له تقليد غيره في المسائل الفرعية ، وان أفتى بجواز تقليد غير الأعلم تخير بين تقليده وتقليد غيره ، ولا يجوز له تقليد غير الأعلم اذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم ، نعم لو أفتى بوجوب تقليد الأعلم يجوز الأخذ بقوله ، لكن لا من جهة حجية قوله ، بل لكونه موافقاً للاحتياط (٢)

(١) قد عرفت الوجه فيه في الأمر الرابع من الأمور التي قدمناها على وجوب تقليد الأعلم .

(٢) الوجه في ذلك هو انه لا يعقل الخلاف في وجوب رجوع العامي غير البالغ رتبة الاجتهاد في هذه الواقعة الى الأعلم ، وذلك لأن المقلد اما أن يكون ملتفتاً الى الخلاف في هذه المسألة أولا على الثاني فلا كلام فيه في المقام ، وإنما يبتني الكلام فيه على مسألة عمل الجاهل على الخلاف فيها ، وعلى الأول اما أن يستقل عقله بالتساوي فلا كلام أيضاً إذ لا يعقل تكليفه بخلاف علمه واما أن يكون متردداً كغيرها من الوقائع المشكوك فيها ، فاذا حاول استعلام حال هذه الواقعة بالتقليد فلا يعقل وجه لرجوعه الى غير الأعلم على وجه التقليد لأن استعلام حال هذه الواقعة من غير الأعلم لعله غير مفيد إذ لم يثبت جوازه بعد أن كان على سبيل عدم المبالاة بأحكام الشريعة (فالعياذ بالله) وان كان الاعتماد في الاستعلام هو قول غير الأعلم فهو دور واضح ، فالمقلد اذا كان ملتفتاً لا بد له من الرجوع الى الأعلم .

(مسألة) اذا كان مجتهدان متساويان في العلم يتخير العامي في الرجوع الى أيهما ، كما يجوز له التبعيض في المسائل بأخذ بعضها من أحدهما ، وبعضها من الآخر (١) .

(مسألة) يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد أو الأعلم أن يعمل بالاحتياط (٢) .

(مسألة) يجوز تقليد المفضول في المسائل التي توافق فتـــواه فتوى الأفضل فيها ، بل فيما لم يعلم مخالفتها في الفتوى أيضاً (٣)

---

(١) الظاهر عدم الخلاف في التخيير ، وكذلك التبعيض ، لكنه يجب تقييده بما اذا لم يؤد الى القطع بفساد جملة العمل بفتوى كل واحد منهما فلا يجوز ولو قلد أحدهما في مسألة لم يجز له العدول الى الآخر في تلك المسألة .

(٢) للعلم بالتكليف وعدم إمكان الخروج عن العهدة في زمان الفحص إلا بالاحتياط ويكفي فيه أن يكون أعماله صحيحة بفتوى المدة المعلومة أعلمية أحدهم وهذا يسمى احتياطاً إضافياً في مقابل الاحتياط الحقيقي الذي هو الأخذ بالأوثق والمتيقن في تلك المسألة بالنسبة الى جميع محتملاتها مع عدم معارضته باحتياط آخر من جهة أخرى ويكون موجباً للقطع باصابة الواقع ، هذا بخلاف الاضافي فانه يكون أخذاً بالمتيقن بالنسبة الى بعض محتملاتها ولا يوجب القطع باصابة الواقع ، نعم يوجب القطع بالخروج عن عهدة التكليف .

(٣) اذا علم بتوافق رأيها فله تقليد غير الأعلم لأنه في الحقيقة تقليد للأعلم أيضاً لما عرفت من ان التقليد هو العمل برأي الغير فمع مطابقة رأيه رأي غيره فلا أثر لتعيين المقلد من يقلده لأن عمله مطابق لرأي الأعلم فالقصد ، الى تقليد الأعلم ، والالتزام على العمل برأيه وأخذ الرسالة منه ونحو ذلك من الأمور القصدية أو الخارجية المقدمية لا أثر له ، هذا كله اذا علم بالتوافق .

واما لو شك فيه واحتمل التوافق والاختلاف ففيه تفصيل : وهو انه ان كانت المسألة مما يجب تعلمها على المقلد بأن كانت مما تعم به البلوى ، أو كانت مما ابتلي به المقلد اتفاقا ، وان لم تكن مما تعم بها البلوى قبل تعلم المسائل العامة البلوى ، فيجب إحراز فتوى الأعلم ، ولا يجوز تقليد غير الأعلم ، واما لو ابتلي بمسألة غير عامة البلوى بعد تعلم المسائل العامة البلوى فيجوز تقليد غير الأعلم ، اما وجوب الفحص في القسمين الأولين فلوجهين :

(الأول) العلم الاجمالي بمخالفة المجتهدين في أبواب الفقه ، فان المكلف يقطع إجمالا بأنها لا يتوافقان في جميع المسائل من أول كتاب الطهارة الى آخر كتاب الديات .

و (الثاني) كون عادة المجتهدين هو الاختلاف في المسائل المعنونة والأمور التي يبتلي بها عامة المكلفين ، وهذان الوجهان هما منشأ وجوب الفحص عن القرينة والمعارض في باب الاجتهاد أيضاً إلا ان الفرق بينهما ان باب التقليد يجب الفحص عن فتوى الأعلم قبل انحلال العلم الاجمالي ، واما بعده فلا منشأ له لأن مجرد احتمال المخالفة لا يؤثر ، ما لم يكن من أطراف العلم الاجمالي ، ولا مما جرت العادة بالاختلاف ، فالمقلد اذا تعلم المسائل العامة البلوى وتعلم حكم ما ابتلي بها اتفاقا أيضاً وانحل علمه الاجمالي بأن اطلع على موارد الاختلاف بمقدار المعلوم بالاجمال ، ثم ابتلي بمسألة غير داخلة فيما تعم به البلوى واحتمل مخالفة رأي الأعلم مع غيره يجوز له تقليد غير الأعلم ، لأن هذه المسألة لا من أطراف العلم الاجمالي ، ولا مما جرت العادة بالاختلاف ، لأن دائرة المعلوم بالاجمال في مجموع المسائل التي يجب تعلمها مما كانت عامة البلوى ، ومما ابتلي به اتفاقا لا في خصوص ما لا تعم به العامة لعدم ابتلائها به ، إذ

(مسألة) إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز الرجوع في تلك المسألة الى غيره مع رعاية الأعلم فالأعلم على الأحوط (١) .

(مسألة) إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم التفت وجب عليه العدول وكذا اذا قلد غير الأعلم وجب العدول إلى الأعلم ، وكذا إذا قلد الأعلم ثم صار غيره أعلم منه (٢) .

العادة جارية في الاختلاف في المسائل المعنونة لافيما لم يتعرض له أغلب الفقهاء .

واما باب الفحص عن المعارض للسند أو القرينة للدلالة ، فحيث ان عادة الأئمة صلوات الله عليهم جرت على إلقاء الخلاف بين الأمة والاتكال على القرائن المنفصلة فيجب الفحص أيضاً ولو انحل العلم الاجمالي .

وبالجملة في باب الفحص الواجب على المجتهد الوجهان متلازمان قبل انحلال العلم الاجمالي واما بعده فالوجه الآخر جار ، واما في المقام فمورد العلم الاجمالي هو الأحكام التي يجب تعلمها ، ومورد العادة هو المسائل المعنونة لا الفروض النادرة ، فقبل الانحلال اذا ابتلي بالفرض النادر ، فحيث انه يجب تعلم حكمه فيكون من أطراف المعلوم بالاجمال ، فيجب الفحص عن فتوى الأعلم ، واما لو ابتلي به بعد الانحلال فلا يجب لعدم جريان كلا الوجهين فيه لا العلم ولا العادة .

(١) الوجه فيه واضح فان مقتضى حكم العقل والكتاب والسنة والاجماع هو جواز رجوع الجاهل الى العالم ولو مع إمكان الاحتياط بل عدم جواز الاحتياط فيما اذا كان الأخذ به مستلزماً للتكرار في العبادة كما عرفت سابقا ، نعم مقتضى ماتقدم من وجوب تقليد الأعلم مراعاة الأعلم فالأعلم على الأقوى عندنا .

(٢) ففي الصورتين الأولتين حاله حال الجاهل القاصر أو المقصر لبطلان التقليد بفقد شرطه ، وفي الصورة الثالثة وإن كان تقليده الأول صحيحاً

(مسألة) لا يجوز تقليد الميت ابتداء ، نعم يجوز البقاء على تقليده في المسائل التي عمل بها في زمان حياته أو الرجوع إلى الحي الأعلم والرجوع أحوط ، ولا يجوز بعد ذلك الرجوع إلى فتوى الميت ثانياً ، ولا إلى حي آخر إلا إلى أعلم منه ، ويعتبر أن يكون البقاء بتقليد الحي ، فلو بقي على تقليد الميت من دون الرجوع إلى الحي الذي يفتي بجواز ذلك كان كمن عمل من غير تقليد (١) .

لكنه يجب عليه العدول إلى الأعلم . لأن وجوب تقليد الأعلم مشروط بالأعلمية حدوثاً وبقاء فاذا خرج عن الأعلمية بقاء فقد انتفى الشرط وبانتفائه ينتفي المشروط .

(١) من جملة ما يعتبر في المفتي الحياة والكلام فيه يقع في مقامين :

(الأول) في اعتبارها في التقليد الابتدائي والأقوى اعتبارها فيه ، والظاهر اتفاق الأصحاب من عصر الأئمة عليهم السلام إلى زمان متأخر المتأخرين ، ونقل الاجماع عليه من الأساطين (قده) مستفيض ، ففي تقريرات شيخ مشائخنا المعروف عند الامامية والمشهور بينهم شهرة دعت جماعة من أجلاء الأصحاب إلى نفي الخلاف أودعوى الاجماع عليه هو الاشتراط ، فمن شرح الألفية للمحقق الثاني لايجوز الأخذ عن الميت مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء الامامية ، وعن المسالك قد صرح الأصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة وفي غيرها باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله ولم يتحقق إلى الآن في ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من أصحابنا ، وإن كان للعامة في ذلك خلاف مشهور ، وفي المعالم نسبه إلى ظاهر الأصحاب . ثم قال : والعمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع عن الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود الحي ، وبالاجماع صرح ابن أبي الجمهور الأحسائي فيما حكي

عنه حيث قال : لابد في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه ، فلو مات بطل العمل بقوله فوجب الرجوع إلى غيره ، إذ الميت لا قول له ، وعلى هذا انعقد إجماع الامامية وبه نطقت مصنفاتهم الأصولية والفروعية ، ونسبه في محكي الذكرى إلى ظاهر العلماء ، وفي محكي الجعفرية ومجمع الفائدة إلى الأكثر .

وبالجملة لا يخفى على المتتبع ان كلمات الأوائل والأواسط متفقة في منع العمل بقول الموتى وان القول به من خصائص العامة ، فمن ادعى إجماعهم على ذلك كما ادعاه المحقق القراقي في المناهج والمولى البهبهاني على ما حكي عنه لم يكن مغرباً وإنما المغرب من أنكره انتهى ، وخلاف الاخباريين غير قادح في دعوى اتفاق المجتهدين فانهم يبطلون الاجتهاد والتقليد رأساً ويقتصرون في استنباط الأحكام على الأخذ من كتب المحدثين أحياء كانوا أم أمواتاً ويعدون الفتوى للعوام نقلا لمضمون الأخبار ، ولم يذهبوا إلى عدم اشتراط الحياة في المفتي على فرض جواز العمل بالفتوى ، ومن المحقق القمي يظهر ان المدار على الظن المطلق حيث ذهب إلى انسداد باب العلم والعلمي ، فاذا كان المدار عليه فلا فرق بين حصوله من قول الحي أو الميت ، وكيف كان فالاقوى ما هو المعروف بين المجتهدين للشك في حجية رأي الميت ، وكلما رجع الشك إلى الشك في الحجية فالأصل عدمها ، بل يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع ان باب العالم باب الامام عليه السلام ومنصبه من توابع منصبه ، وكما يتوقف نظام العالم على وجود إمام حي في كل عصر فكذلك يتوقف حفظ الأحكام عن الاندراس وانقاؤها عن الانطماس في عصر الغيبة على مغيبه وآبائه آلاف التحية والسلام على وجود علماء أمناء على الحلال والحرام ليكونوا مرجعاً للشيعة وحفاظاً على الشريعة ، ويدل عليه قوله عجل الله تعالى فرجه في جواب مكاتبة اسحاق بن يعقوب ، واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا

فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله ، فان السؤال وإن لم يكن معلوماً إلا انه بالترديد والدوران يتعين كونه عن الشبهات الحكمية أو عن كل ما كان الامام عليه السلام مرجعاً فيها ، لأن مثل اسحاق بن يعقوب مع غاية جلالته لا يسأل عن خصوص مايرجع إلى الفقيه في القضاء وتوابعه ، فان كون الفقيه هو المرجع كان معلوماً بعد نصبه الصادق عليه السلام بمقتضى المقبولة وسائر الروايات فهو لاحالة يسأل عن الوقائع الكلية التي لم يعلم حكمها منهم عليهم السلام والتعليل بكونهم حجتي عليكم لايناسب إلا ذلك ، فانه عليه السلام كان حجة من قبل الله سبحانه في بيان الأحكام الكلية والفروع المستحدثة غير المبينة حكمها بالنص الخاص أو بيان الأحكام الكلية ومرجعية الوقائع المستحدثة التي مرجعها إلى الوالي وعلى أي حال شمولها للأحكام الكلية لا شبهة فيه ، فاذا كان الراوي الذي قصد منه الفقيه في هذه الرواية المباركة بلا اشكال هو المرجع ، فلا محيص إلا عن كونه حياً لأن المرجع والمسؤل عنه لا يمكن أن يكون ميتاً ، ولو كان نفس فتواه كافياً في كونه مرجعاً لما كان لذكره في البين وقع ، وكان المناسب أن يقال : واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى أحاديثنا المروية .

وبالجملة قوله « فارجعوا إلى رواة أحاديثنا » نص في اعتبار نظر الراوي وكونه هو المبين لحكم الواقعة ، ولا يمكن التمسك بعموم قوله : « فانهم حجتي عليكم » لمرجعية الحي والميت ، فان حجية قول الراوي تثبت بنفس هذا التوقيع لا بدليل آخر ، وهذا التوقيع لو كان نصاً في اعتبار نظر الفقهاء الذين هم المراد من الرواة كما أشرنا اليه ، فالتعليل بيان لحجية قول هذا الذي علل له ، ومن الواضح إذن اختصاصه بقول الأحياء لأن مرجع الضمير هم الاحياء لا غيرهم كما لا يخفى .

ومما ذكرنا يظهر لك عدم الفرق بين كون الميت مساوياً مع الحي وبين

كونه أفضل . ثم ان بعض السادة المعاصرين أغرب في المقال حيث بنى على جريان استصحاب الحكم الظاهري لولا الاجماع قائلا ، ومن هذا الاجماع تعرف سقوط ما يتصور في المقام أيضاً من الاستصحاب الجاري في الحكم الظاهري نظير ما سبق في مسألة الاستدامة ، وتقريبه ان هذا المقلد وإن لم يثبت في حقه حكم ظاهري إلى حين موت المجتهد لعدم وجوده في حياته أو لعدم تكليفه اصلا حينئذ ، لكن كان بحيث لو كان موجوداً في حياة المجتهد ورجع اليه لثبت الحكم الظاهري في حقه فيستصحب ذلك إلى ما بعد موت المجتهد ووجود ذلك العامي فيثبت حينئذ لو رجع اليه لكان محكوماً بالحكم الظاهري فتكون هذه المسألة نظير المسألة السابقة من هذه الجهة ، غاية الأمر ان الشك هنا من حيث الشخص المقلد وهناك من حيث الواقعة المتجددة ، وهذا غير فارق في جريان الاستصحاب بنحو استصحاب أحكام الشرائع السابقة ، فالعمدة في الخروج عن الاستصحاب المذكور في الفرض الاجماع انتهى .

وفيه ان جريان الاستصحاب موقوف على وجود اليقين السابق والشك اللاحق ، ومن الواضح عدم اليقين السابق في المقام لا للحكم الواقعي ولا للحكم الظاهري .

اما الأول فواضح ، واما الثاني فلأن اليقين به فرع وجود المكلف في زمان حياة الميت ورجوعه اليه ، والمفروض عدم وجود المكلف في حياته وعدم تحقق الرجوع اليه في وقت من الأوقات فأين له اليقين بالحكم الظاهري واما أصل القضية الشرطية وهي انه لو كان في زمان حياته لكان حكمه كذا فهي معلومة ولم يقع فيها شك أصلا ، لكن اليقين بها لا يجدي في إثبات حكم ظاهري للمكلف لصدق الشرطية مع امتناع أطرافها ، وفي المقام امتنع وجود المكلف في حياته فامتنع ثبوت الحكم الظاهري له فكيف يستصحب

مع عدم اليقين به ، واما استصحاب أحكام الشرائع السابقة فلا مرية فيه لقيامية أركان الاستصحاب فيها ، والعلم بثبوت الحكم الشرعي الواقعي في الزمان السابق على نهج القضايا الحقيقية ، فأين هذا مما نحن فيه .

المقام الثاني في اعتبارها في البقاء على التقليد وعدمه وفيه أقوال ثلاثة : قول بوجوب العدول إلى الحي ، وقول بوجوب البقاء على تقليد الميت ، وقول بجواز البقاء ، واستدل لوجوب البقاء بوجوه كثيرة مذكورة في المطولات ، ونحن نذكر ما هو العمدة منها .

فمنها ان المسألة الواحدة لا تتحمل تقليدين فان المقلد لو قلد مجتهداً في مسألة خرء الخفاش وعلم حكمه فلا معنى لتقليده ثانياً من مجتهد آخر ، فمات المجتهد كموت ناقل فتواه إلى المقلد فلا يضر بالتقليد .

وفيه انه ممنوع صغرى وكبرى ، اما الصغرى فلأن جل الوقائع التي يبتلي بها المقلد وقائع متعددة باعتبار الأيام والأحوال ، فان صلاة الظهر تنحل إلى مسائل متعددة باعتبار المكلفين وأيام تكليفهم وحالاتهم من السفر والحضر ويوم الجمعة وغيره ونحو ذلك ، فاذا مات المجتهد الذي أفتى بوجوبها التعييني في يوم ، فحيث ان الميت لا رأي له فعلى المقلد تقليد الحي في حكم هذا اليوم .

واما الكبرى فلأنه لم نعرف وجهاً لعدم تحمل المسألة الواحدة تقليدين لأنه وإن فرضنا القضية شخصية خارجية إلا ان هذه على قسمين ، تارة يرتفع موضوعها كتكفين الميت الذي غرق وأخرى باق باعتبار آثاره كالاعادة والقضاء ونحو ذلك ، فان الجزء الذي أفتى المجتهد بطهارته ثم مات وأفتى الآخر بنجاسته فحكم الملاقي له قبل ذلك يحتاج إلى التقليد ، وهكذا في مسألة الظهر لو مات المجتهد قبل إيجادها أو بعده قبل انقضاء الوقت

ومنها استصحاب حجية قوله ، ولا يخفى انه لو تم ذلك لدل على جواز تقليد الميت ابتداء فان هذا الأصل تارة يجري في شرائط المفتي ، وأخرى يجري في أحكام التقليد فمن حيث الأول أثره جواز تقليد الميت ابتداء ، ومن حيث الثاني يترتب عليه مسألة البقاء ولكن المستدل به دعوى خروج مسألة التقليد البدوي بالاجماع فيصح التفصيل وتبقى مسألة البقاء تحت الأصل وكيف كان يرد عليه انه لا مجال له لارتفاع موضوعه ولا أقل من الشك في بقائه فيختل أحد ركنيه .

وتوضيح ذلك ان الأوصاف المأخوذة مع الأشياء والعناوين المقارنة معها تارة من قبيل الصور النوعية بالنسبة إلى مالية الأموال وأخرى من قبيل الأعراض والحالات التي بتبدلها لا تتبدل الموضوع فانه لا شبهة ان مثل الاجتهاد هو العلة التامة وتمام الموضوع لجواز تقليد المجتهد والفقر تمام الموضوع لاستحقاق الزكاة فحكمها حكم الصور الجوهرية النوعية في الاموال فانها هي التي تبذل بازائها الأموال لا المادة المشتركة ولذا لا يلاحظ أخذها عنواناً أو شرطا بالنسبة إلى البطلان والخيار ، بل لو تخلفت الصورة تبطل المعاملة ولو أخذت بعنوان الشرط كما اذا قال : بعتك هذا بشرط أن يكون عبداً حبشياً ، وهذا بخلاف مالو تخلف وصف الكتابة فانه لا تبطل ويوجب الخيار ولو أخذ عنوانا ، وقيل : بعتك هذا الكاتب ، وكذا لاشبهة أيضاً ان الماء هو الموضوع في قوله : الماء المتغير ينجس ، بل هو الموضوع وان قيل: المتغير ينجس ، لأن من مناسبة الحكم والموضوع يستفاد عرفا ان الموضوع هو الجسم والتغير علة لعروض النجاسة عليه وبعض الموارد يشك في دخل عنوان الموضوع في موضوعيته كما في قوله الانسان المسلم طاهر ، فيحتمل مدخلية الانسانية ، وكذا الاسلام في طهارته فلا يحكم بطهارته اذا صار

جاداً بأن مات أو صار مرتداً ويحتمل عروض الطهارة على الجسم .

اذا عرفت ذلك فنقول : لو كان للحياة دخل في جواز التقليد ولا أقل من الشك في دخلها فيه ، فلا مجال للاستصحاب ولا مجازفة في دعوى القطع باعتبارها في باب التقليد ، فان قول المجتهد تارة يكون نفس حدوثه في وقت موضوعا لحكم من الأحكام وأخرى بقاؤه ففي مثل تحقق الاجماع في عصر أو عدم انعقاده يكفي حدوث القول للوفاق أو الخلاف ، ولا يعتبر بقاؤه بالنسبة إلى الأعصار المتأخرة ، واما مسألة حجية قوله فيعتبر بقاؤه حتى لعمل نفسه فضلا عن حجيته لغيره ، ولذا لو استنبط حكما ثم خرج عن قابلية الاستنباط لهرم أو مرض فحجية قوله سابقاً على نفسه لا تقتضي حجيته في زمان الهرم والمرض ، وعلى هذا فلو مات المجتهد فحجية قوله سابقاً على المقلد لا يقتضي حجيته فعلا ، لأن في مسألة التقليد يعتبر النظر الفعلي للمجتهد فان المقلد حيث انه عاجز عن استنباط الحكم في الواقعة التي يبتلي بها فيرجع في حكم هذه الواقعة إلى ما استنبطه المجتهد وإلى ما هو رأيه ونظره فيها ولا معنى لرجوعه إلى ما أفتى به سابقاً ، ودعوى القطع بعدم الفرق بين بقاء النظر وعدمه مجازفة واضحة لأن ملاك حجية قوله هو كون إحرازه إحراز المقلد وكأنه بمنزلته ، فاذا زال إحرازه بالموت فيرتفع الملاك .

لا يقال ان الموت لا يوجب زوال علم المجتهد بل لخروج الروح عن الجسم واتصاله بعالم المجردات ينكشف عنده الأشياء أتم انكشاف من زمان تعلق الروح بالبدن ، فانه يقال ليس المدار في حجية ما أحرزه المجتهد إلا على استفادته من الطرق المتداولة والنهج المتعارف ، فالعلم الحاصل له بعد خروج الروح عن البدن ليس مناطاً للتقليد .

وبالجملة مدار التقليد على الرجوع إلى ما هو رأي المجتهد فعلا المستنبط

من المدارك المتعارفة فلا العلم بعد الموت له أثر ولا الرأي السابق الزائل فعلا ولذا لو تبدل رأي المجتهد يجب على المقلد العدول إلى الرأي اللاحق ، ويبتني على هذا الأساس موارد العدول والفروع المتفرعة عليه . نعم يمكن دعوى الاجماع بلزوم العدول في هذه الموارد دون ما اذا مات المجتهد ، إلا ان للمتأمل يظهر ان هذه الفروع إنما هو لمقتضى القواعد العامة ، ولا يخفى ان القواعد العامة تقتضي عدم الفرق بين تبدل الرأي وذهابه بالهرم ونحوه أو بالموت ، هذا كله مع ان عمدة دليل التقليد هو طريقة العقلاء من رجوع الجاهل إلى العالم وليس من طريقتهم الرجوع إلى رأيه الذي حدث له في زمان وزال عنه في زمان آخر ، ثم ان مما ذكرنا تعرف ان المانع من جريان الأصل هو ارتفاع الموضوع أو الشك في بقائه وارتفاعه لا ان الحجية حكم وضعي منتزعة من الحكم التكليفي فليس هي أثراً شرعياً ولا موضوعاً لأثر شرعي ، كما ذهب اليه بعض السادة المعاصرين حيث قال بعد تقرير الأصل تارة بالنسبة إلى الحكم الوضعي الاصولي ـ أعني الحجية ـ وأخرى بالنسبة الى الحكم الواقعي المحكي بالرأي وثالثة في الحكم الظاهري فنقول : اما اجراؤه في الحكم الوضعي على النحو الأول ـ أعني الحجية ـ فيتوقف على كونها متأصلة في الجعل بحيث يصح اعتبارها من مجرد جعلها وتترتب عليها آثارها عقلا من صحة اعتذار كل من المولى والعبد بها لكنه غير ظاهر بل الظاهر انها منتزعة من الحكم الظاهري الراجع إلى الأمر بالعمل بالواقع على تقدير المصادفة نظير الأمر بالاحتياط في بعض موارد الشك وإلى الترخيص على تقدير المخالفة ، فان ذلك هو منشأ صحة الاعتذار والاحتجاج فالحجية نظير الوجوب والحرمة المنتزعين من مقام الارادة والكراهة ولا يصح اعتبارها من مجرد جعلها مع قطع النظر عن الارادة والكراهة ، وعلى هذا لا مجال لجريان الاستصحاب فيها لعدم كونها أثراً شرعياً ولا موضوعاً لأثر

شرعي » انتهى . وفيه انه قد حررنا في الاصول ان بعض الأحكام الوضعية وإن كان يمكن القول بانتزاعيته تصوراً نظراً إلى وجود حكم تكليفي في مورده غير قابل الانفكاك عنه كما في لزوم العقد الملازم لوجوب الوفاء به ، فيمكن القول بكونه منتزعا من وجوب الوفاء بالعقد الشامل لما بعد الفسخ أيضاً كما أفاده شيخنا الأنصاري (قده) في بحث الخيارات ، إلا ان بعضها الآخر مما لا يتطرق فيه هذا الاحتمال رأساً ، ومن هذا القبيل الحجية ، فان أي حكم تكليفي فرض في مورد الحجة الشرعية فلا محالة يكون ساقطا بالعصيان ولا يكون له اطلاق بالاضافة اليه ولازم ذلك أن تكون الحجية المنتزعة منه تسقط بسقوطه ، ضرورة ان كل أمر انتزاعي يدور مدار منشأ انتزاعه ، ومن الضروري ان الحجية لا تدور مدار اطاعة العبد ولا تسقط بعصيانه ، فالمكلف عمل بمقتضى الامارة أو لم يعمل بنى على كون مؤدى الأمارة هو الواقع أو لم يبن تكون الامارة حجة فيستكشف من ذلك انها مجعولة بالاستقلال وغير منتزعة من حكم تكليفي أصلا ، وأيضاً ماذكره هنا من المنع ينافي قوله بعد أسطر انه لم يقم إجماع على ذلك لم يقدح في جريان الاستصحاب ، وبالجملة احتمال حجية الرأي يحدونه إلى الأبد لا رافع له فلا مانع من الاستصحاب ، وأنت خبير بأن هذا الاثبات مع ذلك النفي لا يجتمعان ، ثم انه أورد على نفسه بقوله : ان قلت رأي المجتهد حال حياته وان دل على ثبوت الحكم في جميع الوقائع السابقة . المقارنة واللاحقة إلا ان القدر المتيقن حجيته في غير الوقائع اللاحقة فهو بالنسبة اليها غير معلوم الحجية حتى تستصحب بعد الموت إذ الاستصحاب حينئذ يكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي ، ثم أجاب عنه بأنه إنما يتم الاشكال لو كانت الوقائع ملحوظة بخصوصها موضوعا للحجية في قبال غيرها كأفراد الكلي الملحوظ بعضها في قبال آخر ، اما اذا كانت جميع الوقائع ملحوظة بنحو القضية

الحقيقية والشك إنما هو في مجرد استمرار الحكم إلى الأزمنة اللاحقة فلا مانع من الاستصحاب إذ الواقعة اللاحقة على هذا المعنى تكون موضوعا للحكم لو كانت واقعة في حياة المفتي وإنما الشك في خصوصية زمان الحياة والاستصحاب شأنه إلغاء احتمال دخل خصوصية الزمان السابق في الحكم ، نظير ما لو ثبت ا ، من ولد في يوم الجمعة يجب ختانه ، وشك في استمرار الحكم لمن ولد في يوم السبت فمن ولد في يوم السبت يعلم بثبوت الحكم له لو كان ولد في يوم الجمعة ويشك في بقائه على ما كان ، فصورة القضية المستصحبة هكذا ، هذا يعني المولود في يوم السبت كان لو ولد يوم الجمعة وجب ختانه فهو على ما كان ، وكذلك نقول في المقام هذه الواقعة لو وجدت فيما مضى لكان الرأي فيها حجة فهي باقية على ما كانت ، فالشك ليس لاحتمال دخل خصوصية أفراد الوقائع بل لاحتمال دخل خصوصية الزمان في الحكم وشأن الاستصحاب إلغاء احتمال ذلك ، فهذا الاستصحاب نظير استصحاب الشرائع السابقة عند الشك المحرر جوازه في مبحث الاستصحاب ، نعم هو من قبيل الاستصحاب التعليقي المحقق في محله جريانه إذ لا فرق بين الحكم التعليقي والتنجيزي في الدخول في عموم دليل الاستصحاب » انتهى موضع الحاجة من كلامه .

وفيه انه إن أراد من قوله : « اما اذا كانت جميع الوقائع ملحوظة بنحو القضية الحقيقية الخ » ان المكلف الذي قلده في حال حياته علم حجية قوله في حال حياته بالنسبة إلى الوقائع التي يبتلي بها إلى انتهاء عمره فرجعه إلى اناطة الحجية بالرأي حدوثاً لا بقاء ، وعليه لا نحتاج إلى الاستصحاب لعدم الشك في الحجية ، وإن أراد ان الوقائع اللاحقة لو كانت واقعة في حياة المفتي كان رأيه حجة فيها ، فاذا فرض انها لم تقع في حياته لم يعلم حجية رأيه فيها فكيف يعقل استصحاب الحجية مع عدم اليقين بها في السابق لأن العلم بها كان

موقوفاً على وقوع الوقائع فيه ، وحيث لم تقع لم يعلم الحجية بوجه من الوجوه ، واما أصل القضية التعليقية فليست هي مشكوكة حتى يجرى الاستصحاب فيها والمثال الذى نظر المقام به ، ففيه أيضاً ان يوم الجمعة ان كان له دخل في ثبوت الحكم للمولود يوم الجمعة ، فمن الواضح ان المولود يوم السبت يكون موضوعا مغايراً للمولود يوم الجمعة فيكون اسراء حكم أحدهما إلى الآخر من قبيل اسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر ، وإن لم يكن له دخل أصلا ويكون الحكم ثابتاً لكل مولود فى أي يوم كان نظير القضية الحقيقية فلا مجال للشك فى الحكم بعد تحقق موضوعه لكي نستصحب الحكم ، واستصحاب أحكام الشرائع السابقة من جهة الشك في النسخ والأصل عدمه ، فأصل ثبوت الحكم فيها على نهج القضايا الحقيقية يقيني ، بخلاف ما ذكره في المقام ، فانه على تقدير وقوع الواقعة في حياة المجتهد ، والمفروض عدم وقوعها فيها فلا يقين بالحكم سابقاً فلا استصحاب .

ان قلت ان عدم جريان استصحاب الحجية لعدم بقاء الموضوع لا يمنع عن إجرائه فى الأحكام التي قلده فيها ، فان رأيه وإن كان مناطاً لعروضها وحدوثها إلا انه عرفا من أسباب العروض لا من مقومات الموضوع .

قلت لكنه لايخفى انه لا يقين بالحكم شرعا سابقاً ، فان جواز التقليد ان كان بحكم العقل ، وقضية الفطرة كما عرفت فواضح ، فانه لا يقتضي أزيد من تنجز ما أصابه من التكليف والعذر فيما أخطأ وإن كان بالنقل فكذلك بناء على ما هو التحقيق من ان قضية الحجية شرعا ليس إلا ذلك لا انشاء أحكام شرعية على طبق مؤداها ، فلا مجال لاستصحاب ما قلده لعدم القطع به سابقاً .

وبعبارة أخرى إن أردت ان الاستصحاب يجرى بالنسبة إلى الحكم الشرعي الثابت في حقه للواقعة المعينة الفرعية مثل حرمة العصير ونجاسة الغسالة

وأمثالها ، ويقال مثلا : ان العصير قد كان محرماً عليه قبل موت مجتهده والأصل بقاء الحرمة لعدم العلم بالمزيل ، وهكذا الكلام في نجاسة الغسالة وسائر ما قلده فيه من المسائل الفرعية مثل وجوب السورة ونحوها . فجوابه ان الحكم الثابت للموضوع كالعصير تارة يكون من جهة كونه عصيراً ، وأخرى من حيث كونه مما تعلق بحرمته ظن المجتهد الحي ، فان كان الأول فلا شبهة في جريان الاستصحاب فيه عند الشك في طروّ ما يزيله ولكنه منحصر في القطعيات التي نعلم بالحكم الشرعي فيها من ضرورة أو إجماع إذ لا ملازمة بين الظن بالحكم وبين ثبوته في الواقع حتى في نظر الظان إلا بعد قيام دليل قطعي يفيد الملازمة التي مرجعها إلى وجوب العمل بالظن تعبداً ، وحينئذ فالحكم يدور مدار ذلك الظن الذي دل ذلك الدليل القطعي على اعتباره ، وان كان الثاني فاجراء الاستصحاب فيه ممتنع عند تغير الحيثية التي كان الحكم ثابتاً للعصير من جهتها ، لأن المتيقن في الزمان الأول ـ يعني قبل ممات المجتهد ـ ان كان حرمة العصير من حيث كونه متعلق ظن الحي لا من حيث كونه عصيراً ، فان أردت ان العصير قد كان حراماً انه كان حراماً من حيث ذاته ففيه انه ليس كذلك لأن حكم ذات العصير من حيث كونه عصيراً غير معلوم ، فان أردت بقولك ان العصير قد كان حراماً ، انه كان حراماً من حيث تعلق ظن المجتهد الحي به ، ومن جهة كون الاجتناب عنه من جزئيات اتباع ظن المجتهد الحي فمسلّم معلوم متيقن في الزمان السابق ، لكن الموت يوجب تبدل موضوع هذا الحكم الظاهر بزوال أصل الظن إلى موضوع آخر ، ومن الواضح ان حكم شيء من الموضوعات لا يشك بسبب الاستصحاب الى موضوع آخر ، وبعبارة أخرى إن أردت استصحاب الحكم الواقعي فلا يقين به في الزمن السابق ، وإن أردت استصحاب الحكم الظاهري الذي موضوعه ظن الحي فقد تبدل .

واما دعوى كونه قول المفتي ، يعني إخباره عن الواقع كالرواية التي

هي موضوع لوجوب عمل المجتهد بها ، أودعوى كونه مظنون المجتهد في أحد الأزمنة ، أو كونه ظن المجتهد سواء كان حياً أو ميتاً مع دعوى بقاء الظن بعد الموت ، فمع قيام أدلة واضحة على بطلان كل من هذه الاحتمالات كما ظهر طائفة منها من تضاعيف الكلمات الماضية . نقول تماشاة : ان هذه الدعاوى ليست مما قام على شيء منها دليل واضح ، بل مقتضى أدلة التقليد كون الموضوع ماقلنا من ظن الحي ولو من جهة التمسك بالأصل الذي قد عرفت عدم قيام دليل وارد عليه فغاية ما في الباب صيرورة موضوع الحكم السابق مشكوكا ، وقد قررنا واخترنا في محله عدم حجية الاستصحاب عند الشك في الموضوع .

ومما ذكرنا يظهر لك عدم استقامة ما ذكره بعض السادة المعاصرين من إجراء الاستصحاب في الحكم الظاهري ، ولا حاجة لنا لنقل كلامه فراجع . ولا فرق في ما ذكرنا من عدم جواز البقاء بين المسائل التي عمل بها في زمان حياته أو لم يعمل بها كما فرق بينهما في المتن ، وذهب الى الجواز في الأول دون الثاني .

ثم ان مقتضى الاستصحاب بناء على جريانه وجوب البقاء على تقليد الميت ، فالقائل بالجواز أي التخيير بين البقاء والعدول الى الحي لابد له من التمسك بذيل الاجماع وفيه ما فيه .

ثم انه ظهر لك مما ذكرنا عدم الفرق بين كونهما - أي الميت والحي - متساويين أو كون الميت أعلم من الحي ، فلا وجه لما ذكره بعض السادة المعاصرين من التفصيل بين صورة التساوي ، فالجواز بين البقاء والعدول الى الحي وبين صورة أعلمية الميت فوجوب البقاء على تقليده وبين أعلمية الحي فوجوب العدول اليه لما عرفت فساد ذلك كله من تضاعيف كلماتنا فتذكر .

واما ما ذكره الماتن بعد تجويز البقاء على تقليد الميت بقوله : والرجوع

أحوط مبني على كون المسألة بين الفول بوجوب الرجوع الى الحي وجواز البقاء على تقليد الميت أو الرجوع الى الحي ، فانه على هذا يكون الأخذ بقول الحي مفرغا للذمة على كلا القولين بخلاف البقاء فانه على قول من يقول بوجوب الرجوع الى الحي لايكون مفرغا .

واما على ما ذكرناه من عدم وجه للجواز بين البقاء والعدول فلاأحوطية في الرجوع الى الحي فان المسألة حينئذ تكون ذات قولين : قول بوجوب العدول الى الحي ، وقول بوجوب البقاء على تقليد الميت .

قوله : « ولا يجوز بعد ذلك » أي بعد الرجوع الى الحي الرجوع الى فتوى الميت ثانياً ولا الى حي آخر إلا الى أعلم منه ، والوجه في ذلك هو ان قول الآخر سواء كان حياً أو ميتاً بعد الرجوع الى الحي يكون مشكوك الحجية وذلك لعدم جواز استصحاب التخيير لأن موضوعه المتحير أو الجاهل أو من لا طريق له . وبمجرد التقليد يخرج عن هذه العناوين فيكون في حكم المجتهد بعد الأخذ بأحد الخبرين ، واذا لم يجر الاستصحاب فيبقى على الشك ومقتضى الأصل كما عرفت في الشك في الحجية عدم الحجية ، هذا كله اذا لم يكن الحي الذي يريد العدول اليه أعلم من الأول وإلا يجب العدول اليه بناء على ما تقدم من وجوب تقليد الأعلم لاقتضاء أدلته شرطية الأعلمية حدوثاً وبقاء من غير فرق بين سبق تقليد غيره وعدمه .

قوله : « ويعتبر أن يكون البقاء بتقليد الحي » فلو بقي على تقليد الميت من دون الرجوع الى الحي الذي يفتي بجواز ذلك كان كمن عمل من غير تقليد ، وذلك لأن المفروض اختلاف المجتهدين في البقاء والعدول ، فتصير فتوى الميت مشكوك الحجية ، ففي حجية فتواه لابد من الرجوع الى الغير ، ولنا قال الماتن : « لو بقي على تقليد الميت من دون الرجوع الى الحي كان

(مسألة) اذا قلد مجتهداً ثم مات فقلد غيره ثم مات فقلد فى مسألة البقاء على تقليد الميت من يقول بوجوب البقاء أو جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول أو الثاني الأظهر البقاء على تقليد الأول ان كان الثالث قائلا بوجوب البقاء وعلى تقليد الثاني ان كان قائلا بجوازه (١) .

كمن عمل من غير تقليد » ولا بد أن يكون الحي الذي يرجع اليه في هذه المسألة أعلم لما عرفت من وجوب تقليد الأعلم .

(١) وجه الأول هو ان تقليد الثاني بعد موت الأول فى نظر الثالث القائل بوجوب البقاء غير صحيح ، لأنه كان الواجب عليه بعد موت الأول بحسب فتوى الثالث البقاء على تقليد الأول فرجوعه بعد الأول الى الثاني فى غير محله فيكون البقاء على تقليد الثاني تقليداً ابتدائياً وهو غير جائز بالاتفاق ووجه الثانى هو ان تقليد الثانى بحسب فتوى الثالث القائل بالجواز تقليد صحيح والمدار فى البقاء هو البقاء على الفروع التى كان يقلد فيها قبل رجوعه الى الثالث ، وهذا العامى كان قبل رجوعه اليه يقلد الثانى تقليداً صحيحاً في نظر الثالث فاذا رجع اليه فى مسألة البقاء وأفتى بجوازه يجب البقاء على تقليد الثانى دون الأول ، هذا ولكن الأقوى هو عدم الفرق بين الصورتين ووجوب البقاء على تقليد الثانى ، وتوضيح ذلك هو انه تارة يكون فتوى الثالث موافقاً لفتوي الثانى في حرمة البقاء أو وجوبه فهذا لا اشكال فيه لأنه بناء على الأول وظيفته الرجوع الى الثالث والعمل برأيه ، وبناء على الثانى يبقى على تقليد الميت الأول كما كان هذا فتوى الثانى أيضا ، وأخرى يكون مخالفاً له ، فان كان الثانى قائلا بالبقاء وجوبا أو جوازاً والثالث قائلا بحرمته فهذا أيضاً لا اشكال فيه لأن وظيفته العمل برأي الثالث واما لو كان الثانى قائلا بالحرمة والثالث قائلا بوجوب البقاء أو جوازه فهل يبقى على تقليد الاول

(مسألة) المأذون والوكيل عن المجتهد في التصرف في الأوقاف أو الوصايا أو في أموال القصر فينعزل بموت المجتهد ، واما المنصوب من قبله بأن نصبه متولياً للوقف أو قيماً على الصغير فهل ينعزل بموته فيه اشكال فلا يترك الاحتياط بتحصيل النصب الجديد من المجتهد الحي (١) .

بمقتضى فتوى الثالث أو يبقى على تقليد الثاني أو يفصل بأنه ان كان فتوى الثالث وجوب البقاء فيجب البقاء على تقليد الأول ، وان كان قائلا بالجواز فعلى تقليد الثاني وجوه والأقوى هو الثاني ، فان المدار في البقاء هو البقاء على الفروع التي كان يقلد فيها قبل رجوعه إلى الثالث ، وهذا المعنى قبل رجوعه اليه كان يقلد الثاني لا الأول ، لأن الثاني كان قائلا بحرمة البقاء فرجع اليه ، فاذا مات وأفتى الثالث بالبقاء فلا بد أن يبقى على فتوى الثاني ، واما فتوى الثالث بوجوب البقاء لا يضر صحة رجوعه بعد الأول الى الثاني ، فانه وإن كان بحسب فتوى الثالث في غير محله إلا ان رجوعه الى الثاني لم يكن بفتواه بل بفتوى الثاني القائل بحرمة البقاء فتقليده الثاني صحيح ، فاذا مات وقلد الثالث وأفتى بالبقاء يبقى على تقليد الثاني لا الأول لما عرفت فتدبر جيداً.

(١) الكلام في هذه المسألة يقتضي أن نصرف عنان الكلام أولا الى ولاية المجتهد والقضاة وننظر في مقدار ولايته وسأذونيته عن الامام عليه السلام وانه هل ينعزل بموت الامام عليه السلام أم لا ، ثم نتكلم في المأذونين والمنصوبين من قبل المجتهد وتحقيق القول في المنصوبين والمأذونين من قبل الامام عليه السلام في مقامين : أحدهما في النائب الخاص ، ثانيهما في النائب العام .

(اما المقام الأول) وهو انعزال النائب الخاص وعدمه ، والمراد به هو الذي نصبه الامام بعنوان الخصوص فالحق فيه الانعزال لا لما ذكره بعض من انه ليس لامام كل عصر إلا التصرف في عصره والتسلط عليه ، وليس له أن

يتصرف في عصر الامام الثاني لقيام ضرورة مذهبنا على تسلط إمام كل عصر على عصره وما بعده الى يوم القيامة ، حتى انه لو قال لأحد : أنت وذريتك وأولادك قاض الى يوم القيامة ، لا اشكال في عدم انعزالهم بموته لأنه معصوم من الخطأ ولا ينطق عن الهوى بل هو وحي يوحى ، ولهذا لا اختصاص لهذا الذي ذكرنا بأئمتنا (ع) بل يجري في كل معصوم من آدم الى الخاتم ، فلو فرضنا ان آدم على نبينا وآله وعليه السلام تصرف تصرفا كان مقتضاه الدوام والاستمرار بعد عصره لنحكم بدوامه وعدم رفعه بموته ، وهذا مما لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه ، ولا لما ذكره آخر من الشك في مقدار استعداد مصلحته المقتضية لنصب القاضي فيرجع الى اصالة عدم جواز التصرف بعد اختيار عدم جريان الاستصحاب في المقام بل لوجهين :

(أحدهما) ان جواز تصرف النائب والقاضي إنما جاء من قبل الاذن من الامام عليه السلام من حيث كونه كاشفاً عن معنى قائم بنفسه ضرورة ارتفاع الاذن بارتفاع اللفظ الدال عليه ، وإنما المناط هو المعنى المكاشف عنه الاذن فبقاء جواز تصرفه منوط ببقاء هذا المعنى ، فاذا مات فقد ارتفع فيرتفع ما كان منوطاً به

وبالجملة ان الأمر فيما نحن فيه نظير توكيل الامام عليه السلام بل سائر عقوده الاذنية كالعارية والوديعة ونحوهما فانه لا اشكال في بطلانها بموت الامام عليه السلام

لا يقال : سلمنا ان ما نحن فيه كمسألة الوكالة لكن القول بأن بقاء الوكالة موقوف على بقاء المعنى المكاشف عنه الاذن ممنوع ، كيف وهم ذكروا ان الوكيل لا ينعزل قبل وصول العزل اليه مع القطع بارتفاع المعنى القائم بنفسه بالعزل ، فيكشف هذا عن كون المعتبر في أمثال المقام هو حدوث الاذن في الجملة واما بقائه فليس بشرط في بقائها .

فانه يقال : مسألة الوكالة خرجت بالنص والاجماع على خلاف القاعدة ،

ولا نقول بمثله في المقام فالانعزال هو مقتضى القاعدة .

فان قلت : من أين ثبت ان القاضي والنائب مثل التوكيل حتى يجري فيه ما يجري في الوكيل من انعزاله بموت الموكل لم لا يكون من قبيل التصرف وإعطاء المنصب حتى يحكم بدوامه .

قلت : لسنا ندعي كون نصب القضاة والنواب من قبيل التوكيل على سبيل اليقين حتى يقدح فيه احتمال كونه من قبيل التصرف ، بل إنما حكمنا به من جهة كونه القدر المتيقن من النصب حيث ان أقل مرتبته الاذن المطلق المجامع لكل مراتب النصب ، ومعلوم انه لا يضر في ذلك احتمال كونه من قبيل التصرف المقتضي للدوام .

(ثانيها) ماذكره في المسالك وهو ان ولاية القاضي والنواب متفرعة على ولاية الامام عليه السلام ، ومعلوم ان ولاية الامام تزول بالموت فتزول ولاية القاضي أيضاً من حيث استلزام زوال الأصل زوال الفرع وليس الوجه في زوال الأصل وهو ولايته بالموت هو اختصاص ولايته بعصره كما توهمه بعض ، واستوجه به مافي المسالك حتى رد عليه ماأورده بعض المحققين من قيام الاجماع والضرورة من مذهبنا على ولاية الامام في جميع الأعصار ، بل الوجه فيه هو ان ولاية القاضي إنما هي متفرعة على ولاية الامام القائمة بالحياة الصورية ، نظير ولايته على أطفاله وأمواله ، إذ لا اشكال في زوال تلك الولاية بالموت وقيامها بحياته الصورية ، إذ لا يعقل أن يقول أحد انه اذا مات الامام عليه السلام تبقى ولايته على أمواله ، فلا يورث عنه أحـــد ، وكذلك تبقى ولايته على أطفاله والأوقاف والصدقات الى غير ذلك ، بل من المعلوم بديهة زوال تلك الولاية بالموت من حيث قيامها بالحياة الصورية . فالمقصود ان الولاية التي يتفرع عليها ولاية القاضي هي من تلك القبيل . ونظير هذا ماذكروه في مسألة الوكالة في انعزال الوكيل بموت الموكل مع قطع النظر عن ذهاب الاذن لفوات

متعلق الوكالة من حيث خروج الموكل فيه عن سلطنة الموكل ، فارتفاع ولاية القاضي في المقام إنما هو من جهة فوات متعلقها وهو ولاية الامام القائمة بحياته الصورية ، فمسألة انعزال نائب الامام بموته مثل مسألة انعزال الوكيل بموته من تلك الحيثية أيضاً .

(واما الكلام في المقام الثاني) فنقول : ان الحق فيه عدم الانعزال لأمور : (الأول) ما يظهر من جماعة من كون أصل الحكم بين الناس مشتركاً بين الامام وغيره ممن يعلم بالحكم ، غاية الأمر ثبوت الدليل على كون جواز قيام غيره مشروطاً باذنه نظير صلاة الميت وسائر تجهيزاته من دفنه وكفنه وتغسيله حيث انها واجبة كفاية على جميع الناس . لكن جواز إتيانها وصحتها موقوف على إذن الولي فلا تنافي بين كونه حكماً شرعياً مشتركاً بين الامام وغيره ، وكونه مشروطاً باذن الامام مثل ما ذكرنا في مسألة الصلاة على الميت لا أن يكون أصل الحكم بين الناس حقاً للامام ومنصباً له ، وكان جواز ارتكاب غيره من جهة إذنه وكونه نائباً عنه ، فاذا كان أصل أدلة وجوب الحكم بين الناس مشتركاً بين الامام وغيره على ما هو المفروض ، فلا معنى لارتفاعه بموت الامام وفيه تأمل ، بل منع ، لعدم استفادة ذلك في شيء من الأدلة (الثاني) ظهور ما ورد من الأخبار في باب نصب الامام للنائب العام في كونه من قبيل التصرف واعطاء السلطنة فلا يرتفع بموت الامام حسبما عرفت ان له التصرف في جميع الأعصار ، فقوله عليه السلام في رواية أبي خديجة : « فاني قد جعلته قاضياً » ظاهر فيما ذكرنا كما لا يخفى (الثالث) ما يظهر من بعض الأساطين من انا لا نحتاج في إثبات بقاء ولاية الفقيه في زماننا الى دليل من حيث وصول الاذن العام من إمام العصر عجل الله تعالى فرجه في التوقيع الشريف وهو حي لا يزول إذنه حتى يرتفع ما يتوقف عليه . هذا مضافاً الى

مافي المسألة من دعوى الاجماع في كلام جماعة المعتضدة بالشهرة المحققة ، هذا كله في القاضي المنصوب من قبل الامام .

واما النائب عن المجتهد في زمان الغيبة فهل ينعزل بموته أم لا ، والكلام فيه أيضاً في مقامين :

(أحدهما) النائب الخاص ، أي من نصبه لأمر مخصوص ، وهذا الاشكال في انعزاله بموته لما عرفت في النائب الخاص عن الامام ، بل الأمر فيه أوضح كما لا يخفى .

و (ثانيهما) النائب العام ، أي من نصبه لأمور عامة كالمتولي للأوقاف أو الأيتام ، ففي الجواهر انه مع فرض كونهم وكلاء عنه لاشكال في انفساخها بموته من غير فرق بين كون متعلقها عاماً أو خاصاً ، لأن الفرض زوال ولاية الأصل بموته ، بل الظاهر ذلك مع فرض كونهم أولياء لأن ولايتهم فرع ولايته ، ثم استدرك قائلا : نعم لو كان النصب وكيلا أو ولياً عن الامام عليه السلام وكان ذلك جائزاً له لم ينعزل قطعاً انتهى . (أقول): ان ماذكره أولا من انعزالهم مطلقاً هو الحق الحقيق بالتصديق لما عرفت من ان مقتضى الأصل بعد عدم الدليل على البقاء هو الانعزال وعدم جواز التصرف وما استدركه فهو ثبوتاً وان كان يمكن من الامكان إلا ان إقامة الدليل عليه إثباتاً دونه خرط القتاد ، وما يمكن أن يقال وجهاً للبقاء وعدم الانعزال هو ان مقتضى عموم ما دل على نفوذ تصرف الحاكم ولو بعد الموت ، هو بقاء النيابة وعدم ارتفاعها بالموت ، لكن ضعفه ظاهر لعدم دليل يدل بعمومه على نفوذ جميع تصرفات الحاكم ولو بعد الموت ، إذ ليس هو كالامام مالكا لجميع الأعصار كما لا يخفى ومما ذكرنا يظهر لك وجه قول الماتن فيه إشكال فلا يترك الاحتياط بتحصيل النصب الجديد من المجتهد الحي ، وما يقال وجهاً للبقاء من التمسك بالاستصحاب

(مسألة) اذا عمل عملا من عبادة أو عقد أو إيقاع على طبق فتوى من يقلده فمات ذلك المجتهد فقلد من يقول ببطلانه يجوز له البناء على صحة الأعمال السابقة ولا يجب عليه إعادتها وإن وجب عليه فيما يأتي العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني .

ففيه انه لاوقع له هنا بعد التنويع المردد بين معلوم الارتفاع ومقطوع البقاء مع عدم أثر للجامع . وما أفاده بعض السادة المعاصرين بقوله : واما استصحاب جواز التصرف فهو من الاستصحاب التعليقي المعارض بأصالة عدم ترتب الأثر ، انتهى . ففيه مع الغض عن عدم جريان الأستصحاب لعدم اليقين السابق بجواز هذا التصرف ، فان اليقين به إنما هو على فرض انه لو كانت الواقعة واقعة في حال الحياة كان جائز التصرف لكنه تقدير لم يقع ، فلم يعلم جواز التصرف انه لو صح جريان الاستصحاب التعليقي فلا مجال لمعارضته بأصالة عدم ترتب الأثر ، فان الشك في الثاني مسبب عن الشك في جواز التصرف ، فاذا جرى الأصل فيه يرتفع الشك عن الثاني فلاحظ وتأمل .

(١) يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين (الأول) بالنظر الى القاعدة وانها هل تقتضي الاجزاء أم لا (الثاني) بالنظر الى الدليل الوارد المخرج عن القاعدة الأولية .

أما الكلام في الأول فمقتضى القاعدة عدم الاجزاء سواء كان في العبادات أو المعاملات بالنسبة إلى الآثار السابقة واللاحقة ، وذلك لأن حقيقة الحكم الظاهري ليس إلا حكم مالم يكن محرزاً للواقع وجداناً محرزاً له تعبداً ، لاحكم حكم آخر في قبال الواقع ، وإلا لزم التصويب وانقلاب الحكم الواقعي المشترك بين الجاهل والعالم ، فجميع الأحكام الظاهرية راجعة إلى مرتبة الاحراز ، فصفة المحرزية المجعولة لموضوعاتها وان كانت منشأة لها واقعاً إلا انها لاتتحقق

خارجا ، ولا تتصف بهذه الصفة في الخارج إلا بعد إحراز المكلف لهذا الجعل وموضوعه ، فجعل الشارع صفة المحرزية لشيء لا تتحقق في الخارج إلا بوصول هذا الجعل وموضوعه الى المكلف ، وليس حالها حال الأحكام الواقعية التي تتحقق في الخارج بنفس الانشاء علم به المكلف أم لم يعلم ، ولا يتوقف وجودها على أزيد من الانشاء ، ولا فرق فيما ذكرنا من أن صفة المحرزية لا تتحقق بدون الوصول بين أن نقول بتعلق الجعل بنفس الحجية كما هو الحق أو بكونها منتزعة من الأحكام التكليفية ، فان النزاع في متعلق الجعل لا ربط له بما ذكرناه من توقف تحقق صفة المحرزية على الوصول ، وحينئذ فالدليل الذي كان معتمداً للمجتهد في الزمان الأول لعدم المثور على ما كان مقدماً عليه فهو كان متصفاً بالمحرزية حقيقة ، مثلا العام الذي لم يثبت مخصصه ، فحيث ان صفة المحرزية لم تكن في الخاص محققة ، فلا محالة كان العام متصفاً بالحجية في ظرف عدم الثبوت وبعد ثبوت التخصيص تتبدل الحجية فيكون المتصف بصفة المحرزية فعلا هو الخاص دون العام ، لكن هذا المقدار لا يكفي في الاجزاء ، فان المفروض عدم التبدل في الحكم الواقعي ، غاية الأمر حكم الشارع بصفة المحرزية للمدرك السابق في الزمان الأول ، ولا يزيد المحرز الجعلي على المحرز الوجداني في انه اذا انكشف خطأه وبقاء الواقع على حاله ، فلا بد من الاتيان به إعادة أو قضاء لأن المفروض عدم الاتيان لا بالواقع ولا بما يكون مسقطاً عنه ، ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقال بالطريقية أو بالسببية والموضوعية ، إذ لو بنينا على السببية فانما نلتزم بها على الوجه الذي أفاده شيخنا الأنصاري ـ قدس سره ـ وهو الذي يسمى بالسببية الامامية ، ولا ينافي الطريقية أصلا .

وحاصله أن يكون قيام الامارة موجباً لمصلحة في سلوك الامارة يتدارك بها المقدار الذي يفوت بسبب العمل بها من مصلحة الواقع ، مثلا اذا قامت

الأمارة على وجوب صلاة الجمعة وأقامها المكلف حتى فات بها وقت فضيلة الظهر ثم انكشف في الوقت خلافها وأن الواجب في يومها هو الظهر لا الجمعة فالمقدار الفائت هي مصلحة أول الوقت وهي المتداركة بالمصلحة السلوكية ، وأما مصلحة أصل وقوع الصلاة في الوقت فلم تفته ، فلا بد من الاعادة ، وقد ينكشف الخلاف بعد خروج الوقت ، فالفائت المتدارك هي المصلحة الوقتية ، لكن أصل مصلحة الصلاة ولو في خارج الوقت باقية فلا بد من القضاء ، وقد لاينكشف الخلاف الى الأبد فيكون الفائت والمتدارك بالمصلحة السلوكية تمام مصلحة الظهر .

اما السببية بالمعنى الذي عند الأشاعرة أو الذي عند المعتزلة المستلزمين للتصويب فلا يمكن أن يلتزم بها أحد من الامامية القائلين بالتخطئة ، وقد حررناه في الأصول .

وبالجملة بناء على أصول الامامية لو فرضنا استنباط الحكم من مقدمات كلها كانت حجة شرعية ثم ظهر خلاف الاستنباط الأول من دليل أقوى فلا محيص عن القول بعدم الاجزاء ، بداهة أن ما كانت حجة حدوثاً من قبل الشارع فهو حجة أيضاً بقاء ، مثلا اذا سئل المصلي جمعة في يوم الجمعة عن علة عدم الاعادة بعد الصلاة ، فلا محالة يجيب بقيام الحجة عنده على وجوب صلاة الجمعة ، وكذلك لو سئل عن علة عدم القضاء في خارج الوقت فيما لم ينكشف الخلاف عنده فله التمسك بقيام الحجة ، واما اذا انكشف الخلاف وسقط مدرك فتواه عن الحجية فلا ينفعه في الجواب قيام الحجة عنده في زمان سابق ، كما في القطع الوجداني .

فتحصل أن بالنظر الى القاعدة هو وجوب نقض الفتوى الأول وعدم إجزاء ما عمله على طبقه عن الواقع مطلقاً سواء كان في العبادات أو المعاملات

بالنسبة إلى الآثار السابقة واللاحقة ، لأن مقتضى كون الظن طريقاً هو ترتب آثار الواقع عليه في صورة عدم انكشاف الخلاف من أول الأمر ، وان كان الانكشاف ظنياً بظن معتبر لأنه لا تفاوت في العلم والظن المعتبر من تلك الحيثية حيث ان مفاد أدلة حجية الظن هو ترتب آثار الواقع عليه في كل زمان فاذا أدى إلى وجوب السورة في الصلاة مثلا يجب الحكم بكون المجعولة عند الشارع المعروضة للوجوب هي الصلاة مع السورة ، فسكلما فعله المكلف من الصلاة بدون السورة ففاسد جداً ، إذ لم يأت بما هو الواجب عليه ، وإن كان الباعث على إتيانها بدون السورة هو أداء ظنه إلى عدم وجوبها ، غاية الأمر انه معذور من جهة ذلك ، هذا بالنظر إلى القاعدة الأولية . واما بالنظر إلى الدليل الوارد وما يمكن أن يكون وجهاً للخروج عن القاعدة المقررة فوجوه :

(منها) ما ذكره بعض السادة المعاصرين آخذاً مما في تقريرات شيخ مشايخنا الأنصاري ـ قدس سره ـ بتغيير في بعض عباراته ، وحاصله ان ما دل على جواز العدول أو وجوبه إنما دل عليه بالاضافة إلى الوقائع اللاحقة إذالعمدة فيها الاجماع أو أصالة التعيين في الحجية عند الدوران بينه وبين التخيير وكلاهما لا يثبتان الحجية بالاضافة إلى الوقائع السابقة لاهمال الأول فيقتصر فيه على القدر المتيقن ، ولاسيما مع تصريح جماعة من الأعاظم بالرجوع في الوقائع السابقة إلى فتوى الأول ، ولورود استصحاب الأحكام الظاهرية الثابتة بمقتضى فتوى الأول في الوقائع السابقة على أصالة التعيين لأنه أصل عقلي لا يجري مع جريان الأصل الشرعي ، وبالجملة استصحاب الحجية لفتوى الميت بالاضافة إلى الوقائع السابقة لا يظهر له دافع انتهى . وقد زيفه شيخنا على ماحكاه عنه مقرر بحثه الشريف بقوله : « قلت : وهذه الدعوى دون إثباتها خرط القتاد بعد ملاحظة الأدلة الدالة على حجية تلك الأمارات ، ومتى يمكن إثباتها فان أخبار الاستصحاب والروايات الدالة على حجية الأخبار الظنية وغير ذلك مما لا مجال لأن يتوهم فيها

التقييد ببعض الآثار ، وذلك أمر ظاهر لمن راجعها وأنصف وإن كان قد يمكن أن يناقش في أمارة دل على اعتبارها بعض الوجوه الآتية ، مثل الاجماع ونحوه ، ولكن الانصاف ان مثل هذه التعسفات لا ينبغي أن يرتكب فيها أيضاً ، واما ماذكره من استصحاب الأحكام الظاهرية ففيه مالا يكاد يخفى على أوائل العقول إذ من المعلوم عدم ترتب تلك الآثار بنفسها بل إنما كان ذلك بواسطة قيام الامارة الأولى ، والمفروض ظهور فسادها بما هو منزل منزلة العلم فلا وجه للاستصحاب وذلك ظاهر في الغاية .

و (منها) ان ذلك يوجب حرجا عظيما ويورث عسراً شديداً وهو منفي في الشريعة السمحة السهلة .

والجواب عن ذلك بعد النقض بصورة العلم بالخلاف ، فانه يجب حينئذ نقض الآثار السابقة قطعاً عدم الاطراد في جميع الوقائع ، فان بعض الوقائع لو لم نقل بأكثرها مما لا يوجب ذلك ، كما اذا عمل بالامارة وقت الفريضة فصلى بلا سورة ثم اطلع في الوقت على أمارة أخرى دالة على وجوبها فانه لاريب في عدم الحرج في إعادة الصلاة الواحدة .

و (منها) ما يظهر من البعض من دعوى كونه ظاهر المذهب ، بل قد ادعى بعضهم الاجماع بل الضرورة ، وأورد عليه في التقريرات بأنه مع كونه معارضاً بدعوى الاجماع من المميدي والعلامة مما لا سبيل إلى إثباته ، بل المتتبع الماهر في مطاوي كلماتهم يظهر له بطلان الدعوى المذكورة ، إذ لم نجد فيما وصلنا من كلمات المتقدمين والمتأخرين ما يلوح منه الحكم بعدم النقض ، ثم انه على تقدير تمامية هذه الدعوى لا يمكن القول بالاجزاء إلا فيما هو المتيقن من الاجماع لأن هنا مقامات ثلاثة : (الأول) الاجزاء في العبادات الواقعة على طبق الاجتهاد الأول بالنسبة إلى الاعادة والقضاء . (الثاني) الاجزاء في

الأحكام الوضعية فيما لم يبق هناك موضوع يكون محلا للابتلاء ، كما اذا بنى على صحة العقد بالفارسي اجتهاداً أو تقليداً فعامل معاملة فارسية ، ولكن المال الذي انتقل اليه أتلفه أو تلف عنده .

(الثالث) الاجزاء في الأحكام الوضعية مع بقاء الموضوع ، كما اذا بنى على كفاية قطع الحلقوم فقط في التذكية والذبيحة بعد موجودة أو عقد على امرأة بالفارسي والمرأة محل الابتلاء فعلا .

اما المقام الأول فلا إشكال في انه القدر المتيقن من مورد الاجماع ، واما المقام الثالث فلا إشكال في خروجه عن مورده وفتوى جماعة فيه بالاجزاء من جهة ذهابهم إلى كون الاجزاء هو مقتضى القاعدة الأولية لا من جهة الاجماع على ذلك ، واما المقام الثاني ففي شمول الاجماع له إشكال بل منع فلا بد من التأمل والتتبع التام .

ومما ذكرنا يظهر لك عدم تمامية الاطلاق في المتن بالنسبة إلى العبادات والمعاملات ، وبالنسبة إلى بقاء موضوع يكون محلا للابتلاء وعدم بقائه . ومما ذكرنا يظهر لك عدم وجه التفصيل بين المقلد والمجتهد بالاجزاء في الأول وعدمه في الثاني كما صنعه بعض السادة المعاصرين حيث قال : واما حكم المجتهد نفسه بالاضافة إلى أعماله السابقة على العدول إلى خلاف ماأفتى به أولا فالظاهر وجوب التدارك عليه ، لأن الدال في نظره على مضمون الفتوى اللاحقة لافرق فيه بين الوقائع السابقة واللاحقة فمقتضى وجوب العمل به لزوم التدارك بالاعادة أوالقضاء ، ودليل الفتوى الاولى بمدنسيانه أواعتقاده الخطأ فيه لايصلح لاثبات صحة الاعمال السابقة كماهوظاهر انتهى . وذلك لان الدليل الدال على حجية رأيه ونظره لنفسه ولمقلديه إن كان مقصوراً بالنسبة الى الوقائع اللاحقة فقط ، فلا يوجد تفاوت بين المقلد والمجتهد وإن كان عاماً لهما فكذلك فالتفصيل بينهما في غير محله .

(مسألة) اذا قلد مجتهداً من غير فحص عن حاله أو قطع بكونه جامعاً للشرائط ثم شك في انه كان جامعاً لها أم لا وجب عليه الفحص ، واما اذا أحرز كونه جامعاً للشرائط ثم شك في زوال بعضها عنه كالعدالة والاجتهاد فلا يجب عليه الفحص ويجوز البناء على بقاء حالته الاولى (١) .

(مسألة) اذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده لبعض الشرائط من فسق أو جنون أو نسيان ، يجب العدول الى الجامع للشرائط ولا يجوز البقاء على تقليده ، كما انه لو قلد من لم يكن جامعاً للشرائط ومضى عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلد أصلا فحاله كحال الجاهل القاصر أو المقصر .

(مسألة) يثبت الاجتهاد بالاختبار وبالشياع المفيد للعلم وبشهادة العدلين وكذا الأعلمية ولا يجوز تقليد من لا يعلم انه بلغ رتبة الاجتهاد وان كان من أهل العلم ، كما انه يجب على غير المجتهد أن يقلد أو يحتاط وإن كان من أهل العلم وقريباً من الاجتهاد (٢) .

---

(١) اما وجوب الفحص في الصورتين الأولتين فلأن الأخذ بقوله بدون إحراز الشرائط أخذ بمشكوك الحجية وهو غير كاف في براءة الذمة مما اشتغلت به ، واما عدم وجوبه في الصورة الأخيرة فللاستصحاب .

(٢) ان الأدلة الدالة على اعتبار الشرائط مقتضاها اعتبارها ابتداءاً واستمراراً بمعنى لزوم كون المجتهد واجداً لها حدوثاً وبقاءاً ، فاذا فقدها أو بعضها بعد كونها واجداً لها يجب العدول عن تقليده الى الجامع للشرائط لعدم حجية قول فاقد الشرائط ، ومن هذا يظهر وجه قوله ، كما انه لو قلد من لم يكن جامعاً للشرائط ومضى عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلد أصلا ، فان كان معذوراً في تقليده فحاله حال الجاهل القاصر وإلا فحاله كحال الجاهل المقصر

(٣) لا خلاف في ثبوت الاجتهاد بالامور المذكورة ، اما الأولان

فلافادتها العلم والعلم حجته ذاتية فلا تناله يد الجعل نفياً وإثباتاً كما هو محرر في محله ، واما شهادة العدلين فلعموم مايدل على حجية البينة ، بل سوق الأدلة تشهد بكون طريقية البينة لاثبات الموضوعات الخارجية من الامور المسلمة في الشريعة كما يرشد اليه ما عن الكافي والتهذيب بسندهما عن الصادق عليه السلام في الجبن قال : « كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة » وقوله عليه السلام : « حتى يجيئك شاهدان الخ » كناية عن إحراز حرمة الشيء بطريق معتبر وتخصيص الشاهدين بالذكر مع ان حرمة الأشياء ربما يستكشف بالعلم وقد تثبت بالاستصحاب أو باخبار ذي اليد أو غير ذلك ، إنما هو بلحاظ المورد الذي ينحصر طريق إحراز حرمته غالباً بالبينة لكونها منافية لفعل صاحب اليد الذي يشتري منه الجبن ، فان حرمة مثل ذلك لا تثبت بغير البينة غالباً وفرض استكشاف حرمة الجبن الذي يباع في السوق كما هو ملحوظ السائل على الظاهر بطريق علمي فرض نادر ، ولذا خص البينة بالذكر ، كما ان تخصيص المشهود به بأن فيه الميتة مع كون الكلام مسوقاً لاعطاء ضابطة كلية إنما هو بهذا اللحاظ ، ونحوها ما عن الصادق عليه السلام قال : « كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ولعله سرقة ، والعبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه أو قهر فبيع أو خدع فبيع ، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا أو تقوم به البينة ، ولم يظهر خلاف في إثبات الموضوعات الخارجية بالبينة إلا عن ابن البراج في ثبوت النجاسة بالبينة ، فانه حكي عنه انه اقتصر في طريق إثباتها على العلم وأنكر ثبوتها بالبينة التي هي أقوى الامارات محتجاً عليه بأن الطهارة معلومة بالأصل ، وشهادة الشاهدين لا تفيد إلا الظن فلا يترك لأجله المعلوم

وفيه ان الطهارة المعلومة بالأصل التي جعلها معارضة للظن الحاصل من البينة عبارة أخرى عن استصحابها ، وأنت خبير بأنه إن ثبتت حجية البينة لا يعارضها الاستصحاب وان لم يفد الظن وإلا فلا تقابل بشيء من الاصول والأدلة ، لا لأنها لا تفيد إلا الظن بل لأجل انها ليست بحجة .

وهل يثبت بأخبار عدل واحد أم لا قولان ، حكي عن المشهور العدم ، وحكي عن بعض القول بالثبوت ، وهذا هو الأقوى ، بل الأظهر عدم اشتراط العدالة المصطلحة ، وكفاية كون المخبر ثقة مأموناً محترزاً عن الكذب لاستقرار سيرة العقلاء على الاعتماد على أخبار الثقات في الحصيات التي لا يتطرق فيها احتمال الخطأ احتمالا يعتد به لديهم مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم وليست حجية خبر الثقة لدى العقلاء إلا كحجية الظواهر ، ومن هنا استقرت به سيرة المتشرعة على أخذ معالم دينهم من الثقات ، ولم يثبت من الشارع ردعهم عن ذلك ، بل ثبت تقريرهم على ذلك كما تقرر في الاصول عند البحث عن حجية الخبر الواحد ويشهد لذلك كثير من الاخبار الواردة في الأبواب المتفرقة مثل ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله في حديث قال فيه : « ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبداً والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة أو يشافهه العزل عن الوكالة » . وخبر اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام الدال على ثبوت الوصية بخبر الثقة قال : سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضاً فقال لي : إن حدث بي حدث فاعط فلاناً عشرين ديناراً واعط أخي بقية الدنانير فمات ولم أشهد موته فأتاني رجل مسلم صادق فقال انه أمرني أن أقول لك انظر الدنانير التي أمرتك أن تدفعها الى أخي فتصدق منها بعشرة دنانير أقسمها في المسلمين ولم يعلم أخوه ان عندي شيئاً ، فقال : أرى لك أن تتصدق منها بعشرة دنانير . والأخبار الدالة على جواز الاعتماد في دخول

الوقت على أذان الثقة العارف بالوقت ، الى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها كون العمل بقول الثقات أمراً مفروساً في الأذهان ممضى في الشريعة .

ثم ان اعتبار قول الثقة إنما هو في غير مورد الخصومات ونظائرها مما كان معارضاً بقول صاحب اليد أو منافياً لظاهر فعله فانه لا يعتبر في مثل هذه الموارد إلا البينة ، ولذا لا يصح الاستشهاد بمفهوم الغاية في الروايتين المتقدمتين اللتين جعل فيهما قيام البينة على الحرمة غاية للحكم بحلية الأشياء لما أشرنا اليه آنفاً من ان تخصيص البينة بالذكر إنما هو بلحاظ الأمثلة المذكورة فيها فلم يقصد به الاحتراز عن سائر الامارات المثبتة للحكم كاخبار ذي اليد أو الاستصحاب ونحوه . هذا مع ان المراد بالاستبانة في الرواية الثانية بحسب الظاهر أعم من الاستكشاف العلمي أو بحجة معتبرة وجعل البينة قسيماً لها بلحاظ كونها طريقاً تعبدياً شرعياً ، كما يشهد لذلك الأمثلة المذكورة في الرواية فانه لو لم تكن الاستبانة أعم مما يعم الاستصحاب ونحوه للزم بمقتضى الكلية المذكورة في الرواية جواز تملك العبد الذي يشك في رقيته وجواز التصرف في الثوب المشكوك ملكيته ، مع ان الأصل في الانسان الحرية وفي الأملاك حرمة التصرف ، فالحلية فيما هو مفروض الرواية نشأت من ادعاء ذي اليد الذي انتقل منه العبد والثوب بعقد محكوم بصحته بمقتضى الأصل ، لكن لما لم تكن يد المسلم ولا أصالة الصحة موجبة للقطع بالحلية الواقعية طرد الامام عليه السلام حكمه وأطلق كلامه بأن كل شيء من الموضوعات الخارجية التي يبتلي بها المكلف ويتناوله من أيدي المسلمين وأسواقهم بحسب الغالب اذا تدبر فيه الانسان وجده مشتبه الحال بالنظر الى حكمه الواقعي ، فبهذه الملاحظة يندرج في موضوع الكلية المذكورة في صدر الرواية التي معناها ان كل شيء يحتمل الحرمة في الواقع محكوم بالحلية في مرحلة الظاهر مالم يثبت حرمته بحجة معتبرة

(مسألة) كيفية أخذ المسائل من المجتهد على أنحاء ثلاثة (أحدها) السماع منه . (الثاني) نقل عدلين أو عدل واحد عنه ، بل الظاهر كفاية نقل شخص واحد اذا كان ثقة يطمئن بقوله . (الثالث) الرجوع الى رسالته اذا كانت مأمونة من الغلط (١) .

لدى الشارع ، فاكان مقتضى الأصل الأولى فيه الحرمة كالأموال ونحوها ، فما لم يقم على حليته أمارة معتبرة كالبينة ويد المسلم أو اخبار ذي اليد ونحوها فهو مما ثبتت حرمته فى مرحلة الظاهر بحكم الأصل وبعد قيام الأمارة المعتبرة على حليته إن لم تكن الأمارة موجبة للقطع بالحلية الواقعية ، كما هو الغالب اندرج فى موضوع هذه الكلية وكون الحلية فى هذه الموارد مستندة الى الأمارة غير مناف لصدق الكلية عليها بعد فرض تحقق موضوعها وهو كونها محتملة الحرمة في الواقع ، فان المقصود بالكلية بيان ان الله تعالى منّ على عباده بأن وسع عليهم الأمر ولم يوجب الاحتياط بل جعل كل شيء حلالا حتى يثبت حرمته بدليل معتبر ، وهذه قاعدة كلية غير منتقضة في شيء من مواردها غاية الأمر ان مستند الحكم بالحلية في بعض مصاديقها نفس الشك ، وفى بعضها الآخر قيام الأمارة المقتضية للحلية . قوله : « كما انه يجب على غير المجتهد أن يقلد أو يحتاط التخيير بين التقليد وبين الاحتياط » مبني على كون الامتثال الاجمالي فى عرض الامتثال التفصيلي ، كما اختاره الماتن فيما تقدم من المسألة الثانية ، اما على ما اخترناه من الطولية يجب تقييده بما اذا لم يستلزم تكرارا فى العبادة ، واما فيها يتعين عليه التقليد مع التمكن منه كما عرفت سابقاً .

(١) اما الأول فلحجية ظواهر الألفاظ ، واما الثاني فلعموم ما يقتضي حجية البينة ، واما كفاية العدل الواحد بل نقل الثقة فلما تقدم في المسألة التي قبل هذه المسألة من السيرة على الاعتماد بأخبار الثقة في أمور معاشهم ومعادهم

(مسألة) اذا اختلف ناقلان في نقل فتوى المجتهد يؤخذ بقول أوثقهما ومع التساوي في الوثاقة يتساقطان فاذا لم يمكن الرجوع فيها إلى المجتهد أو رسالته يعمل بما وافق الاحتياط من قولهما أو يعمل بالاحتياط (١)

(مسألة) يجب تعلم مسائل الشك والسهو وغيرها مما هو محل الابتلاء غالباً كما يجب تعلم أجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها ، نعم لو علم إجمالاً أن عمله واجد لجميع الأجزاء والشرائط وفاقد للموانع صح وإن لم يعلم تفصيلا (٢)

مع عدم ردع من المعصومين ، واما الثالث فلكونه كالسماع منه في حجية ظواهره بشرط الثقة بعدم غلط واشتباه فيه .

(١) الأخذ بقول الأوثق مبني على عموم أدلة الترجيح والتخيير للمقام وأما التساقط في صورة التساوي فلأنه الأصل في المتعارضين ، وأما الأخذ بما وافق الاحتياط من قوليهما أو العمل بالاحتياط مع عدم التمكن من الرجوع إلى المجتهد أو رسالته ، فلانحصار طريق التخلص من التكليف الذي اشتغلت الذمة به بالاحتياط ، وقد تقدم في مسألة جواز الأخذ بالاحتياط وعدمه ان للامتثال مراتب أربع : الأول الامتثال التفصيلي ، الثاني الامتثال الاجمالي ـ وهو الاحتياط ـ والثالث الامتثال الظني ، والرابع الامتثال الاحتمالي . وفي المقام بعد امتناع المرتبة الأولى تتعين المرتبة الثانية وهو الذي تقتضيه القاعدة

(٢) هـذا الوجوب عقلي لتوقف الخروج عن عهدة التكليف الذي اشتغلت الذمة به عليه وهو واجب عقلا لا شرعاً ، ولا يجب العلم التفصيلي بأجزاء العبادات وشرائطها ، بل لو علم إجمالا بأن عمله واجد لجميع الأجزاء والشرائط وفاقد للموانع صح لحصول العلم بالفراغ بذلك وهو كاف في نظر العقل اذا لم يستلزم تكراراً في العمل كما عرفت ذلك تفصيلا في مسألة جواز

(مسألة) اذا علم أنه كان فى عباداته بلا تقليد مدة من الزمان ولم يعلم مقداره فان علم بكيفيتها وموافقتها لفتوى المجتهد الذي رجع اليه فهو ، وإلا فالأحوط أن يقضي الأعمال السابقة بمقدار يعلم معه بالبراءة (١)

الأخذ بالاحتياط فراجع .

(١) الوجه فى الصورة الأولى وعدم وجوب القضاء والاعادة لمطابقتها للحجة التي كان الواجب عليه الأخذ بها وتطبيق العمل عليها، وأما القضاء فى الصورة الثانية التي هي من جزئيات مسألة من كان عليه فوائت لا يعلم مقدارها فهل يجب عليه قضائها بمقدار يعلم معه بالبراءة أو يكتفي بالمتيقن منها وتجري البراءة فى المشكوك الزايد على المتيقن ، ففيه قولان نسب الأول إلى المشهور وهو الذي احتاط فيه المتأخرون واختار جماعة منهم ـ السيد محمد كاظم فى العروة ـ الثاني وهو المختار عندنا لنا أصالة البراءة لأن الشك فى الزائد على المتيقن شك فى التكليف فيشمله قوله رفع مالا يعلمون ، وحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ، وما ذهب اليه المشهور من لزوم تحصيل العلم بالفراغ يبتني على أحد أمرين :

(الأول) توهم ان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالفريضة فى وقتها وجوب قضائها ، فلا بد من الاتيان بمقدار يحصل معه القطع بالفراغ ، وإلا فالاستصحاب يكون محكما .

وفيه ان وجوب القضاء لم يترتب على نفس عدم الاتيان بالفريضة حتى يتوهم إحراز ذلك بالاستصحاب ، بل هو مترتب على عنوان الفوت المساوق لذهاب شيء عن كيس المكلف بفوات الفريضة الفعلية أو بفوات ملاكها ولو مع عدم فعلية التكليف كما فى موارد الفوت حال النوم ونحوه ، وعنوان الفوت بناء عليه يكون أمراً وجوديا منتزعا من عدم الاتيان بالواجب إلى آخر وقته

ومتولداً عنه ، وعدم جريان الاستصحاب عند الشك فيه فى غاية الوضوح إذ إثبات أمر وجودي ملازم للمستصحب بالاستصحاب من الاصول المثبتة التي لا نقول بها ، ولو تنزلنا عن هذا وقلنا انه أمر عدمي فالأمر أيضاً كذلك ، ضرورة انه ليس عبارة عن العدم المحمولي المسبوق بالحالة السابقة لعدم صدق الفوت قبل دخول وقت الفريضة ولا بعد دخوله إلى آخر الوقت ، بل المصحح لصدقه هو عدم الاتيان بها فى مجموع الوقت ، لما عرفت من أن معنى الفوت مساوق لذهاب شيء عن الكيس ، وهـذا لا يتحقق إلا مع وجود مقتضى الدخول فيه وهو لا يكون إلا فى مجموع الوقت ، وعليه يكون الفوت من قبيل العدم والملكة ، ومن الواضح أن استصحاب العدم المحمولي لاثبات العـدم والملكة من أوضح أنحاء المثبت .

وبالجملة نفس عنوان الفوت لكونه من قبيل الأعدام والملكات لا حالة سابقة له حتى يكون قابلا للاستصحاب ، والعدم المحمولي وان كان له حالة سابقة إلا انه لا يمكن إثبات العدم والملكة باستصحابه ، بل لو تنزلنا عن ذلك وبنينا على مساوقة عنوان الفوت لنفس العدم المحمولي المقارن مع الوقت بحيث يكون عنوان الفوت مركباً من أمر وجودي وهو دخول الوقت ، وأمر عدمي وهو عدم الاتيان بالفريضة لا يكون الاستصحاب جاريا أيضاً لمحكوميته بالأدلة الدالة على إلغاء الشك في إتيان الفريضة بعد خروج الوقت ، فكل فريضة لم يعلم بفواتها في وقتها يحكم بعدم وجوب قضائها فيسقط الاستصحاب بالاضافة اليها ، وعليه يكون العلم الاجمالي المردد بين الأقل والأكثر منحلا الى اليقين بوجوب قضاء المقدار المتيقن ، والشك في وجوب المقدار الزائد المحكوم بعدم الاعتناء به في تلك الأدلة .

ومما ذكرنا يظهر لك فساد ما ذهب اليه بعض السادة المعاصرين من

تصحيح جريان الاستصحاب حيث قال : « ويحتمل أن يكون الوجه إلى عدم وجوب القضاء انه بأمر جديد ، وموضوعه فوت الواجب ولا يمكن إحرازه بالأصل ، ثم أورد عليه بقوله : لكن يشكل بأن مقتضى الجمع بين أدلة القضاء والأداء انه بالأمر الأول ، وأن وجوب الأداء في الوقت بنحو تعدد المطلوب فيكفي في وجوب القضاء استصحاب التكليف ، مع أن الظاهر من أدلة القضاء ان الفوت المأخوذ موضوعاً مجرد ترك الواجب في وقته وهو مما يمكن إثباته بالأصل » انتهى .

إذ فيه انه بعد منع جريان الأصل بالوجوه الثلاثة التي تقدمت لا يتفاوت الحال بين أن نقول بأن القضاء بالأمر الأول أو بأمر جديد ، وهل ذهب ذاهب الى ان المكلف اذا شك في صلاة الفجر بعد خروج وقتها يجب عليه قضاؤها متمسكا باستصحاب التكليف وانه بالأمر الأول وليس بأمر جديد كلا ثم كلا .

(الثاني) ما أفاده المحقق صاحب الحاشية على المعالم على ما حكي عنه ، وحاصله ان الشك في مقدار الفوائت إن لم يكن مسبوقا بعلم في زمان كما اذا برء المريض من مرض فات فيه مقدار من الفرائض فشك في مقدارها ، فالحكم فيه البراءة في غير المقدار المتيقن ، واما اذا كان مسبوقا به لكن عرض له الشك فيها لعروض النسيان ، فالحكم هو الاشتغال ، إذ العلم السابق بمقدار الفرائض إنما نجزها على ما هي عليها ، فالشك في مقدارها فملا يرجع إلى الشك في مقدار المعلوم السابق المتنجز ، ومن البديهي ان الشك في التكليف إنما يكون مورداً للبراءة فيما اذا لم يكن شكاً في تكليف متنجز على تقدير وجوده وإلا فلا محالة يحكم العقل بوجوب الاحتياط دفعاً للضرر المحتمل .

وفيه أن الحكم الواقعي إنما يكون منجزاً فيما اذا كان واصلا بنفسه أو

بطريقه ، فدعوى عدم جريان البراءة في المقام لابد وأن يرجع إلى دعوى كفاية تنجز العلم بحدوثه آناً ما ولو كان زائلا بعد ذلك ، أو دعوى قصور جريان أدلة البراءة في المقام فلا محالة يجب الاحتياط لعدم الأمن من العقوبة ، وكلا الدعويين من وضوح الفساد بمكان . أما الدعوى الأولى فلأن العلم بالتكليف إنما ينجز معلومه مع بقائه ، وأما مع انتفائه فيستحيل أن يكون بمجرد حدوثه منجزاً للمعلوم مطلقاً ، ولو في ظرف عدم وصوله بنفسه ولا بطريقه وإلا لكان حدوث العلم آناً ما مع طريان الشك الساري منجزاً أيضاً وهو ـ قدس سره ـ لا يلتزم بذلك .

فان قلت : ألستم تلتزمون بأن العلم الاجمالي ينجز المعلوم في أطرافه ولو مع زواله بفقدان بعض الأطراف أو خروجه عن محل الابتلاء ، فكيف تنكرون عدم منجزية حدوث العلم آناً ما ولو مع زواله ، وهل هناك فرق بين العلم التفصيلي والاجمالي .

قلت : ليس العلم الاجمالي موجباً لتنجز المعلوم في كل واحد من أطرافه لعدم العلم فيه بخصوصه ، وإنما المنجز هو احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد واحد من الأطراف ، ومن الواضح ان هذا الاحتمال الموجب للتنجز على تقدير المصادفة للواقع باق بحاله قبل طروّ الفقدان وبعده ، والذي نمنعه في المقام هو كون الحكم الواقعي منجزاً في ظرف عدم وصوله لا بنفسه ولا بطريقه بمجرد احتمال كونه معلوماً سابقاً . ولو بنينا على ذلك لزم تأسيس فقه جديد ضرورة ان كل حكم تكليفي احتمل تعلقه بالمكلف اذا كان موضوعه من قبيل الأفعال الاختيارية ـ كما في الكفارات والعهود ونحوها ـ لابد من القول بعدم جريان البراءة فيه على هذا القول ، فمن احتمل صدور فعل اختياري منه موجب لحكم تكليفي لابد وأن يأتي بمتعلقه لأن ذلك الحكم التكليفي على تقدير تعلقه

فلا محالة كان معلوماً له في زمان والمفروض ان احتمال تكليف معلوم ولو في زمان ليس مورداً للبراءة لمنجزية العلم السابق له على تقدير وجوده ، فينحصر جريان البراءة بموارد احتمال التكاليف الغير المترتبة على الأفعال الاختيارية ، وهذا هو اللازم الفاسد الموجب لتأسيس فقه جديد .

وأما الدعوى الثانية فغاية ما يمكن أن يقال في تقريبها هو أن البراءة العقلية وحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان موردها المتيقن بنظر العقل هو ما اذا لم يكن هناك بيان أصلا ، واما مع احتمال البيان من جهة احتمال كون الحكم الواقعي معلوماً ولو في زمان فلا يستقل العقل بالقبح فلا بد من الاحتياط دفعاً للضرر المحتمل .

وأما البراءة الشرعية فموضوعها بمقتضى دليل الرفع هو ما لا يعلمون وهو ظاهر في عدم المعلومية رأساً ، ثم احتمال المعلومية ولو في زمان سابق تكون الشبهة مصداقية فلا يمكن التمسك بدليلها .

وجوابها ان العقل وإن كان قد يتردد في موضوع حكمه لأجل عدم إحراز ملاكه تفصيلا ، كما اذا تردد العقل في أن ملاك القبح في الكذب هل يختص بالكذب غير النافع أو يشمل النافع أيضاً فيأخذ بالمقدار المتيقن ، لكن حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ليس من هذا القبيل ، لما عرفت سابقاً من ان الحكم الواقعي بوجوده النفس الأمري يستحيل أن يكون محركا فلابد في محركيته من وصول الحكم اما بنفسه أو بطريقه كما في موارد الشبهة قبل الفحص ، وحيث ان المفروض في المقام عدم وصول الحكم بنفسه ولم يقم دليل على وجوب الاحتياط بمجرد الاحتمال فلا محالة يستقل العقل بقبح العقاب فلا يكون أثر لاحتمال وصول الحكم سابقاً ، إذ لا يترتب على الوصول السابق أثر في الزمان اللاحق ، بل لو فرضنا ترتب أثر شرعي عليه أيضاً فهو أيضاً يندفع

بالبراءة للشك في تحقق موضوعه ، ومن هنا يظهر الحال في البراءة الشرعية فان موضوعها وإن كان مالا يعلمون إلا أن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع وقريضة حكم العقل بقبح العقاب من دون وصول الحكم بنفسه ولا بطريقه هو دوران الحكم بالبراءة مدار الوصول الفعلي بأحد قسميه ، ومع عدمه كما في المقام لا مناص عن الحكم بالبراءة .

فان قلت : كما لا ريب في أن الواجب الموسع اذا كان مقدوراً في بعض الأزمان دون بعض يتضيق في الزمان المقدور فيه ولا يبقى على سعته ، فكذا يتضيق من حيث التنجز اذا كان معلوماً في بعض الأزمان فقط ، فكلما تنجز في الزمان المعلوم يكون الاعتبار به لا ببقية الأزمنة كما في القدرة طبق النعل بالنعل .

قلت : قياس العلم بالقدرة في ذلك مما لا وجه له ، فان القدرة شرط واقعي للتكليف يدور مدارها فلا محالة يكون الزمان الغير المقدور فيه الواجب خارجا عن دائرة التكليف وأين ذلك من العلم ، فان الواجب الواقعي وإن كان متنجزاً في زمان معلوميته ، إلا ان تأخيره عن ذلك الزمان لموسعيته لامحذور فيه والمفروض عدم العلم بوجود التكليف في الزمان المتأخر ، فعدم الاتيان بمتعلقه على تقدير وجوده معذور فيه على كل حال .

فان قلت : هذا إنما يتم اذا كان الزمان قيداً للتكليف ، واما اذا كان قيداً للمتعلق وكان الوجوب آنياً غير قابل للاستمرار فلا ، إذ المفروض ان ذلك التكليف الآني تنجز بالعلم به في زمان فلا بد من الخروج عن عهدته يقيناً

قلت : كون القيد ظرفا للواجب أو الوجوب في مثل قوله تعالى : « أوفوا بالعقود » وإن كان فيه كلام ويترتب عليه ثمرة عملية ، إلا أن إسراء ذلك الى مثل المقام غير صحيح فان الفعل إنما يقع امتثالا للتكليف الفعلي الموجود

(مسألة) اذا كان أعماله السابقة مع التقليد ولا يعلم أنه كان عن تقليد صحيح أم فاسد يبني على الصحة (١) .

في زمانه ، بداهة انه لا يعقل امتثال تكليف سابق معدوم في زمان العمل فلا بد وأن يكون الأمر بقضاء الفوائت في المقام مستمراً الى زمان الامتثال ، وحينئذ فاذا شك في وجوب القضاء فعلا ، فلامحالة يكون الشك راجعاً الى وجود تكليف فعلا وهو يدفع بالبراءة ، واحتمال كونه معلوماً سابقاً ومتنجزاً بالعلم السابق قد عرفت انه لا يترتب عليه أثر أصلا . هذا كله بناء على التوسعة وعدم المضايقة في الفوائت .

وأما بناء على التضييق ووجوب قضاء الفوائت فوراً فوراً فهناك جهتان: (الاولى) جهة تنجز الفوائت المعلومة على ما هي عليها بمجرد العلم بها في زمان من جهة فورية القضاء (الثانية) جهة تنجزها كذلك من جهة أصل وجوب القضاء اما الجهة الثانية فلا ريب ان لازم هذا المبنى هو كون وجوب القضاء في كل زمان مغايراً لوجوب القضاء في زمان آخر ، فالعلم بمقدار الفوائت في زمان يستحيل أن يكون منجزاً لها في زمان آخر ، بل الميزان في التنجيز هو وجود العلم في كل زمان زمان . واما من الجهة الاولى فلا ريب في ان حدوث العلم بمقدار الفوائت في زمان يوجب تنجزها واستحقاق العقاب على مخالفتها إذ المفروض وجوب أدائها فوراً فتأخيرها إلى زمان آخر عمداً موجب لاستحقاق العقاب ، لكن هذه الجهة خارجة عما هو محل الكلام في المقام .

(١) لجريان أصالة الصحة فيه

(مسألة) اذا مضت مدة من بلوغه وشك بعد ذلك في أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا يجوز له البناء على الصحة في أعماله السابقة وفي اللاحقة يجب عليه التصحيح (١) .

(مسألة) يعتبر في المفتي والقاضي العدالة وتثبت بشهادة عدلين وبالمعاشرة المفيدة للعلم أو الاطمئنان وبالشياع المفيد للعلم (٢) .

---

(١) الفرق بين هذه وسابقتها هو ان الشك في الاولى في صحة التقليد وفساده بعد العلم بأصله ، وفي الثانية في كون الأعمال عن تقليد صحيح مع عدم العلم به أصلا . والوجه في كلتا المسألتين واحد وهو ما أشرنا اليه من جريان اصالة الصحة ، غاية الأمر انها في المسألة الاولى تجري بالنسبة إلى التقليد وفي الثانية بالنسبة الى الأعمال نعم بالنسبة إلى الأعمال اللاحقة يجب عليه التصحيح وذلك واضح .

(٢) الوجه في اعتبارها في المفتي والقاضي هو ان القضاء والافتاء من توابع منصب الامامة والفاسق لا يليق بما هو من توابع منصب الامامة فضلا عن المخالف والكافر وليس المدار في باب التقليد مجرد الرجوع إلى ما يستخرج من الكتاب والسنة حتى يقال لو علم بصدق الكافر والمخالف والفاسق وعلم بحصول ملكة الاستنباط لهم فلا مانع من تقليدهم ، بل هذا مع شيء زائد وهو كونه لائقاً بأن يكون مرجعاً للشيعة وأميناً على الشريعة ، هذا مضافاً إلى ما في الوسائل بسنده عن أبي محمد العسكري عليه السلام في قوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله » قال هذه لقوم من اليهود ـ إلى أن قال ـ : وقال رجل للصادق : اذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعونه من علمائهم فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم ، وهل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلدون علمائهم ـ إلى أن قال ـ : فقال عليه السلام : بين عوامنا وعوام اليهود فرق من جهة وتسوية من جهة ، اما من

حيث الاستواء. فان الله ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم عوامهم ، واما من حيث افترقوا فلا ، فان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح وأكل الحرام والرشا واضطروا بمعارف قلوبهم ألا ان من فعل ذلك فهو فاسق لايجوز أن يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله ، فلذلك ذمهم وكذلك عوامنا اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على الدنيا وحرامها . فمن قلد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم « فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه » وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم ، فان من ركب من القبائح والفواحش مراكب علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً ولا كرامة ، وإنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لأن الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم ويضعون الأشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم ، وآخرون يتعمدون الكذب علينا » الحديث . وفي هذه الرواية الشريفة دلالة على ماهو فوق العدالة مع ان على اعتبارها في القاضي والمفتي الاجماع على ما ادعاه جماعة .

ومما ذكرنا يظهر لك ما في دغدغة بعض السادة المعاصرين حيث قال : « واما اعتبار العدالة فهو كسابقه عند العقلاء (يعني غير ظاهر اعتبارها عند العقلاء) قال : لكنه المعروف بين الأصحاب بل هو إجماع كما قيل وهو العمدة لو تم دون مثل آية النبأ إذ هي في الخبر لا في الفتوى ، مع ان مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على اعتبار الوثوق وكفايته في حجية الخبر حمل التبين فيها على الوثوق ، وكذا خبر الاحتجاج المروي عن تفسير العسكري عليه السلام الآتي ذكره فانه مع ضعفه في نفسه ظاهر في اعتبار الأمانة والوثوق كما يظهر من ملاحظته بتمامه مع ان مورده اصول الدين التي لا يجوز فيها التقليد ولا يقبل فيها الخبر

(مسألة) العدالة عبارة عن ملكة راسخة باعثة على ملازمة التقوى من ترك المحرمات وفعل الواجبات ، وتعرف بحسن الظاهر ومواظبته في الظاهر على الشرعيات والطاعات ومزايا الشرع من حضور الجماعات وغيره مما كان كاشفاً عن الملكة وحسن الباطن علماً أو ظناً ، وتعرف أيضاً بشهادة العدلين وبالشياع المفيد للعلم (١)

تعبداً فلا بد من حمله على غير التقليد الذي هو محل الكلام » انتهى .

وفيه ان تضعيف الرواية مع كون عمل المشهور عليها في غير محله ، واستظهار اعتبار الوثوق والأمانة منها ضعيف ، غايته لما عرفت من دلالتها على اعتبار ما هو فوق العدالة فضلا عنها ، وكون موردها في اصول الدين لو سلم غير ضائر ، فان العبرة بعموم التعليل في قوله : « فان عوام اليهود الخ » لا بخصوصية المورد ، قوله : « وتثبت بشهادة عدلين الخ » بيان لطرق إثبات العدالة وهي أمور :

(الأول) البينة ، ولا إشكال فيه على الظاهر لعموم حجية البينة .

(الثاني) المعاشرة المفيدة للعلم أو الاطمئنان ، وهو الذي يعبر عنه بالعلم العادي ويكون احتمال الخلاف فيه موهوماً جداً إلى حد يلحق بالعدم ، ولا إشكال في كونه طريقاً اليها لكونه حجة بالذات في نظر العقل والعقلاء .

(الثالث) الشياع المفيد للعلم ، هذا والأول مرجعها إلى أمر واحد وهو حصول العلم والفرق بينهما فقط في السبب المؤدي اليه .

(١) اعتبار العدالة في المفتي هو المشهور بل ادعي عليه الاجماع كما عرفت في المسألة المتقدمة وإن اختلفت كلماتهم في حقيقتها من كونها كيفية نفسانية باعثة على ملازمة التقوى أو هي مع المروة أو انها عبارة عن مجرد ترك المعاصي أوخصوص الكبائر وإن لم يكن عن ملكة أو انها عبارة عن الاستقامة

الفعلية الناشئة عن الملكة ، والمتبع هو الدليل والخبر المتضمن لشرح العدالة هو صحيحة ابن أبي يعفور ولنذكرها تيمناً : « روى الصدوق باسناده عن عبد الله ابن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان وتعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزناء والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك ، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه ، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ، ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين ، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علة ، فاذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه إلا خيراً ، مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاه ، فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلاة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة بأنه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين ، وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ، ولولا ذلك لم يمكن أحداً أن يشهد على آخر بصلاح ، لأن من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور في جماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك ، وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار ، وقد كان يقول صلى الله عليه وآله : لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين

إلا من علة » الخبر . والظاهر من الرواية بيان معرفة العدالة في الخارج لا بيان مفهومها فانه معلوم ، إذ هي عرفاً ولغة : الاستقامة والاستواء ، والمراد بها في إطلاقات الشارع وعرف المتشرعة هي الاستقامة على جادة الشرع ، فرجل عدل - أي مستقيم على الجادة غير خارج عنها بارتكاب المعاصي - وإنما يطلق ذلك فيما اذا صار صفة الاستقامة خلقاً له ناشئاً من تدينه نظير قولنا : هذه الخشبة عدلة ، فانه لا يكفي في اتصافها بهذه الصفة على الاطلاق مجرد عروض هذا الوصف له ولو بقسر قاسر .

وبالجملة اذا أطلق الشارع فلا يشك في أن المراد هو الاستقامة في جادة الشرع الناشئة من الحالة النفسانية - وهي التدين الباعث له على ملازمة فعل الواجبات وترك المحرمات - ولما لم يكن لهذا المعنى أثر خاص في الخارج بحيث يكون كاشفاً قطعياً لوجوده لكل أحد إلا نادراً ألجأ السائل إلى أن يسأل طريقه عن الامام عليه السلام ، فان ترك المحرمات وفعل الواجبات وإن صار خلقاً وعادة لأحد ولكن لا يعلم انه من جهة الديانة الواقعية والخوف عن المخالفة أو جهة أخرى مثل كونه محبوباً عند الناس أو غير مذموم أو غير ذلك ، وكونه من جهة الديانة لا يعلمه إلا الله في الغالب ، وهذا بخلاف سائر الملكات كالشجاعة والسخاوة وأمثال ذلك فانها تستكشف قطعاً عند وجود آثارها الخاصة ، فأجابه عليه السلام : بالستر والعفاف ، وهذه العناوين المذكورة في الجواب وإن كانت مشتملة على الملكة ولكن لا تدل على الملكة الخاصة التي هي التدين والخوف من عقوبة الله جلت عظمته فلا ينافي جعلها طريقاً تعبدياً إلى ثبوت العدالة ، فاندفع بذلك ما قد يتخيل ان العناوين المذكورة في جواب السائل لاشتمالها على بيان الملكة لا يمكن أن تكون طريقاً إلى ثبوت العدالة ، بل هي عين مفهوم العدالة .

ومن هـــذه الجهة حمله بعض السادة المعاصرين على المعرف المنطقي مع اعترافه بأن ظاهر السؤال عن الطريق بعد معرفة مفهومها حيث قال : « لـكن يتعين حمله على السؤال عن مفهومها بقرينة ما في الجواب ، فان الستر والعفاف المذكورين فيه من سنخ الملكات وكف البطن وما بعده من سنخ الأفعال ، فلو كان ذلك طريقاً إلى العدالة لزم كونها أمراً آخر وراء ما ذكر وهو مما لم يقل به أحد ولا يمكن الالتزام به فيتعين لذلك حمل السؤال على السؤال عن مفهومها لجهل السائل به الموجب للجهل بوجودها » انتهى .

والجواب ماأشرنا اليه من ان تلك العناوين وإن كانت مشتملة على الملكة فانه لا يقال رجل ستير أو عفيف إلا بالنسبة إلى من كان الستر والعفاف ملكة له ولـكنها لا تدل على الملكة الخاصة التي هي الديانة والحكم بأن العدالة محققة مع وجود الأوصاف المذكورة ليس إلا من جهة التعبد .

ثم ان معرفة الشخص بالستر والعفاف وانه تارك للقبائح على وجه الاطلاق يحتاج إلى معاشرة تامة في جميع الحالات ، وهذه مما لا يتفق لغالب الناس ، فجعل الشارع لذلك دليلا وطريقاً آخر وهو كونه ساتراً لعيوبه بين أظهر الناس مع احتمالهم ارتكاب القبيح في الخلوة ، فجعل الشارع ستره عيوبه في الملأ طريقاً ودليلا على كونه غير مرتكب للقبيح مطلقاً فيحكم بعدالته أيضاً ، وجعل طريقاً ثالثاً أيضاً ناقضاً لمن ليس له معاشرة مع شخص مطلقاً إلا في أوقات حضور الصلاة مع الجماعة ، فمن حضر جماعة المسلمين يحكم بعدالته وانه لا يرتكب القبائح الشرعية مع الجهل بأحوال ذلك الشخص الحاضر في جماعة المسلمين بل لحضور الشخص صلاة الجماعة ثلاث فوائد :

(احداها) ان ترك الجماعة مع المسلمين بدون علة بحيث يعد إعراضاً عنها من أعظم العيوب فمن تركها كذلك فليس ساتراً لعيوبه بل هو مظهر لها .

و (الثانية) انه من لم يحضر الجماعة لا دليل لنا على انه يصلي .

و (الثالثة) ان حضوره للجماعة دليل شرعا على كونه تاركا لما نهى الله تعالى عنه ، وعاملا بكل ما أمر الله به ، وقد أشارت إلى كل واحد من الامور المذكورة الصحيحة المتقدمة .

بقي الكلام في امور :

(الأول) هل المروّة معتبرة في العدالة أم لا ، فيه قولان : الثاني هو الأقوى عندنا ، وذلك للأصل وما يمكن أن يستدل للقول الأول فقرات من الصحيحة المتقدمة (احداها) قوله عليه السلام : بأن تعرفوه بالستر والعفاف ، بناء على أن يكون المراد منها الستر والعفاف من كل ما يعد عيباً شرعا وعرفاً (الثانية) قوله عليه السلام : وكف البطن والفرج واليد واللسان ، بناء على أن المراد منها كف هذه الأعضاء عن مشتهياتها التي يذم عليها شرعا أو عرفاً (الثالثة) قوله : والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه بالتقريب المتقدم ، والانصاف عدم الدلالة ، لأن صدور الكلام عن الشارع موجب للانصراف الى ما يعد نقصاً في الدين ومحرماً في الشريعة ، لا النقائص العرفية كالجلوس في الطرقات والأكل في الأسواق ونحوها .

(الثاني) مقتضى ما اشتهر بينهم ان الصغيرة لا تنافي العدالة وإن كان ارتكابها محرماً ، وهذا في غاية الاشكال ، إذ كيف يرضى أحد أن يقول لمرتكب الحرام والعاصي لأمر الله تعالى انه عادل ، فان صدور الذنب أحياناً وإن كان لا ينافي بقاء الحالة النفسانية ولكن ليست العدالة مجرد تلك الحالة النفسانية حتى يقال ببقائها في حال صدور المعصية ، بل هي عبارة عن كيفية نفسانية باعثة فعلا على ملازمة التقوى ، ومن الواضح ان مرتكب المحرمات بواسطة غلبة القوى الحيوانية لم يؤثر فيه الخوف من الله تبارك وتعالى .

والحاصل ان مرتكب الحرام فى حال ارتكابه له لا يقال انه عادل سواء كان ذلك الحرام من الصغائر أم من الكبائر كما انه بعد الندامة والتوبة الحقيقية واتصافه بعدها بالستر والعفاف يقال انه عادل سواء كان الحرام من الصغائر أم من الكبائر أيضاً ، وعمدة ما يمكن الاستدلال به لعدم منافاة ارتكاب الصغيرة للعدالة قوله ﷺ فى صحيحة ابن أبي يعفور : « ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار » وهو إنما يتم لو كانت القضية لبيان المعرف المنطقي ، إذ مفهوم العدالة على هذا مساوق للاجتناب عن الكبائر فقط ، واما لو حملناها على المعرف الشرعي ـ أعني الأمارة الشرعية التعبدية المجعولة للشاك فمقتضاها ان الاجتناب عن الكبائر دليل شرعا على انه يعمل بالواجبات ويترك المحرمات ، ومن المعلوم ان الأمارة الشرعية إنما يؤخذ بها مالم يعلم الخلاف . وقد بيناسابقاً ان الفقرات الواردة فى الصحيحة محمولة على بيان الأمارة الشرعية

(الثالث) مقتضى الصحيحة أن يكون الشخص ساتراً لعيوبه وتاركا للكبائر ، ولا إشكال فى عدم صدق هذه الأوصاف والعناوين لمن لا يكون قادراً على ارتكابها لعدم وجود أسبابها أو لعدم التمكن من الوصول اليها فلا يقال انه ساترلها فانها متروكة لعدم القدرة عليها فالمراد أن يكون ساتراً للعيوب التي تكون محلا لابتلائه وقادراً عليها .

وبالجملة يكون ذا ملكة كف النفس عن الكبائر غالباً على تقدير الابتلاء بها ، وإن كان أحيانا قد تغلب عليه القوة الشهوية ويكون مغلوبا لها ، فالفرق بين العدالة والعصمة هو ان صدور المعصية من العادل ممكن ذاتاً ووقوعا ، وليس له بالنسبة إلى المعصوم إمكان وقوعي وإن كان بالذات ممكناً لكنه لا يقع .

ومما ذكرنا يظهر لك فساد ماذكره بعض السادة المعاصرين حيث قال بعد أن جعل لملكة العدالة مراتب متفاوتة ودرجات تشكيكية واكتفى فى ثبوتها بأدنى

مراتبها : « نعم لو كان ذلك ، أعني الوقوع في المعصية نادراً لقلة الابتلاء أو لقصور الفاعل عن الفعل الحرام أو لضعف الشهوة المزاحمة لمرض أو هرم أو تشويش بال أو نحو ذلك كما فى صدق الستر ونحوه عرفا وتحققت العدالة وجاز ترتيب أحكامها كما يوجد فى كثير من النساء والفقراء فان سترهم وعفافهم لا يكون لقوة الملكة الباعثة على التقوى بل لفقد المزاحم » انتهى . وذلك لما عرفت من عدم صدق الستر والعفاف واجتناب الكبائر اذا كان عدم صدورها بسبب عدم القدرة عليها أو عدم وجود أسبابها فلاحظ وتأمل .

(الرابع) مقتضى إطلاق الرواية عدم تقييد الامارات المذكورة فيها بالظن بل ولا بعدم الظن بالخلاف كما فى غالب الأمارات المجعولة تعبداً ويدل على ذلك مضافا إلى إطلاق الصحيحة مرسلة يونس ، فاذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ، وقوله : « من صلى خمس صلوات فى اليوم والليلة فى جماعة فظنوا به خيراً » والظاهر ان المراد به الأمر بالمعاملة معه معاملة الظن وإلا فنفس الظن عند حصول هذا السبب ليس أمراً اختياريا قابلا لأن يتعلق به التكليف . ودعوى انصراف الأدلة المذكورة إلى صورة افادة الصفات المذكورة فيها الظن الفعلي بحسن الباطن غير جيدة ، كما ان دعوى ان إطلاق تلك الأدلة مقيدة بما ورد فى باب الجماعة من عدم جواز الاقتداء إلا بمن تثق بدينه وورعه غير صحيحة ، فان مقتضى الدليل المذكور كون الوثوق أيضا أمارة فى عرض الأمارات الأخر المذكورة في الأخبار لا انه مقيد لتلك الأدلة ، ولذا لا نقيد دليل حجية البينة بمثل الدليل المذكور ، هذا مضافا إلى ان القول بالتقييد يوجب الالتزام بتقييد الوثوق أيضا بما اذا كان حاصلا من حسن الظاهر ، إذ لا وجه لتقييد أحد الدليلين بالآخر دون العكس فى المثبتين الذين يكون بينهما عموم من وجه ، وبعبارة اخرى الجمع بين الدليلين المذكورين

(مسألة) تزول صفة العدالة بارتكاب الكبائر أو الاصرار على الصغائر ، وتعود بالتوبة اذا كانت الملكة المذكورة باقية .

اما بحمل موضوع كل منهما على الموجب المستقل فينتج ماذكرنا ، أولا من كون كل منهما أمارة مستقلة لاتحتاج احداهما إلى ضميمة اخرى ، واما بحمل موضوع كل منهما على جزء الموجب فينتج ماذكرنا أخيراً من ان اللازم الحكم بالعدالة في صورة الاجتماع .

ومما ذكرنا من كون الامور المذكورة طرقا تعبدية للعدالة تعرف ما في المتن من اعتبار العلم أو الظن في كاشفيتها عن الملكة وحسن الباطن ، وقوله : تعرف أيضا بشهادة العدلين وبالشياع المفيد للعلم تقدم وجهه في مسألة ثبوت اجتهاد المجتهد فراجع .

وبقي هنا امور أخر مهمة من تقسيم المعاصي إلى كبيرة وصغيرة وتميز الكبائر عن الصغائر سنتعرض لها ان شاء الله تعالى عند تعرض المصنف لها في الجماعة .

(١) لما عرفت من ان العدالة هي الملكة الباعثة بالفعل للملازمة التقوى باجتناب المحرمات وإتيان الواجبات وبارتكاب الكبيرة تخرج عن الباعثية الفعلية ، وبالتوبة والندم الناشئين عن تلك الملكة تعود ، واما زوالها بالاصرار على الصغائر فلأن الصغيرة بالاصرار عليها تكون كبيرة كما في رواية ابن سنان «لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار » هذا كله بناء على عدم قادحية الصغيرة في العدالة ، واما بناء على ما عرفت من ان ارتكاب المعصية صغيرة كانت أو كبيرة توجب زوال العدالة فلا فرق بين الكبيرة والصغيرة كما عرفت التحقيق في ذلك في المسألة المتقدمة .

(مسألة) اذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه (١) .

(مسألة) اذا اتفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها ولم يتمكن حينئذ من استعلامها بنى على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة وأن يعيدها اذا ظهر كون المأتي به خلاف الواقع فلو فعل كذلك فظهرت المطابقة صحت صلاته (٢) .

(مسألة) الوكيل في عمل عن الغير كاجراء عقد أو إيقاع أو أداء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحوها يجب عليه أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل لا تقليد نفسه اذا كانا مختلفين بخلاف الوصي في مثل ما لو كان وصيا في استيجار الصلاة عن الميت فانه يجب أن يستأجر على وفق فتوى مجتهده لا مجتهد الميت وكذلك الولي (٣) .

---

(١) لما في تركه من الاغراء في الجهل

(٢) هذا مبني على عدم وجوب الجزم بالنية وجواز الأخذ بالامتثال الظني أو الاحتمالي مع التمكن من الامتثال العلمي ، واما بناء على وجوب تحصيل الجزم بالنية وعدم كفاية الامتثال الاحتمالي أو الظني مع التمكن من الامتثال العلمي ففيه تفصيل بين سعة الوقت وضيقه ، ففي الأول يجب رفع اليد عن العمل والاشتغال بمعرفة حكمه تقليداً أو اجتهاداً ، وفي الثاني بنى على أحد الطرفين مظنونا كان أو مشكوكا بقصد أن يفحص عن الحكم بعد الصلاة وأن يقضيها اذا ظهر كون المأتي به خلاف الواقع ، وهذا هو الأقوى عندي كما تقدم في المسألة الاولى في أول الرسالة فراجع .

(٣) الوكيل إن كان بجعل حاله حال الأجير فيجب أن يكون عمله بحسب الاجتهاد أو التقليد صحيحاً عنده وعند المستأجر أيضا وإلا كان

التسليم والتسلم أكلا للمال بالباطل من أحد الجانبين لامحالة . نعم لو كان بغير جعل فالظاهر كفاية الصحة عند الموكل في ترتبها على عمل الوكيل مع تمكنه من قصد الانشاء في العقد أو الايقاع الذي يراه فاسداً وقد وكل في إجرائه فما في المتن على إطلاقه لا يتم ، نعم يتم ذلك في الوكيل بغير جعل ، اما ولي الميت ووصيه فالذي يلزمهما هو العمل الصحيح واجتهادهما أو تقليدهما هو الطريق لهما في إحراز صحته ولا أثر لاجتهاد الميت أو تقليده فيما عمله بعد موته ، وكذا من ينوب عنه في قضاء فوائته أيضا إنما يلزمه رعاية تقليده أو اجتهاد نفسه في صحة عمله لا اجتهاد الميت أو تقليده وليس هو كالسفرية والحضرية مثلا قيداً فيما فاته كي يلزم رعايته ، بل لو أوصى بأن يقضى عنه بتلك الكيفية وكانت باطلة بفتوى أعلم الأحياء ، فالظاهر بطلان وصيته ، نعم لو استأجره الوصي أو الولي لذلك لزمته رعاية الصحة عند المستأجر أيضا كما مر آنفاً .

ومما ذكرنا يظهر لك فساد ما أفاده بعض السادة المعاصرين في المقام حيث قال : « لا ينبغي التأمل في أن إطلاق الوكالة يقتضي إيكال تطبيق العمل الموكل عليه إلى نظر الوكيل ، فاذا وكله على شراء فرس بدرهم وكان نظر الوكيل ان المطابق لمفهوم شراء الفرس بالدرهم هو كذا كان موضوعا للتوكيل ونافذاً في نظره ، نعم اذا اتفق التفات الموكل إلى الاختلاف في التطبيق ، فقد يشكل ذلك من جهة ان نظر الموكل مانع من عموم التوكيل لمورد الاختلاف ، ويدفعه انه وإن كان يمنع من عمومه بنظر الموكل تفصيلا ، لكن لا يمنع من عمومه إجمالا وهو كاف في جواز العمل ، مثلا اذا وكله في أن يعقد له على امرأة وكان الموكل يعتقد فساد العقد بالفارسية والوكيل يعتقد صحته ، فان موضوع الوكالة وهو العقد الصحيح باطلاقه الاجمالي ينطبق على العقد بالفارسية وإن كان لا ينطبق باطلاقه التفصيلي بنظر الموكل ، نعم اذا كانت قرينة على

تقييد الوكالة بالعمل بنظر الموكل أو كان ما يصلح أن يكون قرينة على ذلك لم يصح عمل الوكيل بنظره المخالف لنظر الموكل وإن لم يكن كذلك ، فاطلاق التوكيل يقتضي جواز عمل الوكيل بنظره ، ومجرد التفات الموكل إلى الاختلاف غير كاف في تقييد إطلاق التوكيل ، ففي مقام الاثبات لا مانع من الأخذ بالاطلاق اذا تمت مقدمات الحكمة ، وكذلك الكلام في الوصي إذ هو كالوكيل من هذه الجهة ، فان الوصاية استنابة في التصرف بعد الممات ، والوكالة استنابة في حال الحياة انتهى » .

وفيه ان الكلام في المقام ليس في انه هل يجوز للموكل أن يوكل أحداً في إيجاد عمل ولو كان باطلا عنده حتى يقال ان اطلاق الوكالة يقتضي إيكال تطبيق العمل الموكل عليه الى نظر الوكيل بل الكلام في أنه هل يلزم الموكل بترتيب الأثر على عقد أو ايقاع صادر عن الوكيل مع كونها فاسدين عنده بحسب اجتهاده أو تقليده . وهل يحكم ببراءة ذمته عن الحق اذا أعطاه الوكيل للمنتسب الى الهاشم بالأم مع عدم كفايته بنظر الموكل وهل له الدخول على امرأة عقدت له بالفارسي مع اشتراط العربية عند الموكل ، ومن المعلوم عدم إلزامه بترتيب الأثر في شيء من ذلك مالم يكن على طبق تقليده أو اجتهاده . ثم قال المعاصر : « واما المتبرع عن الغير في عبادة كصلاة وصوم أو غير عبادة كوفاء دين فلا ينبغي التأمل في جواز عمله بنظره حتى مع التفات المتبرع عنه الى خطأ المتبرع في التطبيق ومنعه عن العمل ، لأن عمل المتبرع ليس منوطا بأمر المتبرع عنه ولا باذنه وإنما هو منوط بحصول الجهات المصححة للتبرع ، فاذا علم بحصولها صح منه التبرع وان كان يخالفه المتبرع عنه ويخطئه بنظره » .

وفيه انه لا اشكال في ان كل شخص له القدرة والسلطنة لجميع أفعاله الاختيارية ولا سلطان لأحد فيها بأمر أو نهي ، إنما الاشكال في كفاية ما فعله

(مسألة) اذا وقعت معاملة بين شخصين وكان أحدهما مقلداً لمن يقول بصحتها والآخر مقلداً لمن يقول ببطلانها يجب على كل منهما مراعاة فتوى مجتهده ، فلو وقع النزاع بينهما يترافعان عند أحد المجتهدين أو مجتهد آخر فيحكم بينهما على طبق فتواه وينفذ حكمه على الطرفين ، وكذا الحال فيما اذا وقع ايقاع متعلق بشخصين كالطلاق والعتق ونحوهما (١) .

المتبرع واجزائه عن المتبرع عنه ، ومن الواضح عدم كفاية ذلك عنه مالم يكن مطابقاً بنظره تقليداً أو اجتهاداً .

ومما ذكرنا تعرف النظر فيما أفاده فى الأجير من تجويز استيجاره على العمل بنظره أو بنظر المستأجر أو بنظر شخص ثالث فلاحظ وتأمل .

(١) لو اختلف طرفا العقد اجتهاداً أو تقليداً فى صحته بعد تحقق قصد الانشاء ممن يرى فساده يجب العمل بمقتضاه على من يرى صحته لتوجه أوفوا بالعقود اليه ولين له إلزام الآخر بذلك لعدم توجه الخطاب بأوفوا اليه، نعم مع وقوع التنازع بينهما يرفع الأمر الى الحاكم الشرعي فاذا حكم بحكم ينفذ عليهما فاذا حكم بفساد العقد انفسخ بالنسبة الى من يرى صحته

لا يقال ان العقد متقوم بطرفين فاللازم أن يكون صحيحا من الطرفين فلا يعقل أن يحكم بصحته من أحد الطرفين وفساده من الآخر .

فانه يقال حكمه الواقعي فى مقام الثبوت وان كان كذلك فلا يكون إلا صحيحا لهما معاً أو فاسداً كذلك إلا ان حكمه الظاهري يمكن التفكيك فيه بين الطرفين فيكون صحيحا فى حق أحدهما فاسدا فى حق الآخر ، كما ان شيئا واحداً يمكن أن يكون طاهراً عند شخص ونجساً عند آخر .

(مسألة) الاحتياط المطلق في مقام الفتوى من غير سبق فتوى على خلافه أو لحوقها كذلك لايجوز تركه بل يجب اما العمل بالاحتياط أو الرجوع الى الغير الأعلم فالأعلم ، واما اذا كان الاحتياط في الرسائل العملية مسبوقا بالفتوى على خلافه كما لو قال بعد الفتوى في المسألة وان كان الأحوط كذا أو ملحوقا بالفتوى على خلافه . كأن يقول الأحوط كذا وان كان الحكم كذا ، أو وان كان الأقوى كذا أو مقرونا بما يظهر منه الاستحباب ، كأن يقول : الأولى والأحوط كذا جاز في الموارد الثلاثة ترك الاحتياط (١) .

(١) حقيقة الاحتياط في كل مسألة هي الأخذ بالأوثق والمتيقن في تلك المسألة ، فان كان متيقناً بالنسبة الى جميع محتملاتها ولم يعارضه احتياط آخر من جهة اخرى كان حقيقياً حينئذ وموجبا للقطع باصابة الواقع ، ولو كان متيقنا بالنسبة الى بعضها كأقوال أهل العصر مثلا أو المدة المعلومة أعلمية أحدهم أو كان معارضا باحتياط آخر ولكنه كان أولى بالرعاية منه كالتطهر بالمستعمل في رفع الحدث الأكبر عند الانحصار ونحو ذلك كان حينئذ إضافياً يوجب القطع بالخروج عن عهدة التكليف دون اصابة الواقع ، اذا عرفت هـــذا فاعلم ان الاحتياط المذكور في الرسائل العملية ينقسم الى استحبابي ووجوبي .

(فالثاني) هو الذي لم يكن مسبوقا بفتوى أو ملحوقا به ويسمى بالاحتياط المطلق وفي مثله بتخير المكلف بين الأخذ به والرجوع الى مجتهد آخر مراعياً فيه الأعلم فالأعلم ، هذا بناء على جواز الامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، واما بناء على ما اخترناه من عدم جوازه فيما اذا يستلزم الأخذ به تكرار العمل تعين عليه التقليد لغير الأعلم ، ولا يجوز له الاحتياط مع التمكن من تقليد غيره مع رعاية الأعلم فالأعلم .

(والأول) هو الذي يكون مسبوقا بالفتوى أو ملحوقا به أو كان مقرونا بما يظهر منه عدم الوجوب فلا يجب العمل به ويجوز تركه . وفي مثله لا يجوز الرجوع الى الغير بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى وبين العمل به هذا تمام الكلام في المقدمة والحمد لله في البدو والختام .

كتاب الطهارة

فصل في المياه

الماء إما مطلق أو مضاف كالمعتصر من الأجسام ، كماء الرقي والرمان والممتزج بغيره مما يخرجه عن صدق اسم الماء كماء السكر والملح ، والمطلق أقسام الجاري والنابع بغير جريان والواقف ويقال له الراكد وماء البئر والمطر (١)

(١) الماء بحسب المفهوم غني عن التعريف لكونه من أوضح المعاني العرفية وتعريف جملة من فقهاء الامامية وغيرهم له بأنه مايستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة للاشارة الى امتياز افراده من أفراد غيره عند الاشتباه اذ قلما ينفك مفهوم عرفي عن أن يكون له موارد مشتبهة ، فالمأثر حينئذ في كون الماء حقيقياً هو اطلاق الاسم المجرد عليه بمعنى عدم صحة سلبه عنه فتقييده احياناً كماء النهر والبحر لبيان الفرد لا لعدم صدق الاطلاق عليه .

ثم انه يعرض الاشتباه لا لأجل الجهل بماهية المصداق بل لأجل خفاء صدق مفهوم الماء عليه فان الماء وان كان مبين المفهوم عند العرف الا انه قد يقع الاشتباه في صدقه على بعض الافراد لمكان التشكيك في الافراد عند أهل العرف وهذا هو مراد شيخنا استاذ الاساتيذ من قوله في كتاب الطهارة لوشك في تحقق الضابط المذكور للشك في الصدق أو المصداق عمل بالأصول ومقتضى الأصل في مورد الشك حليته وعدم مزيليته للحدث والخبث .

وكيف كان ينقسم الى مطلق ومضاف كالمعتصر من الاجسام كماء الرمان والبطيخ ونحوها ، ومثله الممتزج بغيره مما يخرجه عن صدق اسم الماء كماء السكر والملح .

(مسألة) الماء المضاف طاهر في نفسه وغير مطهر لا من الحدث ولا من الخبث ولولاقى نجساً ينجس جميعه وان كان ألف كر . نعم اذا كان جاريا من العالي الى السافل ولا في اسفله النجاسة تختص النجاسة بموضع الملاقاة ولا يسري الى الفوق (١) .

لايقال إن القسمة تستدعي كون المقسم موجوداً في كل واحد من الاقسام فان القسم ليس إلا أخذ المقسم مع قيد ، فعليه يلزم أن يكون المضاف يصدق عليه الماء حقيقة وبلا قيد .

فانه يقال ان التقسيم بملاحظة ما يستعمل فيه اللفظ ولو بالعناية فلا يلزم حينئذ كون اطلاق الماء على المضاف بلا قيد بنحو الحقيقة .

ثم ان المطلق حيث يلحقه باعتبار وقوع النجاسة فيه احكام كثيرة تقسمه الفقهاء (رضوان الله عليهم) الى اقسام : الجاري والنابع بغير جريان ، والواقف (ويقال له الراكد) وماء البئر والمطر وسيأتي بيان كل واحد منها في المسائل الآتية انشاء الله تعالى .

(١) اما طهارته في نفسه لو كان المضاف اليه طاهراً فللاصل ـ يعني قاعدة الطهارة ـ وأما عدم ازالته الحدث مضافاً الى الاصل والاجماع كما عن غير واحد نقله رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل معه اللبن أيتوضأ منها للصلاة قال لا انما هو الماء والصعيد . ورواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال « اذا كان الرجل لايقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ انما هو الماء والتيمم » ويدل عليه قوله تعالى « إن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » ويدل على ذلك اكثر أحاديث كتاب الطهارة المتفرقة في أبواب الماء والنجاسة والتيمم والوضوء وغير ذلك وما يوهم خلاف ذلك كخبر يونس عن أبي الحسن عن الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ للصلاة قال لا بأس به بعد اعراض الاصحاب عنه وموافقته

للعامة يمكن توجيهه بما ذكره في الوسائل حيث قال: « ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب . ثم قال هذا خبر شاذ اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره قال ويحتمل ان يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد فان ذلك يسمى ماء ورد وان لم يكن معتصراً منه» انتهى . ولا إشكال ولا ريب ان ما اشار اليه الشيخ لم يخرج عن الاطلاق فيجوز الطهارة به لدخوله تحت النص . واما ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ بالنبيذ فهو مضافا الى كونه مما اجمعت العصابة على عدم جواز الوضوء بالنبيذ وموافقته لمذهب العامة محمول على ما بينه الصادق عليه السلام حين سئل عن النبيذ فقال « حلال فقال إنا ننبذه فنطرح فيه المكر وماسوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فأي نبيذ تعني فقال ان أهل المدينة شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبائعهم فامرهم أن ينبذوا وكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن ثم شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف قال ما حمل الكف قلت واحدة أو اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم كان يسع الشن ماء فقال ما بين الأربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت بأي الأرطال فقال ارطال مكيال العراقي » الحديث . فالنبيذ المذكور لم يخرج عن كونه ماءاً مطلقاً فلا اشكال في شربه والطهارة به .

وأما عدم ازالته الخبث فهو المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع كما في الجواهر ولم ينقل الخلاف في هذه المسألة إلا عن السيد والمفيد وينسب الخلاف ايضاً الى المحدث الكاشاني حيث قال في محكي مفاتيحه يشترط في الازالة اطلاق الماء على المشهور خلافاً للسيد والمفيد فجوزا بالمضاف بل جوز السيد تطهير الاجسام الصيقلية بالمسح بحيث تزول العين لزوال العلة ولا يخلو عن قوة إذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات أما وجوب غسلها بالماء

من كل جسم فلا فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره إلا ما خرج بدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب والبدن» انتهى . لكن مقتضى هذه العبارة عدم انفعال شيء بملاقاة النجس ما عدا الاجسام التي ورد الامر بغسلها بالخصوص لانها بعد تنجسها تزول النجاسة عنها بالمضاف . وانت خبير انه كفى في فساد هذه الدعوى مخالفتها لما هو المرتكز في أذهان المتشرعة من أن ملاقاة النجس برطوبة سارية سبب لتنجيس ملاقيه كما يظهر من التتبع في الاخبار .

وكيف كان يدل على المشهور مضافا الى الأصل اطلاقات الاخبار الكثيرة الآمرة بغسل الثوب والبدن والاناء وغيرها من المتنجسات بالماء بل في بعضها لايجزي من البول الا الماء وفي فضل الكلب اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء . وفي مصححة داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «كان بنو اسرائيل إذا اصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع مابين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون» وهذه الرواية صريحة في أن البول يؤثر في ملاقيه تأثيراً منوياً لايرتفع إلا برافع شرعي إذ لوكان أثره تابعاً لوجود عينه لما احتاج بنوا اسرائيل الى المقاريض ولما كان لجعل الماء طهوراً بالنسبة الى البول معنى فضلا عن ان يكون فيه الامتنان على الخلق ، فتدل الرواية بأوضح دلالة على أن البول يؤثر في ملاقيه تأثيراً يتوقف ازالته على ما جعله الشارع مطهراً وهو الماء .

فان قلنا بان قصر الحكم على الماء في مقام الامتنان يدل على انحصار المطهر فيه فهو المطلوب ، والا فنقول عدم ثبوت وصف المطهرية لغير الماء كاف في الحكم بالعدم ولو لم نقل باستصحاب النجاسة بل لقاعدة الاشتغال بالنسبة الى الامور المشروطة بالطهارة .

واحتج للقائلين بجواز إزالة الخبث بالمضاف بأمور :

منها انه مقتضى الاصل إذ ليس في الشرع ما يمنع الازالة بغير الماء من المايعات وبخبر غياث ابن ابرهيم عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام قال « لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق » .

وفيه ان مقتضى استصحاب النجاسة هو الحكم ببقائها بعد الغسل بالمضاف وحصول الطهارة موقوف على إزالة النجاسة بما جعله الشارع مطهراً فما لم يثبت المطهرية لشيء فالاصل بقاء نجاسة المتنجس اذا غسل به وأما الرواية فقد اعرض الاصحاب عن العمل بها فيجب طرحها أو تأويلها بما لا ينافي الأدلة المتقدمة .

ومنها اطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار من غير تقييده بالماء .

وفيه انها منصرفة الى ما هو المتعارف وهو الغسل بالماء .

لا يقال لو كان كذلك لوجب المنع عن غسل الثوب بماء الكبريت والنفط والتالي باطل اجماعا والمقدم مثله .

فانه يقال أولا ان ثبوت الحكم لبعض الافراد النادرة لدليل كالاجماع ونحوه لا يدل على إرادته من المطلق حتى يعم تمام الافراد .

وثانياً سلمنا دلالته على ذلك ولكنه لا يستلزم إرادة صرف الطبيعة من المطلق حتى يتسرى الحكم الى سائر الافراد النادرة خصوصاً في مثل المقام المعلوم اشتراك الفرد النادر الداخل مع تمام الافراد الشائعة في جنس قريب أخص من صرف الطبيعة وهو كونه ماءاً مطلقاً فالعلم بارادة الغسل بماء الكبريت لا يدل إلا على إرادة الغسل بجنس الماء مطلقا لا مطلق الغسل مطلقاً .

وثالثاً بالفرق بين الانصرافين فان الانصراف عن ماء الكبريت ليس الا لندرة هذا القسم من الماء بحسب الوجود والا فالغسل به متعارف فانصراف الذهن عنه منشأه الغفلة وعدم الالتفات اليه تفصيلا وذلك لظير انصراف الذهن عن الغسل بغير المياه الموجودة في عصر السامع ومن المعلوم ان هذا من الانصرافات

البدوية لاتضر في التمسك بالاطلاقات هذا بخلاف الغسل بغير الماء كاللبن والخل وماء الورد وغيرها فانه ليس لندرة الوجود بل لعدم تعارف الغسل بها بحيث لوفرض وجودها عند السامع لايلتفت الى الغسل بها اصلا حتى لو لم يكن عنده الماء ، وهذا النحو من الانصراف هوالمضر في مقام الاستدلال . هذا مع ان الاخبار المقيدة كافية في إبطال الاستدلال بالمطلقات .

قوله : ولولاقي نجسا ينجس الخ هذا هوالمشهور وادعي عليه الاجماعات المنقولة ويدل عليه مضافا الى مايستفاد عموما من تتبع الادلة حيث انها ظاهرة في ان ملاقاة النجس برطوبة سارية سبب للتنجيس مطلقاً من دون فرق بين الجوامد والمايعات ، وإن اختلفا في كيفية الانفعال حيث أن كل جسم من الاجسام السافلة بمجموع أجزائه المجتمعة في الوجود موضوع واحد للانفعال بخلاف الجوامد . مافي الوسائل بسنده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « اذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فان كان جامداً فألقها ومايليها وكل مابقي ، وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك » وخبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فأرة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل» ورواية زكريا ابن آدم عن أبي الحسن عليه السلام «عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق أو يطعم أهل الذمة أوالكلب واللحم اغسله وكله» وظاهرها على مايساعد عليه ماهو المغروس في الاذهان كون الدوبان والميعان علة لنجاسة الكل فيستفاد منه عموم الحكم للمضاف وكل مايع ويمكن الاستدلال أيضاً بما دل على نجاسة سؤر اليهودي والنصراني فانه يشمل المضاف وكل مائع . ثم لا يخفى أن موضوع الحكم فيها المايع المضاف مع عدم مدخلية وصف القلة أو الكثرة كغيرها من الخصوصيات التي نعلم بعدم مدخليتها في الموضوع فهذا نظير ما إذا سأل

الامام عن يده اذا لاقاها شيء من النجاسات برطوبة سارية فقال «اغسل يدك» فانه لا اشكال في جواز التمسك بهذا الكلام على نجاسة كل جسم لاقى شيئاً من النجاسات برطوبة سارية ، وعليه سيرة العلماء فانهم يستدلون بالقضايا الشخصية للاحكام الكلية ، ولذا لو سأل أحد الامام عليه السلام عن بئر داره وقال قد وقع فيه دجاجة فاتت فيه فقال عليه السلام : «انزح سبع دلاء» فلا نجد أحداً يحكم بقصر الحكم على بئر دار السائل بل يستدل بهذه القضية الشخصية للأحكام الكلية ، وليس ذلك إلا للعلم بعدم مدخلية الخصوصيات فتكون القضية في الحقيقة كلية بحسب الموضوع فيعامل معها معاملة الكلية ، وما نحن فيه من هذا القبيل فلا مدخلية للقلة والكثرة فيه أصلا .

ومما ذكرنا يظهر لك ما في تأمل بعض السادة المعاصرين فيه بعد اعترافه ان العموم هو مقتضى معاقد الاجماعات والكلمات : « نعم يستثنى من الحكم المذكور ما اذا كان جاريا من العالي الى السافل . ولاقى أسفله النجاسة تختص النجاسة بموضع الملاقاة ولا يسري الى الفوق » . (أقول) عدم سراية النجاسة الى العالي مما لا يعتريه ريب ، إذ لا يستفاد من الأدلة إلا كون وصول النجس الى الماء كغيره من الأجسام الطاهرة سبباً لنجاسة الماء في الجملة ، اما كونه مقتضياً لنجاسة مجموع أجزائه أو بعضها أو خصوص الجزء الملاقي للنجس كما في الأجسام الجامدة فلا يكاد يستفاد من شيء من الأخبار بالنظر الى مدلولها اللفظي من حيث هو ، إذ لا فرق من حيث اللفظ بين قولك الثوب يتنجس بالبول ، والماء يتنجس بالبول ، إلا ان بينهما فرقا فيما يتفاهم منهما عرفا ، حيث ان كل جزء من أجزاء الثوب لجموده موضوع مستقل للانفعال بنظر العرف ، واما الجسم المائع فمجموع أجزائه موضوع واحد عرفا ، فلا يلاحظ كل جزء جزء بحياله معروضاً للانفعال ، وقد أشرنا فيما سبق إلى ان كيفية الانفعال أمرها

(مسألة) الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن الاطلاق ، نعم لو مزج معه غيره وصعّد يصير مضافاً كماء الورد ونحوه ، كما ان المضاف المصعد يكون مضافاً (١) .

موكول إلى ماهو المغروس فى أذهان عرف المتشرعة ، إذ عرفت انه ليس في الأدلة ماكان متكفلا لبيان كيفية التنجيس ، فلا بد من أن يرجع في تشخيص الموضوع إلى ما يفهمه العرف من الخطاب ، ومن المعلوم ان أهـــل العرف لايتعقلون سراية النجاسة إلى العالي ولا يفهمونها من الخطابات الشرعية ، فكما لو جرى الماء العالي على شيء من القذارات الصورية التي يتنفر طباعهم عن ملاقيها لا يستقذرون هذا الماء العالي ، فكذلك لايحتملون سراية النجاسة اليه . وينظر إلى ما ذكرنا ما عن محكي الروض « من ان سراية النجاسة إلى العالي غير معقولة مع أن ثبوتها تعبداً معقول» إلاان العرف لايتعقلونهاولا يفهمون نجاسة العالي من حكم الشارع بأن الماء ينجس بملاقاة النجس ، فظهر لك ان الحكم بنجاسة ما عدا الجزء الملاقي يتوقف على شهادة العرف ، أو قيام دليل تعبدي وحيث انتفى الأمران كما فيما نحن فيه فالأصل طهارته وليس حكم العرف بنجاسة سائر أجزاء الماء دائراً مدار وحدة الماء عرفا ، إذ ربما يلتزمون بالوحدة بحيث يتقوى بعضه ببعض كما فى ماء النهر ولـكنهم لا يتعقلون سراية النجاسة إلى الجزء العالي بملاقاة السافل . ثم انه يلحق بالعالي فى الحـكم المساوي بل السافل أيضاً إذا كان لها دفع وقوة كالفوارة والقربة التي يخرج منها الماء بقوة ودفع ويتصل بالسطح النجس فان ما فيها يبقى على طهارته لعين ماذكرنا والله العالم .

(١) المدار في الاطلاق صدق الماء عليه بلا إضافة وقيد ، وهذا الأمر موجود فيه في كلا الحالين قبل التصعيد وبعده . قوله : « نعم لو مزج معه غيره وصعّد يصير مضافاً لوجود ملاك الاضافة فيه لـكن في اطراده في جميع الموارد

(مسألة) اذا شك في مائع انه مطلق أو مضاف فان علم حالته السابقة بني عليها ، وإلا فلا يرفع حدثا ولا خبثا ، واذا لاقى النجاسة فان كان قليلا ينجس قطعاً وإن كان كثيراً فالظاهر انه يحكم بطهارته (١) .

(مسألة) الماء المطلق بجميع أقسامه يتنجس اذا تغير بسبب الملاقاة للنجس أحد أوصافه : ـ اللون والطعم والرائحة ـ ولا يتنجس اذا تغير بالمجاورة ، كما اذا كان قريباً من جيفة فصار نتناً ، نعم اذا وقعت الجيفة خارج الماء ووقع جزء منها في الماء وتغير بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجس (٢) .

تأملا كالتأمل في اطراد قوله ان المضاف المصعد يكون مضافاً .

(١) هذا اذا كانت الشبهة موضوعية وكانت الحالة السابقة من الاطلاق أو الاضافة معلومة يبني عليها لجريان الاستصحاب وان لم يكن له حالة سابقة فلا يحكم له بالاطلاق ولا بالاضافة ولا يرفع الحدث ولا الخبث لاشتراط ذلك بالماء المطلق ، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ، نعم ينجس بملاقاة النجس ان كان قليلا وان كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقاً والأصل الطهارة ، واما اذا كانت الشبهة مفهومية لعدم تبين حدود المفهوم وقيوده لكون الطبيعة تشكيكية فيشك في الصدق على المورد فلا مجال للاستصحاب أصلا لعدم الحالة السابقة ، فاذا استعمل في رفع الحدث أو الخبث يحكم ببقائها ، عملا بالاستصحاب .

(٢) نجاسة جميع المياه بالتغير في أحد أوصافه : الطعم والريح واللون ، فالظاهر عدم الخلاف فيها ، بل في الجواهر عليها الاجماع محصلا ومنقولا كاد يكون متواتراً ، قال في الجواهر : « بل في المعتبر انه مذهب أهل العلم كافة ». وفي المنتهى : انه قول « كل من يحفظ عنه العلم » مضافا الى الأخبار الكثيرة التي ادعي تواترها ، منها النبوي المشهور المروي عند الطرفين كما في الجواهر ،

وعن السرائر : انه من المتفق على روايتـه ، وعن ابن عقيل : انه متواتر عن الصادق عن آبائه (ع): « خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيء إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه » وعن الذخيرة : انه عمل الامة بمدلوله وقبلوه . فالمناقشة في سنده بعدما عرفت مما لا يلتفت اليها وخلو بعضها عن التغير اللوني غير قادح مع اشتمال البعض الآخر عليه . هذا ومن المحتمل أن يكون ترك التعرض للتغير اللوني في جملة من الأخبار من جهة الملازمة لتغير الريح والطعم لـكونها أسرع منه تغيراً فناقشة بعض المتأخرين في مستند الحـكم بالنسبة الى التغير اللوني مما لاوجه لها .

ثم انه لاعبرة بغير الأوصاف الثلاثة كالحرارة والبرودة والثخانة وغيرها وإن كان مقتضى إطلاق بعض الأخبار المطلقة كفاية مطلق التغير إلا انه يتعين صرفها لو لم نقل بانصرافها الى الأوصاف الثلاثة التي هي أظهر الأوصاف للحصر المستفاد من الأخبار المتضمنة لذكر الثلاثة ، مضافاً الى عدم الخلاف فيه ظاهراً كما في مصباح الفقيه ، ويعتبر أن يكون التغير مستنداً الى وقوع النجاسة فيه . فلا ينجس الماء اذا تغير بمجاورة النجاسة ولو وقعت بعد التغير ، لأن المتبادر من الأخبار أن يكون التغير مسبباً عن ملاقاة النجس كما ان المتبادر من انفعال القليل انفعاله بملاقاة النجس لا بمجاورته ، ولعله لا خلاف فيه بل مجمع عليه كما في الجواهر .

نعم اذا وقعت الجيفة خارج الماء ووقع جزء منها في الماء وتغير بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجس ، كما في المتن وعليه جماعة آخرون ، وفيه تأمل ، لأن المستفاد من الأخبار استناد التغير الى ملاقاة النجس بحيث تكون هي العلة التامة للتغير ، ففي الفرض لا يصدق التغير بما فيه ، بل به وبالمجاوز ، فالمجموع علة للتغير ، وهو كما ترى خارج عن مستفاد الأخبار فيحكم بطهارته بمقتضى الأصل ، وإن كان الأول أحوط .

(مسألة) المعتبر تأثر الماء بأوصاف النجاسة لا المتنجس فاذا احمر الماء بالبقم المتنجس لا ينجس اذا كان الماء مما لا يتنجس بمجرد الملاقاة كالكر والجاري (١) .

(مسألة) المناط تغير أحد الأوصاف الثلاثة بسبب النجاسة وإن كان من غير سنخ وصف النجس ، فلو اصفر الماء مثلا بوقوع الدم فيه تنجس (٢) .

---

(١) هو مقتضى قول كثير من الاصحاب ، بل في الجواهر يمكن استنباط الاجماع عند التأمل على عدمه ، ويدل عليه انصراف الأدلة عنه ، بل ظهور جملة منها في إرادة التغير بأوصاف النجس مضافا الى كونه مقتضى الاصل.

(٢) فيه وجهان أظهرهما التنجس ، لأن المستفاد من أكثر الأخبار إناطة الحكم بتغير الماء لا بظهور أوصاف النجاسة فيه ، وقيل في تقريب عدم التنجس بأن المتبادر من التغير التغير بلون النجاسة ، ورد بأن الانصراف بدوي منشأه غلبة الوجود والأولى منع الانصراف وإنما ينصرف الى الذهن انصرافا بدوياً في خصوص النجاسات التي يكون تغير الماء مسبباً عن تفرق أجزائها ، واما في مثل الميتة ونحوها مما يؤثر في تغير لون الماء وطعمه بالخاصية كما هو أغلب موارد الأخبار فليس فيها انصراف أصلا ، بل لا يلتفت الذهن الى اتحاد وصفيها .

نعم بالنسبة الى التغير بالريح لا يبعد الانصراف البدوي ، وما في خبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد أنتنت ، قال : «اذا كان التن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب» جار مجرى العادة وليس له ظهور ينافي المطلقات .

(مسألة) لو وقع في الماء المعتصم متنجس حامل لوصف النجس بوقوعه فيه فغيره بوصف النجس تنجس على الأقوى ، كما اذا وقع ميتة في ماء فغيرت ريحه ثم أخرجت الميتة منه وصب ذلك الماء في كر فغير ريحه (١) .

(١) إن التغير بالمتنجس إن كان بصفاته الأصلية ، فقد عرفت ان الأقوى عدم التنجيس ، واما اذا كان التغير به بالصفات المكتسبة من النجاسة ففيه إشكال لأن المدار في المتنجس إن كان على الملاقاة فالتغير بالمتنجس الحامل لصفات عين النجاسة لا يوجب النجاسة لعدم الملاقاة ، وإن كان على ظهور أثر النجاسة في الماء ، ولو لم تكن ملاقاة لها فلازمه الاكتفاء بذلك ولو مع المجاورة ، ومن هنا ذهب في الجواهر الى عدم النجاسة حيث قال : « والأقوى في نظري انه متى حصل التغيير في الجاري والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي تنجس بها المتنجس تنجس الماء وإلا فلا ، أما الأول فلدخوله تحت الأدلة حينئذ ، وأما الثاني فلعدم صدق تغيره مع ملاقات عين النجاسة إذ ليس المدار على وصف النجاسة كيف ما كان ، بل لابد من مباشرة عينها للماء فلونها المكتسب منها بعد اضمحلال عينها واستهلاكها لا ينجس الماء حينئذ للاصول والعمومات » انتهى ولقد أجاد رحمه الله تعالى فيما أفاد .

نعم اذا كان المتنجس حاملا لأجزاء النجاسة ولو كانت متفرقة فيه كانت الملاقاة للنجس ، لكنه ليس من محل النزاع .

لا يقال: ان كل متنجس حامل لأوصاف النجاسة كذلك ـ أي محتوٍ لأجزاء النجاسة ـ لامتناع انتقال العرض من موضوع الى موضوع آخر وحينئذ يكون الملاقي له ملاقيا للنجس .

فانه يقال : امتناع انتقال العرض من محل الى محل آخر مسلم ، لكن لا يستلزم ذلك أن يكون كل متنجس حاملا لأجزاء النجاسة المنتشرة فيه لاحتمال

(مسألة) الماء الجاري ـ وهو النابع السائل ـ لا يتنجس بملاقاة النجس كثيراً كان أو قليلا ، ويلحق به النابع الواقف كبعض العيون ، وكذلك البئر على الأقوى فلا تتنجس المياه المزبورة إلا بالتغير كما مر (١) .

أن يكون وصف النجس الذي هو العرض لاحقاً للمتنجس بافاضة من الله تعالى بعد استيهاله له باتصاله بالنجس لا لانتقاله منه اليه حتى يقال بامتناع ذلك . ومما ذكرنا يظهر لك ما في كلام بعض السادة المعاصرين من تسليم الملازمة والتصدي للجواب عن الاشكال بوجه آخر ، هذا ولكن يمكن أن يقرر الوجه في النجاسة بأن المتغير بعين النجاسة اذا امتزج بالكثير فغيره فاما أن يطهر المتنجس وهو خلاف النص والاجماع على اعتبار زوال التغير في طهارة المتغير أو يبقى كل على حكمه ، وهو خلاف الاجماع على اتحاد الماء الواحد في الحكم أو ينجس الطاهر وهو المطلوب ، ويتم الحكم في غير الممتزج بالاجماع على عدم الفصل ، ولكن وجود الاجماع محل تأمل ، فان تم وإلا فالتفصيل بين الممتزج وغيره هو الأقوى .

(١) اما نجاسة المذكورات بالتغير فمتفق عليها نصاً وفتوى ، اما عدم نجاستها بالملاقات فهو المشهور في الجاري وإن كان قليلا ، ونقل الاجماع عليه مستفيض ؛ وفي الجواهر يمكن للمتأمل المتروي في كلمات الأصحاب تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية ، وفي جامع المقاصد ان خلافه مما تفرد به العلامة ، وفي مصباح الفقيه : « لو لم يكن المشهور إلا الاجماعات المنقولة المستفيضة المعتضدة بالشهرة المحققة المؤيدة بكون الماء الجاري لدى العلماء رضوان الله عليهم من صدر الاسلام الى يومنا هذا معنوناً بعنوان مستقل ، بل جعلوا ماء الغيث من توابعه ، لكانت كافية في إثبات مذهبهم لكونها موجبة للحدس القطعي بكون الحكم معروفا عند أصحاب الأئمة عليهم السلام مغروساً في أذهانهم واصلا الى عهدتنا

يداً بيد عنهم من غير خلاف يعرف وإلا لنقل بمقتضى العادة . ولولا ان فتاوى الأصحاب في مثل هذا الفرع المعنون في كلامهم قديماً وحديثاً مورثة لاستكشاف رأي المعصوم لتعذر استفادة موافقته ﷺ في شيء من المسائل الفرعية من فتاوى العلماء » انتهى . ويدل على صحة مذهب المشهور صحيحة داود بن سرحان قال: « قلت لأبي جعفر ﷺ : ما تقول في ماء الحمام؟ قال : هو بمنزلة الماء الجاري» والظاهر انه سؤال عن نجاسة ماء الحمام وطهارته باعتبار الاعتصام وعدمه ، فيكون الجواب في تنزيله منزلة الماء الجاري ظاهراً في الحكم بطهارته بلحاظ اعتصامه ، فاستشكال بعض السادة المعاصرين في دلالتها باجمال الحكم الملحوظ في التنزيل إذ يحتمل أن لا يكون هو الاعتصام ، ولا قرينة في الكلام على تعيينه في غير محله . وأما المناقشة فيها بأن إطلاق المنزلة يقتضي عمومها ، وسيأتي انه يعتبر في اعتصام ماء الحمام كرية مادته ، فالصحيحة على خلاف المطلوب أدل . فمدفوعة بأن السؤال إنما هو عن حكم الماء الموجود في الحمامات المتعارف استعماله لدى الحاجة وهو في الحمامات المتعارفة بعد ضم المادة اليه كرية المادة مأخوذة في موضوع ماء الحمام بحسب المتعارف ، فالغرض من التشبيه ليس إلا بيان كون الماء المعهود المتعارف استعماله بمنزلة مطلق الجاري لا أن الامام ﷺ أراد بهذا الكلام بيان مساواتها في الحكم وان كلا منهما بمنزلة الآخر فيما هو شرط في الاعتصام ، لأن التنزيل إنما يقتضي ثبوت حكم المنزل عليه ـ وهو الجاري ـ للمنزل ـ وهو ماء الحمام ـ لا حكم ماء الحمام للجاري ، ويشهد على عدم تنجس الجاري بل مطلق المياه التي لها مادة متصلة ، ولو لم يكن لها جريان فعلي لضعفها ، التعليل في صحيحة ابن بزيع : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لأن له مادة » والتعليل فيها اما للفقرة الاولى فيدل على عدم انفعال كل ذي مادة بما عدا التغير ، واما للفقرة الثانية فيدل على ان

وجود المادة علة لطهارة الماء مطلقاً بعد زوال تغيره، فيستفاد منه عدم انفعاله بمجرد الملاقاة، لأن هذا لا يجتمع مع انفعال قليله بالملاقاة. ويدل عليه أيضاً رواية سماعة قال. «سألته عن الماء الجاري يبال فيه، قال: لا بأس به» فان ظاهرها السؤال عن حكم الماء الذي يبال فيه لا عن حكم البول في الماء. ومثلها في الدلالة الأخبار المستفيضة النافية للبأس عن البول في الماء الجاري، ومن أراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتاب وسائل الشيعة، ومما ذكرنا يظهر ضعف ماذهب اليه العلامة وبعض من تأخر عنه إذ ليس لهم ما يتمسك به سوى ما دل على نجاسة القليل من العمومات وغيرها، والعمدة منها مفهوم الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء.

وفيه انه لا شمول فيه لمثل المقام لعدم العموم اللغوي، وانصراف منطوقه الى الماء المجتمع الراكد خصوصاً مع شهادة رواية ابن مسلم بذلك، قال. «قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب، قال: اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء» مع انه لو سلم العموم فلابد من رفع اليد عنه، لأن صحيحة ابن بزيع المشتملة على التعليل حاكمة على جميع الأدلة الدالة على انفعال الماء القليل، لأنها بمدلولها اللفظي تدل على اختصاص الانفعال بغير ذي المادة، فلا تلاحظ النسبة بينها وبين المطلقات، ولو تنزلنا مماشاة ولم نقل بحكومة الصحيحة على تلك الأدلة فلا محيص من تقديمها عليها عند التعارض لأقوائية دلالتها، حيث ان التعليل بمنزلة النص من حيث الدلالة على سببية المادة للاعتصام، والشرطية لغاية مفادها ظهورها في العلية المنحصرة فيرفع اليد عنها بصريح التعليل، مع انه لو سلم التساوي، فلأجل ان بينهما عموماً من وجه يتعين الرجوع الى أصالة الطهارة، هذا كله في الجاري ويلحق به النابع الواقف والبئر على الاقوى لما تقدم من عموم التعليل في صحيح ابن بزيع فلاحظ

(مسألة) الراكد المتصل بالجاري حكمه حكم الجاري ، فالغدير المتصل بالنهر كساقية ونحوها كالنهر ، وكذا أطراف النهر وإن كان مائها واقفاً (١)

(مسألة) يطهر الجاري وما في حكمه اذا تنجس بالتغير اذا زال تغيره ولو من قبل نفسه (٢)

(مسألة) الراكد بلا مادة ينجس بملاقاة النجس اذا كان دون الكر سواء كان وارداً على النجاسة أو موروداً ، ويطهر بالاتصال بماء معتصم كالجاري والكر وماء المطر ، ولو لم يحصل الامتزاج على الأقوى (٣)

---

(١) لصدق أن له مادة

(٢) لما عرفت من عموم التعليل في صحيحة ابن بزيع

(٣) نجاسة الراكد بلا مادة بملاقاة النجس أو المتنجس مع قلته هو المشهور ، بل عليه دعوى الاجماع من غير واحد مستثنياً بعضهم ابن أبي عقيل ويدل عليه الأخبار المستفيضة بل المتواترة على ما قيل ، وفي طهارة شيخنا الأنصاري (ره) قيل انها تبلغ ثلثمائة ، وبيان الاستدلال بها ان جملة منها قد دلت على ان ما نقص عن الكر أو الراوية أو نحوها من تلك المقادير ينفعل بالنجاسة ودلالتها بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين ، وهـذا كما في صحيحة اسماعيل بن جابر قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء ، قال : كر ، قلت : وما الكر » ، الخبر ، وفي مصححة أخرى له عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال : « ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته » فانه يستفاد منها ان انقسام الماء الى ما لا ينفعل والى ما ينفعل كان مركوزاً في أذهان الرواة ، وكالاخبار المستفيضة المشتملة على قوله عليه السلام : « اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء » وجملة منها قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب من الاناء بوقوع قطرة من دم فيه أو خمر أو شرب طير على منقاره دم أو قذر ، والنهي حقيقة في التحريم ،

وجملة منها قد دلت على اهراق الماء الذي في الاناء بادخال اليد القذرة من نجاسة البول أو المني أو غيرهما ، وفي بعضها بعد الأمر بالاهراق الأمر بالتيمم ، وما ذاك جميعه إلا للنجاسة ، وجملة منها قد دلت على الأمر بغسل الأواني التي شرب منها نجس العين أو وقع فيها ميتة ، كصحيحة البقباق في سؤر الكلب قال : « انه رجس نجس لا تتوضأ بفضله وأصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » ، وصحيحة علي بن جعفر في خنزير يشرب من اناء قال : « يغسل سبع مرات » ، ومن الظاهر ان الأمر بالغسل إنما هو للاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة من عبادة أو أكل أو نحوهما ، والأمر للوجوب كما عليه المحققون ، وجملة منها قد دلت على النهي عن الغسل بما لاقاه نجس العين معللا في جملة منها بالنجاسة .

ومما يستدل به لابن أبي عقيل القائل بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة أخبار خاصة معارضة في خصوص موردها بما هو أقوى دلالة وأكثر عدداً وأرجح سنداً واعتضاداً بعمل الأصحاب ، منها صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : « كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب » ، ورواية عبد الله بن سنان قال : « سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن غدير أتوه فيه جيفة فقال : اذا كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضأ » ، ورواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة ، قد أنتنت ، قال : ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب » ، وحسنة محمد بن ميسرة قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان ، قال : يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، ورواية عثمان بن زياد قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أكون في السفر فآتي الماء

النقيع ويدي قذرة فأغمسها في الماء، قال: لا بأس»، ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب، فقال: «ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره أبوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال وأشباهه»، ورواية أبي خالد القماط انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وإن لم يغير ريحه أو طعمه فاشرب منه وتوضأ»، ورواية العلاء بن الفضيل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها، قال: لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول»، ورواية عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك أيتوضأ منه؟ قال: نعم إلا أن يجد غيره فيتنزه عنه»، وعن الفقيه ان النبي صلى الله عليه وآله أتي للماء فأتاه أهل البادية فقالوا: «يا رسول الله ان حياضنا هذه ترددها السباع والكلاب والبهائم فقال لهم: لها ما أخذت أفواهها ولكم سائر ذلك»، ورواية أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جنب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث، فقال: ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا - يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ - فان الدين ليس بمضيق»، وعن العلامة في المختلف عن ابن أبي عقيل انه قال: تواتر عن الصادق عليه السلام عن آبائهم عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجس إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وانه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير وأشباهها فيه الجيف والعذرة وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه أيتوضأ منه فقال لسائله: إن كان ما فيه من النجاسة غالباً على الماء فلا تتوضأ وإن كان الماء غالباً على النجاسة فتوضأ منه واغتسل».

وعن كتاب بصائر الدرجات في الصحيح عن شهاب ابن عبد ربه قال : «أتيت أباعبد الله عليه السلام فابتدأني فقال : إن شئت سل ياشهاب وان شئت أخبرتك بما جئت به ، فقلت : اخبرني ، قال : جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة أتوضأ منه أو لا ؟ قال : نعم توضأ من الجانب الآخر إلا أن يغلب الماء الريح فينتن » . وروى أبي سريم الأنصاري قال : « كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلواً من ركي له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فأكفأ رأسه وتوضأ بالباقي » .

هذه جملة من الأخبار التي يصلح لأن تكون مستنداً للعماني .

وفيه ان جل هذه الأخبار التي استند اليها الخصم لادلالة لها على مايدعيه ولا صراحة فيما يعنيه ، وذلك لأن جلها إنما ورد في السؤال عن مياه الحياض والغدران ومياه الطرق من حيث عموم الحاجة اليها سيما في الأسفار وعموم البلوى بها ، وإلجاء الضرورة للانتفاع بها ، حيث كانت معرضاً لتلك الأشياء المصرح بها في تلك الأخبار من رمي الجيف فيها وشرب الكلاب والسباع منها وبول الدواب والناس فيها ، ومن المعلوم غالباً والوجدان أيضاً يقضي به ان تلك المياه لاتنفك عن بلوغ الكرور المتعددة فضلا عن كر واحد ، وربما كان لهم عليهم السلام علم ببعض تلك الأماكن المسؤول عنها وانها كذلك فأجابوا باعتبار التغير وعدمه ، وربما أجابوا عن ذلك ببلوغ الكرية وعدمه كما في صحيحة محمد بن مسلم حين سأل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب ، فقال : « اذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء » ، مقيدة بتلك الروايات الدالة على اعتبار التغير فكأنه قيل لم ينجسه شيء إلا التغير ، يدل على ذلك صحيحة زرارة قال : « اذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم تتفسخ إلا أن يجيء له ريح يغلب على ريح الماء » ، ويؤيد ذلك مارواه

صفوان الجمال في الصحيح قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب أيتوضأ منه ؟ قال : وكم قدر الماء ؟ قلت : الى نصف الساق والى الركبة أو أقل ، قال : توضأ » . فانظر الى سؤاله عليه السلام عن قدر عمق الماء ولم يسأل عن مساحته لعلمه بتلك الحياض وما عليها من السعة ، فلما عرف بلوغه الكثرة التي لا ينفعل معها الماء بمجرد الملاقاة أمره بالوضوء .

نعم قد يتوهم صراحة رواية ابن ميسرة المتقدمة في مادون الكر لمكان قول السائل ان الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ، وهو مدفوع بعدم ظهور القليل في ما دون الكر بعد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في القليل فيكون المراد من القليل بعد ملاحظة ان أغلب المياه التي ينتهي اليه في الطريق اما ذو مادة أو مياه الغدران التي قل ما تكون أقل من كر القليل بالاضافة الى المياه التي يمكن الارتماس فيها ، لكن الانصاف ظهورها في إرادة الماء القليل إلا انه بتعين طرحها لقصورها عن مكافئة الأخبار الدالة على الانفعال مع ان ذكر الوضوء مع الغسل خلاف المذهب . واما رواية أبي مريم الأنصاري المتقدمة فقد قال شيخنا الانصاري بعد نقل الرواية « وظهورها في عدم الانفعال لا ينكر بناءاً على ظهور المذرة في عذرة الانسان ، إلا ان أحداً لا يرضى أن يتوضأ الامام عليه السلام من هذا الماء ، مع ماعلم من اهتمام الشارع في ماء الطهارة بما لا يهتم في غيره ، ومع ذلك فهي معارضة بما دل على عدم جواز التوضي بمثل هذا الماء ، ففي مرسلة علي بن حديد عن بعض أصحابه قال : كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام أبي عبد الله دلواً فخرج فيه فأرتان ، فقال له أبو عبد الله : أرقه ، فاستقى آخر فخرج فيه فأرة فقال أبو عبد الله عليه السلام : أرقه ، فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال له : صبه في الاناء .

فصبه في الاناء ، فان الأمر بالاراقة لا يكون إلا مع النجاسة» ، انتهى .

نعم يبقى في المقام رواية زرارة عن جعفر عليه السلام قلت له : «راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ أو صعوة ميتة ، قال : ان تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها ، وإن كانت غير متفسخة فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا أخرجتها طرية ، وكذلك الجرة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء » .

ولا مجال للاشكال في دلالتها على الاعتصام ، لكنها معارضة في خصوص موردها بالأخبار المستفيضة مثل موثقة سعيد الأعرج قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل من الماء تقع فيه أوقية من الدم أتوضأ منه وأشرب ؟ قال : لا ». وخبر أبي بصير « مايميل الميل ينجس حباً من ماء وما ينجس الميل من النبيذ ينجس حباً من ماء ». وخبر عمر بن حنظلة في المسكر وفيه لاقطرت قطرة منه في حب إلا اهريق ذلك الحب . ورواية قرب الاسناد عن حب ماء تقع فيه أوقية بول هل يصلح شربه أو الوضوء ، قال : لا يصلح . وموثقة عمار عن الصادق في ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب أو دجاجة ، فقال : « كل شيء من الطير يتوضأ بما شرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب » .

هذا مع انه لو أغمضنا النظر عن المناقشة في دلالة هذه الأخبار وثبتت المنافاة بينها وبين الأخبار الدالة على انفعال القليل لكان الترجيح للثاني لاعتضادها بعمل الطائفة المحقة قديماً وحديثاً فانه لم ينقل الخلاف في هذه المسألة قديماً إلا عن ابن أبي عقيل ، فشهرة العمل بمضمون الأخبار الدالة على الانفعال بين قدماء الأصحاب مما يلحقها بالمجمع عليه في الرواية الذي هو أحد المرجحات الشرعية كما حقق في محله . وحينئذ فحيث كان معظم الفرقة الناجية سابقاً ولاحقاً

قائلين بالنجاسة فهو دليل على ان ذلك مذهب أهل البيت عليهم السلام ، فان مذهبهم إنما يعلم بنقل شيعتهم عنهم ، كما ان مذهب أبي حنيفة وأمثاله من المذاهب يعلم بنقل أتباعهم وتلامذتهم ، وإذن فما خالف ذلك مما صح وروده عنهم (عليهم السلام) يتحتم حمله على التقية ، وإن كانت العامة في المسألة أيضاً على قولين إلا ان حمل الخبر على التقية لا يتوقف على اتفاق العامة على القول بمضمونه . ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من انفعال القليل بالملاقاة بين أن تكون للنجس أو للمتنجس ، ويدل عليه جملة ما دلت من الأخبار على اهراق الماء الذي في الاناء بادخال اليد القذرة من نجاسة البول أو المني أو غيرها ، وفي بعضها بعد الأمر بالاهراق الأمر بالتيمم كرواية شهاب بن عبد ربه عن أبي عبدالله عليه السلام « في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل أن يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن أصاب يده شيء » ، ومثلها في الدلالة رواية أبي بصير عنهم (عليهم السلام) قال : « اذا أدخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة فان أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء » . ورواية محمد بن أبي نصر قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة ، قال : يكفأ الاناء » . وعن القاموس : (كفأه كنصره كبه وقلبه كأكفأه) . (أقول) المراد إراقة مائه ، وهو كناية عن التنجيس . وفي رواية سماعة قال : « إن كانت إصابته جنابة فأدخل يده في الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المني وإن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله » وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « قال سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور فيدخل اصبعه فيه ، قال : إن كانت يده قذرة فأهرقه وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه ، هذا مما قال الله تعالى : (ما جعل عليكم في الدين من حرج) .

ومن هـذا يظهر لك ما في تفصيل صاحب الكفاية بين ملاقاة النجس والمتنجس ، وبنى على عدم التنجس في الثاني قائلا « بأنه لا اجماع على الانفعال بملاقات المتنجس ولا خـبر دل عليه خصوصاً أو عموماً ، منطوقاً أو مفهوماً لاختصاص الاخبار الخاصة بعين النجاسة وانسباقها من الشيء في الأخبار العامة كما ادعي في خبر خلق الله الماء فلا يوجب تغيره بالمتنجس نجاسته ولا أقل انه القدر المتيقن منه ، ولو سلم شمول المنطوق له فلا عموم في المفهوم ، فان الظاهر أن يكون مثل اذا بلغ الماء لتعليق العموم لا لتعليق كل فرد من أفراد العام ، فيكون مفهومه ايجابا جزئياً ونجاسته بشيء ، والمتيقن منه عين النجاسة لا إيجابا كلياً ونجاسته بكل نجس أو متنجس ، ولو سلم عدم ظهوره في تعليق العموم فلا ظهور له في تعليق أفراد العام فلا يكون دليلا على الانفعال إلا بعين النجاسة فيكون عموم خلق الله مرجماً ودليلا على الطهارة مضافاً الى استصحابها وقاعدتها كما لايخفى انتهى » .

وفيه اما الأخبار الخاصة فقد عرفت ظهورها ، بل صراحة بعضها في النجاسة بالمتنجس ، واما الأخبار العامة فنمنع كونها لتعليق العموم ، بل هي لتعليق الأفراد ، فان ظاهرها عدم نجاسة الماء بكل فرد فرد من أفراد النجس والمتنجس فيكون المفهوم تنجسه بكل واحد منها ، وذلك لأن الرواية المزبورة واردة في مقام بيان حكم النجاسات المختلفة من الميتة والعذرة وولوغ الكلب ونحوها ، التي قصد السؤال عن انفعال المـــاء بها وبأمثالها من النجاسات والمتنجسات وليس وارداً في خصوص النفي في مقابل الاثبات في الجملة ولا في خصوص الأعيان المذكورة ، وعليه فلا مجال للرجوع الى عموم خلق الله الماء ومع وجود الدليل على النجاسة لا وجه لقاعدة الطهارة أو استصحابها ، وقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا ان الأقوى ما عليه المشهور من انفعال الماء القليل

بعطلق النجاسة قليلها وكثيرها .

بقي شيء وهو انه هل ينفعل الماء القليل بمجرد ملاقاة النجس أم يشترط ورود النجاسة على الماء فلورود الماء على النجس لا ينجس مطلقاً ، أو بشرط استعمال الماء الوارد في التطهير أو ان المستعمل في التطهير لا ينفعل مطلقاً وارداً أم مورداً لوقلنا بجوازه وجوه بل أقوال المشهور هو الاول وهو الاقوى خلافا للسيد المرتضى والحلي على ما حكي عنهما من الفرق بين الوارد على النجاسة فالطهارة ، وبين المورود لها فالنجاسة . قال السيد : « والوجه فيما نا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لأدى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة إلا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما تعتبرفيما يرد عليه النجاسة » . وهذا القول على تقدير تمامية النسبة اليهما أضعف من قول ابن عقيل إذ لا مستند له عدا ما خطر في نفس السيد عاجلا قبل التأمل من الملازمة بين طهارة الثوب وعدم انفعال الماء الوارد .

وفيه مع ابتناء كفايته لعموم المدعى على بعض الدعاوى الغير المسلمة على ما سيجيء في مبحث الغسالة ان شاء الله تعالى .

(أقول) ان ما يدل على قول المشهور هو ان كيفية الانفعال موكولة الى ما هو المغروس في أذهان المتشرعة اما لوصولها اليهم من صاحب الشرع أو لمعروفيتها لديهم بتشبيه النجاسات بالقذارات الصورية المقتضية لتنفر الطباع عما يلاقيها ، فالواسطة في انفعال الأجسام القابلة للانفعال جامداً كان أو مائعا ماء أو غير ماء على ما هو المغروس في أذهان أهل الشرع ليست إلا وصول النجس اليه وملاقاته له برطوبة سارية من دون ان يكون لكيفية الملاقاة ككون النجس وارداً ام مورداً او كون الملاقاة بمباشرة السطح الأعلى

أو الأسفل من النجس ، الى غير ذلك من الكيفيات دخل في الحكم ، ألا ترى لو قيل للعقلاء بعد سؤاله عن انه وقع على ثوبه قطرة بول لا تصل فيه لا يتوقف في حكم الثوب الملطخ بالبول بوقوعه عليه ، وكذا لو قيل له إجمالا ان الماء القليل أو المائع المضاف ينجسه أو غيرها من النجاسات لا يتأمل في نجاسة ماء رأى فيه النجس لجهله بكون الماء وارداً أم مورداً . هذا مع ان في الأدلة ما يستفاد منها عدم الفرق بين الورودين وكونه مغروساً في الأذهان ، كرواية عمر بن حنظلة قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته وسكره ، فقال عليه السلام : لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا اهريق ذلك الحب » . فان المراد من الجواب المبالغة في أمر المسكر وان قطرة منه تفسد الحب من الماء . فلو كان حكم الماء الوارد على القطرة مخالفاً لحكم القطرة الواردة على الماء لم يكن للجواب وقع كما لا يخفى ، وهل يتوهم من سمع الامام عليه السلام : ان ما يبل الميل ينجس حباً من الماء ، وما ينجس الميل من النبيذ ينجس حباً من الماء . اختصاص الحكم بصورة وقوعه على الحب ، وعدم نجاسة ماء أريق في حب ملطخ بالنبيذ مع بقاء مقدار معتد به منه في الحب ، فدعوى إهمال الأدلة من هذه الجهة فاسدة جداً ، ولذا لم يتشبث السيد الذي هو الأصل في تأسيس هذا القول باهمال الأدلة ، وإنما اعتمد على الدليل المخصص ، وإنما نشأ توهم من توهم لأجل الشبهات المغروسة في ذهنه ، ومن المعلوم ان مثل هذه الشبهات لا يوجب التشكيك في المحكمات العرفية .

ومما يؤيد المطلوب النهي عن غسالة الحمام المجتمعة من غسالة الجنب والناصب وغيرهما ، مع ان الغالب فيها ورود الماء على النجس ، وكذا يدل عليه ما في رواية الأحول عن الصادق عليه السلام بعد أن نفى البأس عن ماء الاستنجاء ، قال عليه السلام : « أو تدري لم صار البول لا بأس به ؟ قلت : لا والله ، فقال : ان الماء

أكثر من القدر ». فان سؤاله وجوابه يدلان على ان القاعدة الأولية المغروسة في أذهانهم كانت مقتضية لنجاسة ماء الاستنجاء ، مع كونه وارداً على النجس . الى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات التي تورث القطع بأن المناط في انفعال الماء القليل كثيره من المايعات ليس إلا ملاقاة النجس ، فعلى النافي إقامة البرهان على التخصيص ، كما ان من يدعي طهارة الغسالة عليه إثباتها بالدليل ، وأنّى لهم بذلك. نعم قد تخصصت هذه القاعدة نصاً وإجماعا بماء الاستنجاء ، كما سيأتي توضيحه لك في محله إن شاء الله .

قوله : « ويطهر بالاتصال بماء معتصم كالجاري والكر وماء المطر ، ولو لم يحصل الامتزاج على الأقوى » وقع الخلاف في أنه هل يكفي مجرد اتصال المتنجس بالمعتصم أم يشترط الامتزاج ، فذهب جماعة منهم الماتن الى عدم الاشتراط وهو الأقوى ، ويدل عليه عموم ما أرسله في محكي المختلف عن أبي جعفر عليه السلام مشيراً الى غدير من الماء : « ان هذا لا يصيب شيئاً إلا وطهره ». وعموم مرسلة الكاهلي في ماء المطر : « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ». فان مقتضى عمومها طهارة الماء الذي يصيبه الكر أو المطر ، ويدل عليه أيضاً قوله : « ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » ، وأورد على الأولين بأن حصول الاصابة والرؤية لجميع أجزاء الماء بمجرد الاصابة والرؤية للسطح الظاهر ممنوع ، كما يظهر ذلك من ملاحظة الجامدات التي يصيبها المطر أو الكر ، ضرورة عدم صدق الاصابة لجميع الأجزاء بمجرد إصابة بعضها ، ولذا لا يطهر الجميع بمجرد إصابة المطر أو المعتصم لبعضها ، وعلى الثالث بأن الظاهر منه إرادة حفظ الطهارة لا إحداثها وبعبارة أخرى إرادة الدفع لا الرفع .

وفيه ان الايراد عن الأولين مدفوع بأن الأجسام السائلة بمجموع أجزائها بنظر العرف موضوع واحد للطهارة والنجاسة بخلاف الجامدات فكما

يفهم عرفاً من قول الشارع : الماء ينجس بالبول نجاسة مجموع أجزائه ، كذلك يفهم من قوله : انه يطهر بماء المطر والكر طهارة مجموعه بوصوله اليه في الجملة ويصدق على المجموع ملاقاته للمطر أو الكر بملاقاة بعضه لها فقياس السوائل على الجوامد قياس مع الفارق .

وأما الايراد الثاني ففيه ان تخصيص الحكم بالدفع دون الرفع مع ابتلاء الناس بهما جميعا ، والسؤال عن حكمهما معاً بلا مخصص .

ومما يدل على كفاية الاتصال صحيحة ابن بزيع ، قال عليه السلام : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه ، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لأن له مادة » وتقريب الاستدلال بها هو ان تعليل المعصوم عليه السلام بعد حكمه بواسعية ماء البئر وعدم انفعاله بشيء من النجاسات إلا بتغير في طعمه أو ريحه بقوله : لأن له مادة . اما أن يرجع الى الفقرة الأخيرة وهي قوله : « فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم » فيكون دليلا على الحكم بارتفاع النجاسة بعد زوال التغير بمجرد اتصاله بالمادة من غير اعتبار امتزاجه بشيء من المادة أو ما هو متصل آخر ، ونظراً الى ان العبرة بعموم التعليل لا بخصوصية المورد يتعدى من البئر الى كل ذي مادة فيدل على أن كل ذي مادة يطهر بعد زوال تغيره بمجرد الاتصال بالمادة ، واما أن يرجع الى جميع ما قبله ، فيشمل الأخيرة أيضا ، وعلى كل تقدير يدل على كفاية زوال التغير في طهارة ما ينجس بالتغير وله مادة من غير اعتبار امتزاجه بشيء من المادة .

لا يقال إن المادة هي الماء الموجود في عروق الأرض المتصل بالماء الخارج فمن أين لكم أن تحملوها على مطلق المعتصم حتى يشمل الكر .

فانه يقال : لابد من حملها على مطلق المعتصم بقرينة أخبار الحمام حيث ورد فيها : لا بأس بماء الحمام اذا كان له مادة . ومن المعلوم ان مادة الحمام ليست

(مسألة) اذا كان الماء قليلا وشك في أن له مادة أم لا ، فان كان في السابق ذا مادة وشك في انقطاعها يبنى على الحالة الاولى ، وإلا يحكم بنجاسته بملاقاة النجاسة (١) .

إلا مقداراً من الماء الكثير المدخر فى الحوض الكبير المتصل بالحياض الصغار .

إن قلت : ان التمسك بالصحيحة إنما يتم اذا كان التعليل يرجع الى الفقرة الأخيرة أو الى جميع ما قبله ، واما اذا رجع الى الفقرة الاولى فقط فتدل على اعتصام ماء البئر وعدم انفعاله من النجس . وبالجملة تدل على حكم الدفع دون الرفع .

قلت : تخصيصه بالدفع الذي هو أبعد دون الرفع الذي هو أقرب مع احتياجه اليه خلاف الظاهر فلا بد وأن يرجع الى الأخير فقط وهو المتيقن أو الى جميع ما قبله فيشمله أيضا . وبالجملة المتحصل من الصحيحة هو ان الاتصال بالمادة كما هو موجب لاعتصام الماء وعدم انفعاله بالملاقاة حدوثا كذلك يوجب ارتفاع النجاسه عند زوال التغير الحاصل بالملاقاة .

(١) موضوع الانفعال القليل الذي لا مادة له ، فان كان فى السابق ذا مادة وشك فى انقطاعها بنى على استصحابها ويترتب عليه حكمه ، وإن كان مسبوقا بعدمها فيستصحب عدم المادة فيحرز كلا جزئي الموضوع للانفعال ، أحدهما بالأصل والآخر بالوجدان فيحكم بالنجاسة بمجرد الملاقاة ، فصور الشك فى وجود المادة وعدمها ثلاثة :

(الأولى) اذا كان الماء موجوداً بوصف العدم النعتي ، فهذا لا اشكال فى جريان الاستصحاب وترتب حكمه عليه .

(الثانية) اذا كان الماء موجوداً موصوفاً بكونه ذا مادة ، فاذا شك فى انقطاعها يستصحب وجودها فيترتب عليه حكمه

(الثالثة) اذا وجد الماء وشك في وجود المادة مقارناً لوجود الماء فلا يجري الأصل ، لأن استصحاب العدم المحمولي لاثبات العدم النعتي من الاصول المثبتة ، وتوضيح ذلك إنما هو برسم مقدمات :

(الأولى) ان التخصيص مطلقاً بالمتصل كان أوبالمنفصل استثناءاً كان أو غيره يوجب تقييد عنوان العام بغير عنوان المخصص ، فاذا كان المخصص أمراً وجودياً فيكون الباقي تحت العام معنوناً بعنوان عدمي ، وإن كان أمراً عدمياً فيكون الباقي معنوناً بعنوان وجودي . والسر فى ذلك هو ان موضوع الحكم بالاضافة الى كل انقسام يمكن أن يفرض فيه قبل عروض الحكم عليه ، اما مطلق أو مقيد بأحد القسمين الوجودي أو العدمي ، ولا يعقل الاهمال في الانقسامات الأولية بحسب الواقع ونفس الأمر ، وحينئذ فاذا فرض خروج قسم منها عن تحت العام حكما ، فاما أن يكون الباقي تحته بعد التخصيص مقيداً بنقيض الخارج فيكون دليل المخصص رافعاً لاطلاقه فهو المطلوب ، وإما أن يبقى على إطلاقه بعد التخصيص أيضاً فيلزم التهافت والتناقض بين المدلولين .

نعم هناك فرق بين المتصل والمنفصل ، فان التقييد فى المتصل إنما هو الدلالة التصديقية ـ بمعنى ماذا قال المتكلم ـ إذ المفروض عدم انعقاد الظهور إلا في الخاص من أول الأمر ، وهذا بخلاف التقييد فى المنفصل ، فانه بالاضافة الى الدلالة التصديقية ، بمعنى ماذا أراد المتكلم ، أي بالاضافة الى المراد الجـدي الواقعي لا بالنسبة الى ما يستفاد من الكلام لفرض تمامية الظهور في العموم ، لكن هذا المقدار من الفرق لا يكون بفارق فى المقام بعد اشتراكهما في تقييد المراد الواقعي .

(الثانية) إن عنوان المخصص اذا كان من قبيل الأوصاف القائمة بعنوان العام سواء كان من العناوين المتأصلة أو الانتزاعية فلا محالة يكون موضوع

الحكم بعد التخصيص مركباً عن المعروض والعرض القائم به ـ أعني مفاد ليس الناقصة المعبر عنه بالعدم النعتي ـ والسر فى ذلك هو ان انقسام العام الى أوصافه ونعوته القائمة به في مرتبة سابقة على الانقسام الى مقارناته ولواحقه ، فاذا كان دليل التخصيص كاشفاً عن تقييد ما ورافع إطلاقه بمقتضى المقدمة الاولى فلا بد وأن يكون هذا التقييد بلحاظ الانقسام الاولي ـ أعني به الانقسام الى أوصافه ونعوته ـ حتى يرجع التقييد الى مفاد كان الناقصة إذ التقييد اذا كان راجعاً الى عدم مقارنته مع وصفه القائم به على نحو مفاد كان التامة بحيث كان الموضوع فى الحقيقة هو عنوان العام وعدم عرضه المحمولي ، فاما أن يكون ذلك مع بقاء الاطلاق بالقياس الى جهة النعتية حتى يرجع استثناء الفساق من العلماء الى تقييد العلماء بأن لا يكون معهم فسق سواء كانوا فاسقين أم لا أو يكون ذلك مع تقييد جهة النعتية أيضاً . والأول غير معقول لوضوح التدافع بين الاطلاق من جهة النعتية والتقييد بالعدم المحمولي ، والثاني مستلزم للغوية التقييد بالعدم المحمولي لكفاية التقييد بالعدم النعتي عنه ، وهذا هو الميزان الكلي فيما اذا كان الموضوع مركباً من العرض ومحله اللازم فيه أن يكون التقييد بلحاظ مفاد كان الناقصة أو ليس الناقصة .

(الثالثة) أن تقابل الوجود النعتي الذي هو مفاد كان الناقصة والمعنى الاشتقاقي المعبر عنه بالعرضي المحمول مع العدم النعتي الذي هو مفاد ليس الناقصة إنما هو تقابل العدم والملكة المشروط فيه وجود الموضوع والممكن ارتفاعها بارتفاع موضوعها إذ الموضوع بعد وجوده هو الذي يوجد فيه الوصف فيكون الوجود نعتاً أو لا يوجد فيه ذلك فيكون العدم نعتاً ، واما الموضوع قبل وجوده فهو غير قابل لا للوجود النعتي ولا للعدم كذلك ، وهذا بخلاف التقابل بين نفس وجود العرض المعبر عنه بالوجود المحمولي وما هو مفاد كان

التامة ، ومعنى المبدأ الذي هو عرض غير محمول مع عدمه فانه من قبيل تقابل الايجاب والسلب الغير الممكن ارتفاعهما لـكونهما معروضين لنفس الماهية المعراة عن كل شيء ، فكما لا يعقل تحقق الوجود النعتي قبل وجود موضوعه ، فكذلك لا يعقل تحقق العدم النعتى المقابل له أيضا .

اذا عرفت هذه المقدمات تعرف ان الخارج عن تحت عموم الماء القليل ينجس بملاقاة النجس عنوان ذى المادة ، وحيث انه يقيد الباقى بنقيض هذا العنوان بمقتضى المقدمة الاولى ، ولا بد وأن يكون هذا التقييد على نحو مفاد كان الناقصة بمقتضى المقدمة الثانية ، ويستحيل تحقق هذا العنوان المأخوذ في الموضوع قبل وجود موضوعه بمقتضى المقدمة الثالثة فلا يمكن إحراز قيد الموضوع بأصالة العدم ، فان المستصحب اما أن يكون هو العدم النعتى المأخوذ فى الموضوع فهو مشكوك من أول الأمر ولا حالة سابقة له ، واما أن يكون هو العدم المحمولي الملازم للعدم النعتى بقاءاً ، فلا يمكن الحكم بتمامية الموضوع باستصحابه إلا على القول بالاصول المثبتة .

ومما ذكرنا يظهر لك مواقع النظر فيما أفاده بعض السادة المعاصرين فى هذه المسألة بقوله : « فأصالة العدم فيها من قبيل استصحاب العدم الأزلي الثابت قبل وجود الموضوع ، وهو محل كلام بين الأعلام ، وإن كان الأظهر جريانه لعموم الأدلة بعد اجتماع أركانه من اليقين والشك ، ودعوى ان العدم الأزلي مغاير للعدم اللاحق للوجود لـكون الأول عدماً لعدم الموضوع والثانى عدماً لعدم المقتضي أو لوجود المانع وليس عدم الموضوع دخيلا فيه لفرض وجوده مندفعة بأن هذا الاختلاف لا يستوجب اختلافهما ذاتاً وإنما يستوجب اختلافهما منشأ وعلة ، وذلك لا يمنع من إجراء الاستصحاب ولا يوجب التعدد عرفا كما يظهر من ملاحظة النظائر ، فانه يجوز استصحاب ترك الأكل والشرب للصائم

بعد الغروب مع ان الترك الى الغروب كان بداعي الأمر الشرعي وهو منتف بعد الغروب والترك بعده لابد أن يكون بداع آخر .

فان قلت : عدم العارض لما كان نقيضاً لوجود العارض ولابد من وحدة الرتبة بين النقيضين ، ومن المعلوم أن وجود العارض متأخر رتبة عن وجود المعروض فعدم العارض المأخوذ قيداً في الحكم لابد وأن يكون متأخراً رتبة عن وجود الموضوع والعدم الأزلي ليس كذلك لانه سابق على وجود الموضوع

قلت : السبق الزماني على وجود الموضوع لا ينافي التأخر الرتبي عنه ، فان وجود المعروض وعدمه نقيضان وهما في رتبة واحدة ، ووجود العارض وعدمه نقيضان وهما في رتبة واحدة فعدم العارض لما كان بمنزلة المعلول لعدم المعروض كان متأخراً عنه رتبة وهو عين تأخره عن وجود المعروض المتأخر زماناً ، لكون وجود المعروض في رتبة عدمه فالمتأخر عن أحدهما متأخر عن الآخر وتأخر وجود المعروض زماناً لا ينافي ذلك .

وبالجملة ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ومقتضى الفرعية الانتفاء عند الانتفاء المعبر عنه بالسالبة بانتفاء الموضوع ، فاذا وجد زيد بعد العدم صح أن يقال : لم يكن زيد موجوداً ، يعني قبل أن يوجد ، كما يصح أن يقال لم يكن زيد هاشمياً . وبعد ما تبدل الأول بنقيضه وصح أن يقال : وجد زيد ، فاذا شك في تبدل الثاني بنقيضه يبنى على بقائه ، فيقال بعد ما وجد زيد لم يكن هاشمياً بالاستصحاب . وقد عرفت ان السلب بانتفاء الموضوع عين السلب بانتفاء المحمول لا غيره فلا مانع من استصحابه عند الشك فيه . ودعوى ان التقابل بين عدم المحمول ووجوده المأخوذين في موضوع الحكم الشرعي مثل القرشية واللاقرشية تقابل العدم والملكة لا تقابل النقيضين ، وعدم العارض عند عدم المعروض يقابل وجود العارض عند وجود المعروض تقابل النقيضين فلا يكون أحدهما عين الآخر كي تكون القضية المتيقنة عين القضية المشكوكة

كي يصح الاستصحاب لا مأخذ لها ظاهراً ، فان المذكور في كلامهم ان نقيض الجزاء يثبت مع نقيض الشرط ، ففي قوله ﷺ : « فان له مادة » يكون المفهوم اذا لم يكن له مادة الذي هو نقيض كان له مادة ، وكذلك مثل قوله : « إن كانت المرأة قرشية تحيض الى الستين » . يكون المفهوم اذا لم تكن المرأة قرشية لاتحيض الى الستين ، فشرط المفهوم نقيض شرط المنطوق . وبالجملة الوحدة بين العدمين عرفا لا مجال لانكارها وهي كافية في صحة الاستصحاب ، ومن ذلك يظهر ان استصحاب العدم الأزلي لاثبات القيد السلبي في محله » انتهى .

وفيه ان الأمر قد التبس عليه ولم يفرق بين السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول ، ومن البديهي ان الثاني يحتاج في اتصافه بالمحمول العدمي الى وجود الموضوع كما في المحمول الثبوتي لأن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له لا الثابت ، فالعمى الذي هو عبارة عن عدم البصر لا يحمل على زيد قبل وجوده ، فلا يقال زيد أعمى إلا بعد وجوده ، وان صح سلب البصر عنه قبل وجوده فيصح أن يقال ليس زيد ببصير ، بمعنى ان البصر ليس ثابتاً لزيد لعدم ثبوت زيد ، وحيث ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ، فاذا كان المثبت له معدوماً لا يصح أن يقال انه بصير ، فاذا امتنع صدق الايجاب فلا محالة يصدق نقيضه وهو السلب فيقال ليس زيد ببصير ، بمعنى ان البصر غير ثابت له لعدم وجوده ، وكذلك الأمر في اتصاف المرأة بعدم القرشية ، فما لم توجد المرأة في الخارج لايمكن توصيفها بعدم القرشية وإن صح سلبها عنها قبل وجودها بنحو السالبة بانتفاء الموضوع . فلا يستلزم صحة السلب صحة الاتصاف بالأمر العدمي فان الثاني يتوقف على وجود الموضوع دون الأول . وفي جوابه عن إشكال تقدم العدم الأزلي على وجود الموضوع بقوله : « قلت السبق الزماني على وجود الموضوع لاينافي التأخر الرتبي عنه مالايخفى » وذلك لأن العدم الأزلي

اذا كان بمنزلة المعلول لوجود الموضوع ، كيف يعقل أن يتقدم عليه زماناً والحال ان المعلول يجب أن يقارن لعلته في الزمان ويستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر بالتقدم أوالتأخر الزماني ، فتجويز التقدم للعدم الأزلي الذي بمنزلة المعلول لوجود موضوعه الذي هو بمنزلة العلة يساوق القول بانفكاك المعلول عن علته زماناً وهذا من رابع المستحيلات ، قوله : « وبالجملة ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ومقتضى الفرعية الانتفاء عند الانتفاء الخ » .

وفيه ان صحة الانتفاء عند الانتفاء بمعنى صحة سلب الوصف عن الموصوف المعدوم بنحو السالبة بانتفاء الموضوع لا يصحح الحمل على الموضوع المعدوم يصح مثلا أن نقول : لم تكن الهاشمية ثابتة لزيد قبل وجوده ولا يصح أن نقول ان زيداً قبل وجوده كان متصفاً بعدم الهاشمية لأن حمل شيء على شيء واتصافه به فرع ثبوت الموضوع فما دام الموضوع معدوماً لا يتصف بشيء ولو كان ذلك الشيء أمراً عدمياً كعدم الهاشمية وعدم القرشية ونحوهما ، فاثبات العدم النعتي باستصحاب العدم المحمولي الأزلي لا يتم إلا على القول بالأصل المثبت ولو سلمنا له هنا صحة استصحاب العدم الأزلي وإثبات العدم النعتي به فمقتضاه القول به في جميع الموارد فلا وجه للحكم به هنا والمنع عنه في الماء المشكوك الكرية كما يأتي في المسألة السابعة من مسائل فصل الماء الراكد ، وقد اعتذر عنه هناك بأن الكرية ليست من عوارض وجود الماء عرفا بنحو تصدق في الأزل السالبة بانتفاء الموضوع بل هي نحو سمة في مرتبة الطبيعة فلا يصح أن تشير الى كر من الماء وتقول هذا قبل وجوده ليس بكر ، كما لا يصح أن تقول هؤلاء العشرة من الرجال قبل وجودهم ليسوا بعشرة وهذا المثقال من الدقيق قبل وجوده ليس بمثقال وليست الكرية منتزعة من صفات عارضة على وجود الماء مثل الحمرة والصفرة ونحوهما ، فليس المقام من موارد جريان الأصل في العدم الأزلي الذي

(مسألة) الراكد اذا بلغ كراً لا ينجس بالملاقاة ، ولا ينجس إلا بالتغير واذا تغير بعضه فان كان الباقي بمقدار كر يبقى غير المتغير على طهارته ويطهر المتغير اذا زال تغيره لأجل اتصاله بالباقي الذي كان كراً ولا يحتاج الى الامتزاج على الأقوى ، واذا كان الباقي دون الكر ينجس الجميع المقدار المتغير بالتغيير والباقي بالملاقاة (١) .

عرفت فيما سبق صحة جريانه » انتهى كلامه .

(أقول) إن إنكار كون الكرية من عوارض وجود الماء يساوق إنكار الضروري ، وذلك لأن المدار في كون شيء من عوارض شيء آخر على كونها من قبيل العرض ومحله وما نحن فيه من هذا القبيل ، وذلك لأن الكرية عبارة عن كمية معينة يوجب لحوقها بالماء اتصاف الماء بالكرية والكمية مقولة من احدى المقولات التسعة العرضية ، فكما ان لحقوق الحمرة والصفرة اللذين هما من الكيفيات المبصرة بالجسم يوجب اتزاع الأحمرية والأصفرية من الجسم واتصاف الجسم بها ، كذلك الأمر في الكم لجميع المقولات التسعة العرضية وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعاتها من دون فرق بين عرض وعرض فلا محيص حينئذ للمعاصر عن أن يلتزم باستصحاب العدم الأزلي في مسألة مشكوك الكرية أو يمنع عن جريانه فيما نحن فيه .

(١) اما عدم تنجس الكر بالملاقاة مما لا خلاف فيه نصاً وفتوى وظاهر النص كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء فلأن المستفاد من الصحيح المشهور اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ان الكرية علة لعدم التنجيس ، ولا نعني بالمانع إلا ما يلزم من وجوده العدم ، واما تنجسه اذا تغير أحد أوصافه بوصف النجس فلقوله ﷺ : « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه » مضافاً الى انه لا خلاف فيه ، قوله : « إن كان الباقي بمقدار كر يبقى

(مسألة) الكر له تقديران: أحدهما بحسب الوزن والآخر بحسب المساحة اما بحسب الوزن فهو ألف ومائتا رطل بالعراقي ، وهو بحسب حقة كربلاء والنجف المشرفين التي هي عبارة عن تسعمائة وثلاثة وثلاثين مثقالا وثلث مثقال خمس وثمانون حقة وربع ونصف ربع بقالي ، ومثقالان ونصف صيرفي وبحسب حقة اسلامبول وهي مائتان وثمانون مثقالا مائتا حقة واثنتان وتسعون حقة ونصف حقة . وبحسب المن الشاهي وهو ألف ومأتا وثمانون مثقالا يصير أربعة وستين مناً إلا عشرين مثقالا . وبحسب المن التبريزي يصير مائة وثمانية وعشرين مناً إلا عشرين مثقالا . وبحسب المن الجيئي وهو أربعون سيراً وكل سير سبعون مثقالا يصير تسعة وعشرين مناً وربع منّ . واما بحسب المساحة فهو ما بلغ مكسره ، أعني حاصل ضرب أبعاده الثلاثة بعضها في بعض ستة وثلاثين شبراً على الأحوط ، وإن كان الأقوى كفاية بلوغه سبعة وعشرين (١) .

غير المتغير على طهارته وملاقاته للمتغير غير مؤثرة بعد كون الباقي معتصما بالكرية ، ويطهر المتغير اذا زال تغيره لاتصاله بالباقي الذي كان كراً ولا يحتاج الى الامتزاج كما تقدم ذلك في المسألة الحادية عشر فراجع . واذا كان الباقي دون الكر ينجس الجميع المقدار المتغير بالتغير والباقي بالملاقاة .

(١) التقدير الوزني بما ذكر هو المشهور ، بل بلا خلاف كما عن صريح بعض ، بل عليه الاجماع كما عن الغنية لمرسلة ابن أبي عمير المنجبر إرسالها بالاجماع المدعى على قبول عموم مراسيله ، وعن المعتبر في خصوص هذه المرسلة « وعلى هذا عمل الأصحاب » لا أعرف راداً لها وقضية الجمع بينها وبين صحيحة ابن مسلم ان الكر ستمائة رطل أن يكون ذلك بالعراقي لحمل الرطل فيها على العراقي وفي الصحيحة على المكي ـ وهو ضعف العراقي ـ وفي اللمعات البيرة للآخوند الخراساني : « الظاهر الاتفاق على ان المراد منه فيها ليس العراقي ولا المدني

فيتعين كونه مكياً فيكون وحده دليلا على ذلك ».

وبالجملة كل واحد من المرسلة القائلة بأن الكر من الماء الذى لا ينجسه شيء ألف ومائتا رطل ، وصحيحة محمد بن مسلم القائلة بأن الكر ستمائة رطل مجمل قابل لارادة كل من الأرطال الثلاثة : المكي ـ الذى هو ضعف العراقي ـ وكل رطل مكي مائتان وستون درهما شرعياً والعراقي ـ وهو نصف ذلك ـ والمدني وهو عبارة عن رطل ونصف بالعراقي ، وضم كل من الصحيحة والمرسلة الى الآخر قرينة معينة للمراد بشهادة العرف كما لو كان لفظ المن مشتركا بين مقدار ونصفه وبين مقادير أخر ، وقال القائل : إن جاءك زيد فأعطه منّاً من الحنطة ، ثم قال : إن جاءك زيد فأعطه منين ، يرفع كل منهما الاجمال عن الآخر ، ويتعين المراد من بين سائر المعاني وإن كانت كثيرة فيجب بمقتضى الجمع بين الروايتين حمل الصحيح على الرطل المكي والمرسل على العراقي ، مضافا الى ما في طهارة شيخ مشايخنا ـ قدس سره ـ من دعوى الاتفاق على ان المراد به في صحيحة محمد بن مسلم ليس العراقي ولا المدني فيتعين الحمل على المكي وهو عند الاصحاب كما فى الحدائق ضعف العراقي فيكون مبيناً للمرسلة مع كفايتها للاستناد ، واما احتمال حملها على المدني كما ذكره شيخنا البهائي فيكون تسعمائة بالعراقي . فيرده رواية علي ابن جعفر الواردة في انفعال ألف رطل من الماء وقع فيه أوقية من دم ، واستظهار إرادة العراقي من المرسلة لكون المرسل عراقياً ولارادة العراقي بدون نصب القرينة فى بعض الأخبار ـ كما فى رواية الكلبي النسابة ـ لما سأله عن الشن الذى ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء ، وكم كان يسع من الماء ؟ قال : « مابين الأربعين الى الثمانين الى فوق ذلك ، قلت : بأى الأرطال ؟ قال: بأرطال مكيال العراقي » . مدفوع بأن المرسل غير المخاطب ، مع ان ملاحظة عرف السائل لها وجه اذا ذكر اللفظ فى السؤال ، فأعاده الامام عليه السلام فى الجواب

لاماإذا لم يذكر إلا في كلام الامام عليه السلام ، واما إرادة العراقي في بعض الاطلاقات فمع ان الراوي فيه عراقي معارضة بالمثل بل أقوى ، ففي صحيحة زرارة ان الوضوء بمد والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال ، مع ان زرارة لم يكن مدنياً . وبالجملة الوجه في الجمع بين المرسلة والصحيحة هو ماذكرنا ، هذا تقديره بحسب الوزن ، اما تقديره بحسب المساحة فالأقوال فيه كثيرة إلا ان المعتنى به منها ثلاثة :

(الأول) ما كان كل من طوله وعمقه وعرضه ثلاثة أشبار ونصف بأن يكون مجموع مساحته اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر على الأظهر وهو المشهور ، بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه مافي الاستبصار عن الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله عليه السلام : « اذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء ، قلت : وكم الكر ؟ قال : ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها » .

والمناقشة فيها بتكون الرواية مروية في الكافي بحذف ثلاثة أشبار ونصف طولها . مدفوعة بعدم منافاة رواية الكافي مع رواية الاستبصار فان رواية الكافي أيضاً دالة على البعد الثالث بقرينة المذكور ، قال في الوسائل بعد نقل الرواية ـ كما في الكافي ـ ذكر العرض يغني عن ذكر الطول لأنه لابد أن يساويه أو يزيد عليه ، فيكون البعد الثالث ـ أعني مقدار الطول ـ في رواية الكافي مقدراً بقرينة المذكور ، بل يمكن أن يقال لاحاجة الى التقدير المخالف للأصل ، فان الظاهر المتبادر الى الذهن من العرض في مثل المقام مجموع سمته وسطحه الظاهر المشتمل على الطول والعرض مثل قوله تعالى : « عرضها كعرض السماء والأرض » لا خصوص أقصر البعدين الموجود في السطح حتى يكون قسيما للطول . وهذا نظير قولك : شبر من الماء وزنه كذا ، فالمتبادر منه

ما كان جميع أبعاده شبراً .

والمناقشة في الرواية بضعف السند بعد كونها مقبولة ومعمولا بها عند المشهور لا وقع لها ، مع ان بعض الثقات صرح بأنها موثقة فالروايتان تضان في زيادة النصف على الثلاثة فيرجحان على رواية اسماعيل بن جابر ان الكر ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار لاحتمال سقوط النصف فيها وعدم احتمال زيادته فى الروايتين مع اعتضادهما بالشهرة والاجماع المنقول .

وما قيل فى ترجيح رواية اسماعيل بن جابر من أقربية هذه المساحة الى ماورد من التحديد بالقلتين والحب وأكثر من راوية . مدفوع بأنه لاامتناع عادة في أن يسع الحباب الكبار المتعارفة في أزمنتهم ألفاً ومأتي رطل بالعراقي ـ والقلتان هما الجرتان العظيمتان ـ وقد قيل انهما من قلال هجر ، وكانت تسع كل واحدة منها ثلاث قرب أو أربع الى خمس أو ست قرب من الماء ، ففي الوسائل يحتمل أن يكون مقدار القلتين هومقدار الكر ، لأن القلة هي الجرة الكبيرة فى اللغة ، ونقل المحقق في المعتبر عن ابن الجنيد انه قال : الكر قلتان ومبلغ وزنه ألف ومائتا رطل ، وعن ابن دريد انه قال : القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب » انتهى . هذا مع انه لو فرض التكافؤ فالمرجع الى عموم أدلة النجاسة بملاقاة النجس لا الطهارة كما توهمه بعض من عاصرناهم ، وذلك لأن نفس التعليق على أمر في قوله : الماء اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء ، يدل على إناطة الرخصة والجواز باحراز ذلك الأمر ، وعدم جواز الاقتحام عند الشك فيه ويكون من المداليل الالتزامية العرفية ، وهذا هو الوجه في تسالمهم على أصالة الحرمة فى جميع ما كان من هذا القبيل وعليه يبتني انقلاب الأصل فى النفوس والأموال والفروج فى كل من الشبهات الموضوعية والحكمية ، وكذا أصالة انفعال الماء بملاقاة النجاسة عند

الشك في العاصم ، وغير ذلك مما علق فيه حكم ترخيصي وضعي أو تكليفي على أمر وجودي ، وليس شيء من ذلك مبنياً على التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية ولا على قاعدة المقتضي والمانع ولا على أمور أخر مما سيأتي بيانه في المسألة الآتية وهي المسألة الخامسة عشر

ونوقش في دلالتها على مذهب المشهور بأن موردها الركي وهي مستديرة غالباً ، والمراد من عرضها البعد المفروض في وسطها الذي هو بمنزلة القطر من الدائرة وطولها ما يقابل العرض وهو البعد الآخر المار على قطب الدائرة القائم على البعد الأول ومجموع مساحة الماء على هذا يقرب من ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان الشبر ونصف ثمنه ، فان المدور على ما ذكروا في معرفة مقداره ينقص عن المربع بسبع ونصف سبع ، فالتفاوت بين ما ذكر وما هو المشهور سبع ونصفه فلا تدل الرواية على مذهب المشهور .

والمناقشة المذكورة مدفوعة بأن المراد من العرض ليس ما هو قسيم للطول ـ أي أقصر البعدين الذين يحد بهما السطح ـ ويقابله الطول الذي هو أطولهما ، فان المستدير والمربع الغير المستطيل ليس له طول بنظر العرف ، وإنما يزاد من عرضها حين الاطلاق نفس مساحتها من حيث هي من دون تقييدها بطرف مخصوص كما في المستطيل ، ألا ترى ان المولى لو أمر عبده بحفر حفيرة في عمق ثلاثة أشبار وعرض كذلك . يفهم منه عرفاً ان المأمور به مربع غير مستطيل لأن الظاهر من إطلاق ثلاثة أشبار أن يكون سعته على الاطلاق من أي ناحية تفرض ثلاثة أشبار والمدور ليس كذلك إذ ليس ماعدا البعد المفروض في وسطه كذلك فالمدور تتصف سعته بكونها ثلاثة أشبار في الجملة لا مطلقاً فاذن يتعين بمقتضى الاطلاق كون ثلاثة أشبار ونصف في المساحة الموجودة في المربع دون المدور لأن المتبادر من قول القائل ماء عرضه ثلاثة أشبار وعمقه كذلك

ليس إلا ما كان سطحه من كل ناحية كذلك .

إن قلت : اذا لم يكن للمدور والمربع غير المستطيل طول فعلى م يحمل ذكر الطول فى رواية الاستبصار وما فائدة ذكره .

قلت : قد يذكر الطول تنصيصاً على تساوي الأبعاد ، كما اذا قال : صغ من الذهب جسماً يكون عرضه شبراً وطوله شبراً وعمقه شبراً ، من دون أن يراد من العرض والطول بعد معين ويفهم منـــه إرادة المربع دون المستدير ، والحاصل ان ظهور الروايات فيما عليه المشهور غير قابل للانكار .

واما المناقشة في الرواية باشتمالها على ما لايقول به أحد من اعتبار الكرية في عدم انفعال البئر . فمدفوعة بأن الأدلة الدالة على كون المادة عاصمة توجب رفع اليد عن ظهور الشرطية في العلية المنحصرة مع ان عدم إمكان الأخذ بظاهر هذه الفقرة لايقتضي طرحها بالمرة .

(القـول الثاني) ان الـكر ما كان كل من أبعاده الثلاثة ثلاثة أشبار فيكون مجموع مكسره سبعة وعشرين شبراً ، وهذا القول قواه المصنف بعد أن احتاط ببلوغ مكسره ستة وثلاثين شبراً ، ودليلهم عليه هو رواية اسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام « قلت : وما الـكر ؟ قال : ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار » . وقـــد عرفت ترجيح الروايتين المشتملتين على زيادة النصف عليها لاحتمال سقوطه فيها وعدم احتمال زيادته في الروايتين مع ماذكرنا من اعتضادها بالشهرة والاجماع المنقول ، هذا مع انه لو فرض التكافؤ فالمرجع الى عموم أدلة النجاسة بملاقاة النجس لا الطهارة كما تقدم ، وسيأتي مزيد توضيح لذلك فى آخر البحث إن شاء الله تعالى ، وأيضاً تخالفه رواية علي بن جعفر عن أخيه قال « سألته عن جرة ماء فيها ألف رطل وقع فيه أوقية بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه ؟ قال : لايصلح» فان ألف رطل يقرب من ثلاثين شبراً على ما اعتبره

بعضهم فلا معنى للحكم باتمامه لو كان كراً ، وحملها على التغير بالأوقية من البول التي هي نصف المدس من الرطل على ماقيل كما ترى مع مخالفتها أيضاً لما هو مقتضى التحديد بالوزن المذكور سابقاً ، فان ألفاً ومائتا رطل بالعراقي على مااعتبروه ربما يبلغ الى ما يقرب من أربعين شبراً فلا يجتمع مع هذا التحديد فلا بد من طرحها أو تأويلها ، فظهر مما ذكرنا ضعف هذا القول .

(القول الثالث) هو ان الكر بحسب المساحة ما بلغ مجموع مكسره ستة وثلاثين شبراً الحاصلة من ضرب الذراعين اللتين هما أربعة أقدام كما يظهر في باب المواقيت في ذراع وشبر عرضاً وفي ذراع وشبر طولا ، ودليلهم عليه صحيح اسماعيل بن جابر قال صاحب المدارك فيما حكي عنه: « وأوضح ما وقفت عليه في هذه المسألة من الأخبار متناً وسنداً ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل ابن جابر قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الماء الذي لا ينجسه شيء ؟ قال عليه السلام ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته » إذ معنى اعتبار الذراع والشبر اعتبارهما في كل من البعدين ، ويظهر من المصنف في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية وهو متجه » انتهى . لكنه ينافيه ما عن المنتهى من انه لم يقل به أحد واستجود حمل الشيخ لها على مااذا بلغ الحد بالأرطال ، ويؤيده ماعن المحدث الاسترابادي من انا اعتبرنا الكر بالوزن فوجدناه قريباً من هذا المقدار . ويمكن أن يقال بعدم التنافي بين هذه الصحيحة وبين ما عليه المشهور لأنها راجحة في الحقيقة اليه بعد ملاحظة ان الذراع كالقدمين أطول من شبرين يسيراً ، فيبلغ مجموع مساحتها مايقرب مما عليه المشهور ولا يبقى بينهما فرق إلا بالمقدار الذي يحصل التفاوت به في الأشبار المتعارفة ، إذ المتعارفة منها أيضاً في غاية الاختلاف ، إذ قلما يوجد شبران لا يكون بينهما اختلاف في مجموع مكسرهما ، فما نلتزمه في دفع الاشكال هناك نلتزمه هنا فعلى هذا تصير هذه الصحيحة من أدلة المختار ،

ثم ان في المقام إشكالا وهو ان الوزن أقل دائماً من المساحة المذكورة مع ان التحديد للكر الذي هو موضوع واقعي لأحكام كثيرة بالأقل والأكثر غير معقول ، أشار اليه شيخنا في الجواهر ودفعه بوجه أشكل ، وهو منع علم الامام عليه السلام بنقص الوزن دائماً عن المساحة ، ولا غضاضة فيه لأن علمهم ليس كعلم الخالق ، فقد يكون قدروه بأذهانهم الشريفة وأجرى الله الحكم عليه .

ورد عليه شيخنا الأنصاري في طهارته بقوله : « وفيه ما لا يخفى فان هذه يرجع الى نسبة الغفلة في الأحكام الشرعية بل الجهل المركب اليهم وتقرير الله سبحانه إياهم على هذا الخطأ ـ تعالى الله وتعالوا عن ذلك علواً كبيرا ـ لكنه لم يأت في حل الاشكال بشيء غير قوله : لم أجد من دفع الاشكال .

نقول : حل الاشكال بعد رسم هذه المقدمة ، وهي انه لا إشكال في جعل كل من الوزن والمساحة حداً لمعرفة شيء واحد لو كان بينهما تساو في الصدق ، وكذا لا اشكال في جعل مجموعهما حداً لو كان بينهما عموم من وجه فيكون المدار على اجتماع الأمرين ، كما انه لا إشكال في جعل كل منهما في هذه الصورة منفرداً ، فيكون التحديد بكل منهما مشروطاً بعدم الآخر فيرجع الأمر الى كفاية كل من الوزن والمساحة في إحراز ذلك الشيء ، هذا اذا أمكن التخلف واما اذا كان أحدهما أخص مطلقاً من الآخر فلا يعقل التحديد بهما بوجه من الوجوه ، بل لابد أن يكون الحد الحقيقي هو الأعم ، ويكون الأخص طريقاً للعلم بوجود الأعم كما ذكرنا في حد الترخص الوارد فيه اذا خفي الأذان فقصر واذا خفي الجـــدران فقصر بعد امتناع التحديد بهما لامكان أحصية خفاء الجدران ، ان المدار في القصر وجوداً وعدماً على خفاء الأذان وعدمه ، وخفاء الجدران حد تقريبي لبيان تحقق الموضوع ـ وهو خفاء الأذان ـ الذي هو الحد الحقيقي لوجوب القصر ، وما نحن فيه مثله ، فانه بعد أن دل

الدليل على كون كل من الوزن والمساحة حداً للكر ، فلا بد اما من طرح أحدهما أو جعل الأخص طريقاً للعلم بوجود المحدود ، لما عرفت من عدم إمكان العمل بظاهرهما .

اذا عرفت هذا فنقول : نقص الأشبار في حد ذاتها مع قطع النظر عن كونها أخص مطلقاً لا يصلح أن تكون حداً حقيقياً لمعرفة الكر الذي هو موضوع واقعي لا يختلف باختلاف الأشخاص ، ويخرج عنه بنقصان قطرة ، فكيف يمكن أن ينطبق عليه أشبار كل من هو مستوى الخلقة من دون زيادة قطرة ونقصانها ، فكل ماورد من التحديد لمثل هذه الامور يمثل الأشبار والقلتين والحب فانما هي كواشف عن تحقق الموضوع الواقعي عند حصول هذه الأشياء لانها حدود حقيقية للموضوع النفس الأمري بحيث لا يزيد عليه أصلا في شيء من مصاديقه ، وهذا وإن كان خلاف ظاهر الحد ، إلا أن جعل نفس هذه الامور المختلفة بالضرورة والبداهة حداً قرينة قطعية على ذلك إذ من البديهي الذي لا مرية فيه انه لو كان مصداق من الماء يبلغ المساحة المعتبرة بشبر من هو من مستوى الخلقة وينقص عنها بمقدار رطلين أو أقل أو أكثر بشبر آخر ممن هو أيضاً من مستوى الخلقة مع فرض اتحاد حكمها في هذا الموضوع لا يعقل أن يجعل الشارع شبر كل منها حداً لهذا الموضوع هذا في الأشبار .

واما الوزن بالأرطال فالظاهر كونها تحديداً حقيقياً لعدم الداعي على صرف أدلتها عن ظواهرها لكونها عياراً مضبوطاً في حد ذاتها لا يقبل الزيادة والنقصان ، وحيث ان هذا الحد الواقعي للكر من الماء لا يمكن معرفتها لغالب الناس ، بل لجميعهم في أغلب موارد حوائجهم في البراري والصحاري يجب على الشارع الحكيم أن يرشدهم الى مايعرفهم مقدار الكر بحيث يسهل عليهم معرفته فتارة أرشدهم الى حبه ، وأخرى الى غيره من الأشبار ، ونحوها من التقريبات

(مسألة) الماء المشكوك الكرية ان علم حالته السابقة يبنى على تلك الحالة ، وإلا فالأقوى عدم تنجسه بالملاقاة وإن لم يجر عليه باقي أحكام الكر (١)

التي يسهل تناولها في مقام الحاجة ، ولا بد من أن يراعي الشارع الحكيم حال إرشادهم الى طريق من هذه الطرق بعلمه المحيط جميع شتات المصاديق ويدلهم على معرّف يكون حاويا للكر في تمام المصاديق المتعارفة ، سواء كان الماء خفيفاً أو ثقيلا ، والشبر قصيراً أو طويلا فما وجدوه بالاعتبار من كون الأرطال أقل من أربعين شبراً فليس منافياً للتحديد بثلاثة أشبار ونصف لما عرفت من وجوب مراعاة أخف الأفراد من المياه وأقصر الأشبار من الأشخاص المتعارفة في نصبه طريقاً الى معرفة الكر وإلا لتخلف في كثير من الموارد .

فتحصل ان تخلف الأرطال عن الأشبار بأن تكون الأرطال أعظم وجوداً غير ضائر بعدما عرفت من ان الأشبار طريق تقريبي ، بل الانصاف ان الأرطال مؤكد للوثوق برواية ثلاثة ونصف ، بحيث لو كان لها معارض مكافئ من جميع الجهات مطابق لما وجدوه من الأرطال لكان العمل بهذه الرواية أرجح لما عرفت من استحالة تحديد الكر حقيقة بالأشبار بحيث يدور مدارها وجوداً وعدماً ، فلا بد من كونها كاشفة عن وجود الكر فيجب حينئذ مراعاة أخف مصاديق الماء وأقصر الأشبار المتعارفة ، واجتماع كلا الوصفين في مورد اختيارهم لو لم يكن مقطوع العدم فهو مظنونه فافهم جيداً .

(١) لا إشكال في ان مع مسبوقيته بالحالة السابقة من الكرية أو القلة يبنى بمقتضى الاستصحاب عليها ، وإنما الاشكال والخلاف فيما اذا لم يكن له حالة سابقة ، فالماتن تبعاً للسيد محمد كاظم في العروة قوى عدم تنجسه بالملاقاة ، واليه ذهب جماعة ممن عاصرناهم ، وخالفهم في ذلك أستاذنا الاعظم الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني تبعاً لشيخ مشايخنا الأنصاري في طهارته ، وذهب الى تنجسه

بالملاقاة ، وهو المختار عندنا لا لأجل قاعدة المقتضي والمانع بأن يقال ان الملاقاة مقتضية للانفعال والكرية مانعة عنه ، فمع الشك في المانع يرجع الى أصالة عدمه حتى يورد عليها بعدم تمامية القاعدة ، ولا لأجل الرجوع الى عموم انفعال الماء بالملاقاة إلا الكر ، فمع الشك في كرية الموجود يشك في مصداق الخاص والعموم مرجع في الشبهات المصداقية لكي يورد عليه بان التحقيق عدم مرجعية العام في الشبهات المصداقية ، بل الوجه فيه هو ان نفس التعليق على الكرية في قوله : « الماء اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء » يدل على إناطة الرخصة والجواز باحراز الكرية وعدم جواز الاقتحام عند الشك فيها ، ويكون من المداليل الالتزامية العرفية ، وهذا هو الوجه في تسالمهم على أصالة الحرمة في جميع ما كان من هذا القبيل ، وعليه يبتني انقلاب الأصل في النفوس والأموال والفروج في كل من الشبهات الموضوعية والحكمية ، وكذا أصالة انفعال الماء بملاقاة النجاسة عند الشك في العاصم ، وغير ذلك مما علق فيه حكم ترخيصي وضعي أو تكليفي على أمر وجودي وليس شيء من ذلك مبنياً على التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية ، ولا على قاعدة المقتضي والمانع ، وبعد أن عرفت ان هذه الدلالة « من المداليل الالتزامية السياقية تعرف عدم ورود ماذكره بعض المعاصرين عليه من انه إن كان المراد منه ان إناطة الرخصة بالأمر الوجودي مرجعها الى إناطة الرخصة الواقعية بذلك الأمر وإناطة الرخصة الظاهرية بالعلم بوجوده فيكون المجعول حكمين واقعياً منوطاً بوجود ذلك الامر الواقعي وظاهرياً منوطاً بالشك فيه فذلك مما لايقتضيه ظاهر الدليل أصلا وليست إناطة الرخصة بأمر إلا كاناطة المنع بأمر ليس المقصود منها إلا جعل حكم واقعي لموضوعه الواقعي وإن كان المراد ان هناك قاعدة عقلائية ظاهرية تظير جواز الرجوع الى العام عند الشك في وجود الخاص فهو أيضاً غير ثابت » انتهى . وذلك لأن الدليل وإن كان في

مقام بيان حكم واقعي لموضوعه الواقعي إلا ان استفادة حكم الشك وان الرخصة والجواز منوطة باحراز ذلك الأمر من سياق التعليق كاستفادة أقل الحمل من الآيتين بالدلالة الالتزامية .

ثم ان هذا المعاصر مع تجويزه التمسك بأصالة العدم الأزلي لاثبات العدم النعتي في المسألة المتقدمة وهي ما اذا كان الماء قليلا وشك في كونه ذا مادة منع في المقام من التمسك به قائلا « بأن الكرية ليست من عوارض وجود الماء عرفا بنحو تصدق في الأزل السالبة بانتفاء الموضوع ، بل هي نحو سعة في مرتبة الطبيعة فلا يصح أن تشير الى كر من الماء ، ونقول هذا قبل وجوده ليس بكر كما لا يصح أن تقول هؤلاء العشرة من الرجال قبل وجودهم ليسوا بعشرة ، وهذا المثقال من الدقيق قبل وجوده ليس بمثقال وليست الكرية منتزعة من صفات عارضة على وجود الماء مثل الحمرة والصفرة ونحوهما ، فليس المقام من موارد جريان الاصل في العدم الازلي الذي عرفت فيما سبق صحة جريانه» انتهى

وفيه ان إنكار كون الكرية من عوارض وجود الماء يساوق إنكار البديهي ، وذلك لأن المدار في كون شيء من عوارض شيء آخر على كونها من قبيل العرض ومحله ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، وذلك لأن الكرية عبارة عن كمية معينة يوجب لحقوقها بالماء اتصاف الماء بالكرية ، والكم مقولة من إحدى المقولات التسعة العرضية ، فكما ان لحوق الحمرة والصفرة الذين هما من الكيفيات المبصرة بالجسم يوجب انتزاع الأحمرية والأصفرية من ذلك الجسم واتصافه بهما ، كذلك الأمر في الكم ، فجميع المقولات التسعة العرضية وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعاتهـا من دون فرق بين عرض وعرض فحينئذ لا محيص للمعاصر عن أن يلتزم باستصحاب العدم الأزلي في المقام وإثبات عدم الكرية كما بنى على جريانه في المسألة المتقدمة ، أو يمنع عن جريانه فيهما ، فالتفصيل بين

(مسألة) اذا كان الماء قليلا فصار كراً وقد علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم سبق الملاقاة على الكرية أو العكس يحكم بطهارته ، إلا اذا علم تاريخ الملاقاة دون الكرية ، واما اذا كان الماء كراً فصار قليلا وقد علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم سبق الملاقاة على القلة أو العكس ، فالظاهر الحكم بطهارته مطلقاً ، حتى فيما اذا علم تاريخ القلة (١) .

المسألتين لا وجه له والله المسدد .

فتحصل من جميع ما ذكرنا انه لاوجه للحكم بعدم تنجسه بالملاقاة، نظراً الى قاعدة الطهارة .

ثم انه على تقدير الحكم بالطهارة لا يثبت كريته حتى يجري عليه باقي أحكام الكر فانها مترتبة على الكر ، فمع الشك في موضوع الحكم لا يصح إثبات الحكم ، فان نسبة الحكم اليه نسبة المعلول الى علته ، فمع الشك في وجود العلة لا يمكن الحكم بوجود معلولها .

(١) قوله : « يحكم بطهارته » لأصالة الطهارة بعد تعارض أصالة عدم الملاقاة الى زمان الكرية المقتضية للطهارة مع أصالة عدم الكرية الى زمان الملاقاة المقتضية للنجاسة ، ولكن مما ذكرنا في المسألة السابقة تعرف ان إلحاق مجهولي التاريخ مطلقاً ، أي في الكر المسبوق بالقلة ، أو في القليل المسبوق بالكرية بصورة العلم بتاريخ الملاقاة والحكم بنجاسته هو الأقوى .

قوله : « إلا اذا علم تاريخ الملاقاة دون الكرية » هذا استثناء من الحكم بالطهارة ، يعني في هذه الصورة يحكم بالنجاسة لاستصحاب القلة الى زمان الملاقاة فيكون مما أحرز أحد جزئيه بالأصل والآخر بالوجدان .

قوله : « فالظاهر الحكم بطهارته مطلقاً ، حتى فيما اذا علم تاريخ القلة » اما في صورة الجهل بتاريخهما فلا أصالة الطهارة ، واما في صورة العلم بتاريخ القلة

(مسألة) ماء المطر حال نزوله من السماء كالجاري ، فلا ينجس مالم يتغير والأحوط اعتبار كونه بمقدار يجري على الأرض الصلبة . وإن كان كفاية صدق المطر عليه لا يخلو من قوة (١)

فأصالة عدم الملاقاة الى زمان القلة لا يثبت كون الملاقاة حال القلة إلا على القول بالأصل المثبت ، وحيث لا نقول به فلا سبيل الى جريانها ، فاذن يكون الماء المذكور مشكوك الطهارة والنجاسة ، والأصل فيه الطهارة ، ولكنك عرفت مما ذكرنا في المسألة المتقدمة ان الحكم بالنجاسة مطلقاً حتى فيما اذا علم تاريخ القلة هو الأقوى .

(١) قوله : « والأحوط اعتبار كونه بمقدار يجرى على الأرض الصلبة » مقتضى بعض روايات الباب هو اعتبار الجريان في اعتصام ماء المطر كصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ عليهم السلام ـ : « سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة ؟ فقال : اذا جرى فلا بأس به » . وخبره الآخر المروي عن قرب الاسناد : « سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أيصلي فيها قبل أن تغسل ؟ قال : اذا جرى من ماء المطر فلا بأس » . ونحوه خبره المروي عن كتابه : « سأل أخاه عن المطر يجري في مكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلي فيه قبل أن يغسل ؟ قال : اذا جرى به المطر فلا بأس » لكن يعارضها التعليل في صحيح هشام بن سالم ومرسلة الكاهلي .

ففي الأول سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال : لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه . فان المراد من أكثرية المطر عن البول هو غلبته عليه فيكون التعبير بالجريان في النصوص كناية عن الغلبة المذكورة كما يساعده مواردها .

(مسألة) المراد بماء المطر الذي لا يتنجس إلا بالتغير القطرات النازلة والمجتمع منها تحت المطر حال تقاطره عليه ، وكذا المجتمع المتصل بما يتقاطر عليه المطر فالماء الجاري من الميزاب تحت سقف حال عدم انقطاع المطر كالماء المجتمع فوق السطح المتقاطر عليه المطر (١)

وفى الثانى عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديث قلت « يسيل علي من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علىّ وينتضح علىّ منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا ، قال : ما بذا بأس كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » ، والمراد من التغير بحسب الظاهر هو التغير الناشيء من جريان الماء على الأرض المشتملة على القذر لا تغيره بخصوص لون القذر أو طعمه أو ريحه المانع من قبوله للتطهير نصاً وإجماعا إذ ليس القذر مسبوقا بالذكر فى السؤال ، فقوله وأرى فيه آثار القذر من قبيل عطف الخاص على العام اريد بها العلائم الكاشفة عن ملاقاة النجس ، فالمقصود على الظاهر هو السؤال عن الماء الذى استكشف بالامارات كونه بعينه هو الماء الملاقي للنجس ، ولو فرض ظهورها في إرادة ما يعم التغير بأوصاف عين النجس لوجب صرفها عن ذلك بقرينة ماعرفت وكيف كان فقوله في ذيل الرواية : كل شيء يراه المطر فقد طهر ، شاهد على المدعى بعمومه ، فانه بمنزلة الكبرى الكلية لقوله : ما بذا بأس ، وهذا هو الوجه فيما قواه الماتن من كفاية صدق المطر عليه ، ومما ذكرنا يظهر وجه الأحوطية في اعتبار كونه بمقدار يجري على الأرض الصلبة والله العالم .

(١) هذا توضيح لما ذكره فى المسألة المتقدمة من ان ماء المطر حال نزوله من السماء كالجاري فانه ينقسم الى ثلاثة أقسام : (أحدها) القطرات النازلة ، و (ثانيها) القطرات المجتمعة تحت المطر حال تقاطره عليها ، و(ثالثها) القطرات المجتمعة تحت سقف ونحوه المتصلة بما يتقاطر عليه المطر كما في الماء

(مسألة) يطهر المطر كلما أصابه من المتنجسات القابلة للتطهير من الماء والأرض والفرش والأواني ، ولا يحتاج في الأول الى الامتزاج على الأقوى ، كما أنه لايحتاج في الفرش الى العصر والتعدد بل لا يحتاج في الأواني أيضاً الى التعدد ، نعم اذا كان متنجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير ، فالأحوط أن يعفر أولا ثم يوضع تحت المطر ، فاذا نزل عليه يطهر من دون حاجة الى التعدد (١) .

الجاري من الميزاب تحت سقف حال عدم انقطاع المطر فهذه كلها في الحكم كالجاري فلا ينجس مالم يتغير والله العالم .

(١) لقد عرفت مما تقدم ان المطر كالجاري يجري عليه حكمه فيطهر المتنجسات القابلة للتطهير من الماء والأرض والفرش والأواني ، ففي الماء النجس يكفي في تطهيره حينئذ وقوع قطرات المطر عليه لاتصاله حينئذ بالجاري من غير حاجة الى انتظار الامتزاج بناء على عدم اعتباره في الجاري ، بل وعليه أيضاً لامكان دعوى الاستغناء هنا خاصة لقوله : « كل شيء رآه ماء المطر طهر » . والقول بعدم صدق رؤية ماء المطر إلا باستيعابه تماماً المتعذر ذلك بالنسبة الى التناثر ، بل إن كان يتحقق فهو بغيره مما لا ينبغي أن يصغى اليه ويؤيد ذلك ما ذكره في الجواهر من أن القطرة الواحدة المحكوم عليها بأنها كالجاري بعد اتصالها بالماء النجس فاما أن يطهر النجس أو ينجس الطاهر أو يبقى كل على حكمه لا سبيل للثالث إذ ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس كما لا سبيل لسابقه بعد فرض كونه كالجاري فلم يبق إلا الأول فيطهر حينئذ أول جزء ثم يطهر الباقي في زمان واحد ، قوله : « كما لايحتاج في الفرش الى العصر والتعدد » لاطلاق مرسلة الكاهلي ، ودعوى معارضتها بما دل على اعتبار العصر أو التعدد بالعموم من وجه المقتضية الرجوع الى استصحاب النجاسة مدفوعة بأقوائية

(مسألة) الفراش النجس اذا وصل الى جميعه المطر ونفذ في جميعه يطهر جميعه ظاهراً وباطناً ، واذا أصاب بعضه يطهر ذلك البعض ، واذا أصاب ظاهره ولم ينفذ فيه يطهر ظاهره فقط (١) .

(مسألة) اذا كان السطح نجساً فنفذ فيه الماء وتقاطر حال نزول المطر يكون طاهراً وإن كان عين النجس موجوداً على السطح وكان الماء المتقاطر مارّاً عليها وكذلك المتقاطر بعد انقطاع المطر اذا احتمل كونه من الماء المحتبس في أعماق السقف أو كونه غير مار على عين النجس بعد انقطاع المطر ، نعم اذا علم انه من الماء المار على عين النجس بعد انقطاع المطر يكون نجساً (٢) .

المرسلة فيقدم عليه ، فان المرسلة فى مقام اعطاء خصوصية وميزة لماء المطر في المطهرية ، فيجب تقييد إطلاق الدليـل الدال على العصر أو التعدد بالمرسلة . قوله : « نعم اذا كان متنجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير » وذلك لأن قوله : كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ، وإن كان فى مقام اعطاء خصوصية لماء المطر فى المطهرية من بين سائر أفراد المـاء . لـكن ليس يجعله مطهراً لما لا يطهره إلا التراب ، فالأخذ باطلاق دليل التعفير محتم ، ولذا احتاط الماتن فيه وجوبا ، نعم بعد التعفير يوضع تحت المطر من دون حاجة الى التعدد لما عرفت.

(١) الوجه فيه ظاهر الحكم بكون ماء المطر كالجارى .

(٢) قوله يكون طاهراً لقوله عليه السلام : « لا بأس به » بعد سؤال السائل فى مرسلة الـكاهلي المتقدمـة عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب . قوله : « وكذلك المتقاطر بعد انقطاع المطر اذا احتمل كونه من الماء المحتبس في أعماق السقف أو كونه غير مار على عين النجس بعد انقطاع المطر » لأصالة الطهارة ، نعم اذا علم انه من الماء المار على عين النجس بعد انقطاع المطر يكون نجساً لـكونه ملاقياً للنجس بعد انقطاع المطر فينجس .

(مسألة) الماء الراكد النجس يطهر بنزول المطر عليه وبالاتصال بالماء المعتصم كالكر والجاري ، وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى ، ولا يعتبر كيفية خاصة في الاتصال ، بل المدار على مطلقه ولو بساقية أو ثقب بينهما كما لا يعتبر علو المعتصم أو تساويه مع الماء النجس ، نعم لو كان النجس جاريا من الفوق على المعتصم فالظاهر عدم كفاية هذا الاتصال في طهارة الفوقاني في حال جريانه عليه (١) .

(١) قد تقدم ان المطر والكر يطهر جميع المتنجسات القابلة للتطهير من الماء والأرض والفرش والأواني ، وهذا مما لا إشكال فيه ولا يعتريه ريب ، وإنما الاشكال في لزوم الامتزاج في الماء الراكد المتنجس المتصل بالماء المعتصم كالكر والجاري والمطر وعدمه ، والمانن على الثاني ، وهو الأقوى للتعليل في صحيحة ابن بزيع « ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لأن له مادة » لأن التعليـــل اما خاص بالفقرة الأخيرة ـ أعني قوله : فينزح أو بجميع ماقبله فيشمل الأخيرة ـ وعلى كل تقدير يدل على كفاية زوال التغير في طهارة ما ينجس بالتغير وله مادة من غير اعتبار امتزاجـه بشيء من المادة أو ماء معتصم آخر ، وحيث ان خصوصية المورد لا عبرة بها بل هي ملغاة ، لأن العبرة بعموم التعليل فيتعدى منه الى المقام ، فاذا اكتفي بالاتصال في المتغير ذي المادة اكتفي في غيره من المياه النجسة بغير التغير باتصاله بماء معتصم ، وتعضده أخبار ماء الحمام ، كصحيحة داود بن سرحان قال : « قلت لأبي جعفر : ما تقول في ماء الحمام ؟ قال : هو بمنزلة الماء الجاري » ورواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « قلت : اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي ، فقال : ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » إذ في تشبيهه بالجاري والنهر دلالة على ان

(مسألة) الماء المستعمل في الوضوء لا إشكال في كونه طاهراً ومطهراً للحدث والخبث ، كما لا إشكال في كون المستعمل في رفع الحدث الأكبر طاهراً ومطهراً للخبث ، وفي كونه مطهراً للحدث إشكال ، فلا يترك الاحتياط في التجنب عنـــه مع وجود غيره ، والجمع بين التطهير به وبين التيمم مع الانحصار فيه (١) .

اعتصامه إنما هو لأجل اتصاله بماء طاهر قاهر فالمشبه إنما هو ماء الحياض حال استمداده من موادها لا حين انقطاعه عنها ، ويؤيد إرادة ذلك من الروايتين رواية بكر بن حبيب عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة » وقد تقدم جملة من الأدلة زيادة على ما ذكرنا هنا عند ذكر الماتن عدم اعتبار الامتزاج فراجع . قوله : « نعـم لو كان النجس جاريا من الفوق على المعتصم فالظاهر عدم كفاية هذا الاتصال في طهارة الفوقاني » للفرق عند العرف بين أن يكون الكر عالياً والمتنجس المتصل به سافلا وبين العكس حيث يحكمون بتقوي السافل بالعالي في الأول ولا يحكمون بتقوى العالي بالسافل في الثاني ، ولذا تراهم في القاذورات العرفية لا يتنفر طباعهم عن الماء العالي المتصل بالقذر السافل ويتنفر من الماء السافل المتصل بالقذر العالي ، ويؤيد نظر العرف في الجملة الأخبار المتقدمة في ماء الحمام حيث حكم فيها بطهارة الحياض الصغار بمجرد اتصالها بالمادة ، أي بالحياض الكبار التي تستولي عليها .

(١) قوله : « طاهراً ومطهراً للحدث والخبث » اما الأول فللأصل ، وفي عبائر بعض الأساطين بضرورة المذهب ، واما الثـاني فبالاجماع محصلا ومنقولا كما في الجواهر ، ويدل عليه مضافا الى الأصل والاجماع مافي الوسائل عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به » وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبـد الله عليه السلام في

(مسألة) الماء المستعمل في رفع الخبث المسمى بالغسالة طاهر فيما لا يحتاج الى التعدد ، وفي الغسلة الاخيرة فيما يحتاج اليه وفي غيره الاحوط الاجتناب(١)

حديث قال : « واما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به » . قوله : « كالا إشكال في كون المستعمل في رفع الحدث الأكبر طاهراً ومطهراً للخبث » اما طهارته فبالاجماع واما مطهريته للخبث فللأصل والعمومات ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، وكذا لا إشكال بل لا خلاف في انه يرفع الحدث ثانياً لو كان كثيراً بالغاً حد الكر أو جارياً وما بحكمه ، ويدل عليه السيرة المستمرة عند المتشرعة المعلوم تحققها من صدر الشريعة كما يفصح عن ذلك السير في سؤالات السائلين عن حكم المياه المجتمعة التي يغتسل فيها الجنب الظاهرة في كونه متعارفاً لديهم ، ويدل عليه أيضاً صحيحة صفوان قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها ، قال : وكم قدر الماء ؟ قال : الى نصف الساق والى الركبة ، فقال : توضأ منه » . قوله : « وفي كونه مطهراً للحدث إشكال » في رافعيته للحدث ، ثانياً لو كان قليلا قولان معروفان ، والوجه في استشكال الماتن هو تصادم الأدلة واختلاف الأخبار ، وعدم تحقق الرجحان لأحد الطرفين عنده ، فعليه لا يترك الاحتياط حينئذ في التجنب عنه مع وجود غيره والجمع بين التطهر به وبين التيمم مع الانحصار فيه .

(١) الأقوال في هذه المسألة كثيرة وقد أنهاها في الجواهر الى العشرة ولا يهمنا التعرض لها ، وإنما المهم تحقيق المطلب ، وذكر الدليل على ما ذهب اليه المشهور من النجاسة مطلقاً ، بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليها فحجة المشهور على النجاسة أمور ، عمدتها قولهم عليهم الصلاة والسلام الماء اذا بلغ

قدر كر لا ينجسه شيء . وتقريب الاستدلال ان الكرية علة منحصرة لعدم انفعال الماء وتأثره عن كل فردفرد من أفراد النجاسات والمتنجسات على مايقتضيه وقوع النكرة في سياق النفي فيكون مفهومه انفعال الماء بانتفاء الكرية التي هي العلة المنحصرة للاعتصام ، وعدم الانفعال بملاقاة كل فردفرد من أفراد النجاسات والمتنجسات ، وباطلاقه الاحوالي يدل على نجاسة الماء القليل بالملاقاة من دون فرق بين ورود الماء على النجس أو وروده عليه ، وقد تقدم في انفعال القليل ، فراجع ، والى ماذكرنا يرجع ما أفاده شيخنا الأنصاري في طهارته من تقريب العموم بأن السلب الكلي لما كان منحلا الى السلب عن كل واحد من الأفراد فاذا كان مفاد الشرطية كون الشرط علة منحصرة ، رجع ذلك الى علية الشرط بالاضافة الى كل واحد من الأفراد ، ولازمه انتفاء الحكم عن كل واحد منها عند انتفاء الشرط . نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة للحكم العام بوصف العموم ـ أي علة لعموم الحكم ـ كان المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم بوصف العموم ، فيكفي ثبوته لبعض الأفراد ، لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قيود السلب حتى يكفي في انتفائه انتفاء قيده ولا يصلح أن يكون من قيود المسلوب ، وإلا لم يكن السلب كلياً انتهى .

ولا يرد عليه ما في الجواهر من انهم أثبتوا النجاسة بالمفهوم من قوله ﷺ : « اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » .

وفيه انه لا دلالة فيه على نجاسة الماء القليل بكل شيء ، وعلى كل حال فان المفهوم هو انه إن لم يكن الماء قدر كر فليس له هذا الحكم ، وعدم هذا الحكم تارة يكون بالايجاب الكلي وأخرى بالجزئي انتهى .

وفيه انه إنما يتم لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة لعموم الحكم وقد عرفت فساد هذا التوهم من كلام شيخنا الأنصاري بقوله : ليس العموم

في السالبة الكلية من قيود السلب ولا من قيود المسلوب .

ويندفع أيضاً استشكال بعض السادة المعاصرين بأن ذلك خلاف ماذكروه في محله من أن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وان مفهوم القضية الشرطية قضية شرطية شرطها نقيض الشرط وجزاؤها نقيض الجزاء ، إذ على هذا يكون مفهوم قولنا : اذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء اذا لم يبلغ كراً ينجسه بعض الشيء .

وجه الاندفاع : انك عرفت ان المراد من الشيء في المنطوق هو افراد النجاسات والمتنجسات فيكون في المفهوم أيضاً كذلك ، لأن من شرط المفهوم أن يتحد مع المنطوق في الموضوع والمحمول . ولا يكون فيهما اختلاف إلا في الايجاب والسلب فقط ، ولا ربط لما ذكره المنطقيون من أن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية بالمقام أصلا . لأن السلب في المنطوق حسب ماعرفت منحل الى السلب عن كل واحد واحد من الافراد فلا بد أن يكون الايجاب أيضاً منحلا الى الايجاب بالنسبة الى كل واحد واحد من الافراد وإلا لايكون المفهوم موافقاً للمنطوق في محمول القضية ، وقد عرفت لزوم اتحادهما في الموضوع والمحمول ، ثم ان شيخنا الأنصاري قدس سره قال : « وثانياً لو سلمنا عدم دلالة المفهوم بمقتضى نفس التركيب على العموم لكن القرينة هنا عليه موجودة لأن المراد بالشيء في المنطوق ليس كل شيء من أشياء العالم ، بل المراد مامن شأنه تنجيس ملاقيه من النجاسات المقتضية للتنجيس ، فاذا فرض كون كل فرد منها مقتضياً للتنجيس وكانت الكرية مانعة لزم عند انتفاء الكرية المانعة ثبوت الحكم المنفي لكل فرد من الشيء باقتضاءه السليم من منع المانع » .

واستشكل عليه المعاصر أيضاً بأنه اذا سلمنا كون الجزاء سالبة كلية فمفاد القضية الشرطية ليس إلا انحصار علية السلب الكلي في الكرية ، فاذا انتفت انتفى ، وقد عرفت انه لا ملازمة بين انتفاء السلب الكلي والايجاب الكلي ،

بل اللازم له هو الايجاب الجزئي لا غير .

وفيه ان الكرية علة منحصرة للحكم العام لكل فرد فرد لا لعموم الحكم حتى يلزم انتفاءه بالايجاب الجزئي عند انتفاء الكرية ، وقد عرفت انه لابد من اتحاد القضيتين المفهوم والمنطوق في الموضوع والمحمول كما ، ولا يختلفان إلا في الكيف ـ أي الايجاب والسلب ـ فاذا كان المحمول هو سلب منجسية كل واحد واحد من النجاسات عند وجود الكرية يلزم انتفاء هذا السلب عن كل واحد واحد من النجاسات وهو يساوق الايجاب الكلي ، فتدبر جيداً .

ثم ان شيخنا الأنصاري ذكر في تقريب الاستدلال بالرواية المتقدمة وجهاً ثالثاً ، « وهو ان عدم العموم في المفهوم من جهة لفظ الشيء لا يقدح في الاستدلال أصلا لأن محل الحاجة في المقام هو عموم الحكم لجميع أنحاء الملاقات من ورود الماء مطلقاً أو بقصد الازالة ، فاذا كان الثوب نجساً بالنجاسة التي يعترف الخصم بانفعال الماء بها مع عدم غسلها ، فيدل المفهوم على تنجس ذلك الماء وهذا كاف ، ومن المعلوم ان الثوب النجس نجاسة ينجسه التلاقي للماء قليل لايتعدد أفراده بكونه مغسولا بذلك الماء أوغير مغسول حتى يدعى عدم عموم الشيء بجميع أفراده ، فالعمدة في المقام الكلام في عموم المفهوم بالنسبة الى أنحاء الملاقاة لا بالنسبة الى لفظ شيء . فنقول : ان من الواضح عند المتشرعة انهم لا يفهمون من تنجيس الشيء النجس لغيره إلا تأثيره به عند التلاقي من غير فرق بين أنحائه ، ألا ترى انه لو شك في تأثير الشيء بملاقاة النجس بالرطوبة من فوقه أو من تحته أو عن أحد جانبيه رد عليه في ذلك كافة المتشرعة . وكذا لو شك في تفاوت الدواعي والأغراض في الملاقاة بأن يكون غرضه من الملاقاة إزالته أو عدم إزالته ، ومما ذكرنا يظهر انه لا حاجة في إثبات عموم الحكم بصورتي الورودين الى التشبث بعموم لفظ الماء بعد تسليم عدم عموم الشيء في

المفهوم لأن التحقيق ان عموم الكلام لصورتي الورودين من عموم الأحوال لا عموم الأفراد حتى يحتاج الى إثبات عموم الشيء في المفهوم أو الماء انتهى» . ولقد أجاد فيما أفاد وأتى بما هو فوق المراد .

ويستدل أيضاً للنجاسة ببعض الأخبار كرواية العيص بن القاسم قال : « سألته عن رجل أصابته قطرة من طست فيه وضوء ، فقال : إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه » . ونوقش فيها بالارسال والاضمار . وأجيب عنها بأن الشيخ رواها في الخلاف عن العيص وظاهر النسبة بعد عدم احتمال المشافهة انه وجدها في كتابه ، وطريق الشيخ الى كتاب العيص حسن جداً ، فالقدح بالارسال ضعيف ، واما الاضمار فغير قادح بعـــد الاطمئنان بأن المسؤل هو الامام وان منشأوه تقطيع الأخبار ، وإلا فليس من شأن العيص أن يودع في كتابه الموضوع للرواية عن المعصوم رواية عن غيره ولا من شأن الشيخ(ره) ذلك أيضاً .

والمناقشة في دلالتها باحتمال كون ما في الطست من عين البول والقذر . يدفعها اطلاق الرواية . نعم لو كان ما في الطست ملزوما لذلك عادة لتمت المناقشة لـكنه ليس كذلك ، إذ كثيراً ما يكون غسل البول وغيره بعد جفافه وعدم بقاء عينه بحيث لا تكون نجاسته إلا حكمية .

واما الاستدلال بموثقة عمار الواردة في الاناء والـكوز القذر كيف يغسل وكم مرة يغسل ؟ قال عليه السلام : « يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر ثم يحرك ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر » . بتقريب ان وجوب تفريغ المياه الثلاثة يدل على النجاسة وإلا لما وجب التفريغ . فمدفوع بأن من الجائز أن يكون وجوب الافراغ لاعتبار انفصال ماء الغسالة في التطهير في جميع

الغسلات لا لأجل النجاسة .

فظهر مما ذكرنا ان العمدة في القول بالنجاسة مفهوم الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء لمكان إطلاقه الاحوالي ورواية العيص . ومما ذكرنا ظهر انه لا فرق في نجاسة الغسالة بين غسالة الغسلة المزيلة للعين وغيرها ، لعموم الشيء المذكور في الرواية بالنسبة الى النجس والمتنجس .

(القول الثاني في المسألة) الطهارة مطلقاً ، قال شيخنا الأنصاري في طهارته « لم يحك هذا القول صريحاً عن أحد منا لأن الشيخ في المبسوط نسب طهارة ما يزال به النجاسة الى بعض الناس ولم يعلم انه من الامامية » انتهى لعل مراد شيخنا الأعظم عدم حكاية هذا القول صريحاً عن أحد من المتقدمين وإلا فقد صرح في الجواهر بذلك ، وكيف كان فما استدل أو يمكن أن يستدل به لهم وجوه :

(أحدها) الأصل بعد منع كلية انفعال الماء القليل ، وفيه انه لا يعارض الدليل .

و (ثانيها) ما عن بعضهم انه لو انفعل لم يطهر المحل به ، وحاصله دعوى الملازمة بين تطهير الثوب وطهارة الماء إذ انه لو انفعل لم يطهر المحل به لأن النجس غير مطهر . وفيه منع الملازمة اما عقلا فواضح إذ لا امتناع عقلا في كون اجتماع النجسين سبباً لتطهيرهما أو لتطهير أحدهما كما في حجر الاستنجاء والماء القليل النجس المتمم كراً بنجس آخر كما ذهب اليه بعض الأصحاب فان حجر الاستنجاء باتصاله لموضع النائط ينجس وبانفصاله عن المحل يطهر المحل ويبقى هو نجساً .

وبالجملة لا استحالة عقلا في اختلافهما في الحكم بأن يكون أحدهما محكوما بالنجاسة والآخر بالطهارة واما نقلا فلا يدل عليه إلا ما يدعى من الاجماع ،

بل الضرورة على اشتراط طهارة الماء المستعمل في التطهير ، وكذا القاعدة المستفادة من الشرع من أن كل نجس منجس فلا يكون مطهراً لاستحالة كون شيء علة لشيء ولضده أو نقيضه .

وكيف كان فما يمكن أن يدعيه مدعي الطهارة قواعد ثلاث :

(الاولى) أن يدعي انه يستفاد من الأدلة ان المطهر لابد من بقائه على طهارته الى زمان حصول التطهير وانقضائه لكونها حكما تعبديا في موضوع كلي فيكون الحكم في المطهر في جميع الموارد الطهارة . وفيه أنى للمدعي طريق الى إثباته إذ لاينهض شيء من الأدلة على ذلك .

و (الثانية) ما ذكرنا من قيام الاجماع بل الضرورة على اشتراط طهارة الماء المستعمل في التطهير . وفيه انها مسلمة لكن المتيقن منها اعتبار طهارة الماء من غيرجهة الاستعمال والملاقاة المزيلة بأن يكون نجساً قبل الملاقاة أوحينها بغير نجاسة المحل ، واما من جهة التطهير فلا مانع من أن يكون التطهير سبباً لتنجيس المطهر بل هو المركوز في أذهان العرف ، فان القذارات الشرعية عندهم كالقذارات العرفية ، فكما انهم يرون في إزالة الثانية انتقالها من المحل الى المزيل كذلك في إزالة الاولى ، بل لولا أدلة الانفعال أيضاً لفهموا من أدلة غسل النجاسة بالماء انتقالها عن المحل اليه .

والحاصل ان المسلّم من الاشتراط إنما هو خلو المطهر عن نجاسة خارجية واما عدم انفعاله بالملاقاة الحاصلة في ضمن التطهير فلا .

و (الثالثة) قاعدة ان كل نجس منجس ، فهي أيضاً قاعدة مسلمة لكنها لا تشمل المقام لأن ما تأثر عن الشيء يمتنع أن يؤثر فيه بمثل الأثر الموجود وإلا يكون تحصيلا للحاصل ، نعم يمكن أن يؤثر فيه خلافه بنقل مافيه إلى نفسه كما تقدم انه هو المركوز في الاذهان بالنسبة الى القذارات العرفية ، ولذا لايلتفت

الذهن في بادي النظر الى المنافاة بين هذه القاعدة المسلمة وبين نجاسة الغسالة مع حصول التطهير بها بل يجعلها من آثارها ، وهذا بخلاف الحكم بطهارة ماء الاستنجاء فانه يستغربه ويدرك المنافاة بينهما في بدو النظر ، والسر في ذلك هو ما أشرنا اليه من انه لما كان منفعلا بالمحل لا يتعقلون انفعال المحل به ثانياً حتى يكون منافياً للقاعدة المغروسة في أذهانهم .

و(ثالثها) طائفة من الاخبار ، منها ماورد في تعليل طهارة ماء الاستنجاء في مارواه في الوسائل بسنده عن الأحول قال لأبي عبد الله عليه السلام في حديث : « الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به ، فقال : لا بأس . فسكت فقال : أو تدري لم صار ؟ لا بأس به ، قلت : لا والله ، فقال : ان الماء أكثر من القذر » فان المراد من الاكثرية ليس خصوص الكم ، بل المراد استهلاك القذر في الماء الذي يورده عليه ، فدل على ان كل ماء ورد على قذر فاستهلكه بحيث لم يظهر فيه أوصافه كان طاهراً . أورد عليه شيخنا الأنصاري في طهارته بأن قوله : « أو تدري لم صار لا بأس به » ظاهر في ان هذا الحكم خارج عن مقتضى القاعدة الأولية كما يدل عليه ابتداء الامام بعد حكمه بنفي البأس لتعريض السائل للسؤال عن علة الحكم ويشعر به التعبير عن جعل الحكم بلفظ صار الدال على الانتقال ، فهذا الحكم الخارج عن مقتضى القاعدة الأولية ، إما طهارة ماء الاستنجاء بالخصوص الخارج عن قاعدة نجاسة الغسالة أو طهارته من حيث كونها غسالة خارجة عن قاعدة انفعال الماء القليل ، ولا دليل على الثاني لاحتمال الاول والتعليل بالأكثرية مخالف لهما ، بل هو دال على طهارته من حيث انه ماء قليل لم يتغير بالنجاسة ، فيدل على مذهب العماني لكنه مع عدم التزام المستدل به ينافي ظهور صدره في كون الحكم على خلاف القاعدة الأولية ، ـ الى أن قال ـ : وكيف كان فعموم التعليل لا يقول به المستدل وتوجيهه مشترك

بين مطلق الغسالة وخصوص ماء الاستنجاء ، وليس المقام من العام المخصص ليقتصر فيه على ما عدا الغسالة ، مع ان مثل هذا التخصيص مستهجن في العام فضلا عن التعليل المطلوب فيه ، بل المقصود منه الاطراد والتعدي .

(ومنها) مرسلة الواسطي عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام انه « سئل عن مجمع الماء في الحمام من غسالة الناس ، قال : لا بأس به » . وفيه مضافاً إلى إرسالها ومعارضتها بغيرها إن تم الاستدلال بها لوجب الالتزام بعدم الانفعال مطلقاً فانه غالباً لا ينفك عن ملاقاة النجس كما يشهد بذلك مضافا الى العرف والعادة الأخبار الدالة على ان دخول اليهود والنصارى والناصبي والمجوسي في حماماتهم كان متعارفاً في تلك الأزمنة ، وهذا لا يقول به الخصم ، فعليه لا بد من حملها على الغسالة التي لم يعلم نجاستها أو على المياه المجتمعة في الحمام المتصلة بالمادة بجريان الماء اليها من الحياض الصغار عند اتصالها بالمادة فيبقى على طهارته الى أن تغيره النجاسة .

(ومنها) ما ورد من أمر النبي صلى الله عليه وآله بتطهير المسجد من بول الاعرابي بصب ذنوب من الماء عليه ، تقريب الاستدلال ـ كما عن الخلاف ـ ان النبي صلى الله عليه وآله لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيساً ، فيلزم أن يكون الماء باقياً على طهارته ، وفيه مضافا الى ان راويه أبو هريرة على ما في محكي المعتبر ، ولا يعول عليه واقعة ذات وجوه ، إذ من المحتمل أن يكون الامر بتطهيره بذنوب من الماء واخراج غسالته ويحتمل أن يكون الأمر به بعد يبسه ، ويراد بالقاء الذنوب ليتبلل كي تجففه الشمس فلا ترفع اليد بهذه الرواية المجملة عن ماذل على نجاسة الغسالة .

(ومنها) صحيحة محمد بن مسلم في غسل الثوب «اغسله في المركن مرتين وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة » . وفيه انه لادلالة فيها أصلا فانها ليست

إلا بصدد بيان ان غسل الثوب بالماء القليل يحتاج الى التعدد ، وفى الجاري يكفي المرة من غير تعرض لحال الغسالة من حيث الطهارة والنجاسة .

(القول الثالث) هو التفصيل بين الغسلة المطهرة وغـيرها بالبناء على الطهارة فى الاولى والنجاسة فى الثانية ، وهو الذي اختاره المصنف ، ولعل حجته على النجاسة فيما عداها ماتقدم وعلى الطهارة فيها ان ملاقاته للمحل سبب فى طهارته ، والظاهر من الأدلة الدالة على انفعال القليل انفعاله بما كان نجساً حين الملاقات لا ما يكون الملاقات سبباً لزوال نجاسته .

وبالجملة انصراف الأدلة الدالة على الانفعال عن مثله ، وفيه انه ممنوع فالتفصيل بين أنحاء الملاقاة بالالتزام بالطهارة فى بعض الموارد دون بعض فى غاية الاشكال ، فلا بد اما من الالتزام بعدم انفعال القليل ما لم يتغير ، كما عن المعاني ، أوالقول بالانفعال مطلقاً ، وقد عرفت ان الثاني أقوى بالنظر الى ظواهر الأدلة والله الموفق والمسدد .

وقد يستدل أيضاً لطهارة الغسلة المطهرة ان الباقي بعد الانفصال جزء من المفصول وهو طاهر إجماعا فكذا المفصول لأن الماء الواحد لايختلف اجزاؤه بالحكم ، وفيه ان الباقي خرج عن الجزئية بالانفصال وتبع المغسول فى الحكم كما يدل عليه الاجماع ويساعد عليه العرف والاعتبار .

(بقي شيء) وهو انه على القول بطهارة الغسالة هل يجوز استعمالها فى رفع الحدث وإزالة الخبث أم لا يجوز مطلقاً أم يجوز فى الثاني دون الأول وجوه أقواها الأخير لا لدعوى الاجماع لكي يرد عليه منع الاستناد عليه هنا على تقدير كونه محصلا لقـوة احتمال استناد القائلين بالنجاسة فى منعهم إلى نجاستها فلا يوجب إجماعهم فى المقام القطع بموافقة المعصوم عليه السلام أو وجود دليل معتبر غير ما بأيدينا من الأدلة بل للنهي عن التوضي به فى رواية ابن

سنان . ففي الوسائل بسنده عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال « : لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل ، فقال : الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ منه وأشباهه ، واما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به ». واما إزالة الخبث فلاطلاق أدلة الغسل بالماء ، ودعوى انصرافها الى غير هذا الفرد ممنوعة وعلى تقدير الشك فالمرجع الى استصحاب مطهرية الماء الحاكم على استصحاب نجاسة المغسول به لما حققنا في محله من تقدم الأصل الجاري في السبب على الأصل الجاري في المسبب . وما ربما يتوهم من استظهار المنع من مثل رواية عمار المتقدمة الواردة في الاناء والكوز القذر الآمرة بافراغ الماء بعد صبه فيه وتحريكه مردود بأن في دلالتها منع ظاهر قد تقدمت الاشارة الى وجهه ، هذا كله اذا لم يكن دليل القول بالطهارة لزوم العسر والحرج وإلا فلا يجوز استعمالها مطلقاً لا في الحدث ولا في ازالة الخبث بل لا يخلو القول بنجاستها والعفو عنها كما هو أحد القولين في ماء الاستنجاء عن قوة . ثم لايذهب عليك ان خلو كلام القدماء عن التعرض لبيان حكم الغسالة وفروعها الخفية كحكم الأجزاء العالقة على المحل لايؤيد مذهب القائلين بالطهارة وذلك لأن عدم تعرضهم لها لأجل إيكالهم معرفة حكمها الى ماذكروه في مبحث الماء القليل من تنجسه بملاقاة النجس والغسالة جزئي من جزيات تلك المسأله وتخصيصهم ماء الاستنجاء بالذكر أقوى شاهد باختصاصه بالخروج عن القاعدة الكلية التي ذكروها في ذلك المبحث ، واما الأجزاء العالقة بالمحل وما بحكمها قد عرفت انها في نظر أهل العرف تابعة للمحل .

(مسألة) ماء الاستنجاء سواء كان من البول أوالغائط طاهر اذا لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة ولم يكن فيه أجزاء متميزة من الغائط ولم يتعمد فاحشاً على وجه لايصدق معه الاستنجاء ولم يصل اليه نجاسة من خارج ، ومنه ماإذا خرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى مثل الدم ، نعم الدم الذي يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به (١) .

(١) تعابير الفقهاء رضوان الله عليهم بالنسبة الى المستعمل في الاستنجاء كتعابير نصوص المقام مختلفة ، فبعضهم قال لا بأس به كما عن مصباح السيد ، وبعضهم قال معفو عنه كما عن المنتهى ، وقال بعضهم لا ينجس الثوب والبدن كما عن المقنعة ، وقال بعضهم انه طاهر كما في المتن . ومن المعلوم ان منشأه اختلاف التعبير في نصوص الباب . ففي رواية الأحول قال : قلت للصادق عليه السلام : أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به ، فقال : لا بأس به . ورواها في العلل بزيادة قوله عليه السلام : أتدري لم صار لا بأس به ؟ قلت : لاوالله. قال لأن الماء أكثر من القذر ، وفي رواية عبدالكريم بن عتبة الهاشمي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه ؟ قال : لا وفي رواية عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له : أستنجي ثم يقع ثوبي به وأنا جنب ؟ فقال لابأس به . وبهذه الروايات لابد من رفع اليد عن إطلاق مضمرة الميمن المتقدمة حيث قال بعد أن سأله عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء ان كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه . ثم انه وقع الخلاف في أن المستفاد من هذه الروايات هل هو طهارة ماء الاستنجاء أو العفو عنه بمعنى عدم تنجيسه لملاقيه مع بقاء نجاسته ، والاقوى هو الأول وذلك لأن التعليل في رواية الأحول بأكثرية الماء من القذر يعلم منه ان القذر المستهلك في الماء لا يؤثر في تنجيس الماء حتى ينجس به الثوب ، فيستفاد منه

ان ماء الاستنجاء طاهر . وكذلك نفي البأس منه ، فان البأس الذي يتوهمه السائل في مثل هذه الموارد ليس إلا نجاسة الثوب الملاقي للماء فحيث نفى البأس عنه يفهم منه عرفاً طهارته ، ولذا استمرت سيرة العلماء في إثبات الطهارة بنفي البأس في مثل هذه الموارد أو إثبات النجاسة بثبوت بأس في الجملة كالمنع عن الوضوء أو الصلاة أو الأكل والشرب ، وسره ما أشرنا اليه من ان منشأ توهم البأس في تلك الموارد ليس إلا احتمال نجاسته فحيثما نفاه يعلم عدمها ، وإطلاق نفي البأس عنه يقتضي عدم الفرق بين جفاف الثوب وعدمه فيستفاد منه بالدلالة التضمنية طهارة الجزء الموجود بالفعل في الثوب ، ومن المعلوم عدم الفرق بينه وبين سائر الأجزاء فيجب أن يكون المجموع طاهراً ، ولا يقاس ذلك بالبلة الباقية من الغسالة في المحل المغسول به حيث حكم بطهارتها مع نجاسة الغسالة ، والحال انها جزء من الغسالة للفرق الواضح بين المقامين .

ومما يؤيد القول بالطهارة الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة المحققة . ثم انه لا فرق في ماء الاستنجاء بين المخرجين كما هو صريح بعضهم وإطلاق آخرين ، بل لم ينقل من أحد التصريح بالفرق بين المخرجين ، ولعل وجهه حمل الأخبار المطلقة على الغالب ، فان العادة قاضية بندرة انفراد الغائط عن البول واجتماع غسالتهما غالباً في مكان واحد ، فلا يمكن تنزيل الأخبار المطلقة الواردة في مقام الحاجة على إرادة صورة انفراد غسالة الغائط عن البول وهو حسن . واما الاستدلال للعموم من إطلاق الاستنجاء ، ففيه ان الاستنجاء حقيقة في خصوص غسالة الغائط .

ثم ان المصرح به في كلام جماعة عدم الفرق بين المخرج الطبيعي وغيره اذا كان معتاداً بل مطلقاً ولكنه مشكل لانصراف الأخبار الى الطبيعي ، فان المنسبق الى الذهن من أسئلة السائلين ليس إلا ما يتعارف وجوده بحسب أصل

الحلقة ، فاطلاق الجواب منزل عليه ، ولا فرق بين سبق اليد الى المحل وعدمه ما لم يتحقق الاعراض بحيث تخرج اليد عن الآلية وتعد نجاستها خارجية .

بقي شيء : وهو ان طهارة ماء الاستنجاء مشروط بأمور أربعة ، كما ذكره الماتن :

(الأول) أن لا يتغير أحد أوصاف الماء المنفصل بالنجاسة بلا خلاف ظاهر كما في مصباح الهمداني ، وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه عموم ما دل على نجاسة المتغير ، وهو وإن كان أعم من أخبار الاستنجاء من وجه لكن عموم النجاسة أقوى بالنسبة الى مورد الاجماع لضعف ظهور أخبار الاستنجاء بالنظر الى هذا الفرد ، بل يمكن دعوى انصرافها عنه خصوصاً بعد الالتفات الى انه ليس لنا ماء لا يفسده التغير حتى الكر والجاري وماء المطر ، مضافاً الى إشعار التعليل بأكثرية الماء في رواية الأحول المتقدمة بأن المناط قاهرية الماء واستهلاك القذر فيه .

(الثاني) أن لا يكون فيه أجزاء متميزة من الغائط ، وإلا كان حكمها حكم النجاسة الخارجة فينجس بها الماء مع مفارقة المحل ، وسيأتي في الأمر الرابع .

(الثالث) أن لا يتفاحش في التعدي عن موضع الاستنجاء على وجه لا يصدق معه الاستنجاء وهو واضح ، إذ مع خروجه عن اسم الاستنجاء لا يدخل تحت الاطلاق .

(الرابع) أن لا يصل اليه نجاسة من خارج ، ومنه ما اذا خرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى مثل الدم ، والدليل عليه هو ان مقتضى الأدلة المتقدمة إنما هو طهارة ماء الاستنجاء من حيث هو فلا ينافيها نجاسته لو كان المحل متنجساً بنجاسة أخرى ، فطهارة ماء الاستنجاء إنما هي مالم يتنجس المحل بنجاسة أخرى خارجة عن حقيقة ما يستنجى منه داخلية كانت أم خارجية ولم تلاق ماء

الاستنجاء أيضاً نجاسة من خارج .

ثم انه لا فرق في ملاقاة المحل للنجس بين كونها قبل انفصاله بالنجاسة التي يستنجى منها أو معه أو بعده ، لأن انفعال المحل بسبب سابق لا يقتضي لغوية الملاقاة اللاحقة لو كان لها أثر خاص كما فيما نحن فيه وهو تنجيس الماء ، فيجب أن يؤثر السبب اللاحق فيه أيضاً بقدر قابلية المحل .

نعم قد يتوهم عدم قادحية شيء من الدم الخارج مع الغائط في الطهارة لتعارفه خصوصاً بالنسبة الى أرباب البواسير وعدم خروج الماء بذلك عن كونه مصداقاً لماء الاستنجاء .

لكنه مدفوع بأن الدم الخارج كالغائط بنظر العرف له مدخلية في إيجاب غسل ملاقيه ، فكما يصدق في الفرض عليه ماء الاستنجاء ، كذلك يصدق عليه غسالة الدم ، ولا أقل من تأثيره في التشكيك في إرادة هـذا الفرد من المطلقات فلا يمكن استفادة حكمه منها لأن مثل هذا التشكيك مضر في التمسك بالاطلاق جزماً ، ولو خرج مع ما يستنجى منه أو بعده بعض الأجسام الطاهرة كالوذي أو المذي ونحوهما كالدود أو البلغم فالأظهر عدم تأثيرها في نجاسة الماء .

وتوهم نجاسته نظراً الى انفعالها بعد الخروج ، فليس إذن ملاقاة المحل لها إلا كملاقاته للمتنجس الخارجي .

مدفوع بعدم ملحوظية هذه الأشياء بنظر العرف بحيث يرون لها آثاراً مستقلة ، وليس هذه الأشياء بنظر العرف من الخصوصيات المصنفة لماء الاستنجاء حتى يمكن ادعاء انه لا يفهم عرفاً من الأدلة إلا طهارة بعض دون بعض خصوصاً مع غلبة حدوث هذه الأشياء وترك التفصيل في النصوص والفتاوى ، بل الظاهر طهارة الماء لو أصاب المحل جسم طاهر فتأثر منه حيث ان العرف حين يرونه متأثراً من المحل لا يتعقلون تأثيره فيه حتى يوجب ذلك صرف الأدلة عن شموله

والمتبع في مثل هذه الموارد إنما هو فهم العرف .

﴿ فرع ﴾

فهل على القول بطهارة ماء الاستنجاء يجوز رفع الحدث والخبث به أم لا ؟ مقتضى القاعدة جواز ذلك ، وصرح غير واحد بعدم الجواز فى رفع الحدث مستدلا له بما عن التحرير والمنتهى من دعوى الاجماع على عدم رفع الحدث بما يزال به الخبث .

وفيه ان التمسك بالاجماع المحصل فضلاعن منقوله في مثل المقام لايخلوعن إشكال وذلك لأن عدم الجواز عند من يقول بنجاسة ماء الاستنجاء والعفوعنه على القاعدة . والاتفاق الملفق من القول بعدم الجواز لنجاسته والقول بطهارته لا يورث القطع بموافقـــة الامام عليه السلام الذي هو مناط اعتبار الاجماع لدى المتأخرين فما فى الحدائق وفاقا للمحكي عن الأردبيلي من القول بالجواز لا يخلو من وجه .

واما استعماله فى إزالة الخبث فلا ينبغي الاشـكال فى جوازه لحصول الغسل المأمور به معه وتقييده بما عداه يحتاج الى دليل ، ودعوى الانصراف عن مثل هذا الماء المفروض طهارته غير مسموعة والله المسدد .

ومما ذكرنا يظهر لك اندفاع ماأورده بعض السادة المعاصرين على صاحب الحدائق بقوله : ومما ذكرنا يظهر ضعف ما فى الحدائق من جواز رفع الحدث به لعدم حجية الاجماع المنقول على المنع ، فان الاجماع الذي يحكيه الفاضلان ويتلقاه الأعاظم بعدهما بالقبول ليس من الاجماع المنقول ـ انتهى . وذلك لما عرفت من أن التمسك بالاجماع المحصل فضلاعن منقوله فى مثل المقام غير مجد ، وقد عرفت وجهه ، هذا مع ان نقل مثل الفاضلين الاجماع لا يخرجه عن كونه منقولا ، فتأمل جيداً .

(مسألة) لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد وإن كان أحوط (١) .

(مسألة) اذا اشتبه نجس بين أطراف محصورة كاناء فى عشرة يجب الاجتناب عن الجميع ، لكن اذا لاقى أحد الأطراف شيء لايحكم بنجاسته إلا اذا كانت الحالة السابقة فيها النجاسة فالأحوط لو لم يكن أقوى الحكم بنجاسة الملاقي (١) .

(١) قد عرفت وجهه فى المسألة السابقة .

(٢) وجوب الاجتناب في كل شبهة محصورة بحكم العقل مقدمة للعلم بالاجتناب عن النجس أوالحرام الواقعي ، فان إطلاق الأوامر الواردة فى الشريعة بالاجتناب عن النجاسات أو المحرمات مقتض لوجوب الاجتناب عن الأفراد الواقعية ، ولا يقبح عقاب من ارتكب المحرم الواقعي المردد بين الاثنين بعد علمه به . وأما ما ربما يقال من انه لامحذور في ارتكاب تمام الأطراف تدريجاً لعدم علم المكلف بالمخالفة والعصيان حين ارتكابه لكل واحد من الأطراف والعلم بحصول المخالفة بعد ارتكاب تمام الأطراف لم يقم دليل على محذور فيه ، إذ العقل إنما يحكم بقبح المعصية وهو عبارة عن المخالفة المعلومة ، فالعلم له دخل في موضوع حكم العقل بالقبح ، وهذا مفقود في ارتكاب تمام أطراف المعلوم بالعلم الاجمالي وليس هنا موجب آخر للقبح .

ففيه انا لا ندعي عدم جواز ارتكاب تمام الأطراف من جهة حصول العلم بالمخالفة الطاري بعد ارتكاب تمام الأطراف ، بل ندعي ان العلم الاجمالي بوجود التكليف موجب لوصول التكليف الى العبد ومخرج للعقاب على مخالفته عن كونه عقاباً بلا بيان ، ضرورة ان أصل التكليف بما هو واصل الى المكلف تفصيلا ، والمشكوك إنما هو كل واحد من خصوصية الأطراف والعقاب إنما

هو على مخالفة ذلك التكليف الواجب الواصل لا على خصوصية كل واحد من أطراف العلم ، واذا كان أصل التكليف واصلا الى المكلف فلا محالة يجب الخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم باتيان كل واحد من الأطراف فيما اذا كان واجباً أو تركه فيما اذا كان حراماً من باب المقدمة ، ولا يبقى مجال للقول بأن الجهل بكل واحد من خصوصية الأطراف موجب لكون العقاب على المخالفة عقاباً بلا بيان إذ المصحح للعقاب هو مخالفة أصل التكليف الجامع بين الأطراف المعلوم للمكلف تفصيلا لا الخصوصية المجهولة ، والذي يدلك على كفاية معلومية هذا المقدار من التكليف فى استحقاق العقوبة ، وفي إمكان الانبعاث عنه هو أن لا اشكال في توجيه الخطاب على المكلف بنحو لا يقتضي أزيد من هذا المقدار من الوصول الى المكلف ، وفى صحة العقاب على مخالفته ، وفي إمكان الانبعاث عنه كما اذا حكم الشارع بوجوب احدى الصلاتين من الظهر أو الجمعة أو حرمة أحد الفعلين أوحكم اما بوجوب هذا أو حرمة ذلك ، وهذا هو الميزان في تنجيز العلم الاجمالي ولزوم الانبعاث عنه ، وتقيد الأحكام الواقعية بموارد العلم التفصيلي بها وإن كان ممكناً فى حد نفسه من باب نتيجة التقييد على ما هو محقق في محله إلا ان الشأن في قيام الدليل على ذلك ، ولم يقم الدليل على التقييد إلا فى موارد الجهر والاخفات والقصر والاتمام ، اما جعل الحكم الظاهري فى مورد العلم الاجمالي مع عدم التصرف في الواقع أصلا فالحق عدم جوازه فى الاصول التنزيلية مطلقاً وفى غيرها اذا لزم من جريان الاصول المخالفة العملية فالمحذور من جريان الأصل الجاري في أطراف العلم الاجمالي أحد أمرين على سبيل منع الخلو (أحدهما) لزوم التناقض من جريانه ، وهذا لا يتحقق إلا فى موارد الاصول التنزيلية . (ثانيهما) لزوم المخالفة القطعية ، وهذا لا يتحقق إلا فى موارد العلم بثبوت التكليف لا نفيه .

وتوضيح ذلك . ان الأصل الجاري في الأطراف اما أن يكون من الاصول المحرزة أم لا ، وعلى التقديرين اما أن يكون العلم الموجود المخالف لمؤدى الأصل مثبتاً للتكليف أو نافياً له ، فالصور أربع : اما الصورة الواحدة منها وهي ما إذا كان العلم نافياً للتكليف مع كون الأصل غير متكفل للتنزيل فلا مانع من جريان الأصل فيها ، وهذا كما إذا علم إجمالا بملكية أحد المالين له أو بزوجية إحدى الامرأتين له أو بمهدورية دم أحد الشخصين فان الاصول الجارية في تلك الموارد وهي أصالة حرمة التصرف في الأموال وأصالة حرمة ترتيب آثار الزوجية وأصالة حرمة القتل غير متكفلة للتنزيل حتى يلزم من جريانها المناقضة للمعلوم بالاجمال ، ولا العلم الاجمالي مثبت للتكليف فيها حتى يلزم من جريانها مخالفة عملية ، فكلا المحذورين مرتفعان في هذه الصورة ، واما بقية الصور ففي بعضها المحذور هو لزوم المخالفة العملية فقط ، وفي بعضها خصوص لزوم التناقض وفي بعضها كلاهما ، ففي مثل ما إذا علم بوقوع قطرة الدم في أحد الاناءين مع عدم الحالة السابقة لهما يلزم من إجراء أصالة الطهارة تجويز المخالفة العملية فقط حيث انها ليست من الاصول التنزيلية ، وفي ما إذا علم بطهارة أحد الاناءين المسبوقين بالنجاسة يلزم من إجراء الأصل في الأطراف المناقضة فقط وفيما إذا علم بنجاسة أحد الاناءين المعلوم طهارتهما سابقاً يلزم من جريان الاصول المناقضة وتجويز المخالفة العملية .

ثم انك بعد أن عرفت ان وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الاجمالي على القاعدة تعرف ان موثقة سماعة عن الصادق (ع) في رجل معه إناءان وقع في أحدهما قذر ولا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما ؟ قال : يهريقهما ويتيمم . ومثلها موثقة عمار الساباطي مؤكدتان للحكم العقلي ، وليس للاناءين خصوصية والحكم يعم جميع موارد الشبهة المحصورة من غير حاجة الى دليل

خاص ، قوله : « إذا لاقى أحد الأطراف شيء لا يحكم بنجاسته » .

أقول : وذلك لمقتضى الأصل اذا لم يكن للآخر أيضاً ملاق في عرض هذا الملاقي وإلا يجب الاجتناب عنها كالملاق ـ بالفتح ـ والطرف الآخر للعلم الاجمالي بنجاسة أحدهما بالملاقاة للنجس الواقعي ، فالأصل في كل منهما معارض لجريانه في الآخر ، وكذا يشترط في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي عدم قيامه مقام الملاق ـ بالفتح ـ في كونه طرفاً للعلم الاجمالي المنجز للتكليف ، كما لو فقد الملاق بالفتح قبل حصول العلم الاجمالي وتنجز الخطاب بالاجتناب ، فانه بعد أن علم ان الطرف المفقود الذي لاقاه ثوبه الطاهر مثلا كان طرفاً للشبهة يعلم إجمالا بأن الطرف الآخر اما نجس أو ثوبه متنجس فيجب الاجتناب عن كليهما لعين ما مر في أصل المشتبهين .

إن قلت : ما الفرق بين وجود الملاقي بالفتح وفقده ، وما الوجه في الالتزام بوجوب الاجتناب عن ملاقيه في الصورة الثانية دون الاولى .

قلت : اذا علمنا إجمالا ان أحد الاناءين ماء والآخر خمر واشتبها ولاقى أحدهما جسم طاهر وكان المجموع في محل الابتلاء فلا شبهة في تنجيز الخطاب باجتنب عن الخمر ، المقتضي لوجوب الاجتناب عن كل من الاناءين بحكم العقل دفعاً للضرر المحتمل في كل منهما وليس مقتضى حكم العقل ، وكذا الأدلة السمعية الواردة في هذا الباب إلا وجوب ترتيب الأحكام الشرعية التكليفية الثابتة لذات الخمر على كل واحد من الاناءين من باب الاحتياط ، واما الالتزام بالآثار الوضعية الثابتة للموضوعات الواقعية فلا ، فليس على من شرب أحد الاناءين حد الخمر ولا غسل فمه لأجل النجاسة لأن استحقاق الحد ، وكذا وجوب غسل الملاقي إنما هو من آثار الخمر الواقعيـة لا من آثار ما يجب تركه لاحتمال كونه خمراً فتنجز الخطاب باجتنب عن ملاقي الخمر أو النجس الآخر فرع إحراز الملاقاة

لأحدهما وهي مشكوكة ، واما علمه الاجمالي بنجاسة الثوب الملاقي ـ بالكسر ـ أو الاناء الآخر فلا أثر له مع وجود الملاقى ـ بالفتح ـ لسلامة الأصل فى الملاقي ـ بالكسر ـ عن المعارض لأن الأصل فى الاناء الآخر لأجل معارضته بالأصل الجاري فى الملاقى ـ بالفتح ـ سقط عن حد المعارضة .

وبعبارة أخرى لاأثر لهذا العلم الاجمالي لخروج بعض أطرافه عن صلاحية خطاب منجز بالاجتناب وهو الاناء الآخر ووجه خروجه عن الصلاحية ثبوت الحكم بالاجتناب عنه بسبب سابق طبعاً ورتبة وهو العلم الاجمالي الأول الذي هو سبب لهذا العلم الاجمالي المفروض وليس الثوب الملاقي في عرض الاناء الذي لاناء حتى يجعل الاصول الجارية في جميعها من المتعارضات بل الشك فى نجاسة الثوب مسبب عن الشك فى نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ وقد تقرر فى الاصول ان الشك السببي والمسببي ليسا فى مرتبة واحدة فان الأصل السببي حاكم على الأصل المسببي فان جرى السببي لم يجر المسببي وإن لم يجر السببي لبعض العوارض كابتلائه بالمعارض كما فيما نحن فيه يرجع إلى الأصل المسببي وهو استصحاب طهارة الثوب ، وبهذا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين مالو اشتبه إناء ثالث بأحد الاناءين أو قسم أحدهما قسمين لأن الاصول الجارية في جميعها على هذين التقديرين متعارضة بخلاف ما نحن فيه ، كما انه ظهر الوجه في التفصيل بين فقد الملاقى ـ بالفتح ـ قبل تنجز الخطاب أو بعده لخروج الشك السببي بفقده عن مجرى الأصل فيقوم المسبب مقامه في المعارضة بخلاف الصورة الثانية .

(فرعان)

(الأول) لا إشكال في وجوب التيمم مع انحصار الماء في المشتبهين لأجل النص والاجماع إلا أن الكلام في انه على القاعدة ليتعدى إلى مالا يشمله النص أولا ..الذي ينبغي أن يقال انه إن لم يمكن الجمع بينهما مع القطع بوقوع

صلاته مع طهارة البـدن عن النجاسة الواقعية الحاصلة من استعمال النجس اما بتطهير البدن بعد الوضوء بأحدهما من الماء الآخر أو بايقاع الصلاة عقيب كل وضوء من الوضوئين تعين التيمم لفحوى ما دل من النص والاجماع على تقديم رفع النجاسة الموجودة على الطهارة المائيـة إذ الجمع بينهما في الوضوء يوجب إلغاء حكم النجاسة المتيقنة مراعاة للطهارة الحدثية المتيقنة والجمع بين الوضوء بأحدهما والتيمم يوجب إلغاء إحتمال النجاسة الغير المدفوع بالأصل مراعاة لاحتمال الطهارة وكلاهما مدفوع بالفحوى المذكور ، لـكن هذا مبني على أن يصلي مع بقاء رطوبة الوضوء على بدنه ، والمنع عن النجاسة المحمولة ، اما إذا جففها أو قلنا بعدم قدح حمل النجاسة فاحتمال نجاسة البدن مدفوع بالأصل واحتمال نجاسة الرطوبة لا يقدح ، فمراعاة احتمال حصول الطهارة الحدثية سليمة عن المعارض وإن أمكن الجمع بينهما مع القطع بوقوع صلاته مع طهارة البدن فان قلنا بتحريم الطهارة بالنجس حرمة ذاتية لا تشريعية تعين التيمم أيضاً اما لتغليب جانب الحرمة عند تعارضها مع الوجوب كما ذكره غير واحد ، واما لأن الواجب له بدل وهو التيمم بخلاف الحرام ، ففي التيمم نوع جمع بين الواجب وترك الحرام وكأنه لذلك يجب التيمم في كل مورد يلزم من الطهارة المائيـة فوات واجب لا بدل له ولا يختص بما لا يلزم منه فعل محرم ، والسر فيه انه فهم من أدلة التيمم عند العذر من استعمال الماء الشمول لمورد مزاحمـة واجب أو استلزام محرم ، وعلل في بعض الأخبار تقديم مراعاة سائر الواجبات والمحرمات على الطهارة المائية بأن الله جعل للماء بدلا ، ثم لو تطهر بها مع الغفلة مع فرض تطهر بدنه عن النجاسة الحاصلة له من استعمالها ، فالظاهر صحة الوضوء لعدم النهي واما على القول بالحرمة التشريعية فالأقوى وجوب الجمع كما اذا اشتبه المطلق بالمضاف وحيث لا دليل على الحرمة الذاتية فلا بد من تنزيل النص لأجل تطبيقه

على القاعـدة على ما إذا لم يتمكن من إزالة النجاسة المتيقنة عن بدنه وتكرار الصلاة مع كل وضوء وإن كان ممكناً إلا انه قد لا يتمكن من إزالتها للصلوات الآتية ولسائر استعمالاته المتوقفة على طهارة يده ووجهه .

وبالجملة فترك الاستفصال لايفيد العموم فى هذا المورد بالنسبة إلى صورة غير صورة لزوم وقوعـــه فى المحذور من استعمال النجس فى الصلاة والأكل والشرب ونجاسة ما يتضرر من نجاسته من المأكول والمشروب ونحوهما .

(الثاني) هل يجب الاراقة تعبداً كما عن المقنعة أو الأمر بها كناية عن عدم الانتفاع بها أوبيان لاشتراطها فى التيمم وجوه : من ظاهر الأمر ومن عدم وجوب إراقة النجس من الاناء فضلا عن المتنجس ومن ان السؤال عن حكم الشخص من حيث انه لا يجد ماء غيرها ويريد الصلاة لا عن مطلق حكمها حتى يجاب بوجوب الاهراق فالاراقة إذن تكـون مقدمة للتيمم وخير الوجوه أوسطها والله المسدد .

وقوله : « إلا اذا كانت الحالة السابقة فيها النجاسة فالأحوط لو لم يكن أقوى الحـكم بنجاسة الملاقى » .

أقول : هذا مبني على ان سقوط الأصلين فى أطراف العلم الاجمالي إنما هو لاستلزام جريانه جواز المخالفة القطعية ، واما إذا لم يلزم من جريانه فى الأطراف مخالفة قطعية كما فيما نحن فيه ، فلا مانع منه فعليه يكون كل واحد من الأطراف محكوماً بمقتضى الاستصحاب بالنجاسة فيكون ملاقيه حينئـذ ملاقياً بالنجاسة فيجب الاجتناب عنه .

وفيه انك عرفت ان المانع من جريان الأصل فى الأطراف أحد أمرين ، اما لزوم المخالفة القطعية أو المناقضة ، والأول فى المقام وإن كان منتفياً باعتبار ان العلم الاجمالي ناف للتكليف لـكن المناقضة باعتبار كون الأصلين متكفلين

(مسألة) لو أريق أحد الاناءين المشتبهين يجب الاجتناب عن الآخر(١)

للتنزيل لازمة على تقدير جريانها فى الأطراف ، فاذا سقط الأصلان بالمعارضة يحكم بطهارة ملاقيه بمقتضى الأصل السالم عن المعارض .

(١) وجه ذلك واضح لأن خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء باراقة ونحوها لا توجب سقوط التكليف المنجز بعد اشتغال الذمة به يقيناً المستلزم للفراغ اليقيني ولا يحصل إلا بالاجتناب عن الطرف الباقي ، ولكن يجب تقييد عبارة المتن بما اذا كانت الاراقة بعد العلم بنجاسة أحد الأطراف ، واما إذا كانت الاراقة قبل العلم ثم حصل العلم بنجاسة الباقي أو الذي خرج عن محل الابتلاء فلا يجب الاجتناب عن الباقي لعدم ترتب أثر على هذا العلم على كل تقدير ، فانه على تقدير أن يكون النجس هو ذلك الخارج عن محل الابتلاء فلا تكليف بالنسبة اليه ، وعلى تقدير أن يكون هو الباقي فمشكوك كسائر موارد الشبهات البدوية فلا مانع من جريان الأصل فيه والله العالم .

فصل فى أحكام التخلى

(مسألة) يجب فى حال التخلي كسائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم رجلا كان أو امرأة حتى المجنون أو الطفل المميز كما يحرم النظر إلى عورة الغير ولو كان المنظور مجنوناً أو طفلا مميزاً ، نعم لايجب سترها عن غير المميز كما يجوز النظر إلى عورته ، وكذا الحال فى الزوجين والمالك ومملوكته ناظراً ومنظوراً ، واما المالكة ومملوكها فلا يجوز لكل منهما النظر إلى عورة الآخر بل إلى سائربدنه أيضاً على الأظهر ، والعورة فى المرأة هنا القبل والدبر ، وفى الرجل هما معالبيضتين وليس منهاالفخذان ولا الاليتان بل ولا العانة ولاالعجان ، نعم فى الشعر النابت أطراف العورة الأحوط الاجتناب ناظراً ومنظوراً كما انه يستحب ستر ما بين السرة إلى الركبة بل إلى نصف الساق (١) .

---

(١) يدل على وجوب الستر عن الناظر المحترم عـدا الزوج والزوجة والمملوكة الخالية عن مانع الاستمتاع قوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » فان أحد أنحاء الحفظ حفظه من أن يطلع عليه خصوصاً بمعونة تفسيره بذلك فعن الصادق (ع) « انه سئل عن قوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » قال : كل ما كان فى كتاب الله من حفظ الفرج فهو من الزناء إلا في هذا الموضع فانه للحفظ من أن ينظر اليه » ، وعن أمير المؤمنين عليه السلام : « لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن أو يمكنه من النظر إلى فرجه » ثم قال : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » أي ممن يلحقهن النظر ، وفى صحيحة حريز لاينظر الرجل إلى عورة أخيه ، وفي مناهي النبي صلى الله عليه وآله قال : «إذا

اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته » وقال لعلي (ع) : « يا علي لياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون ملعون الناظر والمنظور اليه » وقال : « لايدخلن أحدكم الحمام إلا بمئزر » ونحوها من الأخبار الكثيرة الصريحة الدلالة ، وما وقع في بعض الأخبار من التعبير بلفظ الكراهة كموثقة ابن أبي يعفور قال : « سألت أبا عبد الله أيتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته أويصب عليه الماء أو يرى هوعورة الناس ، فقال (ع) : كان أبي يكره ذلك من كل أحد» فلا ينافي الروايات المتقدمة إذ كثيراً ماتستعمل الكراهة في الأخبار بمعناها اللغوي لا الاصطلاحي فلا يصغى إلى ما عن بعض متأخر المتأخرين من أنه لو لم يكن مخافة خلاف الاجماع لأمكن القول بكراهة النظر دون التحريم جمعاً .

وما يتوهم من منافاة ما ورد في تفسير حرمة عورة المؤمن على المؤمن باذاعة سره وإظهار عيوبه كصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام ، قال : نعم ، قلت : أعني سفليه ، قال : ليس حيث تذهب إنما هو إذاعة سره . ورواية حذيفة بن منصور قال : قلت : لأبي عبد الله (ع) شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام ، فقال : ليس حيث يذهبون ، إنما عنى عورة المؤمن أن يزل زلة أو يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوماً ما » .

مدفوع بأنه لاينافي الأدلة المتقدمة إذ لاتدل هذه الروايات على جواز النظر إلى عورة الغيرحتى تعارض الأدلة المتقدمة لأن مفادها ليس إلا ان المراد من هذه الرواية هو هذا المعنى لا انه يجوز النظر الى عورة الغير ، قال في الوسائل : « لا منافاة بين هذا وما تقدم من تحريم النظر الى عورة المسلم لأن للعورة معنيين تضمنت هذه الأحاديث حكم أحدهما وما تقدم حكم الآخر على

ان هذه تضمنت تفسير حديث خاص فلا يدل على الحكم السابق ، لكن الأدلة غيره موجودة كثيرة ، ولعل المعنيين مرادان لما يأتي في حديث حنان » انتهى وحديث حنان بن سدير هو انه قال : « دخلت أنا وأبي وعمي وجدي حماماً بالمدينة فاذا رجل دخل بيت المسلخ فقال : ممن القوم ؟ فقلنا : من أهل العراق ، قال : وأي العراق ؟ قلنا : كوفيون ، قال : مرحباً بكم يا أهل الكوفة أنتم الشعار دون الدثار ، ثم قال : ما يمنعكم من الأزار فان رسول الله قال : عورة المؤمن على المؤمن حرام ، إلى أن قال : فسألنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين » . فمقتضى الجمع بين هذه الموثقة والروايات المتقدمة حمل تلك الروايات المفسرة للعورة على بيان ما هو المقصد الأهم من الرواية المعروفة بين الناس وانه ليس المقصود منها خصوص ما يفهمه الناس .

قوله : « رجلا كان أو امرأة حتى المجنون أو الطفل المميز فمقتضى إطلاق النص كظاهر الكتاب » . نعم لا يجب الستر عن غير المميز كما يجوز النظر إلى عورته ، إذ لا يفهم من الأمر بالستر أو حرمة النظر إلا بالنسبة إلى من له إدراك وشعور ، ولذا لا يفهم من ذلك وجوب الستر أو حرمة النظر بالنسبة إلى البهائم .

قوله « كما يحرم النظر إلى عورة الغير ولو كان المنظور مجنوناً أو طفلا مميزاً » . حرمة النظر إلى عورة الغير هو المشهور ، ويدل عليها عموم النبوي من نظر إلى عورة أخيه المسلم أو عورة غير أهله متعمداً أدخله الله مع المنافقين وقوله (ص) لعلي : « يا علي إياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون ملعون الناظر والمنظور اليه » . وظاهر الأخير عدم الفرق بين المسلم والكافر ، لكن ذهب المحدث الجليل الحر العاملي كالمحكي عن ظاهر الصدوق إلى اختصاص حرمة النظر بعورة المسلمين دون الكفار لما رواه في الوسائل عن أبي عبد الله (ع) : ان

النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك إلى عورة الحمار .

وربما يؤيد باختصاص ما دل على المنع بعورة المسلم وعدم ما يدل على العموم عدا النبوي المتقدم . وقال شيخنا الأنصاري « وفي إفادة النبوي للعموم كلام فضلا عن بقائه عليه مع الخبرين المذكورين . نعم العمدة في تأييد النبوي الشهرة وعدم نقل الخلاف فيه وإلا لكان العمل بالخبرين قوياً » انتهى . ويشير بقوله هذا إلى ان إعراض الأصحاب عنها أسقطها عن الحجية ، وتعميم حرمة النظر للمجنون والطفل المميز لاطلاق النص .

قوله : « وكذا الحال في الزوجين والمالك ومملوكته ناظراً و منظوراً للأخبار الكثيرة » منها ما في الوسائل عن أبي عبد الله (ع) في الرجل ينظر إلى امرأته وهي عريانة ، قال : لا بأس بذلك وهل اللذة إلا ذلك . وعن أبي حمزة قال : « سألت أبا عبد الله : أينظر الرجل إلى فرج امرأته وهو يجامعها ، قال لا بأس » وغيرها من الروايات المذكورة في باب النكاح والحمام ، واما المالكة ومملوكها فلا يجوز لكل منهما النظر إلى عورة الآخر بل إلى سائر بدنه لاطلاق الأدلة . ثم ان العورة في المرأة هنا القبل والدبر وفي الرجل هما مع البيضتين ، وليس منها الفخذان ولا الاليتان بل ولا المانة ولا العجان ، لما في رواية الواسطي العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة . وفي بعض الاخبار دلالة على عدم كون ما بين السرة والركبة منها والأخبار الدالة على خلاف ذلك محمول على استحباب الستر أو كراهة الكشف والواجب من الستر ما يحصل به مسماه ويتحقق ذلك بحفظها عن خصوص النظر الى بشرتها لأنه المنصرف من سترها فلا يحرم النظر الى حجمها من وراء ثوب رقيق يحكي الحجم وان كان الأحوط تركه . قوله «في الشعر النابت أطراف العورة الأحوط الاجتناب » لا وجه لهذا الاحتياط اللهم إلا أن يقال انه من توابع العورة

(مسألة) يكفي الستر بكل ما يستر ولو بيده أو يد زوجته (١) .

(مسألة) لايجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الزجاج بل ولا في المرآة والماء الصافي (٢) .

ويستحب ستر ما بين السرة الى الركبة بل الى نصف الساق لرواية بشير النبال قال سألت أبا جعفر (ع) عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم فأمر باسخان الماء ثم دخل فائتزر بازار فغطى ركبتيه وسرته الى أن قال هكذا فافعل . ولكن اعتبار الستر الى نصف الساق لا أرى له وجهاً ولعل نظر المساتن الى نصوص المئزر فان المتعارف منه ما يستر الى نصف الساق ولا بأس به .

(١) لعدم ورود كيفية خاصة له ويتحقق بكل ما يحصل به مسماه ولو بالنورة كما ورد ان أبا جعفر (ع) دخل ذات يوم الحمام فتنور فلما أطبقت النورة على بدنه القى المئزر فقال له مولى بأبي أنت وأمي إنك لتوصينا بالمئزر ولزومه وقد القيته عن نفسك فقال أما علمت ان النورة قد أطبقت العورة .

(٢) لما دل على تحريم النظر الى الغير من قوله تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا) الخ وغيره بدعوى ان العرف يفهم منه الأعم مما نحن فيه وعلى فرض عدم الفهم من اللفظ يمكن دعوى تنقيح المناط القطعي كما لايخفى . هذا إذا قلنا ان الابصار إنما هو بالانطباع وإلا فعلى القول بخروج الشعاع فهو نظر حقيقة إلا أن يقال بعدم الفرق بين القولين في المقام لعدم اناطة الأحكام الشرعية بهذه الدقائق العقلية هذا كله بالنسبة الى الأخيرين وأما الأول وهو النظر من وراء الزجاج والمنظار ونحوهما فلا اشكال في حرمته لكونه نظراً الى العورة حقيقة والمنظار أو الزجاج ليسا إلا آلة محضة فتدبر جيداً .

(مسألة) لو اضطر إلى نظر الغير كما في مقام العلاج فالأحوط أن ينظر اليها فى المرآة المقابلة لها إن اندفع الاضطرار بذلك وإلا فلا بأس (١)

(تتميم)

انه لا ينبغي الاشكال في جواز النظر الى الصور المرسومة باليد أو المأخوذة بالآلات الفوتوغرافية ولوكانت صورة انسان مخالف للناظر فى الذكورة والانوثة ولا فرق في ذلك بين عورتها وغيرها وبين كون النظر بشهوة أولا وبين كون الصورة لشخص معين وغيره . وقد يقال في الصورة الأخيرة بالحرمة إذا كان أجنبياً أوكان النظر الى عورتها ، ولعله لأنه اطلاع على عورة الغير بعد كون الصورة مطابقة لذيها من جميع الجهات .

وفيه انه لا دليل على حرمة ذلك وإلا لزم عدم جواز تخيل صورة أجنبية رآها سابقاً إذا كانت الصورة الخيالية مطابقة لها .

ودعوى انه مستلزم للهتك فيما إذا كانت صورة زوجة الغير أو بنته أو اخته أو نحوها . مدفوعة مضافاً الى كونه أخص من المدعى فان القائل بقول بالحرمة ولو لم يكن ذو الصورة معلوماً عند الناظرين ان الهتك مطلقاً ممنوع ولواستلزمه نلتزم بالحرمة كما ان ذكر الأوصاف أيضاً قد يكون كذلك ونلتزم بحرمته حينئذ .

(١) وجه ذلك واضح فان النظر الى الأجنبية فى المرآة محل خلاف بين الأصحاب فمن جماعة التصريح بالجواز بخلاف النظر اليها بلا وساطة مرآة ونحوها فانه لا خلاف فى حرمته . ولا اشكال فى ان اختيار الأول أحوط فى مقام دفع الضرورة هذا إذا كانت الضرورة تندفع به وإلا فلا بأس لأن الضرورات تبيح المحذورات .

(مسألة) يحرم في حال التخلي استدبار القبلة واستقبالها بمقاديم بدنه وهي الصدر والبطن والركبتان وإن أمال العورة عنها، والاحوط ترك الاستقبال بعورته فقط وإن لم يكن مقاديم بدنه اليها، والأقوى عدم حرمتها في حال الاستبراء أو الاستنجاء وإن كان الترك أحوط خصوصاً في الأول ولو اضطر إلى أحدهما تخير، والأحوط اختيار الاستدبار، ولو دار أمره بين أحدهما وترك الستر عن الناظر اختار الستر ولو اشتبهت القبلة بين الجهات يتخير بينها ولا يبعد العمل بالظن لو كان (١)

(١) حرمة استقبال القبلة واستدبارها عند التخلي هو المشهور بل عن الخلاف والغنية دعوى الاجماع عليه واستدل له بعد نقل الاجماع المعتضد بالشهرة بروايات كثيرة منها مافي الوسائل عن الصادق (ع) عن آبائه ان النبي صلى الله عليه وآله قال في حديث المناهي: «إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة» قال ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة ببول أو غائط. وخبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي (ع) قال قال النبي (ص): «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها» ومنها مارواه الشيخ الحر العاملي بسنده عن علي بن ابراهيم رفعه قال: خرج أبو حنيفة من عند أبي عبد الله وأبو الحسن موسى (ع) قائم وهو غلام فقال له أبو حنيفة يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال (ع): «اجتنب أفنية المساجد وشطوط الأنهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت». والمناقشة فيها بضعف السند بعد استفاضتها وعمل الاصحاب بها قديماً وحديثاً حتى لم ينقل عن أحد طرحها رأساً مما لا ينبغي الالتفات اليها ووقوعه في سياق بعض المكروهات كاستقبال الريح واستدبارها لا يكفي للصارفية عن ظهور النهي في الحرمة مع اعتضاده بالشهرة ونقل الاجماع والاخبار المستفيضة

فما عن المدارك من تقوية القول بالكراهة ضعيف. ومن اطلاق الأدلة يظهر عدم الفرق بين الصحاري والأبنية مضافاً الى النبوي المتقدم اذا دخلت المخرج أو الغائط فان ظاهرهما إرادة الدخول في المكان الذي بني للتخلي. فالتفصيل بينهما بحرمة الاولى وكراهة الثانية كما عن بعضهم أو اباحة الثانية كما عن بعض آخر ضعيف غايته. واستدل لهم بصحيحة ابن بزيع قال: دخلت على أبي الحسن عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وسمعته يقول: «من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له». وفيه انه لو سلم ان بناء الكنيف كان بأمر الامام وان المراد بالكنيف المقعدة دون بيت الخلاء لم يدل ذلك على جواز القعود للتخلي على وضع البناء. نعم قال شيخ مشايخنا الانصاري في ذلك: الرواية بكون الترك مستحباً لأن المناسب في مقام بيان لطف الواجب ذكر العقاب المتوعد على تركه مقتصراً عليه أو مع ذكر الثواب الموعود على فعله كما في الصلاة دون الاقتصار على ذكر الثواب المقرر عند بيان المستحبات لكن هذا الاشعار لا يرفع به اليد عن ظواهر الأخبار فعليه يحرم الاستقبال أو الاستدبار في حال التخلي.

ثم ان المراد من الاستقبال أو الاستدبار هو الاستقبال بمقاديم البدن وهي الصدر والبطن والركبتان وإن أمال العورة عنها فما عن بعضهم ان المدار على استقبال نفس العورة حتى لو جلس مستقبل القبلة وحرفهما زال المنع نظراً الى مافي بعض الأخبار من النهي عن استقبال القبلة ببول أو غائط وظاهرها كون المحظور مقابلة القبلة بنفس البول لا غير فلو توجه الى المشرق مثلا وبال الى طرف القبلة حرم دون ما إذا استقبل بمقاديم بدنه وحرف بوله الى سائر الجهات. وفيه انها لاجل جريها مجرى الغالب من ملازمة الاستقبال بالبول الاستقبال بالبدن وندرة الانحراف بخصوص الفرج لا تصلح صارفة للأخبار الناهية عن

الاستقبال الظاهرة في إرادة الاستقبال بمقاديم البدن عن ظاهرها ، ويكشف عن ذلك حرمة الاستدبار بالبول الذي هو ضد الاستقبال به إذ هو لا يتحقق إلا باعطاء قفاه في حال البول الى القبلة ، ويعلم منه ان حرمة الاستقبال الذي هو ضد الاستدبار ليس إلا توجيه مقاديم البدن اليها مع انه لو أغمض النظر عن جريها مجرى الغالب لا تنافي بينها وبين الأخبار المتقدمة الدالة بحرمة الاستقبال والاستدبار في حال البول والغائط فان النسبة بين هذه الأخبار وتلك الروايات هي العموم والخصوص من وجه فان تلك الروايات المتقدمة تدل على حرمة الاستقبال بمقاديم البدن حال البول سواء استقبل بنفس البول اليها أم لا وهذه الأخبار تدل على حرمة الاستقبال بالبول سواء استقبلها بمقاديم بدنه أم لا ، فكلاهما مثبتين فلامقتضي للتقييد ، والتصرف في أحد الظاهرين بارجاعه الى الآخر كما هو ظاهر لا يخفى .

ثم ان الظاهر اختصاص الحكم بحالة البول والتغوط فلا يشمل لحالة الاستبراء والاستنجاء ولكن في رواية عمار قال : «سألته عن رجل يريد أن يستنجي كيف يقعد ؟ قال عليه السلام : كما يقعد للغائط» ورد بعض الفحول دلالتها بعد الاغماض عن سندها بأن المراد من ذلك الرد على العامة حيث يقعدون للاستنجاء نحواً آخر من زيادة التفريج ونحوه فمقتضى الأصل اذن الاقتصار في التحريم على حال التخلي وان كان الاحوط الترك خصوصاً في حال الاستبراء ولو اضطر الى أحدهما بمعنى انه يدور أمره بين الاستقبال والاستدبار تخير بينهما لعدم ثبوت أهمية في أحدهما . نعم احتمال أعظمية القبح في الاستقبال دون الاستدبار يوجب اختيار الاستدبار على الاستقبال عند الاضطرار الى أحدهما ولهذا قال الماتن : الاحوط اختيار الاستدبار . ولو دار أمره بين أحدهما وترك الستر عن الناظر اختار الستر لأهميته حسب الارتكاز عند المتشرعة الكاشف

عن كونه كذلك عند الشارع ولا أقل من احتمال الأهمية .

ثم انه لو اشتبهت القبلة وترددت بين جهات معينة وجب الميل عنها الى الجهات الخارجة عن أطراف الشبهة لتنجز التكليف بالعلم الاجمالي فيجب الخروج عن عهدته ، ولو ترددت بين الجهات مطلقاً بحيث كل جهة تعرض احتمل كونها قبلة وأمكنه تعرفها وجب مقدمة للامتثال ولو تعذر يتخير بينها . وفي مصباح الفقيه الظاهر كونها من الشبهة الغير المحصورة قام النص والاجماع على عدم وجوب الاحتياط فيها فلا يجب الفحص عن القبلة عند إرادة التخلي كغيرها من الشبهات الموضوعية التي يرجع فيها الى عمومات كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه . وفيه ان ادخاله تحت الشبهة الغير المحصورة كما ترى فان ضابط كون الشبهة غير محصورة هو ان تبلغ الأطراف من الكثرة الى حد لا يمكن للمكلف ارتكاب جميعها عادة ولو كان كل من الأطراف في محل الابتلاء وكان قابلا للارتكاب وعدمه ضرورة عدم الملازمة بين إمكان ارتكاب كل واحد من الأطراف في حد نفسه وامكان ارتكاب الجميع وهذا الضابط غير جار في المقام كما لا يخفى ، فلو لم يحصل إلا الظن ففي وجوب العمل به وعدمه وجهان من عدم استقلال العقل بالتخيير في مثله ومن اختصاص الأدلة بصورة التمكن المفقود مع عدم العلم والأول هو الأحوط ولذا قال الماتن : ولا يبعد العمل بالظن لو كان .

فصل في الاستنجاء

(مسألة) يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين على الأحوط و لأفضل ثلاثاً ولا يجزي غير الماء ويتخير في مخرج الغائط بين الغسل بالماء والمسح بشيء قالع للنجاسة كالحجر والمدر والخرق وغيرها والغسل أفضل والجمع بينهما أكمل ولا يعتبر في الغسل التعدد بل الحد النقاء ، وفي المسح لابد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل على الأحوط وإذا لم يحصل النقاء بالثلاث فالى النقاء ويجزي ذو الجهات الثلاث وان كان الأحوط ثلاثة منفصلات ويعتبر فيما يمسح به الطهارة فلايجزي النجس ولا المتنجس قبل تطهيره ويعتبر أن لايكون فيه رطوبة مسرية فلايجزي الطين والخرقة المبلولة ، نعم لا تضر النداوة التي لا تسري (١) .

(١) الاستنجاء عند الفقهاء عبارة عن تطهير مخرج البول والغائط ويجب غسلهما وجوباً شرطياً للواجبات المشروطة بطهارة البدن كالصلاة ونحوها ، ويجب أن يكون ذلك في مخرج البول بالماء فلايجزي غيره للاصل والاجماع محصلا ومنقولا كما في الجواهر والسنة التي كادت تكون متواترة . منها الآمرة بالغسل الظاهر بالماء ، ومنها المصرحة بأنه لا يجزي غيره كقول أبي جعفر عليه السلام في مصححة زرارة : « ويجزيك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة من رسول الله وأما البول فانه لابد من غسله » . ورواية يزيد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام

انه قال : يجزى من الغائط المسح بالأحجار ولا يجزى من البول إلا الماء . ومنها الآمرة بصب الماء عليه كما في رواية داود الصرمي قال : « رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام غير مرة يبول ويتناول كوزاً صغيراً ويصب الماء عليه من ساعته » هذا كله في أصل وجوب الغسل ، وأما وجوب التعدد فمن جماعة التصريح به والأقوى خلافه للأخبار المطلقة الآمرة بالغسل المتحقق بالمرة مع كون الحكم مما تشتد اليه الحاجة فايكال الأمر الى الاطلاق في مقام البيان كالصريح في عدم وجوب التعدد . ومنها رواية يونس بن يعقوب قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال ، قال : يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين » وظاهرها بقرينة السؤال كونها مسوقة لبيان تمام ما هو الواجب عليه فترك التعرض دليل على عدم اعتبار التعدد في الغسل خصوصاً مع تصريحه بالتكرار والتعدد في الوضوء مع كونه مستحباً ويدل عليه أيضا رواية ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال : « قلت له هل للاستنجاء حد ؟ قال : لا . حتى ينقي ما ثمة ، قلت : ينقي ما ثمة ويبقى الريح قال : الريح لا ينظر اليها » بناء على شمولها للاستنجاء بالبول ، لكن الانصاف انصرافها عنه خصوصاً بقرينة ذيله ، ويؤيده اطلاق صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا انقطعت درة البول فصب الماء » ولا يعارض هذه الأدلة ما في صحيحة البزنطي قال : سألته عن البول يصيب الجسد ؟ قال : صب عليه الماء مرتين فان ظاهرها ما لو أصاب الجسد بول من الخارج لا البول الخارج النجس المخرج .

واحتج من قال بوجوب التعدد بالاصل والاخبار الدالة على أن البول إذا أصاب الجسد فصب الماء عليه مرتين كصحيحة البزنطي المتقدمة . وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعت والأخبار قد عرفت في ما تقدم من المناقشة في الصحيحة ان

المراد منها ما لو أصاب الجسد بول من الخارج لا البول الخارج من الجسد المنجس للمخرج .

وأما الاستدلال برواية نشيط بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول ؟ قال : مثلا ما على الحشفة من البلل » بحمل المراد من المثلين وجوب الغسل مرتين كما في جامع المقاصد حيث قال : والظاهر ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان أقل ما يجزي وقد ورد عدة اخبار بوجوب غسل البول مرتين فهي مؤيدة لهذه الرواية انتهى .

ففيه ان إرادة المرتين من المثلين خلاف الظاهر والأخبار التي جعلها مؤيدة لهذه الرواية كصحيحة البزنطي ونحوها قد عرفت ما فيها من أن المراد وجوب غسل ما أصاب الجسد من البول من الخارج مرتين ولا دلالة فيها بوجوب غسل مخرج البول المتنجس بالبول الخارج من الجسد مرتين ولكن القول بالغسلتين أيضاً لا يخلو عن وجه لقوة احتمال إرادة الغسلتين من المثلين ولو بنحو المسامحة فيشكل مع ذلك رفع اليد عن استصحاب النجاسة ، وعليه فظرف المتن حيث احتاط فيه وجوباً إلا أن الأقوى عندنا خلافه ، والأفضل أن يغسل ثلاثاً لخبر زرارة قال « كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق » بناء على أن ضمير كان عائد الى أبي جعفر عليه السلام كما عن صاحب المنتقى .

ثم ان الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الذكر والانثى والخنثى ، بل كل من بال ولو من غير المخرج المعتاد لعموم قاعدة الاشتراك وعدم استفادة مدخلية خصوصية الحشفة في موضوع الحكم من قوله مثلا ما على الحشفة بعد اطلاق كلام السائل عما يجزي من الماء في الاستنجاء من البول بل الظاهر أن تخصيصها بالذكر بملاحظة حال السائل وإلا فالمقصود بيان كفاية مثلي ما على المخرج

فالأقوى كفاية الغسلة في الاستنجاء من البول مطلقاً وسبيل الاحتياط غير خفي هذا كله في مخرج البول ، أما مخرج الغائط فيتخير بين الغسل بالماء والمسح بشيء قالع للنجاسة كالحجر والمدر والخرق وغيرها هذا مع بلوغه بالغائط وإلا فلا يجب غسله كما في سائر النجاسات . وعن المنتهى وجوب الاستنجاء حتى لو خرجت بعرة يابسة لكنه ضعيف للاصل ولان كل يابس زكي وجميع ما ورد من الأمر بالاستنجاء من الغائط محمول على الغالب من غلبة الرطوبة ويدل عليه الاخبار المتظافرة ، ففي صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار وفي صحيحته الأخرى جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار ان تمسح العجان ولا تغسله ، ولكن الغسل بالماء أفضل لدلالة روايات كثيرة عليه وقد عقد لها باباً في الوسائل من الروايات التي أوردها في الوسائل ما عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ : « يا معشر الأنصار إن الله قد أحسن اليكم الثناء فماذا تصنعون » . قالوا : نستنجي بالماء » .

ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ قال « الاستنجاء بالماء البارد يقطع البواسير » وفي موثقة جميل بن دراج عن أبي عبد الله ﷺ في قول الله عز وجل : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » . قال : « كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار ، ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فأمر به رسول الله وصنعه فأنزل الله في كتابه إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » .

ومنها ما عن أبي خديجة عن أبي عبدالله ﷺ قال « كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار لأنهم كانوا يأكلون البسر ويبعرون بعراً ، فكل رجل من الأنصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبي ﷺ ، فقال : فجاء الرجل وهو خائف يظن قد نزل فيه شيء يسوءه في استنجائه بالماء ، فقال له : هل عملت في يومك هذا شيئاً ؟ فقال له : نعم يا رسول الله . إني والله ما حملني على

الاستنجاء بالماء إلا انى أكلت طعاماً فلانى يطني فلم تغن عني الحجارة شيئاً فاستنجيت بالماء ، فقال له رسول الله ﷺ : هنيئاً لك ، فان الله عز وجل قد أنزل فيك آية ، فأبشر إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » والجمع بينهما بتقديم الأحجار على الماء أكمل كما يدل عليه مرسلة أحمد بن محمد عن الصادق (ع) قال : « جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويتبع بالماء» .

ثم ان بعضهم كصاحب الشرايع عند اختيار الماء قيد زوال العين بزوال الأثر ونسب الى المشهور انه يجب في الاستنجاء بالماء ازالة العين والأثر معاً انه ليس في شيء من أخبار الباب من ذكر الأثر عين ولا أثر ، وأشكل الأمر على المتأخرين ففسره بعضهم بالاجزاء اللطيفة ، وعلل وجوب إزالتها بكونها عذرة وأورد عليه بأنه لو كان كذلك يجب إزالتها في الاستجمار أيضاً مع تصريحهم بعدم وجوب ذلك فيه . وفرق بينهما بعضهم بأنها معفو عنها في الاستجمار لأجل التسهيل ومناقاة وجوب إزالتها للحكمة المقتضية لتشريعه .

وفيه انه إن أريد أنها نجس وعفى عنها في الصلاة ونحوها ، فلا ريب في مخالفته للنصوص وفتاوى الأصحاب . وإن أريد من العفو عنها طهارتها ، ففيه انه لا يظن بأحد أن يلتزم بورود التخصيص على دليل نجاسة العذرة وتفسيره باللون في غير محله لأن اللون من الاعراض ، ولا يصدق عليه العذرة فلا يجب إزالته . وما يقال من أن وجود اللون بعد استحالة انتقال العرض كاشف عن بقاء العين ، ففيه بعد الاغماض عن انه ربما يتأثر المحل بالمجاورة المؤهلة للمحل باضافة عرض مماثل لمجاوره من المبدء الفياض أن مدار الأحكام الشرعية على الصدق العرفي لا على التدقيقات الفلسفية ولا اعتبار بالرائحة ان أريد من الأثر ذلك لما في حسنة ابن المغيرة قال : قلت له هل للاستنجاء حد ؟ قال : لا ، حتى ينقي مأتة . قال : قلت : فانه ينقي مأتة ويبقى الريح . قال : الريح لا ينظر

اليها والذي يقرب في النظر في تفسير الأثر ، وبيان الفارق بين الاستنجاء بالماء والأحجار مع أن الحد في كل منهما النقاء هو أنه لا ريب في انه إذا أزيل عين العذرة عن المحل بالمسح يبقى بعد زوال العين ، وحصول الجفاف بالمسح أثر في المحل لا يزول إلا بالمبالغة التامة ، ومن صفته ان الانسان إذا باشر بيده الرطبة لأحس فيه لزوجة ولصوقة وهذا الأثر الباقي لا يسمى عذرة عرفاً ولا يجب إزالته في الاستجمار جزماً ، ويجب إزالته في الاستنجاء بالماء ، والفرق بينهما مع كون النقاء حداً للتطهير في كليهما ، إنما نشأ من الاختلاف في الصدق العرفي ، فان المتبادر من النقاء بالماء إزالة العين والأثر ، وبغير الماء خصوص العين ، وأما الأثر الباقي فهو وإن كان بالدقة العقلية من أجزاء العين ، إلا أنه بعد زوال العين يرتفع عنه الاسم فيطهر بعد الاستجمار تبعاً للمحل ، وأما في الاستنجاء بالماء فيجب إزالته تبعاً لعين الحالة في المحل بحكم العرف حيث يرونه عند الغسل بالماء من بقية العذرة ، وعند استعمال الحجر لا يرونه شيئاً ، وكما لا يخفى على من اختبره من نفسه عند إرادة إزالة ما في يده من القذارات الصورية بالماء أو بالمسح على الحائط ، والى هذا التحقيق أشار شيخنا الأعظم في طهارته جزاه الله عن الاسلام والمسلمين خيراً .

قوله : « ولا يعتبر في الغسل التعدد بل الحد النقاء » لما في حسنة ابن المغيرة فانه قال : قلت : هل للاستنجاء حد ؟ قال : لا . حتى يذهب ماثمة . وموثقة يونس في الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال ، قال : يغسل ذكره ويذهب الغائط .

قوله : « وفي المسح لابد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل على الأحوط وإذا لم يحصل النقاء بالثلاث فالى النقاء » .

أقول : عدم إجزاء أقل من ثلاثة أحجار هو الذي نسب الى المشهور

ويدل عليه صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله . وفي خبر عامي روي عن سلمان قال : نهانا رسول الله ﷺ أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار . وفي صحيحة أخرى جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار ، وأن يمسح المجان ولا يغسله ومثلها أخبار أخر في الدلالة عليه ، وفي بعضها دلالة على مثل الأحجار في الاجزاء ثلاثة من كل جسم قالع ، وفي خبر عامي روي عن سلمان (رض) قال : نهانا رسول الله (ص) أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار ، ونبويان أحدهما إذا جلس أحدكم لحاجة فليمسح ثلاث مسحات والآخر واستطب ثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاثة خشنات من تراب . وهذه الأخبار كما ترى ظاهرة في المدعى وأورد عليها بمعارضتها لما في حسنة ابن المغيرة فانه قال : قلت هل للاستنجاء حد ؟ قال : لا ، حتى ينقي ماثمة . وموثقة يونس في الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال . قال : يغسل ذكره ويذهب الغائط ، ورد (أولا) بأنها ظاهران في الاستنجاء بالماء لقرائن كثيرة .

أما الأول فلان في ذيله قلت ينقي ماثمة ويبقى الريح . قال : الريح لا ينظر اليه فان الظاهر ان الريح المسؤل عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد وإلا فلا يمكن استشمام المحل وذلك لا يكون إلا في الغسل إذ مع المسح لا يوجد شيء في اليد .

وأما الثاني فورد السؤال فيه الوضوء وهو ظاهر في التطهير بالماء كما يدل عليه ما في موثقة جميل ابن دراج المتقدمة كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار ، ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم ، وحينئذ فالمراد ذهاب الغائط بالماء ، وإنما عبر فيه بالاذهاب وفي الذكر بالغسل للاستهجان بذكر الدبر دون الذكر مع ان اللازم في تطهير المخرج هو الاذهاب عيناً ، وأثراً دون مجرد الغسل

المجامع لبقاء الأثر أو للتوسع في العبارة .

وبالجملة فليس في العدول من المسل الى الاذهاب ظهور في إرادة الاذهاب ولو بالاستحجار ولو بحجر واحد (وثانياً) ان عمومها قابل للتخصيص بهذه الأخبار ، كما ان إطلاق نفي الحد في الحسنة وكفاية إذهاب الغائط في الموثقة قابل للتقييد . وفي كفاية حجر واحد ذي شعب ثلاث خلاف ، ظاهر جماعة كالمحقق في الشرايع ، وظاهر المبسوط ، وجمل السيد ، والكافي ، والسرائر ، والشهيد الثاني ، على ما حكي عدم الاجتزاء به خلافاً للعلامة ، وجماعة ممن تأخر عنه ، ومنهم الملاذ ، بل المحكي من المختلف القطع به وجعله من الواضحات حيث قال : أي عاقل يفرق بين كونه متصلا ومنفصلا . حجة الأول مضافاً الى الأصل ظاهر قولهم ثلاثة أحجار ضرورة ان الواحد لا يكون ثلاثاً . حجة الثاني ان المراد من ثلاثة أحجار ثلاثة مسحات نحو قوله ، اضربه عشرة أسواط ، ويدل عليه النبوي إذا جلس أحدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات ، وإنه إن انفصل أجزأ قطعاً . وكذا مع الاتصال وامور أخر اعتبارية عمدتها هو دعوى القطع بعدم مدخلية صفة الانفصال في التطهير ، وإنما المناط تعدد المسحات والمهدة على مدعيه . قال في مصباح الفقيه : ليت شعري كيف يحصل القطع بذلك مع معروفية الخلاف في المسألة التعبدية التي ربما تلزم القائل بالكفاية باعتبار تعدد المسحات تعبداً ، وعدم كفاية البقاء لو حصل بالمسحة الاولى أو الثانية كما صرح به في الدروس . هذا مع أن ارتكاب التأويل في بعض الاخبار كاد أن يكون متعذراً ، مثل مرفوعة أحمد بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويتبع بالماء فانها كافية أن تكون صريحة في إرادة الأحجار المنفصلة . وعدم كفاية المسحات الثلاث بحجر واحد ، اللهم إلا أن تحمل هذه الرواية بشهادة ذيلها على الاستحباب مضافاً الى ما في سندها

(مسألة) يجب في الغسل بالماء ازالة العين والأثر أعني الأجزاء الصغار التي لا ترى وفى المسح يكفي ازالة العين ولا يضر بقاء الأثر (١) .

من الضعف انتهى . وكيف كان القول الثاني لا يخلو عن قوة ، وإن كان الأول الأحوط . ثم انه يعتبر في ما يمسح به الطهارة اجماعا منقولا مستفيضاً بل متواتراً كما فى مصباح الفقيه ، وعن التذكرة والغنية والتحرير الاجماع عليه إذ من القواعد المسلمة عندهم التي صرحوا بالاجماع عليها في كل مقام هو : أن النجس لا يكون مطهراً ، وقد تقدم في مبحث الغسالة إنها هي عمدة ما استدل القائلون بطهارة الغسالة زعماً منهم منافاة نجاسة الغسالة لهذه القاعدة المسلمة . وقد عرفت عدم المنافاة بينهما . هذا مضافاً الى أن ملاقاة النجس أو المتنجس سبب لتنجيس المحل فلا تطهره . وما يتوهم من أن نجاسة المحل مانعة عن اكتساب النجاسة ثانياً بملاقاة النجس ، فلا امتناع في أن يرتفع بها كما فى النجس المتمم كراً على قول يدفعه أن هذا فيما إذا كان النجس الطاري يمثل الأثر الموجود وأما لو كان الطاري أثر يخصه فيتأثر منه المحل قطعاً كما لو ولغ الكلب في إناء متنجس ، وفيما نحن فيه يشتد المحل بحيث لا يزيلها إلا الماء ، لكن هذا الوجه إنما يتأتي فيما لو باشر النجس برطوبة مسرية ، وأما لو استعمله بعد النقاء إكمالا للعدد فلا يتم هذا الوجه ، فالعمدة حينئذ هو الاجماع ، ومما يعتبر فيه أن لا يكون ذا رطوبة مسرية ، لأن الرطب ينجس بالغائط ثم يعود الى المحل فينجسه . وهو لا يخلو عن مناقشة لاحتمال انه لا ينجس البلل إلا بعد الانفصال ولكون نجاسته من نجاسة المحل فلا تضر ، فبناءاً على اعتبار الجفاف فلا يجزي الطين والخرقة المبللة . نعم لا تضر النداوة التي لا تسري .

(١) تقدم تحقيق معنى الأثر ووجوب ازالته في الاستنجاء بالماء دون الاستجمار فراجع .

(مسألة) إنما يكتفى بالمسح في الغائط إذا لم يتعد المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وأن لا يكون فى المحل نجاسة من الخارج حتى إذا خرج مع الغائط نجاسة اخرى كالدم يتعين الماء (١) .

(مسألة) يحرم الاستنجاء بالمحترمات وكذا بالعظم والروث على الأحوط لكن لو فعل يطهر المحل على الأقوى (٢) .

---

(١) يشترط في الاستجمار عدم تعدي النجاسة عن المحل المتعارف تلوثه بها وإلا لم يجز إلا الماء ، ويدل عليه مضافاً الى دعوى الاجماع كما عن الغنية والتذكرة وعدم الخلاف فيه ، كما عن الانتصار الخبر العامي المروي فى المعتبر والمنتهى عن الجمهور عن علي عليه السلام «انكم كنتم تبعرون بعراً واليوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الاحجار » .

وقوله : يكفي أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة والروايتان وإن كانتا عاميتين إلا أن استدلال الخاصة بهما يجبرهما خصوصاً مع اعتضادهما بالاجماعات المحكية فيقيد بهما اطلاقات أخبار الاستجمار ، مضافاً الى انه مع التفاحش يخرج عن حد الاستنجاء الملتزم معه بنجاسة الماء . وأما اعتبار أن لا يكون فى المحل نجاسة من الخارج فلانصراف الأدلة عنه فلابد حينئذ من الاستنجاء بالماء .

(٢) ها هنا مقامان : (الأول) حرمة استعمال المحترمات تكليفاً . (والثاني) ارتفاع النجاسة عن المحل على تقدير استعمالها وضعاً . لا اشكال فى عدم جواز استعمال المحترمات لمنافاته للاحترام الواجب . بل قد يؤدي إذا فعله بقصد التكبر والعناد الى الكفر والالحاد وإن لم يكن مستحلا فيكون نجساً ذاتياً فلا يفيده الاستنجاء طهارة ، وأما بالنسبة الى حصول الطهارة لو استعمله لا بقصد التكبر والاهانة والعناد . فعن جماعة من القدماء كالشيخ في المبسوط ، والمحقق في المعتبر ، كما عن ابن ادريس بل ربما نقل عن المرتضى

(مسألة) لايجب الدلك باليد في مخرج البول وإن احتمل خروج المذي معه وإن كان الأحوط الدلك في هذه الصورة (١) .

عدم حصول الطهارة بها خلافاً للعلامة على ما حكي وجمع من المتأخرين فصرحوا بالاجزاء ، وأقصى ما يمكن الاستدلال به للأول الأصل وعدم شمول ما دل على الاستنجاء لما نهى الشارع عنه ولا أقل من إفادة ما دل على الاستنجاء الاذن الذي لا يشمل المنهي عنه .

وفيه ان الأصل لايقاوم الدليل والنهي لايقتضي الفساد في المعاملات إلا فيما إذا تعلق بالمسبب دون السبب . وأقصى ما يستدل للثاني تناول الاطلاقات والعمومات والنهي عرفت حاله وانه في المعاملات لا يقتضي الفساد . ودعوى عدم تناولها له لامكان استفادة الاذن منها فلا يشمل للمنهي عنه . يدفعها ان الحكم الوضعي المستفاد منها شامل للجميع واستفادة الاذن على تقدير تماميته ليس شرطاً بالنسبة للطهارة . هذا ولعل الأقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به (كالعظم والروث) وبين ما لم ينه عن الاستنجاء به بل جاءت حرمة الاستنجاء لأمر خارج مثل المحترمات بعدم حصول الطهارة في الأول لأن النهي فيه متعلق بالمسبب دون السبب وفي مثله لاإشكال في دلالته على الفساد ، ويؤيده في رواية ليث المرادي قوله : لايصلح بشيء من ذلك ، الظاهر في عدم ترتب الأثر الشرعي عليه ، هذا بخلاف الثاني فانه لا نهي عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته للاحترام المأمور به فحالها كحال الحجر المغصوب ونحوه غاية ما في الباب حصول الاثم باستعمالها إذا كان عن علم وعمد بل لا إثم أيضاً إذا كان ناسياً أو جاهلا ، وكيف كان تتحقق الطهارة . ومما ذكرنا يظهر لك ضعف ماقواه الماتن بقوله لكن لو فعل يطهر المحل على الاقوى والتحقيق هو التفصيل والله العالم .

(١) لأصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده على محل الغسل . وفيه

أن استصحاب عدم الحاجب عند الشك فيه لاثبات تحقق غسل البشرة من الأصل المثبت ، ودعـــوى خفاء الواسطة باطلة من أصلها كما قررنا فى محله فالأقوى وجوب الدلك مع احتمال خروج المذي المانع عن انفصال البشرة .

فصل فى الاستبراء

وكيفيته أن يمسح بقوة ما بين المقعد وأصل الذكر ثلاثاً ، ثم يضع سبابته مثلا تحت الذكر وإبهامه فوقه ويمسح بقوة الى رأسه ثلاثاً ، ثم ينتر رأس الذكر ثلاثاً فاذا فعل ذلك ثم توضأ وخرجت بعده رطوبة مشتبهة لا يدري انها بول أو غيره يحكم بطهارتها وعدم ناقضيتها للوضوء بخلاف ما إذا لم يستبره فانه يحكم بنجاستها وناقضيتها . وهذا هو فائدة الاستبراء ويلحق به فى الفائدة المزبورة على الاقوى طول المدة وكثرة الحركة بحيث يقطع بعـــدم بقاء شيء فى المجرى وان البلل الخارج المشتبه نزل من الأعلى فيحكم بطهارته وعدم ناقضيته (١) .

(١) الاستبراء بعد البول بالخرطات من آداب الخلوة وفائدته عدم كون الرطوبة المشتبهة بالبول محكوماً بالبولية والناقضية للوضوء ، والكيفية المذكورة للاستبراء في المتن وإن لم يرد التنصيص عليها فى شيء من أخبار الباب لكن الأخذ بها لم يترك العمل بشيء من الأخبار . ونحن نورد هاهنا جملة ما ورد فى الاستبراء من الأخبار لكي يتضح لك صدق ما ذكرنا .

(الأول) ما في الوسائل في باب حكم البلل المشتبه بسنده عن حفص

البحترى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال : « ينتره ثلاثاً ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي » . بيان : النتر الجذب بشدة وعنف .

(الثاني) عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال : « إذا بال فخرط ما بين المقعدة والأنثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي » .

(الثالث) محمد بن مسلم قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء . قال : « يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل » . بيان : الحبائل عروق ظهر الانسان ، ومنه حديث ما يخرج من البلل بعد الاستبراء إنما ذلك من الحبائل (كذا في مجمع البحرين) .

(الرابع) ماعن نوادر الراوندي « من ان النبي صلى الله عليه وآله كان إذا بال نتر ذكره ثلاثاً » . وهذه الأخبار كما ترى ليس فيها تصريح بالكيفية المزبورة إلا أن ملاحظة جميعها بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الآخر ، ومقيدها على مطلقها يفيد إثبات التسع ، هذا مع أن مقتضى الأصل أيضاً ذلك لأن إجمال لفظ الاستبراء المعلق عليه عدم الالتفات الى البلل الخارج يوجب الأخذ به ، ثم ان الاستبراء مخصوص بالرجل فلا استبراء على المرأة لا بعد الانزال ولا بعد البول لاختصاص أدلته بالرجل خاصة فالرطوبة الخارجة منها محكومة بالطهارة بمقتضى الأصل فما عن بعضهم من احتمال جريان حكم البلل على الخارج منها مطلقاً أو إذا لم تستبره ضعيف لا يلتفت اليه .

ثم إن ما ذكره الماتن تبعاً لبعض المشايخ من الحساق طول المدة وكثرة الحركة الموجبين لحصول القطع بعدم بقاء شيء في المجرى بالاستبراء محل نظر وتأمل فانه مبني على كون المدار في الخرطات على حصول العلم والاطمئنان ببراءة

(مسألة) لا يلزم المباشرة في الاستبراء فيكفي إن باشره غيره كزوجته أو مملوكته (١) .

(مسألة) إذا شك في الاستبراء يبني على عدمه ولو مضت مدة وكان من عادته ، نعم لو استبرأ وشك بعد ذلك انه كان على الوجه الصحيح أم لا بنى على الصحة (٢) .

(مسألة) إذا شك من لم يستبره في خروج الرطوبة وعدمه بنى على عدمه كما إذا رأى في ثوبه رطوبة مشتبهة لا يدري انها خرجت منه أو وقعت عليه من الخارج فيحكم بطهارتها وعدم انتقاض الوضوء معها (٣) .

(مسألة) إذا علم أن الخارج منه مذي ولكن شك في انه خرج معه بول أم لا لا يحكم عليه بالنجاسة ولا الناقضية إلا أن يصدق عليه الرطوبة المشتبهة كأن يشك في أن هذا الموجود هل هو بتمامه مذي أو مركب منه ومن البول (٤) .

المجرى فأي سبب يحصل منه ذلك يجري مجرى الخرطات ، لكن ظاهر الأخبار يقضي بخلافه فان ظاهرها الاكتفاء بالمسحات المذكورة بالنسبة الى عدم اعتبار البلل المشتبه حصل الاطمئنان ببراءة المجرى أولا على انه متى يحصل العلم مع احتمال أن يكون لهذه الكيفية مدخلية في قطع دريرة البول مع براءة المجرى .

(١) لعدم اشتراط ذلك بل المدار على المسحات مطلقاً فيكفي في ترتب فائدته عليه .

(٢) أما الاول فللاصل وعدم شمول قاعدة التجاوز للمحل العادي وأما الثاني أي العلم بتحقق الاستبراء والشك في كونه على الوجه الصحيح فلأصالة الصحة.

(٣) أما البناء على عدم خروج الرطوبة فلاستصحاب عدمه ، وأما الحكم بطهارتها فلقاعدة الطهارة وعدم انتقاض الوضوء معها للأصل .

(٤) أما عدم الحكم عليه بالنجاسة لكونه مذياً طاهراً وغير ناقض للوضوء .

(مسألة) إذا بال وتوضأ ثم خرجت رطوبة مشتبهة بين البول والمني فان استبرأ بعد البول يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل وإن لم يستبرء فكذلك في وجه لا يخلو من قوة وان خرجت الرطوبة المشتبهة قبل أن يتوضأ يكتفي بالوضوء خاصة ولا يجب عليه الغسل سواء استبرأ بعد البول أم لم يستبرء (١) .

وأما الشك في خروج البول فالأصل عدمه . نعم إذا صدق عليه البلل المشتبه كأن يشك في أن هذا الخارج هل هو بتمامه مذي أو مركب منه ومن البول يكون حينئذ محكوماً بالنجاسة والناقضية .

(١) وجه الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل في صورة تحقق الاستبراء بعد البول هو حصول العلم بانتقاض وضوئه بأمر مردد بين كونه بولا أو منياً فيعلم اجمالا بتوجه أحد التكليفين ، أما الوضوء أو الغسل اليه فبمقتضى العلم الاجمالي المنجز للتكليف يجب الخروج عن عهدته ولا يخرج إلا بالجمع بين الوضوء والغسل فيجب ، وأما إذا لم يتحقق منه الاستبراء بعد البول ففيه قولان :

(أحدهما) وجوب الوضوء فقط دون الغسل وهو الذي اختاره السيد محمد كاظم في العروة والوجه فيه هو كون البلل المردد بين البول والمني محكوماً بالبولية بمقتضى ان الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد البول وقبل الاستبراء بول بحكم الشارع واحتمال المنوية مدفوع بالأصل .

(وثانيهما) وجوب الجمع بين الوضوء والغسل ، وهو الذي اختاره الماتن وهو الأقوى والوجه فيه هو ما تقدم من العلم الاجمالي بأحد التكليفين ولا فراغ منه إلا بالجمع بين الأمرين ، وأما ما ذكر من كونه محكوماً بالبولية . مدفوع بأن المحكوم بالبوليه إنما هو إذا كان المشتبه مردداً بين النجس والطاهر ، وأما معلوم النجاسة كما فيما نحن فيه فلا . هذا كله فيما إذا خرجت الرطوبة المشتبهة بعد

الوضوء ، وإن خرجت قبل أن يتوضأ يكتفي بالوضوء خاصة ولا يجب عليه الغسل سواء استبرأ بعد البول أم لم يستبرء ، والوجه فيه هو ان الحدث الاصغر معلوم والشك إنما هو في تحقق موجب الغسل والأصل عدمه .

إن قلت : ان بعد فعل الوضوء يستصحب كلي الحدث المعلوم اجمالا حال خروج الرطوبة المشتبهة المرددة بين الأصغر والأكبر لأنه من قبيل القسم الثاني من أقسام الاستصحاب الكلي لتردد الحدث المعلوم بالاجمال حينئذ بين وجودين يحتمل كل منهما بعينه دون الآخر ومع هذا الاستصحاب لا مجال للحكم بصحة الصلاة بعد الوضوء إلا بعد أن يغتسل فان الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني ولا يحصل إلا بالغسل .

قلت : هذا الشك مسبب عن الشك في تحقق موجب الغسل وعدمه فاذا جرت اصالة عدم تحقق موجب الغسل يرتفع الشك عن بقاء الحدث وارتفاعه بعد الوضوء ويكون حاكماً على قاعدة الاشتغال فتأمل جيداً .

فصل في الوضوء

والكلام في واجباته وشرائطه وموجباته وغاياته وأحكام الخلل

(القول في الواجبات)

(مسألة) الواجب في الوضوء غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والقدمين والمراد بالوجه ما بين قصاص الشعر وطرف الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضاً فما خرج عن ذلك لا يجب غسله ، نعم يجب غسل شيء مما خرج عن الحد المذكور مقدمة لتحصيل اليقين بغسل تمام ما اشتمل عليه الحد (١) .

(١) الوجه (لغة) ما يواجه به ، وعن المصباح المنير انه مستقبل كل شيء والمراد به هنا العضو المعروف وقد حده الشارع صوناً عن اختفاء حدوده بما بين قصاص الشعر الى طرف الذقن طولا بلا خلاف ولا اشكال ، كما في طهارة شيخنا الأنصاري وانه مذهب أهل البيت عن المعتبر والمنتهى وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضاً وهذا التحديد هو المعروف . وفي طهارة الشيخ الأنصاري بل الظاهر المصرح به في كلام بعضهم عدم الخلاف في ذلك والمستند فيه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال له : اخبرني عن الوجه الذي ينبغي أن يتوضأ الذي قال الله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ . فقال : « الوجه الذي أمر الله بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص عنه ان زاد عليه لم يؤجر وإن نقص عنه أثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص الشعر الى

الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديراً ، فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه . قال قلت الصدغ من الوجه ؟ قال : لا . « ولا تخالف هذه الرواية رواية الكافي ما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام ، لأن مرجعها الى أمر واحد ، لأن اعتبار الوسطى التي هي أطول من السبابة لا يبقي أثراً للسبابة بعد دخول ما اشتملت عليه السبابة والابهام فما اشتملت عليه الوسطى والابهام فلا يورث اعتبارها في الحد اختلافاً في المحـــدود والمستفاد من الرواية أن الوجه الذي أمر الله تعالى بغسله ما أحاط به الأصابع حال الفـ ل من قصاص شعر الناصية الى الذقن ونظراً الى أن غسل الوجـــه وايصال الماء الى جميع أجزائه لا يكون بحسب العادة غالباً إلا بدوران الاصابع وجريها الابهـــام من طرف والسبابة والوسطى من طرف آخر . عبر الامام عليه السلام بدوران الأصابع ، ويمكن أن يكون بلحاظ أن وضع الابهام والوسطى على القصاص عند صب المـاء عليه منضمين وفتحها بحيث يمتلىء الفرجـة بينهما وجريها بحيث تنتهي الدورة الى الذقن يشكل دائرة عرفاً ، كما احتمله شيخنا الأنصاري في طهـارته . وأياً كان ليس المراد منه هو الدائرة الهندسية الحقيقية كما ذكره البهائي في الحبـل المتين بعد أن توهم القصور في تحديد المشهور قال : « وقد لاح لي من الرواية معنى آخر يسلم به التحديد عن القصور ، ودلالة الرواية عليه في غاية الظهور ، وهو أن كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى أن الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالباً إذا فرض إثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجـه الذي يجب غسله ، وذلك لأن الجار والمجرور في قوله : من قصاص شعر الرأس ، أما متعلق بقوله دارت أو صفة مصدر محذوف والمعنى أن الدوران يبـدأ من القصاص منتهياً الى الذقن ، وإما حال من الموصول الواقع خبراً عن الوجه وهو

لفظ ما إن جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذى دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام على آخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجها ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى الأسفل ودار طرف الابهام على الجانب الأيمن الى فوق . تمت الدائرة المستفادة من قوله مستديراً وتحقق ما نطق به قوله ﷺ «وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه» .

وبهذا يظهر ان كلا من طول الوجه وعرضه قطر من أقطار تلك الدائرة من غير تفاوت ، ويتضح خروج الزعتين والصدغين عن الوجه وعدم دخولهما فى التحديد فان أغلب الناس إذا طبق انفراج الاصبعين على ما بين قصاص الناصية الى طرف ذقنه وأدارهما على ما قلناه ليحصل شبه دائرة وقعت الزعتان والصدغان خارجة عنها ، وكذلك يقع العذاران ومواضع التحذيف كما يشهد به الاستقراء والتتبع ، وأما العارضان فيقع بعضها داخلها والبعض خارجاً عنها فيغسل ما دخل ويترك ما خرج على ما يستفاد من الرواية وحينئذ يستقيم التحديد المذكور فيها ويسلم عن القصور ولا يدخل فيه ما هو خارج ولا يخرج ما هو داخل انتهى كلامه » ولعل الذى دعاه الى ذلك اشتمال الرواية على الاستدارة مع أنس ذهنه بالقواعد الهندسية .

وكيف كان يرد عليه (أولا) انه من المعاني الغامضة التي لا يليق بالامام مخاطبة عامة الناس بها في مقام تعليم الأحكام الشرعية .

(وثانياً) إن اعتبار الدائرة فى تحديد الوجه يستلزم خروج بعض ما هو داخل فى الوجه بالنص والاجماع فان الجبهة والجبينين من الوجه بالنص والاجماع والخط الواقع في طرفها عند انفراج الابهام والوسطى بعد وضعهما على الجبهة ليس قوساً من الدائرة المنطبقة على الوجه ، فالاصبع الوسطى الموضوعة على الجبهة

(مسألة) يجب أن يكون الغسل من أعلى الوجه ، ولا الغسل يجوز منكوساً نعم لو رد الماء منكوساً ولكن نوى الغسل من الأعلى برجوعه جاز (١) .

بحركتها الدورية تميل الى السفل فيخرج بعض طرفي الجبهة وأغلب الجبينين من الدائرة المفروضة .

(وثالثاً) ان ظاهر قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى هو كون دورانها معاً مبتدئين من القصاص الى الذقن وعلى فرض البهائي للدائرة من وضع الوسطى على الجبهة والابهام على الذقن وإثبات وسط انفراجها وإدارتها بحيث ترسم الوسطى بحركتها من الجانب الأيسر الى الذقن نصف الدائرة والابهام بحركتها من الجانب الأيمن الى قصاص ناصية نصفها الآخر يكون الدوران مبتدئاً من القصاص للوسطى فقط لا لهما معاً وهذا خلاف ظاهر الرواية .

ثم انه لا يرد على المشهور بدخول النزعتين وهما البياضان المكتنفان بالناصية في الحدود مع خروجهما اجماعاً لأن المراد بالقصاص في الرواية منبت الشعر من مقدم الرأس وهو الناصية فلا يعم النزعتين لأن الاصبعين إذا كان مبدأ فتحهما من الناصية لا تتعدان الجبهة والجبينين ، فاذا تبين من الرواية الشريفة ان المناط فيما يجب غسله من الوجه هو ما يحيط به الاصبعان وعدم وجوب غسل ما لا يحيطان به نعم يجب غسل مقدار يسير من الأطراف الخارجة من الحدود بحكم العقل من باب المقدمة للعلم بحصول الواجب هذا كله في تحديد الوجه . وأما اليدان ومسح الرأس والقدمين فسيأتي التعرض لها من الماتن في المسائل الآتية عن قريب . ونحن نتعرض لها هناك ان شاء الله تعالى .

(١) وجوب الغسل من الأعلى هو المشهور وعن حواشي الألفية دعوى الاتفاق عليه ويدل عليه ما عن البحار عن قرب الاسناد عن أبي جريرة الرقاشي قال : قلت لأبي الحسن موسى كيف أتوضأ للصلاة ؟ فقال : « لا تعمق في الوضوء

ولا تلطم وجهك بالماء لطماً ولكن اغسله من أعلى وجهك الى أسفله بالماء مسحاً وكذلك فامسح على ذراعيك ورأسك وقدميك » . وضعفه مجبور بالعمل وهو كما ترى يدل على وجوب الابتداء بالأعلى .

ومناقشة شيخنا الانصاري (قده) في دلالة الرواية بحمل الأمر فيه على الاستحباب بقرينة كونه على وجه المسح في مقابل اللطم مدفوع .

(أولا) : بأن رفع اليد عن ظاهر الطلب بالنسبة الى بعض القيود الواقعة في حيزه بدليل خارجي لا يوجب رفع اليد عن ظاهره بالنسبة الى ماعداه كما لو أمر المولى عبده بشراء اللحم يوم الجمعة من شخص خاص وعلم من الخارج ان خصوصية الشخص الخاص غير لازمة المراعاة ، فلا يرفع اليد عن ظاهر الأمر بالنسبة الى ما عداه ، ولا يصلح ذلك أن يكون قرينة لكون أصل الطلب مستعملا في الندب ، ولا يلزم أيضاً من ذلك استعمال اللفظ في معنيين ، وذلك لأن الصيغة ليست إلا لمطلق الطلب وليس فيها دلالة على الوجوب أو الندب فالوجوب حكم عقلي يحكم به العقل عند طلب السيد والمنعم الحقيقي ، فاذا طلب المولى الحقيقي من عبده شيئاً يحكم العقل من باب وجوب طاعته بعدم جواز تقاعد العبد عن امتثال أمره ، فما لم يدل دليل خارجي على أن التقاعد عن الامتثال لا يستتبع عقابا ، فالعقل يلزمنا بعدم جواز التقاعد عن الامتثال ، فالوجوب عند طلب المولى ، والسيد ليس من المداليل اللفظية المستندة الى صيغة إفعل ، فالصيغة دائماً تستعمل في إنشاء الطلب ، والوجوب أو الندب خارجان عن مدلوله . فأين هذا من استعمال اللفظ في معنيين .

(وثانياً) : أن غسل الوجه واجب بالضرورة ، فلا يمكن حمل الأمر به في بعض مصاديقه المشتملة على مزية راجحة على الاستحباب وإلا لزم اجتماع الوجوب والاستحباب في واحد شخصي . فلا بد من حمل الأمر المتعلق به

على الوجوب التخييري والالتزام بكون الفرد المشتمل على تلك المزية أفضل الافراد ، فالخصوصية الموجبة لمزية هذا الفرد على سائر الأفراد توجب تأكد طلبه لا صيرورته مستحباً ، ولذا لا يجوز تركه لا الى بدل ويؤتى به في مقام الامتثال بقصد الوجوب كما يؤتى بسائر الأفراد بهذا القصد ، فالامر المتعلق به ليس إلا للوجوب وحمل الكلام مسوقا لبيان رجحان هذه الخصوصية خلاف الظاهر ، والنهي عن التعمق في الوضوء الذي هو شأن الموسوسين ، واللطم الذي هو عادة المتساحين لأجل اختيار الوسط بين إفراط الموسوسين وتفريط المتساهلين فان الأطراف خارجة عن الشريعة والوسط هو النمط خير الامور أوسطها .

ويدل على وجوب البداءة من الأعلى الأخبار الحاكية للوضوءات البيانية وهي كثيرة مستفيضة ، منها ما في الصحيح عن زرارة قال : حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفاً من ماء فأسدله على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً الى آخر الحديث . وفي بعض الروايات غمس فيه كفه اليمنى ثم غرف ملأها ماءاً فوضعها على جبهته ثم أمرّ يده على وجهه وظاهر جبينيه مرة واحدة . وعن العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى إنهما قالا بعد الصحيح الاول : روي عنه لما توضأ الوضوء البياني قال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به . وظاهر هذه الأخبار بعد عدم احتياج أصل غسل الوجه واليدين وترتب غسل اليدين على غسل الوجه الى البيان لكونها ضرورياً ، وعدم ورودها لمجرد الاخبار لفعل رسول الله يشرف الناظر فيها للقطع بدخل تلك الخصوصيات في الوضوء المأمور به فما لم يدل دليل من الخارج على عدم دخلها كلا أو بعضاً لا يمكن رفع اليد عن ظاهرها من كونها دخيلة وإن هذا الفعل صدر منه صلوات الله عليه لبيان كيفية الوضوء من أوله الى آخره ، والخصوصية المحتمل دخلها فيه ليست إلا هذه

الخصوصية وبعد هذا لا يبقى لشيخنا الأعظم فى طهارته تبعاً للبهائى فى الحبل المتين مجال للمناقشة فيها بعدم دلالة غسل من الأعلى على اعتباره وبطلان الوضوء بدونه لاحتمال أن يكون اختياره هذا الفرد لكونه أحد جزئيات المأمور به لا تمام المأمور به وكذا لا وقع للايراد على قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ، بأن المشار اليه بقوله : هذا لا يمكن أن يكون هو الوضوء الشخصي ، ولاما يماثله في الخصوصيات . أما الأول فواضح ، والثانى فلاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن كما لا يخفى فيكون المراد منه هو الوضوء المشتمل على أجزائه وشرائطه ، وذلك لما عرفت من ظهورها فى دخل الخصوصيات المأخوذة فى الوضوءات البيانية فيه . إذا تبين لك ما ذكرنا يظهر لك ضعف ما ذهب اليه السيد المرتضى ، وابن ادريس من جواز الابتداء بغير الأعلى تمسكاً باطلاق الآية وأصالة براءة الذمة .

واستدل البهائى على وجوب البدأة من الأعلى بالانصراف قال في الحبل المتين : «وظني انه لو استدل على هذا المطلوب بأن المطلق ينصرف الى الفرد الشائع المتعارف في غسل الوجه من فوق الى أسفل فيصرف الأمر به فى قوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم) اليه لم يكن بعيداً ، انتهى .

وفيه أولا منع تعارف كون الغسل من أعلى الجبهة بحيث ينصرف اليه الاطلاق وعلى تقدير تسليمه فالانصراف بدوي منشأؤه ، غلبة الوجود ومثله لا يضر بالاطلاق ولا يوجب الانصراف على ما حقق فى محله .

بقي شيء وهو أنه هل يجب فى غسل الأعلى قبل الأسفل الفراغ من غسل جميع ما فى الأعلى من الأجزاء المسامتة وغير المسامتة ، ولازمه الالتزام بكون الغسل بخط عرضي أم يجب ذلك في الأجزاء المسامتة فقط دون غيرها . الأقوى هو الثانى وذلك مضافاً الى تعذر الأول أو تعسره المنافي لأدلة نفي الحرج ومخالفته

(مسألة) لا يجب غسل ما استرسل من اللحية ، أما ما دخل منها فى حد الوجه فانه يجب غسله لكن الواجب غسل الظاهر منه من غير فرق بين الكثيف والخفيف مع صدق احاطة الشعر بالبشرة وإن كان التخليل فى الثانى أحوط ، وأما اليدان فالواجب غسلهما من المرفقير الى أطراف الأصابع ، ويجب غسل شيء من العضد للمقدمة كالوجه ، ولا يجوز ترك شيء من الوجه أو اليدين بلا غسل ولو مقدار مكان شعرة (١) .

لسيرة المتشرعة صريح الأخبار البيانية الحاكية لوضوء رسول الله ﷺ .

(١) أما عدم وجوب غسل ما استرسل من اللحية وخرج عن حد الوجه مضافاً الى الأصل صحيحة زرارة فى تحديد ما يجب غسله من الوجه ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص الشعر الى آخر الذقن وأما وجوب غسل ما دخل منها في حد الوجه فليس لأجل صدق اسم الوجه عليه بل للاخبار الدالة على قيامه مقام الوجه في إجراء الماء عليه كما في صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : قلت أرأيت ما كان تحت الشعر ؟ قال : « كلا أحاط به الشعر فليس للعباد أن يفسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء » وهل يستحب غسل ما استرسل من اللحية أم لا المشهور ظاهراً عدم استحبابه . وعن الاسكافى استحبابه لكنه ، ينافيه قوله ﷺ : إن زاد عليه لم يؤجر وإن نقص أثم ، وما فى بعض الروايات الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله انه غرف ملأ كفه اليمنى فوضعها على جبهته ثم قال : بسم الله وسدله على أطراف لحيته ثم أمرّ يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة لا يدل على غسلها وما يدل على جواز الأخذ من مائها للمسح عند الجفاف لا يدل على استحباب غسلها كلها كما فعله في الجواهر قائلا : انه مع فرض انه ليس مستحباً في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ماء الوضوء المحفوظ في طست ونحوه .

وفيه مع أن الحكم تعبدي لا يتوجه عليه النقض بماء الوضوء المحفوظ في الطست يمكن أن يكون الوجه فيه كون مائها لأجل بقاء العلقة بينه وبين الوجه محسوباً من بقية بلل الوجه بخلاف الماء المنفصل عنه .

ثم إن ما يجب غسله من اللحية غير الخارجة عن حد الوجه هو الظاهر منها ، فلا يجب تخليلها بايصال الماء في خلالها لغسل ما استتر بها من البشرة والشعر ، وكذا لا يجب تبطينها بايصال الماء الى باطن الشعر الذي لا يقع عليه حس البصر بل يغسل الظاهر المرئي لما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت : أرأيت ما كان تحت الشعر ؟ قال : « كلما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه ولا يبحثوا عنه ، ولكن يجري عليه الماء» . وصحيح ابن مسلم عن أحدهما قال : سألته عن الرجل يتوضأ أيبطن لحيته ؟ قال : لا وهذا الحكم إجمالا مما لا شبهة فيه لصراحة الأخبار ، بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه لكن الاشكال والخلاف في تشخيص بعض مصاديقه الخفية كاللحية الخفيفة التي لا تغطي البشرة ولا يمنع من وقوع حس البصر عليها فوقع فيه الاضطراب في كلمات الفقهاء ، فلا يهمنا التعرض لنقلها بعد وضوح ان المناط في المسألة هو صدق الاحاطة وعدمه وإن الواجب أولا وبالذات هو غسل الوجه الذي هو اسم للعضو المخصوص ، وكفاية غسل ما أحاط به من الشعر إنما هي للأدلة الحاكمة على إطلاقات وجوب غسل الوجه ، إذا عرفت هذا فنقول : إن الأمر لا يخلو عن إحدى الصور الثلاث :

(الاولى) : أن يعلم صدق احاطة الشعر على الوجه كما في الشعر الكثيف المانع من رؤية البشرة في مجلس التخاطب ، وهذا القسم مما لا إشكال ولا خلاف في حكمه .

(الثانية) : ما يعلم عدم صدق الاحاطة عليه عرفاً كالشعر الذي ينبت

على الوجه مع تباعد منبت بعضه عن بعض بعداً مفرطاً مع عدم التفاف بعضه ببعض ، فانه لا شبهة في عدم صدق الاحاطة عليه عرفاً فيجب في مثله غسل البشرة بلا اشكال بل الشعر أيضاً إذا كان من التوابع عرفاً .

(والثالثة) : ما يشك في دخوله في أحد القسمين ، ففي مثله يجب الرجوع الى القواعد المقررة للشاك ، فان كان الشك من جهة الشبهة المفهومية كما هو الشأن في أغلب المفاهيم العرفية باعتبار وقوع التشكيك فيها واجمال المفهوم في الصدق بالنسبة الى بعض الأفراد كما ربما يشك في صدق الاحاطة على مايحكي ، بشرة الوجه مع التفاف بعض الشعر ببعض وقرب منابته ، فقد يتوهم في مثله صدق الاحاطة ، وكونه بمنزلة الثوب الرقيق ، وقد يتخيل عدم صدقها عليه عرفاً ، أو انصراف الدليل عنه . فالمرجع في مثله الى اطلاقات أدلة وجوب غسل الوجه ، فيرتفع بها إجمال الدليل الحاكم عليها وإن كان الشك من جهة الشبهة المصداقية بأن يكون منشأ الشك الاشتباه في المصداق كما لو شك في أن لحيته هل هي مانعة من وقوع حس البصر على وجهه في مجلس التخاطب أم لا . ففي مثله يجب الاحتياط بغسل البشرة والشعر لدوران الواجب بين المتباينين من غسل بشرة الوجه أو الشعر المحيط به فيجب الاحتياط ، ولا يجوز التمسك بعموم ما أحاط به الشعر ولا باطلاق وجوب غسل الوجه لكون الشبهة مصداقية وقد تقرر في محله ان المرجع فيها الى ما يقتضيه الأصل وهو الاحتياط فيما نحن فيه ألبتهم إلا أن يستفاد من تتبع الأخبار والوضوءات البيانية ضابط كلي يعرف به حكم الموارد المشتبهة ، وهو كفاية اسدال الماء على الوجه وامرار اليد عليه مرة أو مرتين بحيث لا يصدق عليه التعمق والبحث والطلب والتبطين المنهي عنه . فالشعر الذي يمنع من اصابة الماء الى البشرة بعد الغسل بهذه الكيفية ينوب منابها بل يصدق الاحاطة عليه أيضاً فان المانع من اصابة الماء في

الفرض بعد اجراء الماء وامرار اليد ليس إلا احاطة الشعر فيقتصر على غسله ، وما لا يمنع من اصابة الماء الى المحل لا يترتب على معرفة حاله ثمرة عمليـة لأن العلم بحصول غسل أحدهما لا ينفك عن غسل الآخر .

وبما ذكرنا يسهل الأمر في موارد الاشتباه خصوصاً بعد ملاحظة ما في بعض روايات البـاب « من انه ﷺ وضع ملأ كفه ماءاً وأسدله على أطراف لحيته ، ثم أمر يده على وجهه وظاهر جبينيه مرة واحدة ، مع ان الوجه لا ينفك غالباً عن الشعرات الخفيفة حتى في كث اللحية كالشعر النابت على الخدين وما بين الحاجبين والعنفقة (*) .

ثم ان كفاية غسل ما أحاط على البشرة عن غسلها عزيمة لا رخصة لما عرفت من حكومة أدلتها على اطلاقات غسل الوجه فيقيد بها مطلقاتها ولا دليل حينئذ على كفاية غسل البشرة عما وجب عليه ولا دلالة في الأدلة الحـاكة على كون الحكم رخصة . وقوله ﷺ في خبر زرارة : « ليس على العباد أن يطلبوه » لا يدل على كون الحكم رخصة وكفاية غسل البشرة في امتثال الواجب خصوصاً بعد وروده بطريق آخر « ليس للعباد أن يطلبوه » .

ثم ان مقتضى الصحيح المتقدم عدم الفرق بين سائر الشعور النابتـة في الوجه كالشارب والحاجبين وغيرهما مما أحاط على الوجه .

ثم ان من واجبات الوضوء غسل اليدين كتاباً وسنة واجماعاً بين المسلمين والواجب غسلها من المرفقين الى أطراف الأصابع للأخبار البيانية وغيرها منها ما في صحيحة الأخوين زرارة وبكير سألا أبا جعفر ﷺ عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله : « فدعا بطست اوتور فيـه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه ففسل بها وجهه ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفه

(*) شعيرات تحت الشفة السفلى الى الذقن .

فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى ثم مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لها ماءاً جديداً » . ثم قال : ولا يدخل أصابعه تحت الشراك . ثم قال إن الله تعالى يقول : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ﴾ فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلا غسله ، وأمر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له أن يدع شيئاً من يديه الى المرفقين إلا غسله ، لأن الله يقول : «اغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق . ثم قال : «وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين» ، فاذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين» الى أطراف الأصابع فقد أجزأ . قال : فقلنا أين الكعبان ؟ قال : ها هنا . (يعني المفصل دون عظم الساق) ، فقلنا : هذا ما هو . فقال : هذا من عظم الساق والكعب أسفل من ذلك . فقلنا : أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع . قال : نعم إذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله الحديث . فتصريح الراوي بعد ذكره : « انه غسل يده اليمنى من المرفق الى الكف » انه لم يردها الى المرفق وعدم اقتصاره على ظهور عبارته الأولى في افادتها نص في عدم جواز العكس ومثلها في الدلالة على وجوب كون الغسل من المرفقين ما كتبه الامام عليه السلام الى علي بن يقطين بعد ارتفاع التهمة عنه وصلاح حاله عند السلطان يأمر فيه بغسل يديه من المرفقين عكس ما أمره به أولا لأجل التقية . روى في الوسائل بسنده « أن علي بن يقطين كتب الى أبي الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الوضوء فكتب اليه أبو الحسن عليه السلام : فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء ، والذي آمرك به في ذلك أن تتمضمض ثلاثاً ، وتستنشق ثلاثاً ، وتغسل وجهك ثلاثاً ، وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلاثاً ، وتمسح

رأسك كله ، وتمسح ظاهر اذنيك وباطنها وتغسل رجليك الى الكعبين ثلاثاً ، ولا تخالف ذلك الى غيره » . فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له أبو الحسن فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال : مولاي أعلم بما قال . وأنا امتثل أمره . فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لأمر أبي الحسن عليه السلام وسعي بعلي بن يقطين الى الرشيد ، وقيل انه رافضي ، فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر ، فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة ، وصلحت حاله عنده . وورد عليه كتاب أبي الحسن عليه السلام ابتداءاً من الآن ياعلي بن يقطين توضأ كما أمرك الله تعالى « اغسل وجهك مرة فريضة واخرى إسباغاً ، واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك ، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام » . وبشهادة هاتين الروايتين يرتفع ما في الآية من الاجمال وذلك لأن ظاهر كلمة الى في قوله تعالى : الى المرافق وإن كان لانتهاء الغاية ، لكنها من حيث كونها غاية للغسل أو للمغسول مجمل وبقرينية الروايات ، يعلم ان المرفق غاية للمغسول لا للغسل والواجب في غسل اليدين غسل الذراعين والمرفقين بناءاً على كون الى في الآية بمعنى مع كما هو غير عزيز في الاستعمال ، وكذا لو كان لانتهاء الغاية ، ويدل عليه السنة المستفيضة مضافاً الى دعوى الاجماع عليه من غير واحد . ففي رواية الهيثم بن عروة التميمي سأل أباعبدالله عن قوله تعالى : «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق» . فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال : ليس هكذا تنزيلها ، إنما هي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق . ثم أمرّ يده من مرفقه الى أصابعه » . وفي الصحيح الحاكي لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فوضع الماء على مرفقه فأمر كفه على ساعده . وفي آخر فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها

ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق . وهذه الروايات كما تدل على وجوب غسل المرفقين ، تدل على الحكم السابق أيضاً ، وهو وجوب كون البدأة من المرفق الى رؤوس الأصابع . وظاهرها كظاهر معظم الفتاوى هو وجوب غسل المرفق اصالة ، فعن الخلاف غسل المرفقين واجب مع اليدين ، وبه قال جميع الفقهاء إلا زفر ، وعن المعتبر الواجب غسل اليدين مع المرفقين ، ثم استدل على دخول المرفق ، بأن عليه الاجماع من عدا زفر ومن لا عبرة بخلافه . وعن المنتهى أكثر أهل العلم على وجوب ادخال المرفقين خلافاً لبعض أصحاب مالك وداود وزفر ، فوجوب غسل المرفقين مما لا اشكال فيه وإنما الاشكال فى معرفة معنى المرفق فانه قد اختلفت كلمات العلماء واللغويين فى تفسيره . فنهم من فسره بالمفصل أو الموصل على اختلاف التعابير وهو المحكي عن أكثر اللغويين وكثير من الفقهاء بل فى الحدائق انه هو المشهور قال فيها : المرفق كمنبر ومجلس (المفصل) وهو عبارة عن رأس عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور ، أو مجمع عظمي الذراع والعضد . فعلى هذا شيء منه داخل في الذراع ، وشيء منه داخل فى العضد انتهى .

أقول : إن اريد من رأسها نهاية العظمين الممتد (أحدهما) من الذراع الى العضد . (وثانيهما) من العضد الى الذراع . فهذا مما يبعده نزاعهم فى دخوله فى المحدود ، وكون الى بمعنى مع ، أو خروجه منه ، وذلك لكونه بهذا المعنى أمراً عدمياً . فان نهاية الشيء عبارة عن فنائه وعدمه ، فنهاية الجسم انتهائه الى السطح الذي لا يكون جسماً ، كما ان نهاية السطح انتهاؤه الى الخط الذي لا يكون سطحاً ، ونهاية الخط انتهاؤه الى النقطة التي لا تكون خطاً ، وهذا كما ترى غير قابل للنزاع فيه بالدخول أو الخروج . فلا بد أن يكون مرادهم بالمفصل أو الموصل هو الجزء الذى يتقوم به الفصل والوصل لا خصوص طرفها

الذى هو أمر عدمي فيرجع اذن الى المعنى الثاني وهو كونه عبارة عن مجمع عظمي الذراع والعضد وربما نسب الى بعض القول بأن المرفق طرف الساعد خاصة كما هو المحكي عن ظاهر العلامة في المنتهى ومحتمله فى النهاية .

فان قلت : أي ثمرة عملية تترتب على النزاع فى معنى المرفق بعد ظهور اتفاقهم على وجوب غسل تمام البشرة المستديرة على موضع التواصل والتداخل بين العظمين بأى معنى أخذ المرفق .

قلت : تظهر الثمرة في مسألة الاقطع فعلى القول بكون المرفق هو مجمع غظمي الذراع والعضد يجب غسل طرف العضد المتصل بالذراع فيمن قطعت يده من المفصل ، وبقي طرف العضد فقط ، وعلى القول بكونه طرف الساعد فقط ، وعدم كون طرف العضد جزءاً منه فلا يجب غسله ، فلا يجرى استصحاب وجوب غسله قبل الانقطاع . فان وجوب غسله حال الاتصال ، إنما كان لأجل كونه مقدمة لغسل المرفق ، ومع سقوط الأصل انتفى الوجوب هذا بخلاف الأول . فان وجوب غسله على الأول كان أصالة لكونه جزءاً من المرفق فاذا سقط وجوب غسل جزء منه للقطع وجب غسل جزئه الآخر الباقي استصحابا للوجوب .

ومما ذكرنا يظهر لك فساد ما ذكره بعض السادة المعاصرين من نفي الثمرة حيث قال : وكيف كان فلا يظهر للنزاع فى معنى المرفق ثمرة مهمة إذ الظاهر اتفاقهم على وجوب غسل تمام البشرة المستديرة على موضع التواصل والتداخل بين العظمين بأى معنى أخذ المرفق كما يقتضيه أيضاً ما دل على وجوب غسل المرفق إذ لا يراد منه غسل نفس العظم أو الحد بل يراد منه تقدير منتهى حد المقدار المغسول من اليد بمنتهى موضع المرفق ، ولا يختلف ذلك باختلاف كون المرفق خصوص رأس عظم الذراع الداخل فى العضد أو رأس عظم العضد الداخل فيه الذراع أو مجموع العظمين المتداخلين أو الخط الموهوم المفروض على محل

(مسألة) لا يجب غسل شيء من البواطن كالعين والأنف والفم إلا شيء منها من باب المقدمة وما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله كما لا يجب غسل باطن الثقبة التي في الأنف موضع الحلقة والخزامة سواء كانت الحلقة فيها أم لا (١) .

التواصل والتداخل لاتحاد المقدار الواجب الغسل من اليد على جميع التقادير انتهى.

وذلك لما عرفت من عدم وجوب غسل طرف العضد المتصل بالذراع فيمن قطعت يده من المفصل وبقي طرف العضد فقط إذ غسله حال الاتصال ، إنما كان لأجل كونه مقدمة لغسل المرفق بناءاً على كون المرفق هو طرف الساعد فقط ومع سقوط الأصل انتفى الوجوب هذا بخلاف ما إذا كان المرفق مجمع عظمي الذراع والعضد فانه يجب غسل طرف العضد المتصل بالذراع فتأمل جيداً .

ثم انه لايجوز ترك شيء من الوجه أو اليدين بلا غسل ولو مقدار مكان شعرة وذلك لعدم تحقق امتثال غسل تمام المأمور به من الوجه واليدين بترك جزء منها .

(١) عدم وجوب غسل البواطن لعموم التعليل فيما رواه أبو بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لأنهما من الجوف » وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة إنما عليك أن تغسل ما ظهر » ، قال في الوسائل : مراده بالسنة ما علم وجوبه بالسنة وهو معنى مستعمل فيه لفظ السنة في الأحاديث . « وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله قال : سألته عن المضمضة والاستنشاق قال : « ليس هما من الوضوء ، هما من الجوف » . وفي الوسائل « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم » .

نعم يجب غسل شيء منها من باب المقدمة لغسل الوجه ، قوله : « لا يجب غسل باطن الثقبة التي في الأنف » . لابد من تقييده بما إذا لم تكن الثقبة واسعة

(مسألة) الوسخ تحت الأظفار لا يجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر كما انه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله بعد إزالة الوسخ عنه(١)

(مسألة) إذا انقطع اللحم من اليدين أو الوجه وجب غسل ما ظهر بعد القطع ويجب غسل ذلك اللحم أيضاً وإن كان اتصاله بجلدة رقيقة (٢) .

(مسألة) الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء اليها وإلا فلا (٣) .

(مسألة) ما يعلو البشرة مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقياً يكفي غسل ظاهره وإن انخرق ، ولا يجب إيصال الماء تحت الجلدة ، بل لو قطع بعض الجلدة وبقي البعض الآخر ، يكفي غسل ظاهر ذلك البعض ولا يجب قطعه بتمامه ولو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متصلة قد تلصق وقد لا تلصق يجب غسل ما تحتها وإن كانت لاصقة يجب رفعها أو قطعها (٤) .

يرى باطنها وإلا لوجب غسلها .

(١) والوجه فيه هو انه قبل قص الأظفار يعد من البواطن فلا يجب غسله فلا يجب أيضاً ازالة الوسخ عنه مقدمة لغسل ما تحت الوسخ من البشرة ، نعم يجب تقييد كلامه (قدس سره) بما إذا لم تخرج الأظفار من المتعارف وإلا يجب إزالة ما تحتها من الوسخ وغسل البشرة بعد ذلك .

(٢) أما وجوب غسل ما ظهر بعد القطع لكونه من البشرة الظاهرة للمغسول ، وأما وجوب غسل اللحم المتصل فلكونه محسوباً من أجزاء العضو الذي يجب غسله .

(٣) وجهه واضح لأن المدار في وجوب الغسل وعدمه على كونه من الظواهر أو من البواطن ، فمع السعة يجب غسلها لكونها من الظواهر ، ومع الضيق تعد من البواطن التي عرفت عدم وجوب غسلها .

(٤) قوله : ما دام باقياً يكفي غسل ظاهره لكونه هو البشرة الظاهرة

(مسألة) يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى لكن في اليد اليسرى لابد أن يقصد الغسل حال الاخراج حتى لا يلزم المسح بماء جديد بل وكذا في اليد اليمنى إلا أن يبقي شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء (١) .

(مسألة) يجب رفع ما يمنع وصول الماء أو تحريكه كالخاتم ونحوه ، ولو شك في وجود الحاجب لم يلتفت إذا لم يكن منشأ عقلائي لاحتمال وجوده ، ولو شك في شيء انه حاجب أم لا وجب إزالته أو إيصال الماء الى ما تحته (٢) .

وان انخرق لا يجب إيصال الماء تحت الجلدة لكونه من البواطن . قوله : « ولو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متصلة قد تلصق وقد لا تلصق يجب غسل ما تحتها لكونه هو البشرة الظاهرة ، ولصوق الجلدة يعد من الموانع فيجب رفعها وغسل ما تحتها » .

(١) عدم أخذ إحدى الكيفيتين في الوضوء يوجب صحته بكل واحدة منهما . قوله : « لكن في اليد اليسرى » الخ . قد بين وجهه في المتن .

(٢) قوله : « يجب رفع ما يمنع » الخ . لكي يصل الماء الى البشرة ويتحقق الغسل الواجب . قوله : « ولو شك في وجود الحاجب لم يلتفت » الخ فيه وجوه بل أقوال :

(الأول) وجوب الالتفات اليه والفحص عنه ، هو الذي اختاره السيد محمد كاظم في العروة ، ووجهه ان الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني ولا يحصل إلا بالفحص ، وأصالة عدم الحاجب أو عدم الحجب لا تجدي في إثبات وصول الماء الى البشرة إلا على القول بالأصل المثبت الذي لا نقول به .

ودعوى خفاء الواسطة كما ذهب اليه شيخنا الأنصاري (ره) في طهارته مدفوعة صغرى وكبرى لما بيّنا في الاصول من أن الموضوع للحكم بحسب فهم

العرف إن كان هو ذو الواسطة ، ففرض الواسطة ودعوى خفائها خلف واضح ، وإن كان هو الواسطة فدعوى خفائها بحسب الفهم العرفي خلف كذلك ، فدعوى فرض الواسطة بحسب الفهم العرفي وكونها خفية غير معقولة . فاما أن لا يكون واسطة في البين أو تكون جلية لا محالة .

(الثاني) عدم وجوب الفحص عنه ، ذهب اليه الشيخ الأكبر في الجواهر ، ووافقه شيخنا الأنصاري في طهارته ، واستدل له في الجواهر باستمرار السيرة التي يقطع فيها برأي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل الفحص عن الحاجب مع قيام الاحتمال ، إذ قلما يحصل القطع للمكلف بخلو بدنه عن دم البق والبرغوث وغيرهما من الحواجب مع أن الفحص عنه غير معهود من المتشرعة وقد ادعي بعضهم الاجماع عليه ورد عليه شيخنا الأنصاري «بأن الحدس القطعي بتحققه غير حاصل لعدم تعرض جل الأصحاب لهذا الفرع بالخصوص . ثم قال : وأشكل منه دعوى استقرار السيرة على وجه يكون اجماعاً عملياً كاشفاً عن الواقع إذ الغالب عدم التفات الناس الى احتمال وجود الحاجب ، أو اطمئنانهم بعدمه على وجه لا يعبأون بمجرد امكان وجوده ، مع ان دعوى الاجماع والسيرة في بعض أفراد هذا الشك ، مثل الشك في وجود قلنسوة على الرأس أو جورب في الرجل أو وجود لباس آخر على البدن أغلظ من ذلك مجازفة ، والفرق بين كون الحاجب المشكوك في وجوده رقيقاً أو غليظاً ، اقتراح والحوالة على موارد السيرة فرار عن المطلب » انتهى .

أقول : لقد أجاد في ما أفاد ، وتجد صدق ذلك بالرجوع الى نفسك فانك قبل ان تعثر بهذه المسألة في الكتب الاستدلالية أو في الرسائل العملية ، لم يكن يخطر ببالك احتمال وجود مانع من أمثال دم البق أو البرغوث ، فدعوى السيرة بعدم الالتفات في غير محلها .

ومما ذكر ظهر لك فساد ما في مستمسك سيدنا المعاصر حيث قال : إن الانصاف يقتضي على ثبوت السيرة وعدم اختصاصها بحال الاطمئنان ، ثم ان شيخنا الأنصاري قدس سره بعد المناقشة في السيرة بنى على عدم وجوب الفحص مستدلا بالأصل ودفع ما أوردوه على هذا الأصل من كونه مثبتاً بخفاء الواسطة وقد عرفت ما فيه من منع الصغرى والكبرى فراجع . والحق الحقيق بالتصديق هو القول الثالث في المسألة وهو ما اختاره الماتن من التفصيل بين ما إذا كان لشكه منشأ عقلائي كما إذا باشر ما يغلب لصوقه كالشعر والقير وغيرهما ، فيلتفت الى شكه بالفحص ، وبين ما إذا لم يكن عن منشأ عقلائي كما إذا احتمل ابتسداءاً وجود مانع في بدنه من دون مباشرته لشيء يحتمل لصوقه ببدنه ، فان العقلاء يعدون هذا الاحتمال من قبيل أنياب الأغوال ولا يرتبون عليه الأثر . قوله : « ولو شك في شيء انه حاجب أم لا وجبت إزالته أو إيصال الماء الى ما تحته » انتهى .

لقاعدة الشغل واستصحاب الحدث فعليه تحصيل القطع بوصول الماء الى البشرة واصالة عدم محجوبية البشرة مثبتة لا اعتبار بها . وتدل عليه مصححة علي ابن جعفر عن أخيه قال : «سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا ، كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت ؟ قال : تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه . وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته إذا توضأ كيف يصنع ؟ قال : إن علم أن الماء لا يدخله فلتخرجه إذا توضأت» . ورواية الحسين ابن أبي العلاء قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت ؟ قال : حوله من مكانه . وقال : في الوضوء تدبره فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة» .

(مسألة) ما ينجمد على الجرح عند البرء ويصير كالجلدة ، لايجب رفعه ويجزي غسل ظاهره ، وإن كان رفعه سهلا ، أما الدواء الذى انجمد عليه ، فما دام لم يمكن رفعه كون بمنزلة الجبيرة يكفي غسل ظاهره وإن أمكن رفعه بسهولة وجب (١) .

(مسألة) الوسخ على البشرة إن لم يكن جرماً مرئياً لا يجب إزالته ، وإن كان عند المسح بالسكيس يجتمع ويكون كثيراً ما دام يصدق عليه غسل البشرة ، وكذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة ، إذا كان يصل الماء الى تحته ويصدق معه غسل البشرة ، ولو شك فى كونه حاجباً وجبت إزالته .

وأما مسح الرأس فالواجب مسح شيء من مقدمه والأحوط عدم الاجزاء بما دون عرض اصبع وأحوط منه مقدار مسح ثلاثة أصابع مضمومة ، بل الأولى كون المسح بالثلاثة والمرأة كالرجل (٢) .

---

(١) قوله : « ما ينجمد الى قوله وإن كان سهلا » الوجه فيه هو كونه حينئذ كالجزء من البدن ، فيجزي غسل ظاهره كسائر الأجزاء الواجبة الغسل قوله : « وأما الدواء الى قوله وجب » . لأن الدواء شيء خارجي وانجماده على البشرة لا يجعله جزءاً منها ، فما دام لا يمكن رفعه يكون بمنزلة الجبيرة ، يكفي عند المسان غسل ظاهره وهو مشكل لأن الجبيرة لا يجزي غسلها عن المسح عليها فوجوب المسح دون الغسل هو المتعين ، وإن أمكن رفعه بسهولة يجب ذلك مقدمة لايصال الماء الى البشرة .

(٢) قوله : « الوسخ » الى قوله : غسل البشرة وجهه واضح . وكذا قوله : « ولو شك » الى قوله : وجب إزالته . قوله : « وأما مسح الرأس » إعلم ان فروض الوضوء الثابتة بالكتاب والسنة والاجماع ، مسح الرأس ولا يجب

استيعابه بالمسح ، بل لايجوز لو كان بقصد الشرعية ، وإنما الواجب مسح شيء من مقدمه . ففي صحيحة زرارة قال : « قلت لأبي جعفر عليه السلام ألا تخبرني من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؟ فضحك وقال : يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ، ونزل به الكتاب من الله عز وجل لأن الله عز وجل قال : (فاغسلوا وجوهكم) فعرفنا الوجه كله ينبغي أن يغسل . ثم قال : (وأيديكم الى المرافق) فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه ، فعرفنا انه ينبغي لهما أن يغسلا الى المرفقين . ثم فصل بين الكلام فقال : (وامسحوا برؤوسكم) ، فعرفنا حين قال : برؤوسكم ، ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثم وصل الرجلين بالرأس ، كما وصل اليدين بالوجه فقال : (وأرجلكم الى الكعبين) ، فعرفنا حين وصلها بالرأس ، أن المسح على بعضها . ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه » وأقل ما يجزي من مسح الرأس طولا وعرضاً ما يسمى به ماسحاً ، وليس له حد معين بل المدار على صدق الاسم كما نسب الى المشهور لاطلاق الآية . وكذا الرواية المتقدمة الواردة في تفسيرها . ويدل عليه أيضاً ما في صحيحة أخرى لزرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام فيما حكاه عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ، ثم قال : « إن الله تعالى يقول : (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) الى أن قال : (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين) . فاذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى أطراف الأصابع فقد أجزأه » ، ولاينافي ما ذكرناه ما في مرسلة حماد بن عيسى عن أحدهما « في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال : يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه » . وفي روايته الاخرى عن الحسين عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام « رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد ؟ فقال : ليدخل اصبعه »

وجه عـــدم المنافاة هو انه لا دلالة في الأمر بادخال الاصبع تحت العمامـــة على اعتبار المسح بمجموع عرض الاصبع وعدم كفاية مسمى المسح لأن ايجاد المسمى أيضاً يتوقف على إدخال الاصبع تحت العمامـة ، فلا يدل الأمر به على اعتبار أمر زايد على ما علم وجوبه من الأخبار المطلقة ، فالقول بعدم كفاية ما دون عرض الاصبع في طول الممسوح أو عرضه استناداً الى هاتين الروايتين ضعيف . نعم هو الأحوط كما ذكره الماتن بقوله : والأحوط عدم الاجتزاء بما دون عرض اصبع . وعن بعضهم ان حد مسح الرأس أن يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الرأس مستنداً الى رواية معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام قال : «يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع ، وكذا الرجل» وصحيحة زرارة عن أبي جعفر المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على عدم الفرق بين الرجل والمرأة بدعوى ظهور لفظ الأجزاء عرفاً في كون متعلقه أقل ما يجزى فيقيد به الأخبار المطلقة . وفيه منع ظهور لفظ الاجزاء في ذلك لأنه قد يكون متعلق الاجزاء أفضل أفراد الواجب فيكون معناه الـكفاية وعدم الحاجة في مقـام الامتثال الى شيء آخر مضافاً الى اشتمال رواية معمر على قرينـة الاستحباب بلحاظ الحاق ممسح الرجل بالرأس مع ان وجوب الثلاث في الرجل مخالف للاجماع كما عن غير واحـد نقله فلا مناص حينئذ عن حملها على الاستحباب ، واليه أشار الماتن بقوله : «وأحوط منه مقدار مسح ثلاثة اصابع مضمومة بل الأولى كون المسح بالثلاثة ، والمرأة كالرجل» . ويختص موضع المسح بمقدم الرأس وهو عبارة عن الربع المحاذي للجبهة على ما يتفاهم منه عرفاً ويساعد عليه تصريحات غير واحد من العلمـاء فلا يجزي مسح المؤخر أو أحد الجانبين بلا خلاف كما في مصباح الفقيه للأخبار المستفيضة المقيدة لاطلاقات مسح بعض الرأس ، منها رواية حماد المتقـدمة قبل أسطر .

(مسألة) لا يجب كون المسح على البشرة فيجوز على الشعر النابت على المقدم . نعم إذا كان الشعر الذي منبته مقدم الرأس طويلا بحيث يتجاوز بمده عن حده لا يجوز المسح على ذلك المقدار المتجاوز سواء كان مسترسلا أو مجتمعاً فى المقدم (١) .

(مسألة) يجب أن يكون المسح بباطن الكف ، والأحوط الأيمن بل الأولى بالأصابع منه وأن يكون المسح بما بقي فى يده من نداوة الوضوء ، فلا يجوز استيناف ماء جديد (٢) .

ومنها رواية محمد بن مسلم عن أبي عبدالله قال : «مسح الرأس على مقدمه» وقريب منه رواية اخرى عنه أيضاً . وما ورد جواز مسح المؤخر محمول على التقية أو مأول والله العالم .

(١) جواز المسح على الشعر لأن المتبادر من الآية والأخبار الامرة بالمسح على مقدم الرأس ليس إلا المسح على ما يعم الشعر والبشرة . نعم لو جمع عليه شعراً من غير المقدم أو مما استرسل من المقدم ومسح عليه لم يجز لعدم صدق مقدم الرأس عليه وعدم مساعدة العرف والأدلة على التعميم بحيث يعم الشعر فى الصورة المفروضة إذ غاية ما يستفاد من الأدلة تبعية الشعر المخصوص بالمقدم لمحله في الحكم على تقدير تبعيته له عرفاً وعدم انفصاله منه بالاسترسال أو بغيره ولذا قال الماتن : «نعم إذا كان الشعر الذى منبته مقدم الرأس طويلا بحيث يتجاوز بمده عن حده لا يجوز المسح على ذلك المقدار المتجاوز سواء كان مسترسلا أو مجتمعاً في المقدم» .

(٢) وجوب كون المسح بباطن الكف لأنه المتبادر من قوله عليه السلام فى خبر الأخوين : « ثم يمسح رأسه وقدميه ببلل كفيه لم يحدث لهما ماء جديداً» ونحوه قوله : «ثم يمسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءاً»

وعن الحدائق قد ذكر جملة من أصحابنا انه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقاً وإن الظاهر تعينه بالباطن لأنه المتيقن ، إلا أن يتعذر فيجوز بالظاهر انتهى . ويمكن المناقشة فيما ذكر بأن التبادر لأجل غلبة الوجود فهو مجرد خطور الفرد الغالب في الذهن لا على انه المراد ، ولذا لا يعتمد عليه في غسل الوجه واليدين فالتمسك بالاطلاقات غير بعيد . نعم لو شك في الاطلاقات من حيث كون العلبة موجبة لاجمالها نظير المجاز المشهور وجب الرجوع الى الاحتياط اللازم ، من قوله : «لا صلاة إلا بطهور» .

ثم انه هل يعتبر أن يكون المسح باليمنى فيه قولان عن ظاهر المشهور عدم وجوبه بل في الحدائق ظاهرهم الاتفاق على استحبابه . وعن بعضهم وجوبه لصحيحة زرارة «وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ، وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى» ، وهذا هو الأقوى . وان كان خلاف المشهور . وفي مصباح الفقيه «ان الصحيحة لا تصلح لتقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان للحكم الذي يعم به البلوى مضافاً الى ما عرفت فيما سبق من ضعف دلالتها على الوجوب فيتعين حملها على الاستحباب كما حكي عن ظاهر الأصحاب» انتهى .

وفيه انه ليس في الروايات البيانية ما ينافي الصحيحة غاية الأمر هي مطلقة يجب تقييدها بتلك الصحيحة ، ولا ضعف بوجه في دلالتها على الوجوب بل دلالتها على الوجوب حيث أنها بالجملة الخبرية آكد من الأمر ، وقد حررذلك في الاصول ، فلا وجه لحملها على الاستحباب كما عن ظاهر الأصحاب على ما حكي ونظراً الى ما ذكرنا احتاط المتن وقال: «والأحوط الأيمن» . قوله «بل الاولى بالأصابع» لا دليل عليه . قال في الجواهر : الظاهر تساوي نسبة جميع أجزاء الكف في المسح بها لكنه في الحدائق قال : إنهم ذكروا أن الواجب كونه

(مسألة) يجب جفاف الممسوح على وجه لا ينتقل منه أجزاء الى الماسح ، وأما مسح القدمين فالواجب مسح ظاهرهما من أطراف الأصابع الى المفصل على الأحوط طولا ، ولا تقدير للعرض فيجزي ما يتحقق به اسم المسح والأفضل بل الأحوط أن يكون بتمام الكف وما تقدم في مسح الرأس من تجفيف الممسوح على النحو المزبور وكون المسح بما بقي في يده من نداوة الوضوء يجري في القدمين أيضاً (١) .

بالأصابع ، قلت : لم أقف على مصرّح به ولا دليل يقتضيه . ورواية يدخل اصبعه ونحوها لا ظهور فيها بذلك .

قوله : « وإن يكون المسح بما بقي في يده من نداوة الوضوء فلا يجوز استيناف ماء جديد» خلافاً لأهل الخلاف على ما نسب اليهم فأوجبوا عدا مالكهم المسح بماء جديد وهو مخالف لاجماع الشيعة كما في الجواهر . ولأخبارهم المتواترة عن أهل البيت (عليهم السلام) كما في مصباح الفقيه ، وما في بعض الروايات مما تدل بظاهرها على ايجاب الاستيناف بماء جديد كما في خبر معمر بن خلاد : « أيجزي الرجل مسح قدميه بفضل رأسه ، فقال برأسه : لا ؟ فقلت : أبماء جديد ؟ فقال برأسه : نعم . وخبر أبي بصير قلت : «أمسح بما في يدي رأسي . قال : لا . بل تضع يدك في الماء ثم تمسح» ، تحمول على التقية أو مأول .

(١) وجه اشتراط جفاف الممسوح هو عدم صدق المسح ببلة الوضوء مع امتزاجها بغيرها إذ لو صدق ذلك لصدق مع استيناف ماء جديد ومزجه مع بلة اليد كما يصنعه أبناء العامة إذ هي لا تنفك عن بلة الوضوء غالباً ، وقد عرفت بطلانه سابقاً والفرق بين المائين محكم . وفي الجواهر ان المركب من الداخل والخارج خارج انتهى . وذلك لأن الفردين المتحدين بالنوع إذا ارتفع تعددهما من البين وعرضهما الوحدة الشخصية بالامتزاج ينقلبان فرداً ثالثاً

من ذلك النوع عقلا فلا يعقل بقاء الحكم المترتب على كل من الفردين بخصوصه نعم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوة لا يمتزج شيء منها ببلة الوضوء أمكن القول بالاجتزاء، وبذلك يظهر فساد قول من فصل بين غلبة بلة الوضوء فالصحة وعدم غلبة البلة فالفساد، وذلك لأن غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرنا وما يتخيل من صدق المسح بالبلة حينئذ فيه انه من المسامحات العرفية لا من الحقائق .

وأما مسح القدمين فقد وقع الخلاف بين الأصحاب في الحد الذي يجب أن ينتهي اليه المسح هل هو قبة القدم كما هو المشهور أو المفصل بين الساق والعقب كما عن العلامة ، أو العظم المائل الى الاستدارة الموضوع في ملتقى الساق والعقب كما اختاره البهائي . وقد نزل عليه كلمات الأصحاب مع صراحة بعضها وظهور الأخرى في غيره كما لا يخفى على من راجعها بلا ضرورة ملجأة الى ذلك أصلا ، ومنشأ الخلاف هو الخلاف في تفسير الكعبين الواقع في قوله تعالى : « فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » ، والأصحاب وإن أطنبوا الكلام في تحقيق المراد من الكعبين في المقام بذكر كلمات اللغويين من الطائفتين ، وكلمات الفقهاء (قدس الله أسرارهم) ، وأهل التشريح والأخبار إلا أنهم ما انتهوا الى محكم فيما ذكروا ، والأظهر ما عليه المشهور . لما عرفت من انه الأصل شرعاً في الدوران بين الأقل والأكثر ، ودعوى الأساطين عليه الاجماع وظهور غير واحد من الأخبار .

منها صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام «سألته عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الأصابع الى الكعبين الى ظهر القدم ، لوضوح كون ظهر القدم تفسيراً للكعبين ، وظهر الشيء لغة ما ارتفع منه لا المفصل بين الساق والقدم ، ضرورة انه ليس بظهر القدم كما انه ليس العظم الموضوع في

ملتقى الساق والعقب .

لا يقال نعم ولكنه يمكن أن يكون المراد من ظهر القدم ما يقابل بطنه لا خصوص ما ارتفع منه .

فانه يقال لا يمكن ها هنا إذ لا معنى لجعله بهذا المعنى غاية سيما إذا قلنا بخروج الغاية عن المغيا . كما لا يخفى ونظراً الى هذا الاختلاف والتضارب في كلمات الأصحاب احتاط الماتن وقال : «فالواجب مسح ظاهرهما من أطراف الأصابع الى المفصل على الأحوط» . وقد عرفت بما ذكرنا عدم لزوم مراعاة هذا الاحتياط وأما حد المسح عرضاً فلا تقدير له فيجزي ما يتحقق به اسم المسح ، فلا يعتبر مقدار عرض اصبع فضلا عن اصبعين أو ثلاث أو مقدار الكف لصحيحة زرارة وبكير المتقدمة في مسح الرأس ، فاذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الأصابع فقد أجزأه ، وقد تقدم هناك عدم إمكان تقييده بثلاث اصابع في القدمين فضلا عن مجموع ظاهر القدم أو مقدار الكف منه ، هذا مع ما عن المعتبر والعلامة في التذكرة دعوى إجماع فقهاء اهل البيت على انه يكفي في مسح الرجلين مسماه ولو بأصبع واحدة ، وتدل على ما ذكرنا روايات كثيرة منها رواية معمر بن خلاد المتقدمة الدالة على اجزاء مسح موضع ثلاث اصابع من الرأس والرجلين . ومنها ما يدل على إجزاء اليد في الخف المخرق ومسح ظهر القدم كما في رواية جعفر بن سليمان فعليه لابد من حمل صحيحة البزنطي قال : «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على اصابعه فمسحها الى الكعبين فقلت . جعلت فداك لو أن رجلا قال باصبعين من أصابعه ؟ قال : لا . إلا بكفه كلها» ، وكذلك رواية عبد الأعلى قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا واشباهه من

(مسألة) إذا جفت رطوبة الكف أخذ من سائر مواضع الوضوء من حاجبه أو لحيته أو غيرهما ومسح به وإذا لم يمكن الأخذ منها أعاد الوضوء ولو لم ينفع الاعادة من جهة حرارة الهواء أو البدن أو اليد بحيث كلما توضأ جف ماء وضوئه فلا يترك الاحتياط بالجمع بين المسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم التيمم (١) .

كتاب الله عز وجل « ماجعل عليكم في الدين من حرج » امسح عليه بناء أعلى تسليم تمامية دلالتها على الاستحباب « قال الشيخ الحر العاملي في الوسائل » بعد نقل صحيحة البزنطي : « حمله الشيخ على الاستحباب لما مضى ويأتي » . فيكون مقصود السائل معرفة كيفيته المستحبة كما يقربه بعد جهل السائل مع جلالة قدره بالقدر الواجب من المسح ، هذا مع إمكان المناقشة في دلالة رواية عبد الأعلى إذ من المحتمل أن يكون المرارة قد عمت جميع الأصابع وكيف كان لا إشكال في أفضلية كون المسح بتمام الكف . ولذا قال الماتن : « والأفضل بل الأحوط أن يكون بتمام الكف » .

قوله : « وما تقدم في مسح الرأس الى آخره » والدليل الذي ذكرناه هناك آت هنا حرفاً بحرف فراجع .

(١) قوله : « من حاجبه أو لحيته » انتهى ، ولو من المسترسل طولا أو عرضاً مطلقاً ولو على القول بعدم استحباب غسلها جزءاً من الوضوء لصدق كونها من نداوة الوضوء عرفاً ، ولاطلاق الأخبار وأوامر المسح بيقية بلل الوضوء الشامل للعقام بلا تأمل ولا ريب ، وقياسها على الماء المنفصل عن محال الوضوء المجتمع في إناء ونحوه رفع اليد عن النص بلا دليل مع انه مع الفارق بين الأمرين لبقاء العلقة عرفاً في الاولى دون الثانية . والأخبار الدالة على المطلوب مضافاً الى الأخبار المطلقة مستفيضة :

(منها) مرسل خلف بن حماد قال : « قلت له الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلاة ؟ قال : إن كان في لحيته بلل فليمسح به . قلت : فان لم يكن له لحية ؟ قال : يمسح من حاجبيه ومن أشفار عينيه » .

(ومنها) ما في الوسائل عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام « في الرجل ينسى مسح رأسه حتى دخل في الصلاة . قال : إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك ليصل » .

(ومنها) ما في الوسائل عن مالك بن أعين عن أبي عبدالله عليه السلام « قال : من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه ، فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه وإن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء » .

(ومنها) رواية محمد بن علي بن الحسين قال : « قال الصادق عليه السلام إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوءك ، فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوءك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك وأشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك فان لم يبق من بلة وضوءك شيء أعدت الوضوء » .

ثم ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا ينافي جواز الأخذ من سائر مواضع الوضوء ، لأن تخصيص هذه المواضع بالذكر دون ما عداها لكونها مظنة بقاء الماء لا إرادة الخصوصية كما يشهد به صدر رواية محمد بن علي بن الحسين وذيلها في أن الواجب حصول المسح ببقيسة بلة الوضوء ، وإن الاعادة منوطة بعدمها . ثم انه إن لم يمكن الأخذ منها بوجه أعاد الوضوء بلا خلاف أجده من المتقدمين والمتأخرين كما في الجواهر . وعن كاشف اللثام انه مقطوع به مروي . قلت : قد تقدم قبيل هذا ما يدل عليه وهو رواية مالك بن أعين ومحمد بن علي بن الحسين الآمرتين بالانصراف ، واعادة الوضوء وارسال بعضها

بعد انجبارها بفتاوى الأصحاب غير ضائر مع ان في غير المرسل منها غني وكفاية هذا كله فيما إذا أمكن بالاعادة تحصيل المسح بماء الوضوء . وأما إذا لم يمكن ذلك ولم تنفع الاعادة من جهة حرارة الهواء أو البدن أو اليد ، ففي جواز المسح بالماء الجديد وعدم جوازه إلا باليد اليابسة أو الانتقال الى التيمم وجوه بل أقوال فمن المعتبر ، والمنتهي ، والقواعد ، والذكرى ، وجامع المقاصد ، والمدارك : (الأول) وهو الأقوى لعموم قوله ﷺ : « الميسور لا يسقط بالمعسور » واختصاص وجوب المسح بالبلل بصورة الامكان ، وذلك لأن الواجب ايصال البلة المقيدة بكونها من الوضوء ومقتضى جريان القاعدة بالنسبة الى مثل هذه القيود سقوط القيد المتعذر وهو كونه من بلل الوضوء لا وجوب ايصال البلة .

(والثاني) ذهب اليه العلامة في التحرير في الموالات قال : ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز البناء ، ولا يجوز استيناف ماء جديد للمسح . وفيه انه لا وجه لسقوط وجوب إيصال البلة بتعذر قيدها وهو كونها من الوضوء .

(والثالث) ذهب اليه بعض السادة المعاصرين ، مع ان في الجواهر لم أعثر على مفتي بالتيمم . وفيه مضافاً الى عدم عثور صاحب الجواهر من الأساطين المتتبعين في الفقه (قدس الله أسرارهم) على قائل به أن مشروعية التيمم مشروط بعدم التمكن من الطهارة المائية ولو ببعض مراتبها الناقصة كما يفصح عن ذلك ظهور أدلته مضافاً الى أن التتبع بالنسبة الى تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في مسألة اقطع اليد والرجل يقضي بعدم سقوط الوضوء عند تعذر ذلك بل يستفاد من قوله ﷺ في رواية عبد الأعلى مولى آل سام قال : « عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا

(مسألة) لابد في المسح من إمرار الماسح على الممسوح فلو عكس لم يجز ، نعم لا تضر الحركة اليسيرة في الممسوح (١) .

واشباهه من كتاب الله (ما جعل عليكم في الدين من حرج) امسح عليه » ، إن عدم سقوط الوضوء في مثل هذه المواضع من الامور الواضحة التي لا تحتاج الى السؤال ، والآية إنما تنفي وجوب مباشرة الماسح لا وجوب الوضوء .

نعم في الجواهر ذكر بعضهم التيمم احتمالا ، وآخر جعل الاحتياط في الجمع بينهما والاولى في الاحتياط الجمع بين الاحتياطات الثلاثة وهي : المسح بلا استيناف ، واستيناف الماء الجديد ، والتيمم انتهى . قلت : وقد احتاط الماتن احتياطاً وجوبياً حيث قال : «فلا يترك الاحتياط بالجمع بين المسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم التيمم » انتهى والأقوى عندنا ما عرفت والاحتياط لا بأس به لأنه طريق النجاة والله المؤيد المسدد .

(١) المسح (لغة) جر الشيء وإمراره على الشيء مع مماسته له ، فاذا قيل إمسح بيلك رأسك ورجلك ، أي امررها بها . فامرار الماسح على الممسوح مأخوذ في مفهوم المسح ، فلو عكس لم يجز لعدم تحقق الامتثال . ويستعمل بمعنى الازالة كما تقول مثلا : مسحت يدي بالجدار ومسحت رجلي بالأرض ، وليس بمراد في المقام والمقصود هنا هو المعنى الأول والخلط بين المعنيين أوجب . توقف بعض السادة المعاصرين وعدم استظهار ما ذكرناه في مفهوم المسح حيث قال : لكنه غير ظاهر لصدق قولنا مسحت يدي بالجدار ، ومسحت رجلي بالأرض . والفارق بين الماسح والممسوح . أن الممسوح هو الذي يقصد إزالة شيء منه ، والماسح ما يكون آلة لذلك ، فان كان الوسخ باليد تقول : مسحت يدي بالجدار ، وإن كان الوسخ بالجدار تقول : مسحت الجدار بيدي انتهى . وفيه ان المراد من المسح في الوضوء في الكتاب والسنة هو إمرار اليد على

(مسألة) لا يجب في مسح القدمين وضع أصابع الكف مثلا على أصابعها وجرها الى الحد ، بل يجزي أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم ، ثم يجرها قليلا بمقدار يصدق عليه المسح (١) .

(مسألة) يجوز المسح على القناع والخف والجورب وغيرها عند الضرورة من تقية أو برد أو سبع أو عدو ونحو ذلك مما يخاف بسببه عن رفع الحائل ويعتبر في المسح على الحائل كل ما اعتبر في مسح البشرة من كونه بالكف وبنداوة الوضوء وغير ذلك (٢) .

الرأس والرجلين لا الازالة فافهم جيداً .

ثم ان الحركة اليسيرة في الممسوح مع صدق إمرار الماسح على الممسوح غير ضائرة .

(١) لاطلاق الأدلة ولا ينافي ذلك ما في صحيحة البزنطي قال : « سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو : فوضع كفه على أصابعه فمسحها الى الكعبين فقلت : جعلت فداك ، لو أن رجلا قال باصبعين من أصابعه ؟ قال : لا . إلا بكفه فانها واردة في مقام بيان المقدار العرضي كما يدل عليه السؤال الثاني مع ما عرفت من كونها محمولا على الاستحباب ومعارضتها بما دل على جواز النكس فلا يقيد بها الاطلاقات » .

(٢) عدم وجوب مسح بشرة القدم عند التقية ، والضرورة لعمومات أدلة التقية ونفي الضرر والحرج الشاملة للمقام ، بل لا يجزي مع الالتفات للنهي الموجب لفساد العبادة . نعم مع عدم العلم بكون المورد ، مورد التقية أو الضرر أو ولو علم به ، ولكن غفل ولم يلتفت فمسح رجليه فالأقوى صحة وضوئه وذلك لأن مثل هذه العناوين المانعة من تأثير المقتضيات في تنجيز الأوامر الواقعية الأولية لا تؤثر في بطلان العبادة ما لم تؤثر نهياً فعلياً متعلقاً بها هذا مع

عدم شمول قاعدة ، لا ضرر ولا حرج للمقام فانهما للامتنان على العباد ، ولا امتنان في المقام للحكم باعادة الوضوء بالنسبة الى من توضأ ومسح على البشرة وكيف كان يدل عليه مضافاً الى العمومات ، ودعوى الاجماع عليه عن جماعة خصوص رواية أبي الورد قال : « قلت لأبي جعفر عليه السلام إن أبا ظبيان حدثني انه رأى علياً عليه السلام أراق الماء ثم مسح على الخفين . فقال : كذب أبو ظبيان أما بلغك قول علي فيكم سبق الكتاب الخفين ؟ فقلت : هل فيهما رخصة ؟ فقال : لا . إلا من عدو تتقيه ، أو ثلج تخاف على رجليك » . وظاهر السياق أن قوله عليه السلام : أو ثلج تخاف على رجليك من باب المثال لكل ضرورة والاستشكال في الرواية باشتمالها لأبي الورد وهو مجهول كما عن المدارك مدفوع بأن في السند حماد بن عثمان وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، فلا يقدح ضعف من بعده على وجه ، على انا في غنية عن ذلك بعد انجبارها بعمل الأصحاب ، مع ان في الجواهر انه نقل عن المجلسي في وجيزته وأبي الحسن في بلغته : انه ممدوح ولا ينافيها ما في الصحيح عن زرارة قال : « قلت هل في المسح على الخفين تقية ؟ قال : ثلاث لا أتقي فيهن أحداً شرب المسكر ، ومسح الخفين ، ومتعة الحج » . قال زرارة : « ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً » . وكذا ما في صحيحة زرارة قال : لا تتق في ثلاث ، قلت : وما هن ؟ قال . شرب المسكر ، والمسح على الخفين ، ومتعة الحج . وصحيحة هشام عن أبي عمر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا أبا عمر تسعة أعشار الدين في التقية ، ولا دين لمن لا تقية له ، والتقية في كل شيء إلا في ثلاث : شرب المسكر ، والمسح على الخفين ، ومتعة الحج . وذلك لأن إعراض الأصحاب عن العمل بظاهرها بمعنى ترك العمل باطلاقها يسقطها عن أن تعارض الرواية المتقدمة ، مع أن ظاهر الأول اختصاص الحكم

بالامام عليه السلام ، كما يدل عليه فهم زرارة حيث قال في ذيلها : ولم يقل "واجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً . ولعل وجه الاختصاص به عليه السلام انتفاء موضوع التقية في حقه عليه السلام لمعروفية مذهبه عند العامة ، وأما شيعته عليه السلام كان عليهم التستر خوفاً من تبين حالهم وظهور اضافتهم الى أهل البيت عليهم السلام .

ثم الظاهر انه حيث يجوز المسح للتقية يجب أن يراعى في المسح على الخف ما كان يراعى في المسح على البشرة من كون المسح على الظاهر دون الباطن وبنداوة اليد والاستيعاب الطولي فيقام الخف مقام البشرة وتقدر الضرورات بقدرها .

القول في شرائط الوضوء

(مسألة) شرائط الوضوء أمور : منها طهارة الماء وإطلاقه وإباحته ، وطهارة المحل المغسول والممسوح ، ورفع الحاجب عنه ، وإباحة المكان الذي هو بمعنى الفضاء الذي يقع فيه الغسل والمسح وكذا إباحة المصب والآنية مع الانحصار بل مع عدمه أيضاً إذا كان الوضوء بالغمس فيها لا بالاغتراف منها وعدم المانع من استعمال الماء من مرض أو عطش على نفسه أو نفس محترمة ونحو ذلك مما يجب معه التيمم فلو توضأ والحال هذه بطل (١) .

---

(١) للوضوء شرائط :

(الأول) طهارة الماء ويدل عليه مضافاً الى دعوى الاجماع بل الضرورة في الجملة النصوص المتواترة منها ما في الوسائل بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه

أبي الحسن موسى بن جعفر قال : « سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب اناءه ولم يستبن ذلك في الماء . فقال : إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس . وإن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه » ودلالتها واضحة فان الامام عليه السلام بين فيه ان الدم المصيب للاناء مع الشك في اصابته للماء فلا بأس بالتوضي منه ، وإن علم باصابته الماء وكان شيئاً بيناً فيه فلا يتوضأ منه . وفيه أيضاً سئل الصادق عليه السلام عن ماء شربت دجاجة ، فقال : « إن كان فى منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب ، وإن لم يعلم في منقارها قذر توضأ منه واشرب » .

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور فيدخل اصبعه فيه قال : إن كانت يده قذرة فاهرقه ، وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه » ، وغيرها مما هو مذكور فى الوسائل في أبواب أحكام المياه ونجاسة الماء القليل وغيرها .

(الثانى) اطلاق الماء فلا يجوز رفع الحدث بالمضاف إجماعاً كما عن غير واحد نقله ويدل عليه مضافاً الى الأصل . رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام فى الرجل معه اللبن أيتوضأ منها للصلاة ؟ قال : لا . إنما هو الماء والصعيد . ورواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال : « إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ . إنما هو الماء والتيمم وظهورها فى الانحصار لا ينكر هذا مع وضوح دلالة قوله تعالى عليه : (إن لم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً) . فلا يعارضها خبر محمد بن عيسى عن يونس عن أبي الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة ؟ قال : لا بأس به بعد اعراض الأصحاب عنه . والصدوق وإن أفتى بمضمونه لكنه لا يخرجه عن الشذوذ حتى يصلح مستنداً للحكم . وعن الشيخ في التهذيب انه خبر شاذ

شديد الشذوذ وإن تكرر في الكتب والاصول فانما أصله يونس عن أبي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد اجتمعت العصابة على ترك العمل بظاهره انتهى . مع امكان أن يكون المراد من ماء الورد الماء الذي طرح فيه وردة أو وردتين واكتسب منه الماء رائحة طيبة مع عدم خروجه عن الاطلاق ، وعلى مثل ما ذكرنا تحمل ما روي من أن النبي صلى الله عليه وآله توضأ بالنبيذ على ما بيّنه الصادق في رواية الكلبي النسابة حين سأله عن النبيذ فقال : حلال . فقال : إنا ننبذ فنطرح فيه المكر وما سوى ذلك . فقال عليه السلام : شه شه تلك الحرة المنتنة . قلت : جعلت فداك فأي نبيذ تعني ؟ فقال إن أهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبائعهم فأمرهم أن ينبذوا ، وكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمه شربه وطهوره . فقلت : وكم كان عدد التمر الذي في الكف ؟ قال : ما حمل الكف . قلت : واحدة أو اثنتين ؟ فقال : ربما كانت واحدة ، وربما كانت اثنتين . فقلت : وكم كان يسع الشن ماءاً ؟ فقال : ما بين الأربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك . فقلت : بأي الأرطال ؟ فقال : أرطال مكيال العراقي ومعلوم أن هذا المقدار من التمر لا يخرجه عن الاطلاق

إن قلت : لم لا يجوز التوضي بالمضاف عند فقدان الماء بقاعدة الميسور

قلت : فيه ما عرفت من النص والاجماع على انحصار الطهور بالماء والصعيد . فمند فقدان الماء يجب التيمم .

(الثالث) إباحة الماء وجه اعتبار اباحة ماء الوضوء مضافاً الى نقل الاجماع عليه عن غير واحد من الأصحاب هو أنه بناء على إمتناع اجتماع الأمر والنهي وتغليب جانب النهي خروج المجمع عن تحت الأمر بالكلية ، ولازمه فساد العبادة لعدم الأمر بها . وأما بناء على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي

فلأن الملاك المقرّب لابد وأن لا يكون مزاحماً بالقبيح الفاعلي حتى يصلح للمقربية ، وفي المقام حيث أن الوضوء والغصب إتحدا في الاشارة الحسية بحيث لا يمكن الاشارة الى احدهما دون الآخر ، فلا محالة يتحدان بحسب الايجاد والتأثير فيكون الفاعل مرتكباً للقبيح في فاعليته ، ومعه يستحيل أن يكون الفعل الصادر منه مقرباً له .

نعم لو كانت جهة الحرمة مجهولة فحيث انها لا تكون شاغلة للمكلف بالنسبة الى متعلقها ، فلا يعقل أن تكون معجزة له عن فعل المأمور به ، فيقع صحيحاً في ظرف الجهل .

(الرابع) طهارة المحل المغسول والممسوح وإنما اشترط ذلك لأن الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة فلا يصلح للتطهير . والكثير لا يفيد للمحل الطهارة مع بقاء العين . وكما ان النجس لا يطهر ، فكذا محل النجاسة مع بقاء عينها حقه ان لا يقبل الطهارة ، ويستفاد من اشتراط طهارة المحل ، ان المطهر للنجاسة لا يكون محسوباً للطهارة ، بل لابد من افاضة الماء عليه بعد تطهيره ، وهو الاصح لتوقف يقين البراءة عليه .

(الخامس) رفع الحاجب عنه وقد تقدم في وجوب إيصال الماء الى البشرة تحقيق الكلام فيه فراجع .

(السادس) اباحة المكان الذي هو بمعنى الفضاء الذي يقع فيه الغسل والمسح وكذا اباحة المصب والآنية مع الانحصار بل مع عدمه أيضاً اذا كان الوضوء بالغمس فيها لا بالاغتراف منها هذا والشرط الثالث يتحدان في الملاك لان بطلان العبادة فيهما أما لعدم الامر بها بناء على امتناع اجتماع الامر والنهي مع تغليب جانب النهي فانه عليه يخرج المجمع عن تحت الامر بالكلية وأما لاستحالة كون الفعل الصادر من المكلف مقرباً بناء على جواز اجتماع الامر والنهي وذلك

لما بينا من ان الوضوء والغصب حينئذ يتحدان في الاشارة الحسية بحيث لا يمكن الاشارة الى أحدهما دون الآخر فيتحدان بحسب الايجاد والتأثير فيكون الفاعل مرتكباً للقبيح في فاعليته ومعه يستحيل ان يكون الفعل الصادر منه مقربا له من المولى وأما الفرق في صورة عدم انحصار الانية في المغصوب بين الغمس فيها فالبطلان وبين الاغتراف فالصحة فلان الفعل في الصورة الاولى يشتمل على القبح الفاعلي الذي يستحيل تحقق المقربية به بخلاف الصورة الثانية فلان الفعل فيها مشتمل على المصلحة مع عدم قبح فاعلي أصلا فيكون مقربا . نعم المكلف بالاغتراف الذي هو مقدمة للوضوء يكون مرتكباً للحرام تكليفاً فقط وهو غير ضائر بصحة الوضوء وهذا نظير من كان فاقدا للماء فركب الدابة المغصوبة وسار الى الماء فانه لاشك في صحة وضوئه بعد كونه واجداً للماء وان فعل حراماً بركوبه دابة الغير المغصوبة .

وقد يستدل للبطلان أيضاً بالمرسل المروي عن غوالي اللئالي عن الصادق عليه السلام قال: «سأله بعض أصحابه فقال يابن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم به اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال عليه السلام ما انصفناهم ان واخذناهم ولا أحببناهم ان عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم» الحديث والمروي عن تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة وبشارة المصطفى لمحمد بن القاسم الطبري عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي إن لم يكن من وجهه وحله فلا قبول ولا يخفى ما فيهما من الضعف في السند بل في ثانيهما قصور الدلالة أيضاً ولكنه قد يدعي انجبارهما بالعمل . وفيه نظر ، فعمدة المستند إنما هي استحالة التعبد بما يوجب استحقاق العقاب وتحقق بفعله المعصية ، فيكون الفاعل في ايجاده له مرتكباً للقبيح فلا يكون الفعل المشتمل على القبح الفاعلي مقرباً فلا يصح عبادة فعليه لا يتفاوت الحال في بطلان الصلاة بين أن يكون

المغصوب موقف المصلي ومحل استقرار بدنه ولو بوسائط ، أو الفضاء الذي يصلي فيه ولا بين كونه مغصوباً عيناً أو منفعة ، بل ومن الغصب التصرف في الأعيان الذي تعلق بها حق مالي للغير كحق التحجير المانع من تصرف الغير بالحجر وإن لم يدخل به في ملكه ، اللهم إلا أن يمنع اقتضاء حق التحجير أزيد من حرمة الاستيلاء عليه ومعارضة المحجر في رفع يده عنه وربما لا يحصل هذا المعنى بافعال الصلاة إذا لم تكن بعنوان المزاحمة . وأما بطلان الصلاة فهو من آثار استحقاقه للمنافع أما مستقلا كما في العين المستأجرة أو تبعاً للعين المملوكة حتى تكون التصرفات الخاصة الحاصلة بفعل الصلاة منافية لحقه ، وهذا المعنى مساوق للملكية . فلو كان التحجير مفيداً لهذه المرتبة من الاستحقاق لكان تسميته حقاً لا ملكاً ، مجرد اصطلاح واشكل من ذلك الالتزام بالبطلان فيما لو صلى فيما يستحقه الغير بالسبق في المشتركات كالمسجد ونحوه من غير رضاء السابق خصوصاً إذا لم يكن المصلي مانعاً عن استيفاء حقه ، بل دفعه مثلا شخص عن مكانه فصلى ثالث في ذلك فقد قوى الصحة بعضهم في هذا الفرض وتردد فيما لو صلى فيه نفس الدافع لكن الاقوى عندي بطلان الصلاة فيه سواء كان من الدافع أو من غيره وذلك لأن السابق وإن لم يملك المنفعة في المشتركات إلا أن له بسبقه حق الانتفاع بتلك المنفعة المشتركة والا كوان الوضوئية أو الصلاتية فيها تكون مزاحماً للسابق في حق انتفاعه بتلك المنفعة فيتصف بالحرمة والمبغوضية فلا تصلح للمقربية .

وأما اباحه المصب فاشتراطها حتى فيما إذا كانت الغسلات الوضوئية علة تامة لانصباب ماء الوضوء وجريانه في المصب وأمافيما إذا لم تكن كذلك ، بل كانت من العلل الاعدادية ، كما إذا توضأ في مكان مباح ومصب كذلك لكن الماء يجري منه الى مصب آخر مغصوب لو لم يمنع عنه المتوضي ، ففي

اعتبار إباحته نظر بل منع فان الغسلات الوضوئية حينئذ لا تعد تصرفاً في المغصوب بوجه من الوجوه . نعم عدم منع المتوضي من جريان الماء بعد الوضوء الى المصب الثاني المغصوب تصرف فيه لكنه غير مربوط بالوضوء أصلا بل هو حرام في نفسه تكليفاً .

(السابع) من الشرائط عدم المانع من استعمال الماء من مرض أو عطش على نفسه أو نفس محترمة ونحو ذلك مما يجب معه التيمم لقوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أولامستم النساء فلم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً » والأخبار الكثيرة مضافاً الى دعوى الاجماع عن غير واحد فمن مجموع البرهان لاشك في وجوب التيمم عند تعذر استعماله الماء للمرض الذي يضر استعماله ضرراً بيّناً حيث يقال عرفاً انه ضرر للآية والأخبار والاجماع . وفي الجواهر وقد ذهب علماؤنا أجمع إلى أنه إذا خاف على نفسه من استعمال الماء فله التيمم ، وكيف كان لا إشكال في المسألة ، والأخبار القائلة بأنه يجب عليه الاغتسال وإن أصابه ما أصابه كالصحيح عن الصادق عليه السلام إنه سئل عن رجل كان في أرض باردة فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع ؟ قال : « يغتسل وإن أصابه ما أصابه » . باعتبار مخالفتها للكتاب والسنة النبوية والعقل وموافقتها للمحكي عن أصحاب الرأي ، فالمتجه طرحها والاعراض عنها . ثم المدار في ثبوت الضرر هنا وغيره مما كان كذلك على علمه أو ظنه المستفاد من معرفة أو تجربة أو اخبار عارف من غير خلاف أجده فيه كما في الجواهر لوجوب دفع الضرر المظنون . والتعليق في الأخبار على الخوف المتحقق به ، بل قد يقال بتحققه مع الشك فضلا عن الظن بل مع الوهم القريب الذي لا يستبعده العقلاء ولعله لا يخلو من قوة .

بقي شيء : وهو ان التيمم في الموارد التي ثبت جوازه هل هو عزيمة أو

رخصة فنقول : إن كان الدليل الدال على جوازه هو نفي الحرج ، فالتيمم حينئذ يكون رخصة لا عزيمة ، فلو تحمل المكلف المشقة الشديدة الرافعة للتكليف وأتى بالطهارة المائية صحت طهارته ، فان أدلة نفي الحرج لأجل ورودها في مقام الامتنان وبيان توسعة الدين لا تصلح دليلا إلا لنفي الوجوب لا لرفع الجواز . لا يقال إذا انتفى وجوب الطهارة في موارد الحرج فلا يبقى جوازها حتى تصح عبادة ، فان الجنس يذهب بذهاب فصله ، فأدلة نفي الحرج حاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف فتخصصها بغير موارد الحرج فاتيانها في تلك الموارد بقصد امتثال الأمر تشريع محرم . فانه يقال : إذا كان منشأ التخصيص كون التكليف بالوضوء والغسل حرجياً من دون أن يترتب عليهما عدا المشقة الرافعة للتكليف مفسدة لا يجوز الاقدام عليها شرعاً من ضرر ونحوه فهو لا يقتضي إلا رفع مطلوبية الفعل على سبيل الالزام لا رفع ما يقتضي الطلب ومحبوبية الفعل فلو أتى به المكلف متحملا لمشقته فقد أتى بما هو المحبوب في الواقع وإن لم يكن واجباً عليه لمشقته وكفى بكونه كذلك وجهاً لوقوعه عبادة.

وبالجملة لا يفهم من أدلة نفي الحرج عرفاً وعقلا إلا ما عرفت فلا اشكال فيه مع ان أدلة نفي الحرج لا تزاحم التكاليف المستحبة التي ليس فيها الزام فلا تخصص بها العمومات الدالة على استحباب الوضوء لغاياته المستحبة .

وأما سائر الموارد التي ثبت جواز التيمم فيها بغيرها من الأدلة ، فان كان مقتضاها حرمة الوضوء والغسل بلحاظ ما يترتب عليهما من المفسدة التي لا يسوغ تحملها شرعاً كالقاء النفس في المهالك أو ارتكاب ما يظن معه الضرر في نفس أو عرض أو مال ضرراً يجب التجنب عنه شرعاً تعين عليه التيمم . وإن لم يكن مقتضاها إلا جواز التيمم من غير أن يترتب على فعل الوضوء أو الغسل مفسدة محرمة عدا توهم كونه تشريعاً من دون أن يتعلق به نهي شرعي ولو بالنظر الى ظواهر

(مسألة) المشتبه بالنجس بالشبهة المحصورة كالنجس في عدم جواز التوضي به وإذا انحصر الماء في المشتبهين يتيمم للصلاة ، لكن إذا أمكن أن يتوضأ بأحدهما ويصلي ثم يغسل محل الوضوء بالماء الآخر ثم يتوضأ به ويعيد صلاته ثانياً : يقوى الصحة ، لكن الأحوط مع ذلك ضم التيمم أيضاً مع أحد الوضوئين (١) .

الأدلة كبعض موارد الضرر الذي يجوز تحمله لسائر الأغراض العقلائية فحكمه ما عرفت في موارد الحرج من كون التيمم فيه رخصة لا عزيمة ، فان قضية بدلية التيمم من الوضوء والغسل وكون طهارته عذرية اضطرارية ثبوت المقتضى لوجوب الوضوء والغسل مطلقاً وكون الأعذار المسوغة للتيمم من قبيل الموانع ، وحيث فرضنا جواز ارتكاب المحظور الذي قبله الشارع عذراً في ترك الطهارة المائية فلا يصلح ذلك مانعاً إلا من تأثير المقتضي فيما يقتضيه من الالزام دون ما يقتضيه من حسن الفعل ومحبوبيته شرعاً وقد عرفت انه يكفي في وقوعه عبادة .

فتلخص ان التيمم لا يجب عيناً إلا إذا تعذرت الطهارة المائية عقلا أو شرعاً بأن استلزم ارتكاب محرم أو ترك واجب ، وإلا فله الاتيان بالطهارة المائية وإن لم يوجبها الشارع بالخصوص لما فيه من المشقة ونحوها . قوله : «فلو توضأ والحال هذه بطل» ، أي لو توضأ والحال ترتب مفسدة محرمة على فعل الوضوء بطل .

(١) مقتضى اطلاق النص ومعاقد الاجماعات وجوب التيمم مع انحصار الماء في المشتبهين سواء أمكن الجمع بينهما بحيث يقطع بوقوع صلاته مع الطهارة الواقعية حدثاً وخبثاً أم لا ، فهل هذا الحكم على وفق القاعدة ليتعدى الى ما لا يشمله النص أم لا ، والتحقيق إن قلنا بحرمة الطهارة بالنجس حرمة ذاتية فلا اشكال في وجوب التيمم مطلقاً لا لمجرد تغليب جانب الحرمة . كما حكي عن

غير واحد حتى يتكلف في توجيهه في خصوص المقام على المختار من لزوم تغليب ما هو الأهم شرعاً لا خصوص جانب الحرمة بل لأن ارتكاب المحرم محظور شرعا والمانع الشرعي كالعقلي فينتقل الفرض الى التيمم ، والوضوء إنما وجب في حال الاختيار فلا يزاحم تكليفاً آخر محرماً كان أم واجباً إلا أن يكون ذلك الواجب أيضاً كالوضوء مما له بدل اضطراري فيتزاحمان ، وإن قلنا بأن حرمتها تشريعية لا ذاتية كما هو الظاهر ، فمقتضى القاعدة وجوب الطهارة بها كالمشتبه بالمضاف فيجب عليه الاحتياط بأن يتوضأ بأحدهما ويصلي عقيبه ثم يتوضأ بالماء الآخر بعد غسله ما أصابه الماء الأول بالثاني فيصلي صلاة أخرى احتياطاً فيقطع بذلك بصدور صلاة مقترنة بالطهارة الواقعية عن الحدث والخبث ، ولا ينافي الحكم بنجاسة بدنه شرعاً بعد الوضوء الثاني جواز اتيانه بالصلاة عقيبه من باب الاحتياط لأنه لا يحتمل اشتغال ذمته بالصلاة إلا على تقدير طهارة بدنه ، وحيث يحتمل طهارة بدنه واشتغال ذمته له أن يأتي بها بقصد الاحتياط إذ يكفي في حسن الاحتياط مجرد الاحتمال وبعد أن أتى بها احتياطاً يقطع بصحة احدى الصلاتين وكونها واجدة لشرائطها المعتبرة فيها وقد تقدم شطر من الكلام في هذه المسألة في أواخر مبحث المياه فراجع . فيمكن حينئذ تنزيل النص ومعاقد الاجماعات لأجل تطبيقها على القاعدة على ما إذا تعذر أو تعسر عليه الاحتياط كما هو الغالب في موارد الانحصار ، قوله : « لكن الأحوط مع ذلك ضم التيمم أيضاً مع أحد الوضوئين » لاحتمال كون الأمر بالتيمم تعبداً محضاً فلا يكون مأموراً بالطهارة المائية مع الانحصار .

(مسألة) إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك اضافته واطلاقه ، فاذا كان حالته السابقة الاطلاق يتوضأ به ، وإذا كانت الاضافة يتيمم وإذا لم يعلم الحالة السابقة يجب الاحتياط بالجمع بين الوضوء به والتيمم (١) .

(مسألة) لو اشتبه مضاف فى محصور ولم يكن عنده ماء آخر يجب عليه الاحتياط بتكرار الوضوء على نحو يعلم التوضي بماء مطلق والضابط أن يزيد عدد الوضوءات على عدد المضاف بواحد ، فاذا كان عنده اناءان يتوضأ بهما وإن كان عنده ثلاث اناءات أو أزيد وقد علم باضافة واحد منها يتوضأ باثنين منها وإذا كان اناءان بين ثلاثة أوأزيد يتوضأ بالثلاثة (٢) .

(مسألة) المشتبه بالغصب كالغصب لا يجوز الوضوء به فاذا انحصر الماء فيه تعين التيمم (٣) .

---

(١) أما وجوب الوضوء فى الصورة الاولى فلاستصحاب الاطلاق فيجب الوضوء ، أما وجوب التيمم فى الصورة الثانية فلكونه فاقداً للماء فان المائع الموجود محكوم بالاضافة بحكم الاستصحاب ، وأما الجمع بين الوضوء والتيمم في الصورة الثالثة ، فللعلم الاجمالي بوجوب أحد الأمرين اما الوضوء أو التيمم فيجب الجمع بينهما لكي يحصل الفراغ اليقني عما اشتغلت الذمة به .

(٢) وجوب الاحتياط بتكرار الوضوء لتحصيل العلم بتحقق الوضوء بالمطلق والوجه فى الضابط المذكور هو انه كلما زاد عدد الوضوءات على عدد المضاف بواحد فلا محالة يحصل اليقين بوقوع واحد من الوضوءات بالماء المطلق .

(٣) لأن العلم الاجمالي بالغصب كالعلم التفصيلي فى كونه منجزاً للتكليف فيجب الاجتناب عنه بالاجتناب عن أطراف العلم الاجمالي فمع عدم جواز ارتكاب الأطراف يتعين التيمم إذا انحصر الماء فيه لأن الممنوع من ارتكابه كالمعدوم .

(مسألة) طهارة الماء واطلاقه شرط واقعي يستوي فيه العالم والجاهل بخلاف الاباحة فاذا توضأ بماء مغصوب مع الجهل بغصبيته أو نسيانها صح وضوئه حتى انه لو التفت الى الغصبية في أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه ويتم الباقي بماء مباح وإذا التفت اليها بعد غسل اليد اليسرى هل يجوز المسح بما في يده من الرطوبة ، ويصح وضوئه أم لا وجهان بل قولان أحوطها الثاني بل لايخلو من قوة وكذا الحال فيما إذا كان على محال وضوئه رطوبة من ماء مغصوب وأراد أن يتوضأ بماء مباح قبل جفاف الرطوبة (١) .

---

(١) قوله : « طهارة الماء واطلاقه » انتهى . إذ مقتضى اطلاق الادلة كون شرطيتها واقعية وليست علمية فيستوي فيه العالم والجاهل . قوله : « بخلاف الاباحة » انتهى . وذلك لأن منشأ البطلان فيها إنما كان لأجل عدم تأتي قصد القربة مع العلم بالغصب ونفس الغصب بناء على جواز اجتماع الأمر والنهي لم يكن مانعاً عن صحة العبادة فعلى تقدير الجهل أو النسيان يتأتى قصد القربة منها فلا يبقى مجال للحكم ببطلان العمل لكونه جامعاً لجميع الأجزاء والشرائط حتى حيثية التعبدية فيكون صحيحاً مسقطاً لأمره كما هو مبين في محله .

ومما ذكرنا ظهر وجه قوله حتى انه لو التفت الى الغصبية في أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه ويتم الباقي بماء مباح .

قوله : وإذا التفت اليها بعد غسل اليد اليسرى هل يجوز المسح بما في يده من الرطوبة ويصح وضوئه أم لا ؟ وجهان : وجه الجواز كون هذه النداوة لا يعد مالا وليس مما يمكن رده ووجه المنع بقائها في ملك المالك وخروجها عن المالية غير ضائر في بقائها في ملك مالكها . فلا يجوز التصرف فيها والأقوى هو التفصيل في المسألة بين أن يكون ما في اليد من الرطوبة من مجرد

(مسألة) يجوز الوضوء والشرب وسائر التصرفات اليسيرة مما جرت عليه السيرة من الأنهار الكبيرة من القنوات وغيرها وإن لم يعلم رضاء المالكين بل وإن كان فيهم الصغار والمجانين . نعم مع النهي منهم أو من بعضهم يشكل الجواز وإذا غصبها غاصب يبقى الجواز لغيره دونه (١) .

الكيفية عرفاً أو يكون فيها من الأجزاء المائية فيصح المسح به فى الصورة الاولى دون الثانية ، ويطرد ذلك فى لزوم التجفيف ايضاً وعدمه ، والوجه فيه هو لحوق الماء فى الصورة الاولى بالتالف وخروجه بالمرة عن المالية والملكية للمالك ، فلا مانع من المسح بالبلل الموجود فى اليد الذي هو عرفاً ليس إلا كيفية عندهم هذا بخلاف الصورة الثانية ، فان ما فى اليد من الرطوبة ، وإن خرجت عن المالية لكنها باقية فى ملك مالكها واختصاص المالك بها مانع عن التصرف فيها بدون رضاه ومما ذكرنا تعرف الحال فى قوله وكذا الحال الى آخره .

(١) مقتضى الأصل حرمة التصرف فى مال الغير بدون احراز رضاه لما عن صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه «انه لا يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير اذنه» ورواية محمد بن زيد الطبري لا يحل مال إلامن وجه أحله الله بل يظهر من المروي عن تحف العقول (للحسن بن علي بن شعبة) ، وبشارة المصطفى لمحمد بن القاسم الطبري عن امير المؤمنين عليه السلام فى وصيته لكميل « يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي إن لم يكن من وجهه وحله فلا قبول » عدم اختصاص الحرمة بالمال . بل يحرم التصرف فى ملك الغير وإن لم يكن ذا قيمة ومالية لاطلاق فى ما تصلي وعلى ما تصلي إذا عرفت هذا . فنقول : ذكر الفقهاء (رضوان الله عليهم) جواز بعض التصرفات الجزئية كالاستطراق والمكث لقضاء بعض الحوائج والصلاة فى الأراضي المتسعة وجواز الوضوء والشرب ونقل المياه للمسافرين والمترددين من الأنهار الكبار وبنوا على استثناءها مما تقتضيه

قاعدة الملك كما في حق المارة لاستقرار السيرة عليه لكنهم اختلفوا في أن جواز هذه التصرفات مقصور بما إذا لم يعلم رضا المالكين بل وإن كان فيهم الصغار والمجانين أو مطلقاً ولو مع النهي منهم اختار الماتن الأول حيث قال : «نعم مع النهي منهم أو من بعضهم يشكل الجواز» اقتصاراً في ما خالف الأصل على مورد اليقين وذهب بعضهم الى الثاني والتحقيق التفصيل في الأفراد وتمييزها بحسب قيام السيرة :

(منها) ما يجوز التصرف فيه بالصلاة ونحوها ولو كره المالك وهذا في نحو الأراضي التي في غاية السعة التي كل بناء ملك المالك لها من المالك الأصلي على جواز هذه التصرفات من الاستطراق والمكث لقضاء الحوائج وأمثالها نحو ملك المياه في الأنهار العظيمة التي لا ينكر تحقق السيرة على عدم الامتناع من الشرب منها ، ونقل المياه للمسافرين والمترددين ونحو ذلك وإن كره المالك .

(ومنها) ما يكون كالمضايف والرباع التي كان مستند التصرف فيها شاهد الحال فان مقتضى السيرة عدم مراعاة كون المالك ممن له الاذن أولا ، وممن يأذن اولا بل المدار عدم علم الكراهة .

(ومنها) ما كان مستنده (الفحوى أي القطع بالاذن) ، فلابد من اعتبار حصول العلم بالاذن ممن له الاذن من مالك أو ولي اجباري أو شرعي مع المصلحة أو عدم المفسدة وإلا لم يجز التصرف قطعاً ضرورة عدم الجدوى بالعلم بحصوله على تقدير من التقادير مع احتمال غيره كما هو واضح ، قوله : «ولو غصبها غاصب اه» اما عدم الجواز بالنسبة الى الغاصب لكونه يده يد عدوان وغصب فجميع تصرفاته يعد غصبا واما الجواز بالنسبة الى غيره فلعدم سروجه بالغصب عما هو عليه من الجواز ومع الشك يستصحب الجواز .

(مسألة) إذا كان ماء مباح في اناء مغصوب لا يجوز الوضوء منه بالغمس فيه مطلقاً ، وأما بالاغتراف منه فلا يصح الوضوء مع الانحصار به ويتعين التيمم . نعم لو صب الماء المباح من الاناء المغصوب في الاناء المباح يصح الوضوء منه ، وأما إذا تمكن من ماء آخر مباح صح وضوءه بالاغتراف منه وإن فعل حراماً من جهة التصرف في الاناء (١) .

(مسألة) يصح الوضوء تحت الخيمة المغصوبة بل فى البيت المغصوب سقفه وجدرانه إذا كان أرضه مباحاً (٢) .

---

(١) للمسألة ثلاثة صور لأن الماء المباح الموجود في الاناء المغصوب إما أن يكون الماء منحصراً فيه أولا ، وعلى الثاني إما أن يكون الوضوء منه بالغمس وإما أن يكون بالاغتراف . ففي الصورة الاولى وهي انحصار الماء فيه يبطل الوضوء مطلقاً بالغمس كان الوضوء ، أو بالاغتراف لعدم الأمر بالوضوء فيتعين التيمم . وفى الصورة الثانية أعني عدم انحصار الماء فيه يبطل الوضوء إن كان بالغمس لكونه تصرفاً غصبياً ، والوضوء حيث يلازم التصرف الحرام فلا يتأتى معه قصد القربة فيبطل الوضوء . وإن كان بالاغتراف . وهي الصورة الثالثة يصح الوضوء لأنه باعتبار وجود الماء المباح غير المستلزم للتصرف في الاناء المغصوب مأمور بالوضوء ، فاذا ترك التوضي من ذلك الماء وتوضأ من الماء المباح الموجود فى الاناء المغصوب بالاغتراف ، فهو وإن كان عاصياً بتصرفه في الاناء لكن وضوئه صحيح لكونه واجد الجميع ماله دخل فى الوضوء حتى قصد القربة . نعم في صورة الانحصار التي عرفت بطلان الوضوء منه مطلقاً لو صب الماء المباح من الاناء المغصوب فى الاناء المباح يصح الوضوء منه أيضاً .

(٢) قال فى الجواهر : بعد ان حكم ببطلان الصلاة في المكان المغصوب وكيف كان فقد عرفت ان مدار البطلان الناشي من قاعدة الاجتماع الاتحاد

المزبور ، ثم عدمه يكون المتجه الصحة ، ثم فرّع بقوله فلو صلى تحت سقف مغصوب أو خيمة فقد جزم في جامع المقاصد بأنه لا بطلان فيه من حيث اباحة المكان لأنه لا يعد مكاناً بوجه من الوجوه ، وإن كان المصلي متصرفاً بكل منها ومنتفعاً به لأن التصرف في كل شيء بحسب مايليق به والانتفاع فيه بحسب ما أعد له قال : لكن هل تبطل بهذا القدر من التصرف ؟ لا أعلم لأحد من الأصحاب المعتبرين تصريحاً في ذلك بصحة ولا فساد ، والتوقف موضع السلامة الى أن يتضح الحال ثم قال مورداً على المقاصد : قلت قد يقوى الصحة وفاقاً للشهيدين في البيان . والمحكي عن الروض والمحقق الجزائري في شفيته ، والعلامة المجلسي في البحار للفرق الواضح بين الانتفاع حال الصلاة وبين كون الصلاة نفسها تصرفاً منهياً عنه . والمتحقق في الفرض الأول إذ الأكوان من الحركات والسكنات في الفضاء المحلل ، ويقارنها الانتفاع حالها بالمحرم وهو أمر خارج عن تلك الأكوان لا أنها افراده ضرورة عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلي في افراده كما هو واضح بأدنى تأمل انتهى .

أقول : إن ما ذكره قدس سره لايخلو عن مناقشة وذلك لأن التصرف في كل شيء بحسبه وهو من الامور العرفية والانتفاع بالصلاة والجلوس تحت الخيمة أو السقف المغصوبين قد يعد بحسب نظر العرف تصرفاً فيهما كما في الحر أو البرد الشديدين وقد لا يعد كما في غير ذلك الوقت وأيضاً لو سلمنا ان الوضوء والصلاة تحت الخيمة أو السقف المغصوبين ليسا تصرفاً فيهما لكنهما تصرف في المنفعة ولا فرق في الحرمة والبطلان بين أن يكون التصرف في العين أو المنفعة ، ولذا تبطل صلاة مالك العين إذا اجرها ثم صلى فيها بغير اذن المستأجر لأنه تصرف في منفعة غيره وإن لم يكن تصرفاً في عين غيره بل كان في عين نفسه ، ومن هنا يقوى التفصيل بين صورة الحاجة الى الخيمة كما في حال الحر والبرد الشديدين ،

(مسألة) الظاهر أنه يجوز الوضوء من حياض المساجد والمدارس ونحوها إذا لم يعلم شرط الواقف عدم استعمال غير المصلين والساكنين منها ولم يزاحم المصلين والطلبة خصوصاً إذا جرت السيرة والعادة على وضوء غيرهم منها مع عدم منع من أحد (١).

(مسألة) الوضوء من آنية الذهب والفضة كالوضوء من الآنية المغصوبة فيبطل إن كان بالرمس فيها مطلقاً وإن كان بالاغتراف منها، فيبطل مع الانحصار كما تقدم ولو توضأ جهلا أو نسياناً، بل مع الشك في كونها منها صح ولو كان بنحو الرمس أو بنحو الاغتراف مع الانحصار (٢).

فالبطلان وغيرها فالصحة.

(١) ما ذكره قدس سره، مبني على قاعدة الاباحة والحلية المستفادة من خبري مسعدة بن صدقة، وعبد الله بن سنان. وأما بناء على اصالة الحرمة في الأموال إلا مع العلم بوجود السبب المحلل المستفادة مما رواه في الوسائل في باب وجوب إيصال حصة الامام من الخمس اليه بسنده عن سهل عن بن المثنى عن محمد بن زيد الطبري قال: «كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس، فكتب اليه: بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله واسع كريم، ضمن على العمل الثواب الى أن قال: لا يحل مال إلا من وجه أحله الله» الحديث. يشكل ذلك لأنه مع الشك في السبب المحلل يرجع الى اصالة عدمه وضعف سند الرواية يجبر بما اشتهر من اصالة الحرمة في الأموال والنفوس والفروج.

نعم يجوز ذلك مع جريان السيرة والعادة على وضوء غيرهم منها مع عدم منع من أحد فان ذلك يكشف عن عموم الاذن وكذا الحال في غير المساجد والمدارس كالخانات ونحوها.

(٢) البطلان إنما هو لعدم تأتي قصد القربة مع الالتفات، وهذا هو

(مسألة) إذا شك في وجود الحاجب قبل الشروع في الوضوء أو في الأثناء لا يجب الفحص إلا إذا كان لاحتماله منشأ عقلائي فيجب الفحص حينئذ حتى يطمئن بعدمه وإن شك بعد الفراغ في أنه كان موجوداً أم لا بنى على عدمه وصحة وضوئه، وكذلك إذا كان موجوداً، وكان ملتفتاً اليه سابقاً وشك بعد الوضوء في انه ازاله أو أوصل الماء تحته أم لا، وكذا إذا علم بوجود الحاجب وشك في انه كان موجوداً حال الوضوء أوطرأ بعده فيحكم في جميع هذه الصور بصحة الوضوء. نعم لو علم بوجود شيء في حال الوضوء مما يمكن أن لا يصل الماء تحته وقد يصل وقد لا يصل كالخاتم، وقد علم انه لم يكن ملتفتاً اليه حين الغسل، أو علم انه لم يحركه، ومع ذلك شك في انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، يشكل الحكم بالصحة بل الظاهر وجوب الاعادة (١).

مناط البطلان في الغصب فيجري فيها ما يجري في المغصوب حذو النعل بالنعل، وأما الصحة في صورة الجهل أو النسيان لزوال المانع عن تأتي قصد القربة وكذا صح الوضوء إذا شك في كون الآنية من الذهب أو الفضة لاصالة البراءة فيصح ولو كان بنحو الرمس أو بنحو الاغتراف مع الانحصار.

(١) تقدم الكلام فيه في مسألة وجوب رفع ما يمنع من وصول الماء الى البشرة فراجع قوله يشكل الحكم بالصحة الخ. ينشأ من ظهور بعض نصوص القاعدة في اعتبار الالتفات حال العمل مثل ما في موثق ابن بكير قلت له: «الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك» ومن اطلاق النصوص الباقية وتساعدها الارتكازات العقلائية، فان الظاهر بناؤهم على عدم الاعتناء، هذا مضافاً الى أن ظاهر رواية الحسين بن أبي العلا جواز المضي ولو مع النسيان. قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال عليه السلام: حوله من مكانه. وفي الوضوء تديره، فان نسيت حتى

(مسألة) إذا كان بعض محال الوضوء نجساً فتوضأ وشك بعده في انه طهره قبل الوضوء أم لا يحكم بصحة وضوئه ، لكن يبني على بقاء نجاسة المحل فيجب غسله للأعمال الآتية (١) .

(ومنها) المباشرة اختياراً ومع الاضطرار جاز بل وجب الاستنابة فيوضيه الغير وينوي هو الوضوء ، وإن كان الأحوط نية الغير أيضاً ، وفي المسح لابد أن يكون بيد المنوب عنه وإمرار النائب إن أمكن ، وإلا أخذ الرطوبة التي في يده ومسح بها ، والأحوط مع ذلك ضم التيمم لو أمكن (٢) .

تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة » . فعليه يتعين حمل ما في الموثق على الحكمة لا العلة التي يطرد معها الحكم وجوداً وعدماً .

(١) أما صحة الوضوء فلقاعدة الفراغ ، وأما بقاء نجاسة المحل فللاستصحاب ، والعلم الاجمالي بكذب أحد الأصلين غير قادح في جريانها لعدم لزوم مخالفة عملية من جريانها .

(٢) من شرائط الوضوء المباشرة في حال الاختيار ، لأنه المخاطب به ، وظاهر الخطاب المباشرة وإرادة الأعم منه ، ومن التسبيب مجاز لا يصار اليه إلا مع القرينة ، كما إذا أمر بحفر الآبار ، وبناء المساجد ونحوها مما ليس من شأنه صدوره من المأمور ومنه قوله تعالى : (يا هامان ابن صرحاً) . نعم قد يدل الدليل على كون الغرض حصول الفعل ولو من غير تحصيل فضلا عن المباشرة ، كما في الواجبات التوصلية . وبالجملة المتبادر من طلب فعل من شخص وجوب ايجاده بنفسه ، وجواز العدول عن هذا الظاهر يحتاج الى دليل وهو في التوصليات موجود ، وفي التعبديات موقوف على وجود الأدلة الخاصة ، وليس فيها دليل عام يقتضيه على الاطلاق ، فالأصل فيها عدم جواز التسبيب وكذا الأصل عدم قبولها للنيابة . لما عرفت من ظهور الأدلة في وجوب

المباشرة المتعذر حصولها بفعل النائب ، فما قيل من ان الأصل في العبادات قبولها للنيابة لعمومات أدلة النيابة ضعيف غايته ، وذلك لأن شمول العموم فرع امكان صدور الفعل المأمور به من النائب حتى يعقل امضائه شرعاً بعمومات الوكالة وهو موقوف على عدم كون المباشرة قيداً في المأمور به وهو خلاف ظواهر الادلة .

فظهر مما ذكرنا ان مقتضى القـــاعدة عدم جواز التولية والاستنابة في الوضوء ، ويدل عليه مضافاً الى ما ذكرنا ، الاجماعات المحكية المستفيضة .

قوله : ومع الاضطرار جاز بل وجب الاستنابة الخ . ما ذكرنا كله إنما هو مع الاختيار ، وأما مع الاضطرار فيجوز ذلك اجماعاً كما عن غير واحد نقله ، بل مقتضى اطلاق أوامر الوضوء . ذلك لأنه يدل على وجوب ايجاده على العاجز بالتسبيب ، لا لدعوى ان المراد من اللفظ ايجاد غير العـــاجز مباشرة ، والعاجز بالتسبيب حتى يكون اللفظ مستعملا في معنيين ، بل بدعوى أن المتبادر من الأمر به هو وجوب ايجاد مطلق ، هذه الطبيعة على كل مكلف على وجه يستند صدوره اليه عرفاً ، وهذا يختلف في العرف باختلاف الاشخاص من حيث العجز والقدرة ، ففي حق القادر هو ايجاده مبـــاشرة ، وفي حق العاجز تسبيباً ، ومقتضى ما ذكرنا في مستند الحكم من اطلاق الدليل إنما هو وجوب الاستعانة والتسبيب على العاجز لا الاستنابة ، فان بينهما فرقا حيث ان موضوع الوجوب فيما يجوز فيه التسبيب هو مطلق الفعـل الصادر من الشخص مباشرة أو تسبيباً فلا يعتبر في الامتثال فيه إلا قصد المكلف ، وأما المباشر فهو بمنزلة الآلة فيجوز أن يكون صبياً أو مجنوناً أو كافراً .

وأما موضوع الوجوب في العبادات القابلة للنيابة فليس إلا الفعل الصادر من نفس المكلف ، وإنما دل الدليل الخارجي على جواز تنزيل الغير نفسه منزلة المكلف في امتثال الأمر المتعلق به والقيام بوظيفته ، فالمتصدي للنية إنما هو

(ومنها) الترتيب في الأعضاء فيقدم تمام الوجه على اليد اليمنى وهي على اليسرى، وهي على مسح الرأس، وهو على مسح الرجلين، ولا يجب الترتيب في مسحيهما، نعم الأحوط عدم تقديم اليسرى على اليمنى (١).

النائب بعد تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه لا المكلف، فالدليل الدال على جواز النيابة حاكم على ما دل على وجوب ايجاد الفعل على المكلف مباشرة، وحيث أن مسألتنا من قبيل التسبيب فيعتبر في صحة الوضوء حينئذ قصد المتوضي لا المتولي ولو عرضه الشك في أثناء الوضوء يعتد بشكه ولا يبني على صحته اعتماداً على اصالة الصحة في عمل الغير. نعم يبني على الصحة من حيث استحقاق الغير للاجرة لا غير كما لا يخفى وجهه، هذا إذا كان الشك في الأثناء، وأما لو كان بعد الفراغ فلا يعتد به كما لو كان بنفسه مباشراً.

وارتوقف فيما ذكرنا من الاطلاق وانحصر دليل الحكم في الاجماع فيجب الجمع بين وظيفتي الاستعانة والاستنابة بأن ينوي كل منهما القربة لاجمال معقد الاجماع، وتردد المكلف به بين المتباينين فلا يحصل الجزم بحصول الطهارة التي هي شرط للصلاة إلا بالاحتياط واليه أشار الماتن بقوله: وإن كان الأحوط نية الغير أيضاً.

ومما ذكرنا ظهر وجه قول الماتن، وفي المسح لا بد أن يكون بيد المنوب عنه واسمار النائب إن أمكن، وذلك لما عرفت من أن ما نحن فيه من باب الاستعانة لا من باب الاستنابة، فيجب أن يكون المسح بيد المستعين.

قوله: وإلا أخذ الرطوبة التي في يده ومسح بها لقاعدة الميسور.

قوله: «والأحوط مع ذلك ضم التيمم» انتهى لاحتمال سقوط الوضوء في هذه الصورة والانتقال الى التيمم فالاحتياط حينئذ هو الجمع بينهما.

(١) الترتيب في الأعضاء واجب في الوضوء اجماعاً وسنة كما في

(ومنها) الموالات بين الأعضاء، بمعنى أن لا يؤخر غسل العضو المتأخر بحيث يحصل بسبب ذلك جفاف جميع ما تقدم (١).

مصباح الفقيه في الوسائل بسنده عن زرارة قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: تابع في الوضوء كما قال الله عز وجل إبدأ بالوجه، ثم باليدين، ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع، وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثم أعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عزوجل به».

وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال: «يغسل اليمين ويعيد اليسار». وغيرها من الروايات المستفيضة، فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع كتاب وسائل الشيعة.

قوله: «ولا يجب الترتيب في مسحهما» انتهى. لما في الوسائل عن محمد بن عبد الله الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام إنه كتب اليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعاً معاً؟ فأجاب عليه السلام: يمسح عليهما جميعاً معاً، فان بدأ بأحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ إلا باليمين». وذيل هذه الرواية يدل على ما ذكره الماتن بقوله: والأحوط عدم تقديم اليسرى على اليمنى.

(١) الموالات في الجملة واجبة اجماعاً مستفيضاً بل محققاً كما في طهارة شيخنا الأنصاري، وفي الجواهر وجوباً شرطياً اجماعاً محصلا ومنقولا، وهي كما ذكره الماتن أن لا يؤخر غسل العضو المتأخر بحيث يحصل بسبب ذلك جفاف جميع ما تقدم ويدل عليه مضافاً الى الاجماع.

صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ربما توضأت فنفذ الماء فدعوت الجارية فأبطأت علي بالماء فيجف وضوئي؟ فقال عليه السلام:

(مسألة) إنما يضر جفاف الأعضاء السابقة إذا كان بسبب التأخير وطول الزمان ، وأما إذا تابع عرفاً في الأفعال ومع ذلك حصل الجفاف بسبب حرارة الهواء أو غيرها لم يبطل وضوئه (١) .

وموثقة أبي بصير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فأعد وضوئك فان الوضوء لا يتبعض .

(١) مرجع ما ذكره الآن في هذه المسألة الى كفاية التواصل والتتابع بالمعنى الأعم من تواصل نفس الأفعال بعضها ببعض وتواصلها من حيث الأثر بأن يشرع في الفعل اللاحق قبل محو اثر الفعل السابق وهو البلل ، فالقادح في الوضوء هو تقاطع الأفعال عيناً وأثراً وهو المراد بالتبعيض في قوله في ذيل موثقة أبي بصير المتقدمة فان الوضوء لا يتبعض ، وعليه يحمل المتابعة في رواية حكم بن حكيم المحكية عن العلل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس ؟ قال : يعيد الوضوء . ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً فانها محمولة على من تذكر بعد الجفاف وتعليل البطلان باشتراط المتابعة مع ما علم من الأخبار المستفيضة الامرة بأخذ البلل من اللحية والحاجب إذا تذكر في أثناء الصلاة لا يستقيم إلا بحمل المتابعة المعتبرة في الوضوء أعم من تتابع الآثار ، وكون المراد بالتبعيض المبطل هو تقاطع الأفعال بالمرة عيناً وأثراً ، فاذا حصل تواصل الأفعال كفى وإن لم يتواصل الآثار ، أعني بلل الأعضاء ، وكذا إذا حصل تواصل الآثار ولم يحصل تواصل الأفعال بأنفسها فالتحديد بالجفاف في النص والفتوى لعله ببيان لأقل ما يجزى من التتابع بحسب الغالب ، لا انه لو فرض تواصل نفس الأفعال واتفق الجفاف لم يجز ، ومما ذكرنا يعلم انه ليس في الاخبار ككلمات الأصحاب ما ينافي هذا المعنى ، لما عرفت من أن المتابعة أعم من أن يكون من حيث الآثار .

توضيح ذلك ان المراد بالمتابعة في العلة المذكورة في رواية حكم بن الحكيم ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً لايجوز أن يكون المراد به حصول تتابع الأفعال عرفا ، وكذا المراد من التبعيض المنفي في الوضوء في العلة المذكورة في الموثقة لا يجوز أن يكون خصوص تقاطع الأفعال بعينها لما في الأخبار الكثيرة من أن الناسي للمسح يأخذ من بلل لحيته ، وإن يذكر في حال الصلاة ومن المعلوم أن المتابعة العرفية هنا غير حاصلة والقاطع بين الأفعال حاصل فيدور الأمر بين أن يراد من المتابعة خصوص عدم الجفاف ، والمراد بالتبعيض التبعيض من حيث الرطوبة والجفاف فيكون هو المناط وجوداً وعدماً في صحة الوضوء دون المتابعة الحقيقة ، وبين أن يراد من المتابعة الأعم من تتابع الآثار فيكون المعتبر مطلق التتابع الحاصل بالأعيان وبالآثار ، ويراد من التبعيض المبطل للوضوء هو تقطيعه رأساً بحيث لا يبقى تواصل بين الأفعال ولا الآثار ليكون المناط مطلق المتابعة ، فيكفي كل فرد منه عن الآخر ، ويكون التحديد بالجفاف في موثقة أبي بصير تحديداً صورة فوات المتابعة بين الأفعال بتفريق الغسلات وهذا هو الأقوى . ويؤيده بل يدل عليه ما في الفقه الرضوي ، إياك أن تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى : ابدأ بالوجه ، ثم باليدين ، ثم بالمسح على الرأس والقدمين . فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل أن تتمه ثم أوتيت بالماء فاتمم وضوءك إذا كان ما غسلته رطباً ، فان كان قد جف فأعد الوضوء ، وإن جف بعض وضوئك قبل أن تتمم الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك أم لم يجف .

(مسألة) لو لم يتابع فى الأفعال ، ومع ذلك بقي الرطوبة من جهة البرودة ورطوبة الهواء بحيث لو كان الهواء معتدلا لحصل الجفاف لا بطلان ، فالعبرة في صحة الوضوء بأحد الأمرين ، إما بقاء البلل حساً أوالمتابعة عرفا (١)

(مسألة) إذا ترك الموالاة نسياناً بطل وضوءه ، وكذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف (٢) .

(مسألة) لو لم يبق من الرطوبة إلا فى مسترسل اللحية ففي كفايتها إشكال (٣) .

(ومنها) النية وهي القصد الى الفعل بعنوان الامتثال وهو المراد بنية القربة ويعتبر فيها الاخلاص ، فتى ضم اليها ما ينافيه بطل خصوصاً الرياء فانه إذا دخل في العمل على أي نحوكان أفسده ، وأما غيره من الضمائم فان كانت راجحة لا يضر ضمها إلا إذا كانت هي المقصود الأصلي ، ويكون قصد امتثال الأمر الوضوئي تبعاً ، أو تركب الداعي منها بحيث يكون كل منها جزء للداعي ، وأما إذا كانت مباحة كالتبرد فيبطل الوضوء إلا إذا دخلت على وجه التبعية وكان امتثال أمر الوضوء هو المقصود الأصلي (٤) .

---

(١) قد عرفت وجه ذلك في المسألة المتقدمة فلا نعيد .

(٢) لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه .

(٣) ينشأ من اطلاق الاخبار المتكثرة الامرة بأخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشامل للمسترسل ، ومن الاستشكال فى استحباب غسل المسترسل من اللحية إذ مع فرض انه ليس مستحباً فى الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ماء الوضوء المجتمع في طست ونحوه والله العالم .

(٤) قوله : (ومنها النية) أي من شروط الوضوء النية ، وهي إجمالا مما لا شبهة فى وجوبها وتوقف صحة الوضوء عليها ، لكن تحقيق المقام يحتاج

الى بسط الكلام في طي مباحث :

« المبحث الأول » في ان الطهارة الحدثية ليست كالطهارة الخبثية في سقوط الأمر بها بمجرد اتيانها في الخارج كيفما اتفق ، بل هي كسائر الوظائف التعبدية التي شرعت لأن يتعبد بها ، بأن يؤتى بها بقصد امتثال الأمر ، ويدل على كونها من العبادات ووجوب النيـــة فيها مضافاً الى الاجماع ، بل ضرورة المذهب ما في الوسائل من صحيحة زرارة ، ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إنما الوضوء حد من حدود الله ، ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ، وأن المؤمن لا ينجسه شيء ، إنما يكفيه مثل الدهن » . فانها واضحة الدلالة ، فكلمة إنما تدل على كون المقصود من الوضوء منحصراً في الاطاعة التي لا تتحقق إلا بالقصد إذا عرفت هذا فلنتكلم في تأسيس الأصل والقاعدة في الوظائف الشرعية التي أمر بها العباد ، فهل الأصل والقاعدة فيها التعبدية ، أي لزوم اتيانها بعنوان الاطاعة أم التوصلية ، أي مجرد إيجادها في الخارج ولو لم يكن بداعي الامتثال فيه قولان استدل للأول بأمور :

(الأول) ان المتبادر من أمر المولى عبده بشيء ايجاب ايجـــاده لأجل أمره .

وفيه ان استفادته من الخطاب أما من الهيئة وأما من المادة وكلاهما باطلان أما بطلان استفادته من المادة فلأنها موضوعة لمعانيها الواقعية ، فليس فيها دلالة إلا على تلك المعاني ، وأما بطلان استفادته من الهيئة ، فلأن الهيئة موضوعة للطلب ، والبعث إلى إيجاد المادة فقط . وأما كونها بعنوان الاطاعة والامتثال فهو تقييد آخر في الواجب لا يستفاد لا من المادة ولا من الهيئة ، فلا يصح استناده الى ظاهر الدليل ، وأيضاً هذه الدعوى غير معقولة من أصلها ، لأن ما لا يتأتى إلا من قبل الأمر لا يمكن أخذه قيداً في متعلقه ، فلو فرض اعتبارها

في الواجب فلابد أن يكون بدليل آخر وبما ذكرنا ظهر لك بطلان الاستدلال باطلاق الكلام لنفي اعتبار قصد الامتثال وذلك لأن التقابل بين الاطلاق والتقييد من قبيل العدم والملكة ، فالاطلاق هو عدم التقييد في مورد من شأنه التقييد ، فاذا لم يكن المحل شأنية التقييد لا يكون له شأنية الاطلاق أيضاً ، وقد عرفت امتناع أخذه قيداً في الخطاب فلا يصح التمسك بالاطلاق أيضاً .

(الأمر الثاني) حكم العقل بوجوب إطاعة الواجبات وهي عبارة عن اتيان المأمور به بقصد الامتثال .

وفيه ان حكم العقل بوجوب الاطاعة فرع بقاء الوجوب وعدم سقوطه بحصول ذات الواجب في الخارج وهذا فرع كون الاطاعة من حيث هي مقصودة للآمر في أوامره وكونها بهذه الصفة مما لا يدركه العقل وإنما يحكم بوجوبها توصلا إلى إسقاط التكليف بايجاد المكلف به على نحو تعلق به غرض الأمر ، ولذا لو علم بحصول غرضه في الخارج ولو من غير هذا الشخص كما في التوصليات لا يحكم بوجوب الاطاعة .

وبالجملة حكم العقل بالوجوب مقدمي يرتفع عند حصول ذي المقدمة والمفروض عدم دلالة الخطاب على وجوب ما عدا المادة وعدم نهوض دليل آخر على اعتبار عنوان الاطاعة في قوام ماهية الواجب الواقعي الذي تعلق غرض الأمر بتحققه في الخارج ، فاذا شك في وجوب التعبدية فيتمسك باصالة البراءة عن وجوب إتيان الواجب بهذا العنوان كغيره من الشرائط والأجزاء التي يشك في اعتبارها في الواجب ، فان التعبدية وأن الواجب أمر لا يتأتى غرض المولى منه إلا باتيانه بداعي الأمر وقصد امتثاله لا طريق لنا اليه إلا من قبله ، فالعقاب عليه من دون بيان غرضه عقاب بلا بيان ، ولا ينافي هذا لما تقدم من استحالة أخذ قصد الأمر قيداً في الخطاب وذلك لامكان بيان مقصوده بخطاب آخر كما

هو الشأن في جميع الوظائف التعبدية التي استكشفنا شرطية الاطاعة فى حصول الغرض من دليل مستقل كالاجماع والضرورة .

ومما ذكرنا يظهر اندفاع ما يقال من أن مقتضى الأصل بقاء التكليف وعدم سقوط الطلب بمجرد حصول متعلقه فى الخارج كيفما اتفق ، فاستصحاب التكليف حاكم على قاعدة البراءة وجه ظهور الاندفاع هو أن الشك فى بقاء التكليف مسبب عن الشك فى تعلق الطلب باتيان المأمور به بعنوان الاطاعة وقصد امتثال أمره وهو منفي بالأصل والقاعدة فلا يبقى معهما مجال لاستصحاب التكليف كما لا يخفى .

(الأمر الثالث) استدل للتعبدية من الكتاب بقوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) . وقوله تعالى : (وما امروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) . ومن السنة بقوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرؤ ما نوى ، ولا عمل إلا بالنية » .

وفيه إن الآية الاولى إرشاد الى ما يستقل به العقل وليس الطلب فيها مولوياً لكي يصلح لتقييد الواجبات الواقعية بالاطاعة ، فوجوب الاطاعة وحرمة المعصية من قبيل لوازم الماهيات فى سلسلة معلولات الأحكام لا يتعلق بها جعل مستقل ، وإنما تنجعل بجعل ما هو في سلسلة العلل من الأحكام المولوية . فالأمر بالاطاعة ليس إلا تأكيداً لحكم العقل بها ، وقد عرفت أن حكم العقل لا يكفي فى افادة كون التعبدية شرطاً فى الواجبات . والآية الثانية ظاهرة فى إرادة التوحيد ونفي الشرك كما يشهد به ما قبل الآية وبعدها فيكون المطلوب من المكلفين التدين بالعبودية لله بلا شريك ، وأما الاخبار فقد أجاب عنها شيخنا الأعظم الأنصاري فى طهارته بأن حملها على ظاهرها ممتنع وعلى نفي الصحة بمعنى ترتب الأثر موجب للتخصيص الملحق للكلام بالهزل إلا أن

من النية مطلق قصد الفعل ، فيراد من الروايات أن الفعل الغير المقصود لا يعد من أعمال الفاعل لأنه صادر من غير قصده وأرادته ، فان من أكرم رجلا لا بقصد أنه زيد لم يكن أكرام زيد بهذا العنوان من أفعاله الاختيارية ، فالعمل عمل من حيث العنوان المقصود دون غيره من العناوين الغير المقصودة ، لكن هذا المقدار لا ينفع فيما نحن بصدده لأنا نطالب بدليل وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص (أي من حيث كونه مأموراً به) عملا اختيارياً للمكلف لم لا يكتفي كغسل الثوب بحصوله من المكلف ولو من دون قصد لعنوانه ، فدعوى بقاء هذه الأخبار على ظواهرها من إرادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطأ فاحش انتهى كلامه رفع مقامه . هذا مضافاً إلى انه لو كان مفاد ما ذكر من الكتاب والسنة كما تخيله المستدل للزم فيها تخصيص الأكثر المستهجن لأن الواجبات التوصلية في الشرعيات أكثر من التعبديات بمراتب مع أن سياقها يأبى عن التخصيص) .

« المبحث الثاني » في بيان حقيقة النية وهي لغة القصد ففي القاموس نوى الشيء ينويه نية ويخفف قصده كانتواه وتنواه ، وبها يتميز الفعل الاختياري عن غيره لأن كل فعل اختياري لفاعل مختار لابد من أن يسبقه قصد وإرادة ، باعثة عليه منبعثة عن تصوره مشتملا على المصلحة أو دفع المضرة ، ولا فرق في العمل المركب من الأجزاء المتدرجة في الوجود بين الجزء الأول منه وما عداه من الأجزاء في كون كل واحد منها اختيارياً إلا أنه يكفي في اتصاف ما عدا الجزء الأول بالاختيارية ما يبقى مرتكزاً في الذهن من التصور والقصد المتعلقين بمجموع العمل أولا ، بل اتصاف الجزء الأول أيضاً قد يكون بذلك الأمر المغروس في الذهن بأن يكون له مقدمات ، فتصور الفعل ومنفعته ، ثم أراده واشتغل بمقدماته ثم بقي ذلك التصور والارادة مرتكزين في النفس إلى آخر العمل وهذا الأمر المغروس في النفس هو الذي يعبرون عنه بالاستدامة الحكمية ،

فيشترط في إتصاف مجموع العمل بالاختيارية ، بقاء ذلك الأمر الارتكازي في النفس ، فلو عزب عنها بالمرة لم يكن العمل مستنداً إلى الارادة والاختيار قطعاً فان الارادة السابقـــة إنما توجد الجزء المقترن بها لا غير . إذا عرفت هذا فنقول : لا إشكال في توقف العبادة مضافاً إلى كون الفعل إختيارياً بالمعنى الذي ذكرنا على أن يؤتى بها على وجه يوجب القرب سواء أتى بها بداعي أمرها أم بداعي رجحانها الذاتي ، أو إجابة لدعوة مولاه ، أو أداء لشكره ، أو تعظيما لجلاله . ولو أتى بالفعل طلباً للرفعة عنده ، أو نيل ثوابه ، أو الخلاص من عقابه ، أو غيرها من الأغراض وإن كانت دنيوية فضلا عن الاخروية مما لا يتوصل اليها إلا باتيان الفعل طاعة لله تعالى صح إذ لا منافاة بين هذه الاغراض وبين الاخلاص المعتبر في صحة العبـادة ، إذ ليس غائبة تلك الامور في عرض الاطاعة حتى يخرج الفعل بسببها من الاخلاص ، بل هي مرتبة عليها فلا تعارضها ولا يقاس الاجرة بالغايات المترتبة على العبادات بجعل إلهي ، فانه مع الفارق ، لان سلسلة العلل إذا انتهت إلى الله سبحانه فلا يخرج المعلول عن كونه عبادياً وهذا بخلاف ما إذا انتهت إلى غيره فانه ليس من وظيفته جعل غاية للفعل بقصد الأمر .

وبالجملة فرق بين أن يؤتى الصلاة لأمر الله سبحانه حتى يوسع وزقه ، وأن يؤتى لأمر الله حتى يأخذ الاجرة . والأول عبادة وإن لم تكن عبـادة الأحرار . والثاني ليس عبادة ومجرد توسيط أمر الله سبحانه في العمل لا يصحح العبادة ، لأن حقيقة العبادة ليست صرف أخطار كون العمل لله أو التلفظ بهذا العنوان ، بل أن يكون محرك العامل هو أمر الله ولو لغايتها المترتبة عليها منـه سبحانه . وأما إذا كان محركه الاجرة ، فهذا عين كونه غير قربي ، فان من لا يكنس دار زيد أصلا ولا يعتني بأمره لو أمره عمرو بكنس دار زيد فكنسه فكنسه داره لا يمكن أن يكون لأمر زيد ، ولو أمره عمرو بامتثال أمر زيد .

وبالجملة لو وقع في سلسلة داعي العمل داع غير إلهي يخرج العمل عن كونه قربياً هذا بخلاف الدواعي المنتهية بالاخرة الى أمره فانه لا يخرج العمل عن كونه قربياً ، وشيخنا الأعظم الأنصاري بعد أن قرر في طهارته كما قررنا قال : هذا كله مضافاً الى الآيات والأخبار الواردة في بيان ثواب الطاعات وعقاب المعاصي ، والأمر بتحصيل ثواب الله ، ودفع العقاب مضافاً الى ما دل على أن العبادة على ثلاثة : عبادة الاجراء ، وعبادة العبيد ، وعبادة الاحرار وهي أفضل . أقول : كفاك في ذلك أخبار التسامح الصريحة في الدلالة منها ما رواه في الوسائل بسنده عن محمد بن مروان قال : « سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وإن لم يكن الحديث كما بلغه » . ومثلها في الصراحة أخبار مشروعية صلاة الحاجات والأدعية المأثورة في طلب الأولاد وغيره . ثم إن هذا اشكالا يرد على تثليث العبادة وهو أن كل فعل من الفاعل المختار لابد وأن يكون لغاية ما وإلا لا يكون الفعل فعلا عقلائياً ، ولا ريب في أن تلك الغاية إذا كانت غير ذات الفاعل فلا محالة يكون الفاعل في فعله فقيراً اليه ومستكملا به كما هو المحرر في محله ، وعلى هذا يبقى قولهم أن أفعال الله تعالى لا يكون معللا بالغرض غير ذاته ، وإلا يلزم الفقر والاستكمال وهما منافيان الوجوب الذاتي . إذا عرفت هذا فنقول : عبادة الأحرار ان اريد بها انها لا تكون لها غاية أصلا . ففيه ما عرفت من لزوم كون فعل الفاعل المختار مغيى بغاية : وإلا يخرج عن كونه فعلا عقلائياً وإن اريد من عبادة الأحرار أن تكون الغاية لعبادته هو كونه تعالى أهلا للعبادة فحينئذ يقال هذه الغاية ، إما أن ترجع الى العابد أو الى المعبود ، والثاني باطل لاستحالة استكماله تعالى بشيء من غير ذاته فيتعين الأول وعليه يلزم دخول هذا القسم في أول القسمين الأولين أعني كون عبادته عبادة

التجار فانه بفعله الذي يفعله لـكون المعبود أهلا للعبادة يستكمل ذاته لما عرفت أن الغاية إذا كانت غير ذات الفاعل يكون الفاعل في فعله فقيراً اليه ومستكملا به وإذن لا يبقى وجه لتثليث العبادة وتحصر في عبادة التجار ، وعبادة العبيد . ويمكن أن يقال في دفع الاشكال إن الغاية في الأولين من الغايات المادية ، وفي القسم الثالث من الغايات الروحية التجردية ، والعابد في الأولين لم يغن عن ذاته وهدفه هو نفسه بجلب النفع اليه أو دفع الضرر عنه ، وفي الثالث يفني عن نفسه ، ويغيب عن ذاته ، ولا يرى في جميع حركاته وسكناته غير معبوده فلم يبق له بقائه في الله نفسية حتى يكون بصدد جلب النفع اليه أو دفع المضرة عنه ، وإن كانا يحصلان له لـكنه غير مقصود جعلنا الله من أهل هذه المرتبة الجليلة بمحمد وآله .

« المبحث الثالث » في الضمائم ، الضمائم المنضمة إلى داعي الطاعـة على قسمين :

(أحدهما) ما يوجب تعيين الفرد واختياره من بين أفراد الطبيعة المأمور بها .

(ثانيهما) ما له دخل في التأثير بالنسبة الى نفس المأمور به في عرض داعي الطاعة ، وهو أما أن يكون من الامور الراجحة أو المحرمة أو المباحة . أما القسم الأول فلا إشكال في عدم اخلاله بالعبادة ، فان اختيار الفرد من بين سائر الأفراد لابد وأن يكون مستنداً الى غير الأمر المتوجه الى الطبيعة لأنه لا يقتضي إلا صرف وجود الطبيعة والخصوصية الزائدة عن صرف الوجود خارجة عما يقتضيه الأمر ، فلا محيص من أن يكون باختيار المكلف . وكذلك الأمر في الضميمة الراجحة كما في الأول من القسم الثاني فانها تزيد العمل كمالا فلا تضر بالعبـادة قطعاً ما لم يكن الوضوء تابعاً في القصد بل عن المدارك عدم الخلاف في الصحة هنا وعن شرح الدروس

الاتفاق عليه ووجهه عدم منافاة الضميمة الراجحة الاخلاص المعتبر فيه لأن تصادق عناوين الراجحة على الفرد موجب لأكدية طلبه وكونه أفضل أفراد المأمور به . ولذا لا يرتاب أحد في أن التصدق على الفقير العالم المؤمن من ذي الرحم أفضل من فاقد هذه الأوصاف إذا نوى المتصدق بتصدقه إكرام العالم وسرور المؤمن ومواصلة ذي الرحم ومقتضى كون الفرد المأتي به مصداقا للاوامر المتعددة حصول امتثال الجميع لو قصد الفاعل بفعله امتثال الكل فيستحق باختياره هذا الفرد مزيد الأجر والثواب كما أن لازمه سقوط الأوامر المتعلقة به على تقدير كونها توصلية مطلقاً ولو لم يقصد بإيجاده امتثال الجميع مثل ما لو وجب عليه الغسل وإزالة النجاسة عن بدنه لو لم نشترط في صحة الغسل طهارة البدن فيسقط الأمر بالازالة قهراً بغسله ولو لم ينو امتثاله ، نعم حصول الاطاعة واستحقاق الأجر موقوف على قصده كما في التعبديات ، هذا إذا كان قصد كل منهما مستقلا ، وأما إذا كان الوضوء نائباً في القصد أو تركب الداعي منهما بحيث يكون كل منهما جزءاً للداعي فيبطل الوضوء كما ذكره المانن ، إذا عرفت هذا فيبقى الكلام في الضميمة المباحة والمحرمة فها هنا مقامان :

« المقام الأول » في الضمائم المباحة التي لها دخل في أصل العمل دون ماله دخل في ترجيح الفرد إذ لا إشكال في عدم إخلاله بالعبادة ، وتوضيح ذلك إن من لم يكن له داع إلى غسل الوجه واليدين ولا استعمال الماء أصلا ، وقد أمره الشارع بالوضوء ، فلابد له من اختيار الماء له مطلقاً ، أما الحار أو البارد ولو اشتملت نفسه من استعمال الماء الحار مثلا ، يختار الماء البارد وبالعكس ، كما في الشتاء ، وهذا ترجيح راجع إلى داعيه النفساني . لما عرفت من أن الأمر بالطبيعة باعتبار صرف الوجود لا يقتضي الفرد الخاص وهذا الوجود الخاص وإن كان متأثراً من داعيين ، لكن داعي الخصوصية غير مؤثر في أصل الوضوء المطلوب للشارع ،

كما ان الداعي الشرعي غير مؤثر في اختيار الفرد كما هو واضح . ولعل من هذا القبيل ترجيح الفرد ما لو فرضنا أن المكلف بالوضوء قصد التبريد في حال الوضوء ويكون داعيه إلى ذلك من قبل نفسه بحيث لا يقتضي إلا صرف وجود هذه الطبيعة ، أما ايجادها بصب الماء على الوجه أو بالمس في الماء البارد أو بغير ذلك من الوجوه مثل إلصاق الثوب المبلل على جسده أو الجلوس في محل بارد فلابد أن يتعين بداع آخر وكذا أمر الشارع بالوضوء دعاه الى ايجاد تلك الحقيقة من دون اقتضاء لخصوصية خاصة مثل ايجادها باستعمال الماء البارد أو الحار فيختار المكلف بالوضوء الماء البارد للوصول الى ذلك الغرض النفساني في ضمن امتثال أمر الوضوء ، كما انه يختار صب الماء البارد على الوجه من بين سائر أفراد التبريد لأمر الشارع بالوضوء ، إذ لولا ذلك لم يكن له داع في خصوص هذا القسم من التبريد كما هو المفروض ، ففي هذا القسم يصح أن يقال عقلا إن هذا الوضوء وهو الأفعال الخاصة لا يكون مستنداً إلا الى أمر الشارع وهو واضح ، ولكن لو كان الداعي الموجود من قبل نفسه يقتضي خصوص صب الماء البارد على الوجه مثلا ، ولو من جهة عدم تمكنه من فرد آخر أو غير ذلك من الجهات فصب الماء على الوجه الذي يكون أحد أجزاء الوضوء اجتمع فيه داعيان ، أحدهما الأمر بالوضوء ، والثاني الداعي الموجود من قبل نفسه وبعبارة أخرى في القسم الاول الداعي النفساني ، اقتضى اختيار الماء البارد في مقام الاستعمال ، وأما الاستعمال المخصوص وهو الصب على الوجه ، فلم يكن اليه داع إلا الأمر بالوضوء . وفي القسم الثاني اقتضى الصب على الوجه وهو الذي يقتضيه الأمر بالوضوء ، إذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود من التكلم في الضميمة المباحة من قبيل التبريد في الوضوء ونحوه فنقول : إذا كان داعي الفاعل يدعو الى نفس ما يقتضيه الأمر بالوضوء فهذا يتصور على أقسام :

(الأول) أن يكون داعي الطاعة والموجود في نفسه كلاهما تامين بحيث يصلح كل منهما في نفسه أن يؤثر في الفعل مستقلا ، ولكن لما كان المحصل غير قابل للتعدد سقط كل واحد عن الاستقلال .

(والثاني) أن يكون كل منهما ناقصاً بحيث لا يصلح للتأثير في العمل من دون انضمام الآخر .

(والثالث) أن يكون داعي الاطاعة تاماً ، والنفساني ناقصاً .

(والرابع) عكس ذلك لا ينبغي الاشكال في بطلان القسم الرابع لأن المستقل في التأثير فيه هو الداعي النفساني لأنه بوجدته تكفي في المحركية نحو العمل من غير حاجة الى انضمام ملاحظة داع آخر ، فحينئذ داع الطاعة بمعزل عن التأثير لأن وجود الضعيف وعدمه سيان بالنسبة الى العمل في الخارج ، كما أن الظاهر صحة عكس ذلك ، وهو ما يكون داعي الطاعة تاماً ، والآخر ناقصاً لأن الفعل في الخارج مستند الى داعي الطاعة ، والآخر ليس له الأثر فعلا . وكذا ينبغي الجزم ببطلان القسم الثاني ، وهو ما كان كل من الداعيين ناقصاً ، فان الفعل الموجود بتأثير مجموع الأمرين من أمر المولى ، والأغراض النفسانية لا يسمى طاعة للمولى وعبادة له ، إنما الاشكال في القسم الأول . قال شيخنا الأعظم الأنصاري : « ربما يقرب الصحة تبعاً لكاشف الغطاء ولعله لدعوى صدق الامتثال حينئذ ، وجواز استناد الفعل الى داعي الأمر ، لأن وجود الداعي المباح وعدمه حينئذ على السواء »

نعم يجوز استناده الى الداعي المباح أيضاً ، لكن الفادح عدم جواز الاستناد الى الأمر لا جواز الاستناد الى غيره . ألا ترى انه لو أمر المولى بشيء ، وأمر الوالد أيضاً بذلك الشيء فأتى العبد به مريداً لامتثالهما بحيث يكون كل منهما كافياً في بعثه لو انفرد عد ممتثلا لهما .

وفيه منع جواز استناد الفعل الى كل منهما لامتناع وحدة الأثر ، وتعدد المؤثر ، ولا الى أحدهما للزوم الترجيح بلا مرجح ، بل هو مستند الى المجموع والمفروض ان ظاهر أدلة الاخلاص واعتبار القربة ينفي مدخلية شيء آخر في العمل . وأما المثال المذكور فيمتنع فيه صدق امتثال كل من المولى والأب ، نعم لما اجتمع الأمران في فعل شخصي واحد لا يمكن التعدد فيه لم يكن بدّ من الاتيان به مريداً لموافقة احد الأمرين ، وهذا غاية ما يمكن في هذا الفرض من موافقة الأمر بخلاف ما نحن فيه ، فانه يمكن تحليص الداعي لموافقة الأمر وتحصيل التبرد بغير الوضوء إن أمكن وإلا فعليه تضعيف داعي التبرد وتقوية داعي الاخلاص ، فان الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة أحدهما دون الآخر ، كما لو أمر الشارع بانقاذ ولده الغريق فانه قد ينقذه لمحض محبة الولد من غير ملاحظة أمر الشارع ، وإن كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الأمر ، ولو تكافأ لا عن شوق ، وقد يكون الأمر بالعكس فيكون الباعث المستقل أمر المولى ، وإن كان الداعي الآخر موجوداً بالفعل بحيث لولا أمر المولى لفعله بهذا الداعي كجميع ما كان يصدر عن أمير المؤمنين عليه السلام من المشتهيات والملاذ النفسانية حيث كانت يصدر منه عليه السلام لموافقة أوامر الله المتعلقة بها باعتبار من الاعتبارات مع وجود الداعي المستقل الآخر بحيث لو فرضنا عدم رجحان ارتكابه شرعاً من وجه من الوجوه كان يرتكبه بمقتضى الداعي النفساني الموجود فيه انتهى . ولقد أجاد فيما أفاد .

« المقام الثاني » في الضمائم المحرمة وأوضح أفرادها الرياء أعاذنا الله منه ولا تأمل في حرمته . في الجملة فتوى ، ونصاً ، وكتاباً ، وسنة . ودخله في العمل على أنحاء :

(تارة) تكون علة مستقلة .

(واخرى) جزء لها ، إما لنقص كل من الجزئين ، وإما لعدم قابلية المحل

(وثالثة) يكون تبعاً لارادة الطاعة على نحو ما ذكرنا في الضميمة المباحة

(ورابعة) يكون موجباً لترجيح فرد بين سائر أفراد طبيعة الطاعة وتصويره أن يكون له داع لأصل الطاعة كاملا ، وكذا له داع آخر لارادة طاعته ليمدحه الناس ، فالأمر بالصلاة مثلا اقتضى اتيان الطبيعة المذكورة بأي نحو من الوجود فهو يتحرك الى أصل الصلاة من قبل الأمر بها خاصة ، ولكن اختيار ايجادها بمحضر من الناس يكون من جهة مدحهم إياه إنما الاشكال في تعيين الحرام والمفسد من هذه الأقسام ، فهل الرياء بجميع أقسامه المذكورة حرام ومبطل أو تختص الحرمة والمبطلية لبعض منها دون بعض ، وطريق تعيين ذلك هو الرجوع الى اخبار الباب والاقتصار على مفادها ، فلابد من ذكرها أولا . وأغلب هذه الروايات مذكورة في أوائل المجلد الأول من الوسائل .

(منها) رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « قال النبي صلى الله عليه وآله : ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين فانه ليس إياي أراد بها » .

(ومنها) رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : « يجاء بالعبد يوم القيامة قد صلى فقال يا رب قد صليت ابتغاء وجهك ، فيقال له : بل صليت ليقال ما أحسن صلاة فلان ، إذهبوا به الى النار . ثم ذكر مثل ذلك في القتال وقراءة القرآن والصدقة .

(ومنها) رواية ابن محبوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من أظهر للناس ما يحب الله عز وجل وبارز الله في السر بما يكرهه الله لقي الله وهو ماقت له » .

(ومنها) ما عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال « قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

سيأتي على الناس زمان تخبث سرائرهم ، وتحسن فيه علانيتهم طمعاً في الدنيا لا يريدون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء لا يخالطهم خوف يعمهم الله بعقاب فيدعونه دعاء الغريق فلا يستجيب لهم .

(ومنها) مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله ﷺ سئل فيما النجاة غداً ؟ فقال . « إنما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان ونفسه يخدع لو يشعر قيل له : فكيف يخادع الله . قال : يعمل بما امره الله ثم يريد به غيره فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله . ان المرائي يدعى يوم القيامة بأربعة اسماء يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر ، حبط عملك ، وبطل اجرك ، فلا خلاص لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت تعمل له .

(ومنها) علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : « يؤمر برجال الى النار الى ان قال فيقول لهم خازن النار : يا اشقياء ما كان حالكم ؟ قالوا : كنا نعمل لغير الله . فقيل لنا : خذوا ثوابكم ممن عملتم له » . وقد ورد في الأخبار المستفيضة ان المرائي مشرك مثل قوله ﷺ : « من عمل للناس كان ثوابه على الناس . يا زرارة كل رياء شرك . وقال : قال الله عزوجل : (من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له) . وعن ابي جعفر عليه السلام لو ان عبداً عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة ، وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا . وقد ورد في تفسير قول الله عز وجل : (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً) . فقال : « من صلى مراءاة الناس فهو مشرك ، الى ان قال : ومن عمل عملا مما امر الله به مراءاة الناس فهو مشرك ، ولا يقبل الله عمل مراء » . ودلالة هذه الأخبار الكثيرة على بطلان عمل المرائي على مايتفاهم منها عرفاً ، لا تقصر عن دلالتها على الحرمة ، فما

عن السيد المرتضى (قده) من أن عمل المرائي صحيح مسقط للأمر ولكنه غير مقبول عند الله لأن الصحة أعم من القبول كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ . ضعيف في الغاية ومحجوج عليه باخبار الباب الظاهرة في البطلان وكيف يمكن الالتزام بصحة العمل عبادة مع أمره تعالى الملائكة أن يجعلوها في سجين كما هو مقتضى بعض الأخبار المتقدمة .

وبالجملة التمسك بالأخبار كفانا مؤنة تطبيق بطلان عمل المرائي على بعض القواعد الأخر كعدم الخلوص في النية أو امتناع اجتماع العبادة مع المحرم ، إلا أن المستفاد منها اختصاص الحرمة والبطلان بالصور الثلاث المتقدمة أعني صورة استقلال داعي الرياء في التأثير ، وصورة اشتراكه مع داعي الطاعة أما بأن يكون كل منهما ناقصاً ، أو كان كل منهما صالحاً للتأثير ، ولكنهما سقطا عن الاستقلال لوحدة المتأثر ، فهذه الصور هي المتيقن من أخبار الباب .

وأما الأخيرتان فيمكن منع شمولها لها لأن مدلولها أن ما يكون محرماً هو إظهار العبادة على خلاف ما في السريرة ، بمعنى أنه يظهر للناس كون العمل لوجه الله خالصاً ، ولم يكن كذلك في الواقع فلا يدخل فيها من يظهر العمل الخالص لله ، لغرضه النفساني ، وبعبارة أخرى ان المحصل من مجموع الأخبار أن العمل الذي يوجد في الخارج بعنوان الاطاعة لله تعالى لو كان الباعث على حصوله بهذا العنوان إرادة إراءة الغير باطل ومحرم سواء كانت الاراءة سبباً مستقلا في البعث أو كان لها مدخلية في ذلك ولم يظهر من اخبار الباب فساد العمل من جهة اظهار ما في سريرته واقعاً بل الفساد فيما أظهر ما لم يكن في سريرته ، ومن هنا تعرف عدم كون هذا القسم من الرياء المحرم في الأخبار ، فما في طهارة شيخنا الأنصاري من بطلان هذا معللا بحرمة هذا الفرد وبظهور الأخبار الدالة على بطلان العمل لغير الله مع انه يصدق على هذا العمل الشخصي إنه لغير الله تعالى مخدوش .

أما الحرمة ، فلما عرفت من أن الأخبار لا تدل إلا على حرمة إعلان العبد في مقام الطاعة على خلاف ما يسر . وأما البطلان فلأن الخصوصية لا يقتضيها أمر الشارع فلا محيص إلا أن يؤتى بها بداع آخر ، فلو كان هذا النحو من الدخل مخلا بالعبادة لبطل كل عبادة إلا ما أتى بتمام خصوصية الشخصية الطارئة عن المأمور به بداعي الاطاعة ، ولو لأمر آخر ، وهذا فاسد قطعاً .

والحاصل إن الأخبار إنما تدل على حرمة العمل بداعي الاظهار عند الناس في محل يقتضي أمر الشارع أن يؤتى فيه ، وأما لو كان هذا الاظهار بعد الفراغ عن تأثير أمر الشارع بالطبيعة فلا دلالة في الأخبار على إفساده ولا على حرمته .

نعم لو صلى رياءاً في المكان المستحب لاظهار أنه طالب لامتثال هذا الأمر الاستحبابي ولم يكن كذلك في الواقع فهو من الرياء المحرم ، ويفسد أصل الصلاة أيضاً لأنه موجود بوجود هذا المحرم ، ولو قصد المرائي إظهار الكون في المكان المستحب فقط وانه يحب الاقامة فيه فصلى مع داعي الأمر في أصل صلاته فيكون من باب اجتماع الأمر والنهي .

والفرق بينه وبين المتقدم أن المفروض في السابق كون المرائي قاصداً للصلاة في المسجد ، فالمحرم هو هذا العنوان فيكون من قبيل النهي في العبادات ، وفي الأخير مقصود المرائي إرادة الكون في المسجد فيكون هذا الكون محرماً فيكون كالصلاة في المكان المغصوب .

بقيت هنا صورة أخرى وهي أنه إذا كان المؤثر التام في العبادة داعي أمرها لكنه في نفس الفاعل أيضاً داع ضعيف غير قابل للتأثير مستقلا ، فاذا أتى العبادة والحال كذلك فهل يصدق انه أدخل في عمله رضا غيره تعالى كما هو مدلول بعض الأخبار بملاحظة أن الداعي الضعيف وإن لم يكن مؤثراً إلا أنه

بانضمامه الى الداعي القوي يؤكده فيكون العمل مستنداً إلى هذا الداعي المؤكد لا يبعد ذلك وما قيل مقتضى بعض الأخبار صحة العمل الذي يأتي به ، وإذا رآه بعض الناس يسر بذلك ، فان السرور عند رؤية الناس يكون منشأ لزيادة الشوق والعمل بالاخرة يستند إلى الشوق المؤكد مدفوع بأن الأخبار المتضمنة لعدم البأس بالسرور برؤية الناس محمولة على أن السرور بعد تأثير داعي الأمر في نفسه ، فلا يكون هذا النحو من السرور ضميمة لداعي الطاعة بخلاف ما نحن فيه فتأمل جيداً هذا كله فيما إذا كان الرياء في نفس العمل . وأما إذا كان في أجزاء العمل ، والأجزاء على قسمين : أما أن تكون واجبة ، أو تكون مستحبة فان قصد الرياء في الأجزاء الواجبة فلا إشكال في عدم تحقق الامتثال بهذا العمل ، وحينئذ فلو لم يمكن التدارك فالعمل فاسد من أصله ، وإن أمكن التدارك فالبطلان يبقى على صدق الزيادة العمدية على هذا الجزء المأتي به رياءاً . وفي شمول أدلة الزيادة للمورد تأمل فلا يبعد القول بالصحة بالتدارك إذا لم يكن موجباً للفساد من جهة أخرى مثل كون ما أتى به رياءاً من الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة مثلا . وإن قصد الرياء في الاجزاء المندوبة تبطل تلك الاجزاء ولم يكن آتياً بأفضل الأفراد ، وهل يفسد بذلك أصل الصلاة ؟ قد يقال نعم : بتوهم دخول العمل المعروض فيما ادخل فيه رضا غير الله تعالى .

وفيه أن دخوله في هذا العنوان إنما يكون بملاحظة المجموع المشتمل على الجزء المستحب ، ففساده بهذه الملاحظة لا يقتضي إلا سقوطه عن كونه أفضل الأفراد لا عدم أجزائه من الطبيعة المأمور بها فانه يصدق على المقدار الواجب من العمل إنه أتي به بقصد الطاعة خالصاً والله العالم .

(مسألة) لا يعتبر فى النية التلفظ بها ولا الأخطار بها في القلب تفصيلا بل يكفي الارادة الاجمالية المرتكزة فى النفس بحيث لو سئل عن شغله يقول أتوضأ . وهذه الارادة الاجمالية هي التي يسمونها بالداعي وهو الكافي ، نعم لو شرع في العمل ثم ذهل عنه وغفل بالمرة بحيث لو سئل عن شغله بقي متحيراً ولا يدري ما يصنع يكون عملا بلانية (١) .

(١) النية فى الوظائف العبادية التي شرعت لأن يتعبد بها من حيث كونها مؤثرة فى وقوع الفعل عن قصد ، وإرادة الذي به يكون الفعل فعل مختار كالنية في سائر أفعال المكلفين من قيامهم وقعودهم وأكلهم وشربهم فى غاية السهولة إذ لا ينفك فعل الفاعل المختار حال عدم السهو والنسيان عن قصد للفعل وإرادة له بل لو كلفنا الله الفعل بغير نية لكان تكليفاً بالمحال ، ولا يعتبر فيها التلفظ بها ، ولا الصورة المخطرة بالحديث النفسي والتصور العكري .

نعم هي بملاحظة القربة وحصول الاخلاص ولزوم خلوها فى التعبديات من الهواجس الشيطانية ، والدواعي النفسانية ، والبواعث الخلقية من الرياء ونحوه فى غاية الصعوبة بل هو الجهاد الأكبر للنفس الامارة بالسوء . كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار الواردة فى الرياء والحذر عنه وانه أخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء ، وبما ذكرنا يجمع بين قول من جعل أمر النية في غاية السهولة وبين قول من جعلها في غاية الصعوبة إذ نظر كل واحد إلى حيثية من الحيثيتين المذكورتين ، فلا تنافى بينهما ، فاذا روعي ما ذكرنا في أمر النية من أنها ليست إلا القصد والارادة إلى العمل يسلم كثير الناس من الوسوسة والأحوال التي يحصل لهم تشبه أحوال المجانين ، ولا يعتبر الاخطار بها في القلب تفصيلا بل يكفي الارادة الاجمالية المرتكزة في النفس بحيث لو سئل عن شغله يقول : أتوضأ أو أصلي مثلا ، وهذه الارادة الاجمالية هي التي يسمونها بالداعي وهو

(مسألة) كما يجب النية في أول العمل كذلك يجب استدامتها الى آخره فلو تردد أو نوى العدم وأتم الوضوء على هذا الحال بطل ، نعم لو عدل إلى النية الاولى قبل فوات الموالاة وضم إلى ما أتى به مع النية في باقي الافعال صح (١) .

(مسألة) يكفي في النية قصد القربة ولا يجب نية الوجوب أو الندب لا وصفاً ولا غاية ، فلا يلزم أن يقصد إني أتوضأ الوضوء الذي يكون واجباً علي ، أو يقصد إني أتوضأ لأنه يجب علي ، لو نوى الوجوب في موضع الندب أو العكس اشتباهاً بعد ما كان قاصداً للقربة والامتثال على أي حال كفى وصح ، فاذا نوى الوجوب بتخيل دخول الوقت فتبين خلافه صح وضوئه كالعكس (٢) .

الكافي ولا دليل على اعتبار أزيد منها ، نعم لو شرع في العمل ثم ذهل عنه وغفل بالمرة بحيث لو سئل عن شغله بقي متحيراً ولا يدري ما يصنع يكون عمله بلا نية

(١) استدامة النية عبارة عن الجري على طبق إرادته الماضية في أول العمل بأن تكون تلك الارادة التفصيلية بحكم الموجودة بالفعل في استناد الفعل بجميع أجزائه اليها ، وانبعائه عنها ، ومرجعه الى اعتبار انبعاث الفعل عن الامر المركوز في الذهن ، فلو تردد أو نوى العدم وأتم الوضوء على هذا الحال بطل لخلو بعض الأجزاء عن النية . نعم لو تردد أو نوى العدم في الأكوان المتخللة بين الأجزاء من دون أن يشتغل بشيء من الأجزاء ، ثم عدل الى النية الاولى قبل فوات الموالاة وضم الى ما أتى به مع النية في باقي الأفعال صح بلا ريب لأن النية إنما اعتبرت في أجزاء العمل الذي هو عبادة لا في غيرها ، فالاستدامة في كلامهم إنما يلاحظ بالنسبة الى الفعل الممدود أمراً مستمراً متصلا في مقابل انقطاعها في أثناء العمل المستلزم لوقوع جزء منه بلا نية لا بالنسبة الى الأكوان المتخللة بين أجزاء العمل حتى يقدح فيه نية القطع في بعض تلك الأكوان ووجهه ظاهر إذ لا دليل يقتضي اعتبار الاستدامة إلا هذا المقدار .

(٢) منشأ توهم اعتبار نية الوجوب والندب أحد أمرين إما توقف صدق

(مسألة) لا يعتبر في صحة الوضوء نية رفع الحدث ولا نية استباحة الصلاة وغيرها من الغايات بل لو نوى التجديد فتبين كونه محدثاً صح الوضوء ويجوز معه الصلاة وغيرها ويكفي وضوء واحد عن الأسباب المختلفة وإن لم يلحظها بالنية بل لو قصد رفع حدث بعينه صح الوضوء وارتفع الجميع (١) .

الاطاعة عقلا أو عرفاً عليه ، وإما احتمال دخله في غرض الشارع ، وحيث انه من القيود الطارية على الأمر ولا يمكن أخذه في المأمور به ، فالأصل فيه الاحتياط وفساد كليهما ظاهر :

(أما الأول) فلوضوح أنه لو أتى شخص بفعل من دون اعمال الدواعي النفسانية بل بمجرد أنه مطلوب المولى وموافق لغرضه وإن لم يعلم انه مطلوب بالطلب الحتمي أو الندبي يعد مطيعاً عند العقل والعقلاء .

(وأما الثاني) فلعدم إحتمال ذلك أولا إذ لو كان كذلك لكان له اثر مع كثرة ابتلاء عموم الناس بالعبادة ، وكيف يمكن ان يكون لهذا المعنى الذي يغفل عنه عامة المكلفين دخل في صحة عباداتهم ولا يوجد له ذكر في الكتاب والسنة اصلا وثانياً لا نجد فرقاً بين القيود الممكن اخذها في المأمور به وبين غيرها في جريان البراءة او الاحتياط ، فان قلنا بجريان البراءة في القيود المشكوكة كما هو مقتضى التحقيق تجري في كلا المقامين لأن الميزان قبح العقاب بلا بيان ، وإن قلنا بلزوم الاحتياط فيها ، فكذلك لا يختلف المقامان ايضاً في لزوم الاحتياط إذا اندفع التوهم تعرف إنه لو نوى الوجوب في موضع الندب او العكس اشتباهاً بعد ما كان قاصداً للقربة والامتثال على اي حال كفى وصح .

(١) في وجوب نية رفع الحدث ونية الاستباحة مخيراً بينها او كلاهما معاً او عدم وجوب شيء منها اقوال الأظهر عند المانن الاخير للأصل وخلو الادلة عن التعرض بشيء منها كتاباً وسنة مع عموم البلوى بالوضوء هذا مضافاً الى

الاتفاق على أنه لا يجب أن يدري في الفعل ما عدا مشخصاته وغايته ، ولا شيء منها غاية له ولا مشخصاً لأنها أثران مترتبان على ايقاع الوضوء بقيوده المشخصة لغاية القربة فالرفع والاستباحة من أحكام امتثال الأمر بالوضوء وإتيانه على الوجه الذي أمر به لا من الوجوه التي يقع الوضوء عليها حتى يجب أخذه قيداً للفعل ليوقع الفعل المقيد به قربة الى الله ، فالوضوء المأتي به قربة الى الله رافع للحدث ومبيح للصلاة لا أن الوضوء المعين الرافع للحدث أو المبيح للصلاة مأتي به قربة الى الله ، كيف ولو كانت الرافعية للحدث أو المبيحة للصلاة من مقومات الوضوء وداخلان في ماهيته ، لم يشترط في صحة الوضوء قصد القربة لان رفع الحدث حينئذ كرفع الخبث يكفي في سقوط الأمر مجرد وجوده في الخارج بأي غاية كان . ويستدل على وجوب نية رفع الحدث بأن الوضوء إنما شرع لذلك فان لم يقصد لا يكون الوضوء على الوجه المأمور به الذي شرع له ، ولاشتراك الوضوء بينه وبين غير الرافع فوجب تميزه بذلك .

وفيه أن تشريع الوضوء لرفع الحدث لا يقضي بوجوب نيته بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر في وضوئه فساداً ، فلو فرض شخص لم يعرف سببية الأحداث للوضوء ومانعيتها للصلاة لكن علم إن الوضوء مطلوب للشارع فجاء به بعنوان الاطاعة كان وضوءه صحيحاً وارتفعت مانعيتها ، ومن المعلوم أن السبب للشيء غير موقوف تأثيره على العلم بسببيته ، إذ الأسباب الشرعية كالأسباب التكوينية لا تتوقف على ذلك ، فمن ادعى أن قصد ذلك من تمام السببية شرعاً كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الأدلة من الكتاب والسنة المشتملة على الوضوءات البيانية .

وأما اشتراك الوضوء بينه وبين غير الرافع . ففيه انه ليس اشتراكاً موجباً لتعدد الفعل حتى يوجب التمييز بل الرافعية وعدمها من الأوصاف

اللاحقة له ضرورة انه بمنزلة أن يقول الوضوء ان صادف ـ موضوعاً ليس متلبساً إلا بالحدث الأصغر رفعه ـ وإلا فلا يرفع ، فالرفع وعدمه حكم من الشارع خارجي قد يعلمه المكلف وقد يجهل به ، وفي الحالتين يؤثر الوضوء أثره بل يمكن أن يقال فيما لو فرض مكلف ، زعم نفسه جنباً مثلا فتوضأ مع ذلك وضوء الجنب ثم بأن انه ليس جنباً حكم بارتفاع حدثه وصحة وضوئه كما لو كان بالعكس يكون صورياً لما عرفت من أن سببية الوضوء لرفع الحدث ليس دائراً مدار القصد .

واستدل للتخيير بين نية رفع الحدث واستباحة المشروط بالطهارة الذي هو القول الثاني في المسألة وهو مختار الشيخ في المبسوط ، والمحقق في المعتبر ، والعلامة في جملة من كتبه على ما حكي عنهم بل عن السرائر إجماعنا منعقد على أنه لا تستباح الصلاة إلا بنية رفع الحدث او الاستباحة بالطهارة بالتلازم في الخارج بين رفع الحدث واستباحة المشروط بالطهارة .

وفيه مضافاً الى ما تقدم ان تلازمهما في الواقع لا يقضي بالتلازم في قصد المكلف والمقصود الثاني فانه قد يعرف المكلف إشتراط صحة الصلاة بهذه الأفعال ولا يعرف انها رافعة لحكم الحدث من المنع للصلاة فدعوى ان قصد الاستباحة يلزمه قصد الرفع ممنوعة بل قد يمنع التلازم في الواقع ايضاً بحصول الاستباحة دون الرفع كوضوء المسلوس والمبطون والمستحاضة فلا يكتفي بنيتها عنه بل قد يقال بانفكاك الرافع عن المبيح ، كما في الحائض فان غسلها يرفع الأكبر من غير استباحة .

ومما سمعت من عدم التلازم بين الاستباحة والرفع مفهوماً ووجوداً اختار بعضهم وجوب جمعهما في النية كما عن التذكرة ، والكافي ، والغنية ، والمهذب وهو القول الثالث في المسألة ، وقد ظهر لك ضعفه مما تقدم ، فالأقوى عدم وجوب شيء منهما كما اختاره الماتن فعليه لو توضأ بنية التجديد ، وصادف

الحدث في الواقع صح وضوئه وارتفع حدثه ، ويجوز معه الصلاة وغيرها .

قوله : ويكفي وضوء واحد عن الأسباب المختلفة الخ بلا خلاف أجده كما في الجواهر ، وفي طهارة شيخنا اجماعاً بل ضرورة عند العلماء ، والوجه في ذلك أن الحدث الأصغر على ما يستفاد من الشرع بملاحظة اتحاد لوازمه وأحكامه ماهية واحدة مسببة عن أسباب متعددة غير قابلة للتثني والتكرر كالقتل ونحوه مما لا يتكرر بتكرر أسبابه لعدم قابلية المحل للتأثر فلا يبقى أثر شيء من الأسباب المختلفة بعد تحقق ما هو سبب تام لرفع طبيعة الحدث وهو الوضوء الصحيح ، ولا مجال لتوهم تخصيص الرفع بالمنوي دون غيره ، لو نوى رفع حدث البول فقط إذا كان مجتمعاً مع غيره ، إذ ليس الحدث الحاصل من البول مغايراً للحدث الحاصل من غيره ماهية ووجوداً فلا يعقل التفكيك ، وبما قررنا من وحدة أثر أسباب الوضوء وعدم قابليته للتكرر ، وإن الأثر في مثله مستند إلى السبب الأول ، كما في الأسباب العقلية المتعاقبة المتواردة على مسبب واحد في الامور الخارجية . يظهر أن مسألة توارد الاحداث خارجة من موضوع اختلاف الفقهاء فيما يقتضيه الأصل حال اجتماع الأسباب من التداخل وعدمه لعدم قابلية المحل ، إلا للتداخل لو وجدت الأسباب دفعة وللتأثر من السبب الأول أن ترتبت كما هو الشأن في جميع المعاليل بالمقايسة إلى عللها الواقعية . فلا مجال لتوهم الخلاف حتى يقع الاختلاف في موافقته للأصل أو مخالفته ، فان التداخل في مثل المقام قهري ، فيكفي وضوء واحد عن الأسباب المختلفة وإن لم يلحظها بالنية ، بل لو قصد رفع حدث البول فقط صح الوضوء وارتفع الجميع ، إذ ليس الحدث الحاصل من البول مغايراً للحدث الحاصل من غيره كما عرفت .

فصل في موجبات الوضوء وغاياته

(مسألة) الأحداث الناقضة للوضوء والموجبة له أمور : (الاول والثاني) خروج البول وما في حكمه كالبلل المشتبه قبل الاستبراء . وخروج الغايط من الموضع الطبيعي أو من غيره مع انسداد الطبيعي أو بدونه كثيراً كان أو قليلا ولو بمصاحبة دودة أو نواة مثلا . (الثالث) خروج الريح عن الدبر إذا كان من المعدة سواء كان له صوت ورائحة أم لا ، ولا عبرة بما يخرج من قبل المرأة ولا بما لايكون من المعدة كما إذا دخل من الخارج ثم خرج . (الرابع) النوم الغالب على حاستي السمع والبصر . (الخامس) كل ما أزال العقل مثل الجنون والاغماء والسكر ونحوها . (السادس) الاستحاضة القليلة بل المتوسطة والكثيرة أيضاً وإن أوجبتا الغسل أيضاً حسبما يأتي في محله (١) .

---

(١) خروج الغائط المعروف عند العرف ، وكذا البول وما بحكمه من البلل والريح المسماة لدى العرف بالضرطة أو الفسوة من الموضع المعتاد خروجها بمقتضى الخلقة الأصلية أي القبل والدبر مما يوجب الوضوء إجماعاً محصلا ومنقولا ، بل قيل لاخلاف فيه بين المسلمين كافي الجواهر ، وكتاباً وسنة متواترة أو قريبة منه والمرجع فيها الى العرف ، وعند الشك يبني على صحة الوضوء كالشك في أصل الخروج ، ومثلها الشك في أن الخارج من النوع الناقض أو من غيره هذا إذا خرج شيء من الثلاثة من مخرجه الطبيعي ولو خرج شيء منها من غير مخرجه الطبيعي ، ففي ناقضتيه مطلقاً وإن لم يصر مخرجه معتاداً ، أوفيما كان معتاداً وعدم ناقضتيه مطلقاً أقوال أقواها أولها لعموم

قوله تعالى : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ . ورواية زكريا بن آدم قال : « سألت الرضا (ع) عن الناصور أينقض الوضوء ؟ قال : إنما ينقض الوضوء ثلاث : البول والغائط والريح » . ومثله رواية الفضل عن الرضا (ع) بزيادة النوم والجنابة فيها . وصحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال : « لا يوجب الوضوء إلا من الغائط أو بول أو ضرطة تسمع صوتها أو فسوة تجد ريحها » .

ونوقش فيها : (أولا) بانصرافها الى المعتاد . (وثانياً) بلزوم تقييدها بالأخبار المستفيضة الحاصرة للناقض فيما يخرج من الأسفلين . مثل صحيحة زرارة قال : « قلت لأبي جعفر وأبي عبد الله (ع) ما ينقض الوضوء ؟ فقالا : ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر والدبر من الغائط أو البول أو مني أو ريح والنوم حتى يذهب العقل » . ومثلها روايات أخر بين صحيحة وموثقة .

وفيه (أولا) ان الانصراف بدوي منشأه ندرة وجود غير الطبيعي ، وقد بين في محله ان الانصراف الناشيء عن ندرة الوجود أو انس الذهن ببعض الأفراد لبعض العوارض مما لا يلتفت اليه في صرف المطلقات . (وثانياً) ان مقتضاه على تقدير تماميته الالتزام بعدم استفادة حكم ما عدا الأفراد المتعارفة من حيث المخرج ، وكيفية الخروج ، ومقدار الخارج من المطلقات فيجب أن يلتزم بعدم ناقضيتها في غير المتعارف بحسب النوع مطلقاً وإن صار متعارفاً في خصوص شخص وهو في أغلب فروضه مخالف للاجماع .

وأما الأخبار الحاصرة للناقض في ما يخرج من الأسفلين فلا تصلح لتقييد المطلقات لكونها واردة مورد الغالب ، هذا مع ان في بعض تلك الأخبار المقيدة ما يدل على عموم الحكم وعدم اختصاصه بما يخرج من المخرج

المتعارف . ومثل ما عن العلل وعيون الأخبار عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال : « إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الأشياء لأن الطرفين هما طريق النجاسة ، وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه إلا منهما فأمروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة من أنفسهم » . وعن محمد بن سنان في جواب العلل عن الرضا (ع) قال : « وعله التخفيف في البول والغائط لأنه أكثر وأدوم من الجنابة فرضي فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير إرادة منهم ولا شهوة والجنابة لا يكون إلا باستلذاذ منهم وظاهر هاتين الروايتين كون وجوب الوضوء من مقتضيات خروج تلك الطبايع من حيث هي وتخصيص الطرفين بالذكر لكونها سبيلها بمقتضى العادة مع ان الحصر فيها اضافي ، والمقصود نفي النقض بالقيء والرعاف كما تقول العامة العمياء ، كما يشير الى ذلك قول الصادق « ع » في خبر أبي بصير بعد أن سأله عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل ليس في هـذا وضوء إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم الله بها عليك وليس المراد نفي النقض بالخارج من الثلاثة من غير الموضع المعتاد . فالقول بناقضيتها مطلقاً قوي جداً وهذا هو الذي اختاره الماتن حيث قال : من الموضع الطبيعي أو من غيره مع الانسداد الطبيعي أو بدونه .

قوله : كثيراً كان أو قليلا ولو بمصاحبة دودة . لما عرفت من أن المستفاد من مجموع الأدلة خصوصاً الروايتين الأخيرتين دوران الحكم مدار خروج تلك الطبايع من حيث هي من دون مدخلية العرف والعادة في ذلك أصلا فالمدار على صدق الاسم على ما خرج عرفاً لا غير كان الخارج بتدافع الطبيعة أو باخراجها قهراً بآلة ونحوها .

ويدل على عدم الفرق بين القليل والكثير مضافاً إلى ما عرفت رواية

عمار بن موسى عن أبي عبدالله (ع) قال : « سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع ؟ قال : أن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوؤه ، وإن خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء ، وإن كان في صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة .

قوله : خروج الريح عن الدبر إذا كان من المعدة سواء كان له صوت ورائحة أم لا : لاطلاق الأدلة والتقييد بها في صحيحة زرارة المتقدمة لكونها طريقاً عاديا للعلم بتحققها لا لمدخليتها في الموضوع والغرض منه دفع الوسوسة التي أشير اليها في الروايات من أن الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يتخيل أنه قد خرج منه ريح ولذلك قال موسى بن جعفر في خبر علي بن جعفر عن أخيه كما عن قرب الاسناد لما سأله عن رجل يكون في الصلاة فيعلم أن ريحاً قد خرج فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقيناً فما عن بعض المتأخرين من الاشكال في العموم ولزوم حمل المطلق على المقيد في غير محله .

قوله : ولا عبرة بما يخرج من قبل المرأة : للأصل ، نعم لو خرج منه ما كان يخرج من الدبر من الضرطة والفسوة على خلاف العادة كان ناقضاً .

تنبيه ما يخرج من الدبر صحيحاً مثل نواة التمر والهمش وبزر الخيار والبطيخ ونحو ذلك يابساً أو ممزوجاً برطوبة ليس من الغائط في شيء عرفاً ، واليه أشير في رواية عمار المتقدمة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع ؟ قال : إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ، ولم ينقض وضوءه وإن خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء ، وإن كان في صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة .

قوله : الرابع النوم الغالب على حاستي السمع والبصر انتهى . لا كلام في ناقضية النوم بل الأخبار به متواترة كالاجماعات المنقولة البالغة كثرة إلى حد يمكن دعوى تحصيل الاجماع من نقلها كما في الجواهر . والنوم حالة تستولي على القلب فيوجب تعطيل الحواس عن العمل وهذا هو النوم الحقيقي وقد يطلق مسامحة على تعطيل بعض الحواس كما في رواية زرارة بازرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن ، وإذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء وأخبار الباب دالة على ما ذكرنا فان مقتضى أكثرها كون النوم مطلقاً من النواقض بل في رواية زيد الشحام التنصيص على الاطلاق واناطة الحكم على حقيقة النوم . قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين ؟ فقال : ما أدري ما الخفقة والخفقتان ؟ إن الله تعالى يقول : بل الانسان على نفسه بصيرة إن علياً كان يقول من وجد طعم النوم فانما أوجب عليه الوضوء . وفي صحيحة عبدالرحمن ابن الحجاج مثلها إلا أنه قال : « من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء » وبما ذكرنا يرتفع اختلاف اخبار الباب الواردة لبيان معيار النوم الناقض ففي بعضها إذا ذهب النوم بالعقل ، وفي بعضها اعتبار استيلاء النوم على القلب والسمع والبصر ، وفي آخر اعتبار غلبته على السمع ، وفي آخر اعتبار نوم العينين والأذنين ، فان المقصود منها بيان اعتبار ذهاب العقل الموجب لتعطيل الحواس عن الاحساس ، وذكر خصوص السمع والبصر في بعض النصوص من باب المثال ووجه التخصيص لعله لكونها أظهر الحواس في مقام التعريف والكشف عن النوم المستولي على القلب لأن النائم ربما لا يعلم بزوال عقله أو تعطيل بعض حواسه كالذوق واللمس والشم ، وأما السمع والبصر فكثيراً ما يستكشف بالقرائن الخارجية ، ولذا ذكرهما الأصحاب تبعاً للشارع طريقاً لمعرفة النوم الحقيقي الموجب لذهاب العقل ، والمراد من خبر أبي الصباح

الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلاة ؟ فقال : إن كان لا يحفظ حدثاً منه إن كان فعليه الوضوء وإعادة الصلاة ، وإن كان يستيقن إنه لم يحدث فليس عليه وضوء ، ولا إعادة الصلاة » الحديث . هو أنه إن كان بحيث ذهب شعوره على نحو لا يحس خروج الريح ونحوها منه على تقدير تحققه نقض . وإن كان على نحو لم يفقد شعوره ويدرك من نفسه على سبيل اليقين إنه لم يحدث فليس عليه وضوء ، فلا تنافي بينه وبين الروايات الأخر ، فظهر من جميع ما ذكرنا إن مناط الانتقاض انما هو حصول النوم الذي يذهب به العقل وتتعطل الحواس وتخصيص بعض آثاره بالذكر في بعض الروايات كغلبته على السمع أو عدم احساسه بما يخرج منه من الريح ونحوه إنما هو لكونه من الكواشف عن تحقق النوم لا لمدخليتها في موضوع الحكم ، وعليه لا يبقى مجال الاستشكال في ناقضية النوم بالنسبة الى فاقد السمع . ثم أنه لا فرق في ناقضية النوم بين تحققه قاعداً أوقائماً أو مضطجعاً لاطلاقات الأدلة مع التصريح في غير واحد من الأخبار بعدم الفرق بين الأحوال وقد تقدم ذكر بعضها ، فما في بعض الأخبار من التفصيل بين الأحوال بعد تسليم ظهورها ، لابد من تأويله أو حمله على التقية لأنها من الشواذ الموافقة للعامة المعارضة بما هو أقوى سنداً ودلالة واعتضاداً بعمل الطائفة .

قوله الخامس : كل ما أزال العقل مثل الجنون والاغماء والسكر انتهى . بلا خلاف أجده كما في الجواهر ، وعن المدارك الاجماع عليه ، بل عن التهذيب اجماع المسلمين ، وعن الخصال إن من دين الامامية أن مذهب العقل ناقض وعن البحار إن أكثر الأصحاب نقلوا الاجماع عليه ، وكيف كان هو العمدة في المقام لا ما استدل له بصحيحة ممر بن خلاد قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع ، الوضوء يشتد عليه وهو قاعد

مستند بالوسائد فربما أغفى وهو قاعد على تلك الحال ؟ قال : يتوضأ . قلت له : إن الوضوء يشتد عليه . قال : إذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء فانه مردود بأن الاغفاء لغة بمعنى النوم .

ودعوى أن المراد منه في المقام هو الاغماء بلا بينة ولا برهان .

واستدل له أيضاً ببعض الأخبار الدالة على ناقضية النوم المزيل للعقل بدعوى ظهورها في اناطة الحكم بزوال العقل فاذا وجب الوضوء بالنوم يجب بالجنون والاغماء بالأولوية .

وفيه ان الأخبار مسوقة لتحديد النوم الناقض لا لبيان ان علة ناقضيته هي ذهاب العقل من حيث هو . نعم في بعضها اشعار بالعلية ، وأما الدلالة فلا .

والاستدلال بخبر دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ان الوضوء لا يجب إلا من حدث ، وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلاة ما لم يحدث ، أو ينم ، أو يجامع ، أو يغم عليه ، أو يكن منه ما يجب منه اعادة الوضوء » . ضعيف بعدم الاعتماد على الكتاب المذكور .

ودعوى انجبار ضعفه بفتوى الأصحاب مدفوعة بعدم معلومية اعتمادهم عليه في الفتوى .

قوله السادس : الاستحاضة القليلة بل المتوسطة والكثيرة أيضاً ، وان أوجبا الغسل أيضاً حسبما يأتي في محله انتهى . سيأتي تفصيل الكلام فيها في محله انشاء الله تعالى .

(مسألة) إذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط لم ينتقض الوضوء وكذا لو شك فى خروج شيء معه وكذلك الحال فيما إذا خرج دود أو نواة غير متلطخ بالغائط (١) .

(مسألة) المسلوس والمبطون إن كانت لهما فترة تسع الطهارة والصلاة ولو بالاقتصار على أقل واجباتها انتظراها وأوقعا الصلاة فى تلك الفترة ، وإن لم تكن لهما تلك الفترة فاما أن يكون خروج الحدث فى أثناء الصلاة مرة أو مرتين أو ثلاث مثلا بحيث لا حرج عليهما فى التوضي فى الأثناء والبناء ، وإما أن يكون متصلا بحيث لو توضأ بعد كل حدث وبنيا لزم عليهما الحرج ، ففي الصورة الأولى يتوضآن ويشتغلان بالصلاة بعد أن يضما الماء قريباً منهما ، فاذا خرج منهما شيء توضا بلا مهلة وبنيا على صلاتهما ، والأحوط أن يصليا صلاة أخرى بوضوء واحد بل لا يترك هذا الاحتياط فى المسلوس ، أما فى الصورة الثانية يتوضآن لكل صلاة ولا يجوز أن يصليا صلاتين بوضوء واحد فريضة كانتا أو نافلة أو مختلفتين ، والظاهر إلحاق مسلوس الريح بمسلوس البول فى التفصيل المتقدم (٢) .

---

(١) إذا خرج اه . لعدم الدليل عليه والأصل بقاء الوضوء وعدم انتقاضه به . قوله : وكذا لو شك الخ لاستصحاب عدمه . قوله : وكذا الحال اه . لعدم صدق الغائط على أمثالها .

(٢) « المسلوس والمبطون إلى قوله فى تلك الفترة » أقول : المسلس هو الداء الذي لا يستمسك معه البول . والمبطون هو من به البَطَن (بالتحريك) وهو داء لا يستمسك معه الغائط قيل أو الريح . فمقتضى القاعدة مع وجود فترة تسع الطهارة والصلاة ايقاعهما فى تلك الفترة ، لأن كون الحكم عذرياً يوجب انصراف أدلته عما لو كان له فترة تسع الطهارة والصلاة على الوجه المتعارف بلا تأمل

وإشكال وإن لم تمكن لها تلك الفترة ، ففي المسلوس أقوال أربعة :

(الأول) هو ما نسب الى المشهور من أنه يتوضأ لكل صلاة وعفي عما يتقاطر منه فى أثنائها .

(الثاني) التفصيل بين ما لو كان التقاطر متوالياً فكالمشهور ، أو متراخياً فليتوضأ ويبني على ما مضى وهذا مختار الحلي على ما حكي عنه .

(الثالث) ما عن المبسوط من انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات ولا يتوضأ إلا مع البول اختياراً .

(الرابع) ما عن العلامة في المنتهى : من أنه يجمع بين الظهرين بوضوء وبين العشائين بوضوء ، وللصبح وضوء . أقول : مقتضى الجمع بين أدلة كون مطلق البول حدثاً ناقضاً للوضوء واعتبار الطهور فى الصلاة وبطلانهـــا بوقوع العمل الكثير فيها هو سقوط المشروط ، أعني الصلاة وعدم التكليف بها بتعذر شرطها إلا أنه خلاف الاجماع ، كما فى طهارة شيخنا الأعظم فلابد من رفع اليد عن بعض الأدلة السابقة ، والأوفق بقاعدة ما غلب الله عليه ، فالله أولى بالعذر العفو عما يتقاطر من البول بغير اختياره وبعد القطع بعدم ورود التخصيص على قوله : لا صلاة إلا بطهور ، فى حق المسلوس للقطع بوجوب التطهير وإزالة أثر سائر أسباب الحدث ما عدا البول ، بل البول أيضاً إذا كان اختيارياً له فلا مجال لتوهم بقاء شرطية التطهير من سائر الأحداث دون حدث البول فيتعين رفع اليد عن عموم ما دل على ناقضية البول والدليل الذي يوجب التصرف فيما دل على ناقضية البول إن كان قوله ﷺ : « ما غلب الله على عباده فهو أولى بالعذر » أو قاعدة نفي الحرج أو الاجماع فالمتعين هو القول بمقالة الحلي الذي اختـــاره المأثن (قدس سره) ، لأن هذه الأدلة لا يستفاد منها أزيد من عدم ناقضية ما يخرج فى أثناء صلاة واحدة مع تعذر تجديد الطهارة أو تعسره كما في صورة

التوالي دون الراخي ، فيبقى عموم ناقضية البول في ما عدا الفرد المتيقن سليما عن التخصيص ، فيجب تجديد الطهارة في أثناء الصلاة والبنـــاء ، اللهم إلا أن يقال : إن تجديد الطهارة في أثناء الصلاة فعل كثير مبطل للصلاة فيقع التعارض بين ما دل على ناقضية البول ومبطلية الفعل ، فيرجع في مثل المقام بعد تعارض الدليلين الى ما يقتضيه الأصل وهو استصحاب الطهارة وعـــدم وجود الحدث الناقض ولو نوقش في الاستصحاب ، فيجب العمل بالاحتياط بتكرار الصلاة تحصيلا للشرط الواقعي المردد بين فعل الوضوء في الأثناء وتركه ، وليس الأمر دائراً بين المحذورين حتى يكون مورداً للتخيير أو البراءة ، وهذا هو الوجه فيما ذكره الماتن بقوله : « والأحوط أن يصليا صلاة أخرى بوضوء واحد بل لا يترك هذا الاحتياط في المسلوس » . ووجه تأكيد الاحتياط في المسلوس دون المبطون لورود النص في المبطون بالتوضي والبناء دون المسلوس ، فليس فيه كثير إشكال في المبطون لأجل التعبد بالنص هذا بخلاف المسلوس ، وإن أراد بعضهم اجراء الحكم من المبطون إلى المسلوس بتنقيح المناط لكنه غير منقح ، وبما ذكرنا ظهر ضعف ما في السرائر من التفصيل . هذا كله بالنظر إلى ما تقدم من الأدلة العامة . وأما بملاحظة الأخبار الخاصة فالمتعين هو القول الرابع وهو قول العلامة في المنتهى وعن جماعة من متأخر المتأخرين الميل اليـه كما حكي عنهم وهو الأقوى عندي لصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال : « إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم ، إذا كان حين الصلاة أخذ كيساً وجعل فيـه قطناً ثم علفه عليه وأدخل ذكره فيـــه ثم صلى يجمع بين صلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان واقامتين ، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان واقامتين ، ويغمل ذلك في الصبح ، فان الأمر بالجمع بين الصـلاتين كالصريح في عدم تجديد الوضوء بل مقتضى عموم أدلة مانعية ما يتقاطر من حيث الحيثية

الاقتصار في العفو على ما يحدث في مقدار صلاتين من الزمان ، وظاهرها وجوب المبادرة إلى الصلاة الثانية بعد الفراغ عن الأولى فالعفو عن النجاسة الزائدة بمقدار زمان الوضوء خصوصاً إذا احتاج هو أو مقدماته إلى زمان طويل يحتاج إلى دليل وبهذا يظهر ضعف ما ذهب اليه المشهور ، ولا ينافي ما ذكرنا حسنة منصور بن حازم قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه ؟ قال : فقال : إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعذر يجعل خريطة » . ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن تقطير البول قال : « يجعل خريطة إذا صلى » . وموثقة سماعة قال : سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه إما دم أو غيره ؟ قال : « فيضم خريطة وليتوضأ وليصل فان ذلك بلاء ابتلي به ، فلا يعيدن إلا من الحدث الذي يتوضأ منه » وذلك لأن الأوليين منها لا تعرض فيها للوضوء ، والثالثة وإن تعرضت للوضوء لكنه ليس فيها تعرض بكونه لكل صلاة ولا لكل صلاتين بل هي مطلقة في ذلك وقصارى ما تدل عليه جواز الدخول في تلك الحال مع وجوب التحفظ من النجاسة بحسب الامكان دفعاً للحرج والمشقة المفهومين من أولوية الله سبحانه بالعذر وإنه بلاء ابتلي به ، وإن الخريطة بالنسبة اليه كجزء من بدنه لا ينقض من النجاسة إلا ما خرج منها دون ما بقي فيها ، ومقتضى القاعدة حمل المطلق منها على المقيد فيتم ما قويناه .

وقوله : في ذيل موثقة سماعة فلا يعيدن إلا من الحدث الذي يتوضأ منه فيه اجمال لاحتمال أن يكون المراد منه عدم وجوب الوضوء إلا من الحدث لا الدم الخارج منه واحتمال أن يراد منه إن الحدث الذي يتوضأ منه ما يوجد بمقتضى طبيعته لا من هذه القطرات الخارجة بغير إرادة واختيار ، ويحتمل أن يكون المراد منه أن البول في حقه ليس من النواقض ولا يجب عليه التطهر إلا من الأحداث الأخر .

هذا كله في سلس البول ومنه يظهر حكم غير سلس البول ممن لا يستمسك

حدثه بمقدار الصلاة ، فانه توضأ لكل صلاة لاصالة عدم إباحة أزيد منها بوضوئه هذا إذا كان حدثه مستمراً بحيث يلزم من التوضي في الأثناء والبناء العسر والحرج ، وإلا يجب عليه تجديد الوضوء في الأثناء إذا لم يستلزم تحقق فعل كثير مبطل للعمل بأن كانت الطهارة تيمماً أو وضوءاً ارتماسياً ، وأما إذا استلزم ذلك فيقتصر على الوضوء في أول الدخول في العمل لأن تجديد الوضوء في أثناء العمل بعد تعارض عموم ناقضية البول وغيره من الأحداث مع عموم مبطلية الفعل الكثير للصلاة لا دليل عليه ، واصالة البراءة من وجوب الوضوء تقتضي عدمه . ولا يعارض باستصحاب عدم انقطاع الصلاة بهذا الفعل الكثير (أعني الوضوء) وإصالة عدم مانعيته وقاطعيته للصلاة لأن الشك في القاطعية مسبب عن الشك في شرطية الوضوء فاذا لم يعلم شرطيته والأمر به كان فعلا أجنبياً قاطعاً بلا شك وريب هذا من حيث الحدثية ، وأما من حيث نجاسة ذلك الخارج فمقتضى القاعدة ، وإن كان وجوب إزالتها حتى في الأثناء اذا لم يستلزم فعلا مبطلا إلا أن الروايات المتقدمة دلت على أن النجاسة في السلس معفو عنها من حيث أنه مما غلب الله فيقتصر على جعل الخريطة للتحفظ عن سراية النجاسة فيتعدى إلى غير البول للعلة المذكورة أعني كونه مما غلب الله هذا كله مع قطع النظر عن ورود النص في بعض الأفراد على خلاف مقتضى الأصل وإلا فهو المتبع ولذا قيل بل نسب إلى المشهور أن من به البطن وهو مرض يوجب الاسهال إذا تجدد حدثه في الصلاة تطهر وبنى للروايات :

(منها) موثقة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال : « يبني على صلاته » .

وموثقته الأخرى عنه عليه السلام قال : « صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي » .

وصحيحته المروية عن الفقيه عنه عليه السلام قال : « صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته » ، بناءاً على أن المراد بالتوضي خصوص التطهر من الحدث أو عنه وعن الخبث ، أما إذا أريد به الاستنجاء فقط ، فلا يدل على المدعى إلا بناءاً على أن القول بوجوب الاستنجاء فى الأثناء ملازم للقول بوجوب التطهر من الحدث ، وإن لم يعكس كما فى السلس .

والقول بعدم فائدة فى التجديد لأن هذا المتكرر إن نقض الطهارة نقض الصلاة لما دل على اشتراط الصلاة باستمرار الطهارة مدفوع مضافاً إلى أنه اجتهاد في مقابل النص ، ان اشتراط عدم تخلل الحدث في أثناء الصلاة لا يدل إلا على اشتراط الطهارة فى الصلاة التي هي عبارة عن الأفعال فيكفي فيه وقوع الافعال مع الطهارة ولا يقدح من هذه الجهة تخلل الحدث إذ الطهر لأفعالها . فقوله : لا صلاة إلا بطهور . نظير قوله : لا عمل إلا بنية فى اعتبار وجودها فى اجزاء العمل لا فى أحوال السكون فيه وإن لم يشتغل بجزء منه . .

نعم كون الحدث المتخلل ناقضاً للصلاة حكم آخر ثبت بالدليل لكن المفروض ان فقد هذا الشرط لا يقدح فى الصلاة إجماعاً فاهماله لا يوجب إهمال مقتضى قوله لا صلاة إلا بطهور .

نعم لو نوقش فى الاخبار بدعوى قصور فى دلالتها كان الأحسن الاستدلال على هذا القول باصالة البراءة عن وجوب تجديد الطهارة بعد تعارض قوله : لا صلاة إلا بطهور ، المنضم إلى أدلة اطلاق حدثية هذا الحدث مع ما دل على بطلان الصلاة بالفعل الكثير فيرجع إلى اصالة البراءة من وجوب تجديد الوضوء لانه مشكوك . ثم لا يخفى أن مورد الاخبار وموضوع كلام الاصحاب في المبطون إنما هو فيما إذا كان له فترة تسع الطهارة وبعض أفعال الصلاة على وجه لا يكون تجديد الطهارة عند كل حدث مؤدياً إلى الحرج ، وإلا فلا يجب عليه إلا الوضوء عند كل صلاة ، وليس

(مسألة) يجب على المسلوس التحفظ من تعـــدي بوله بكيس فيه قطن ونحوه ، والظاهر عدم وجوب تغييره أو تطهيره لكل صلاة ، نعم الأحوط تطهير الحشفة إن أمكن من غير حرج ويجب التحفظ بما أمكن في المبطون أيضاً كما أن الأحوط فيه أيضاً تطهير المخرج إن أمكن من غير حرج (١) .

الحدث الخارج في أثناء الصلاة ناقضاً لوضوئه لأن ما غلب الله على عباده فهو أولى بالعذر .

وهل يجب عليه إزالة الخبث عند تجديد الطهارة ؟ فيه وجهان من عموم الأدلة ومن معارضتها بما دل على أن الفعل الكثير في أثناء الصلاة يبطلها فيرجع بعد التساقط إلى البراءة اللهم إلا أن يمنع كون الازالة ولو بالنظر إلى بعض أفرادها كالاستجمار فعلا كثيراً فالأقوى حينئذ وجوبها ما لم يستلزم حرجا .

قوله : «ولا يجوز أن يصليا صلاتين بوضوء واحد» انتهى . هذا في غير المسلوس ، أما فيه فقـــد عرفت أن الأقوى وجوب الجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وكذلك الأمر في المغرب والعشاء .

قوله : والظاهر الحاق مسلوس الريح بمسلوس البول في التفصيل المتقـدم هذا بناءاً على تمامية ما ذكره في المسلوس ، وأما بناءاً على عدم تماميته كما عرفت ذلك ، وعلمت أن الواجب على المسلوس وضوء واحد يجمع بين الفرضين لصحيحة حريز المتقدمة الواردة على خلاف القواعد المستفادة من الأخبار العامة ، فالأقوى الحاقه بالمبطون في التفصيل الذي ذكرناه فيه اقتصاراً في خلاف القـاعدة على مورد النص وهو المسلوس .

(١) قوله «يجب على المسلوس» الخ للأمر به في النصوص فان مقتضاها وجوب الاستظهار على المسلوس بمنع تعدي النجاسة بأن يضع خريطة أو كيساً كما صرح به جماعة بل عن جامع المقاصد نسبته الى الأصحاب ، والظاهر أن

(مسألة) لا يجب على المسلوس والمبطون قضاء ما مضى من الصلوات بعد برئهما ، نعم الظاهر وجوب اعادتها إذا برء في الوقت واتسع الزمان للصلاة مع الطهارة (١) .

الأمر بوضع الخريطة أو الكيس في الأخبار جار مجرى العادة فيكفي مطلق الاستظهار ولو بغير الخريطة والكيس كما نسب الى ظاهر اطلاق الأصحاب ولكن التخطي عن مورد الأخبار والالتزام بكفاية مطلق الاستظهار ولو بقيامه في ماء كثير أو بحفظ الفرج عن تعدية نجاسته الى الثوب والبدن بوقوع القطرات على الأرض مثلا مشكل لقوة احتمال أن يكون الكيس بمنزلة البواطن وكون ظاهر الكيس بمنزلة ظاهر الجسد في حال الاضطرار كما هو الشأن في الجبائر لا مجرد عدم تعدية النجاسة والله العالم .

قوله : « والظاهر عدم وجوب تغييره أو تطهيره لكل صلاة » الخ . لاطلاق الأخبار ، بل صحيحة حريز المتقدمة صريحة في ذلك هذا بناءاً على عدم جواز الصلاة في مثله اختياراً وإلا فلا مجال للاستشكال فيه أصلا .

قوله : « نعم الأحوط تطهير الحشفة » انتهى . وجوب تطهيرها وان كان مقتضى القاعدة لكن المستفاد من النصوص المتعرضة لوضع الخريطة مع عدم التعرض فيها لتطهير الحشفة ظاهر في عدم وجوب ذلك وإن كان هو الاحوط إن أمكن من غير حرج .

قوله : « ويجب التحفظ بما أمكن في المبطون » . لما دل على شرطية الطهارة من الخبث كما أن الأحوط فيه أيضاً تطهير المخرج إن أمكن من غير حرج لما عرفت من كونه على القاعدة .

(١) قوله : « لا يجب » انتهى . لظهور النصوص في الاجزاء مع أن اتيان المأمور به بالأمر الواقعي الاولي أو الاضطراري الثانوي مقتض للاجزاء

فصل غايات الوضوء

ما كان وجوب الوضوء واستحبابه لأجله من جهة كونه شرطاً لصحته كالصلاة أو شرطاً لجوازه وعدم حرمته كمس كتابة القرآن ، أو شرطاً لكماله كقراءة القرآن ، أو لرفع كراهته كالأكل في حال الجنابة ، فانه مكروه ، وترتفع الكراهة بالوضوء . أما الأول وهو ما كان الوضوء شرطاً لصحته فهو الصلاة فريضة كانت ، أو نافلة أداءاً كانت أو قضاء ، عن النفس أو الغير ، وأجزائها المنسية بل وسجدتي السهو أيضاً على الأحوط ، وكذا الطواف الذي كان جزءاً للحج أو العمرة ، وإن كانا مندوبين . وأما الثاني فهو مس كتابة القرآن فيحرم مسها على المحدث ولا فرق بين آياتها وكلماتها بل والحروف والمد والتشديد وأعاريبها ، ويلحق بها أسماء الله وصفاته الخاصة . وأما أسماء الأنبياء والأئمة والملائكة ، ففي الحاقها بها تأمل واشكال والأحوط التجنب خصوصاً في الأولين (١) .

كما حرر في محله قوله: «نعم» انتهى . وذلك لأن التكليف اضطراري محض ، ومع حصول البرء في آخر الوقت يتبين انه لم يكن مكلفاً بالصلاة الناقصة في أوله فيجب عليه اعادتها .

(١) الكلام أولا يقع في أن وجوب الوضوء هل هو نفسي أو غيري وثانياً في الأمور التي يجب الوضوء لها : (أما الأول) فالمشهور كونه غيرياً بل عن العلامة ، والمحقق الكركي ، والشهيد الثاني نقل الاجماع عليه ، ولعله كذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في المقام ، وسيرتهم في كل عصر ومصر

من عدم الالزام والالتزام برفع الحدث الأصغر عند ظن الوفاة وعدم أمرهم المرضى به ، أو التيمم بدله ، وخلو الخطب والمواعظ ، وعدم اشارة من أحد من الفقهاء لا في مقام الاحتضار ، ولا في غيره مع محافظتهم غالباً على المستحبات والآداب فضلا عن الواجبات وعدم الالزام به من النبي ﷺ والصحابة والتابعين والأئمة لأحد من المحتضرين من نسائهم وأصحابهم وعدم أمر النبي ﷺ أصحابه عند جهاد المشركين ولا أمير المؤمنين في جميع حروبه لاسيما حرب صفين هذا مضافاً الى مفهوم قوله تعالى : ﴿ إذا قمتم الى الصلاة ﴾ ، فان مفهومه عدم وجوبه عند عدم المشروط به ، ويدل عليه من السنة قوله ﷺ في رواية زرارة : « إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة » لظهوره بمقتضى المفهوم في عدم وجوبهما إن لم يدخل الوقت ، والاستدلال للوجوب النفسي بما في الصحيح أن علياً ﷺ كان يقول : « من وجد طعم النوم فانما أوجب عليه الوضوء » . وقوله في مصحح زرارة : « فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء » . وصحيح ابن خلاد إذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء الى غير ذلك مما أمر بالوضوء بمجرد وجود هذه الأسباب . يدفعه انه لا ظهور فيها فان المقصود منها إنما هو ثبوت الوضوء بهذا السبب عند مجيء الخطاب بما هو واجب له واستعمال هذه العبارة في افادة ذلك غير منكر مثل ما جاء في السنة من الأمر بغسل الأواني والثياب المتنجسات وغيرها مما لم يقل أحد بوجوب شيء منها لنفسه ، بل يمكن دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كثيراً من نظائره .

(وأما الثاني) أعني ما يجب له الوضوء فهي امور : منها الصلاة فريضة كانت أو نافلة أداءاً كانت ، أو قضاء عن النفس أو الغير اجماعاً كما في الجواهر وكتاباً وسنة . وكذلك الأمر في أجزائها المنسية ، فان الكل أعني الصلاة متحد مع

الأجزاء بالأسر ، فقوله : « لا صلاة إلا بطهور » يشملها جميعاً قوله : « بل وسجدتي السهو أيضاً على الأحوط » انتهى في اعتبار الطهارة في سجدتي السهو وغيرها مما يعتبر فى سجدتي الصلاة من الاستقبال ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ، والسجدة على الأعضاء السبعة مطمئناً والستر وعدم اعتبارها وجهان بل قولان : وجه الاعتبار قاعدة الاحتياط في العبادة المقتضي للاقتصار على المتيقن ، فان الذمة لما اشتغلت به بيقين توقف العلم ببراءتها على الفرد المتيقن وإنه المنساق من أمر المصلي بالسجود لتدارك سهوه ، إذ الظاهر ارادة السجود الصلاتي .

وفيه ما تقرر فى محله من أن المرجع لدى الشك فى الشرطية والجزئية هو قاعدة البراءة لا الاشتغال ومنع الانصراف الى السجود الصلاتي من أمر المصلي بالسجود لتدارك سهوه ، ولذا قال فى الجواهر : « الانصاف أن للتوقف أو المنع فيما زاد على ما يتحقق به مسمى السجود عرفاً أو شرعاً لعدم ظهور أو انصراف معتد به في شيء من الأدلة فيبقى الاطلاق سليماً مجالا » انتهى .

وأما وجه عدم الاعتبار فالأصل ، وأطلاق الأدلة وعدم انصراف مفيد للشرطية خصوصاً مع ملاحظة ما ورد من الأمر بفعلها متى ذكر إذا نسيها وملاحظة إنها ليستا بصلاة ولا جزء منها ، وإنما هما كالمعقبة أو المرغم لانف الشيطان ولعل هذا هو الأقوى في النظر ، وإن كان الأحوط مراعاة جميع ذلك .

ومنها الطواف الذي كان جزء الحج أو العمرة وإن كانا مندوبين لوجوب إتمامها اجماعاً كما عن المنتهى ولرواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا بأس أن يقضي الناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت فان فيه الصلاة والوضوء أفضل » . قوله : « وأما الثاني فهو مس كتابة القرآن » أي

ما يكون شرطاً لجوازه وعدم حرمته مس كتابة القرآن عدم جواز مس كتابة القرآن للمحدث هو المشهور بل عن الخلاف الاجماع عليه واستدل عليه بقوله تعالى : ﴿ إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ﴾ .

وفيه ان تمامية الاستدلال بالجملة بهـــذه الآية موقوف على رجوع الضمير الى القرآن وكون المراد من النفي النهي وارادة التطهير من الحدث وكل ذلك في محل المنع لاحتمال رجوع الضمير الى الكتاب ، بل هو المتعين لكونه أقرب والأقرب يمنع عن الأبعد مع ان رجوعه الى القرآن لا يخلو عن نوع من الاستخدام لأن الموجود في الكتاب المكنون غير النقوش الموجودة في الدفاتر ، فان للقرآن الكريم وجودات مختلفة باعتبار وجوده العلمي واللفظي والكتبي ، فالاولى اسناد المس الى الموجود في الكتاب المكنون ، والمراد من المطهرون الملائكة المنزهون عن المعاصي أو مطلق المعصومين ، فان الطاهر من المطهر من طهره غيره لا من تطهر بنفسه والمراد بالمس العلم به وادراكه ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد ذلك في وصف هذا القرآن : ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ ، فان المنزل ما في الكتاب المكنون أو الكلام الجاري على لسان النبي صلى الله عليه وآله لا المنقوش المصور في الدفاتر ، وأما رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام « المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا خيطه ولا تعلقه إن الله عز وجل يقول : لا يمسه إلا المطهرون » . فهي موهنة لدلالة الآية على المدعي لا مؤيدة لأن ظاهرها كون الاستشهاد بالآية لجميع الأحكام السابقة لا لخصوص مسه فلابد اما من حمل النهي على مطلق المرجوحية خصوصاً مع كون الجملة خبرية أو على الاخبار عن عدم مس من عدا المعصومين للقرآن الموجود في الكتاب المكنون ، فلا ينبغي مس وجوده الكتبي الحاكي عن ذلك الوجود للجنب والمحدث ، وكذا مس خيطه وتعليقه لها . وبالجملة فهذه

الرواية موهونة بالاستشهاد بالآية ، والآية موهونة بالاستشهاد بها للأحكام المذكورة في الرواية . نعم يدل عليه رواية أبي بصير قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء ؟ قال : « لا بأس ولا يمس الكتاب » ، ومرسلة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « كان اسماعيل ابن أبي عبد الله عنده فقال : « يا بني إقرأ المصحف . فقال : إني لست على وضوء . فقال : لا تمس الكتابة ومس الورق واقرأه » ، ولا بأس بالعمل بهما مع انجبارهما بالشهرة مع ان سندهما لا يخلو عن اعتبار لوجود حماد في المرسلة وهو من أصحاب الاجماع واشتراك أبي بصير بين الموثق والصحيح .

ثم ان المراد من كتابة القرآن التي ورد النهي عن مسها مطلق النقوش المرسومة الحاكية عما كلم الله به نبيه صلى الله عليه وآله من مابين الدفتين من دون فرق بين ما يحكي عن مواد الكلمة كالحروف أو عن هيئاتها كالاعراب والشدة والمد وكون هذه الامور مستحدثة وعدم كون الاعراب مرسومة في المصاحف في الصدر الأول وعدم اعتبارها فيما يتقوم به اسم القرآن لا يجدي في إباحة مسها لأنها ما دامت موجودة تعد جزء من القرآن عرفاً لأنها النقوش الحاكية لهيئات الكلمات كما ان الحروف هي النقوش الحاكية لموادها ، ولا يضر بقاء الاسم بعد فقدها وعدم مدخليتها في قوام المسمى لأن الأعراب كالعوارض المشخصة يعد جزءاً مع الوجدان ولا يضر في المسمى مع الفقدان كالمسمى بزيد فانه من طفولته الى كهولته الى شيخوخته الى آخر عمره مصداق لهذا الاسم ، وكلما يعرضه من العوارض كالسمن واللحية والسن والظفر أجزاء له حقيقة ما دام اتصالها به ، وإن لم يكن لها مدخلية في قوام المسمى ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون مكتوباً بالخطوط المتعارفة في عصر النبوة أو بالخطوط الحادثة في الأعصر المتأخرة كالنسخ ، والنستعليق لأن الحرمة مترتبة على طبيعة كتابة القرآن

(مسألة) لا فرق فى حرمة المس بين أجزاء البدن ظاهراً وباطناً . نعم لا يبعد جواز المس بالشعر كما لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور كالكوفي وكذا بين أنحاء هذه الكتابة من الكتب بالقلم أو الطبع أو غير ذلك ، وأما الثالث فهو أقسام كثيرة لا يناسب ذكرها فى هذه الوجيزة. فليطلب من المطولات ، والأقوى كون الوضوء بنفسه مستحباً كسائر المستحبات النفسية فيصح اتيانه بقصد القربة وإن لم يقصد احدى الغايات كسائر العبادات (١) .

كالحكم المترتب على طبيعة الانسان من غير مدخلية للشخصات الفردية كزيد وعمرو وغيرهما .

قوله : « ويلحق بها أسماء الله وصفاته الخاصة » . ولعله بملاحظة ان المستفاد من أدلة الباب بشهادة سياقها وتوصيف القرآن بكونه كريماً هو كرامة القرآن وشرافته ، فيدل على الحرمة فيها بالفحوى .

قوله : « وأما أسماء الأنبياء والأئمة والملائكة ففي الحاقها بها تأمل واشكال » . للمناط المذكور ، وإن كان لا يخلو تنقيحه عن تأمل ، فالأحوط التجنب خصوصاً في الأولين كما ذكره الماتن .

(١) لا فرق فى حرمة المس بين أجزاء البدن لاطلاق الأدلة . نعم لا يبعد جواز المس بالشعر الذي لا يعد عرفاً من توابع الجسد دون الظفر ونحوه إذ الظاهر اطلاق المس عليه عرفاً ، ولو شك في صدق المس عرفاً على مورد فمقتضى الأصل جوازه لما تقرر في الاصول من ان المرجع عند الشك في تحقق المفهوم المحرم إنما هو اصالة البراءة كما في المشكوك فى كونه غناءاً لا الاحتياط كما قد يتوهم ، كما لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور كالكوفي ، وكذا بين أنحاء الكتابة من الكتب بالقلم أو الطبع أو غير ذلك لما عرفت من أن الحرمة مترتبة على طبيعة الكتابة وقد استشكل شيخنا الأنصاري في المحفور

(مسألة) يستحب للمتوضي أن يجدد وضوءه والظاهر جوازه ثالثاً ورابعاً فصاعداً ولو تبين مصادفته للحدث ارتفع به على الأقوى فلا يحتاج الى وضوء آخر (١) .

لعدم كون الكتابة مما يقبل المس وهو غير ظاهر لصدق المس على المواضع المحفورة وحواشيها وهو ممكن فيها، والأقوى كون الوضوء بنفسه مستحباً كسائر المستحبات النفسية لما في قوله ﷺ حكاية للحديث القدسي : « من أحدث فلم يتوضأ فقد جفاني ، ومن أحدث وتوضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني ، ومن أحدث وتوضأ وصلى ركعتين ولم يدعني فقد جفاني ، ومن أحدث وتوضأ وصلى ركعتين ودعاني ولم أجبه فيما سألني من أمر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف » ، فان الظاهر من هذه الرواية استحباب الوضوء عقيب الحدث وارتفاع الحدث به ، وإن لم يكن غرضه فعل الصلاة ، وأن فعل الصلاة عقيبه مستحب فقد عد في الحديث ترك الوضوء عقيب الحدث جفاءاً وترك الصلاة بعده جفاءاً آخر فهما مطلوبان مستقلان لا أن المقصود من الوضوء الصلاة كما لا يخفى .

وما عن الأمالي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « يا أنس أكثر من الطهور يزد الله في عمرك ، وإن استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون إذا مت على طهارة شهيداً » ، هذا مضافاً الى ما في طهارة شيخنا الأنصاري من ان استحباب الوضوء في نفسه ، فالظاهر انه مما لا خلاف فيه ، كما في كشف اللثام ، وقد صرح به الحلي ، والفاضلان ، والشهيدان وغيرهم انتهى فعلى هذا يصح اتيانه بقصد القربة ، وإن لم يقصد إحدى الغايات كسائر العبادات .

(١) لما رواه في الوسائل الوضوء على الوضوء نور . وفي حديث آخر

« الطهر على الطهر عشر حسنات » . وفي رواية اخرى «من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار » وغيرها مما كاد أن تكون متواتراً وقضية اطلاقها ، جوازه ثالثاً ورابعاً فصاعداً كما ان قضية اطلاقها عدم اشتراطه بصلاة أو بفصل زمان .

نعم لا استبعد تأكده للصلاة لاسيما الغداة والمغرب والعشاء ، لرواية سماعة عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : « كنت عنده فصلى الظهر والعصر بين يدي ، وجلست عنده حتى حضر المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة ، ثم قال لي : توضأ . فقلت : جعلت فداك أنا على وضوء . فقال : وإن كنت على وضوء ، إن من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه إلا الكبائر ، ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته إلا الكبائر » . وبرواية أبي قتادة عن الرضا عليه السلام قال : « تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا والله وبلى والله » .

ثم إن ظاهر الأصحاب اختصاص التجديد بطهارة الوضوء بمعنى الوضوء بعد الوضوء وأما الوضوء بعد الغسل أو الغسل بعد الغسل فلم يتعرضوا له . وظاهر الرواية المتقدمة الطهر على الطهر عشر حسنات » . وما عن أمير المؤمنين عليه السلام « الوضوء بعد الطهور عشر حسنات . شموله لتجديد الغسل بعد الغسل ، أو الوضوء بعد الغسل ولا ينافي ذلك ما ورد من الأخبار ببدعة الوضوء مع غسل الجنابة ، فان المتبادر منها بدعة الوضوء الذي يؤتى به بعد غسل الجنابة لرفع الحدث لا للتجديد .

قوله : «ولو تبين مصادفته للحدث ارتفع به على الأقوى» وجه الصحة ما يظهر في غير واحد من أخبار الوضوء التجديدي من مساواته للأول وانه بعينه هو الماهية التي وقعت أولا ، فهو مثلها في تأثير النظافة ، فلو صادف

القول في احكام الخلل

(مسألة) لو تيقن الحدث وشك في الطهارة أو ظن بها تطهر ولو كان شكه في أثناء العمل كما لو دخل في الصلاة مثلا وشك في أثنائها في الطهارة فانه يقطعها ويتطهر والأحوط الاتمام ثم الاستيناف بطهارة جديدة ، ولو كان شكه بعد الفراغ من العمل بنى على صحة العمل السابق وتطهر جديداً للعمل اللاحق ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث لم يلتفت ولو تيقنهما وشك في المتأخر منهما تطهر إلا إذا علم تاريخ الطهارة فيبني عليها على الأقوى ، ولو تيقن ترك غسل عضو أو مسحه أتى به وبما بعده إذا لم يحصل مفسد من فوات موالاة ونحوه وإلا استأنف ، ولو شك في فعل شيء من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه أتى بما شك فيه مراعياً للترتيب والموالاة وغيرهما مما يعتبر في الوضوء والظن هنا كالشك وكثير الشك لا عبرة بشكه كما انه لا عبرة بالشك بعد الفراغ سواء كان شكه في فعل من أفعال الوضوء أو في شرط من شروطه (١) .

الحدث رفعه وإلا أكد النظافة وقصد التجديد لا يمنع تسبيب هذه الأفعال في مسببها إذ وصف التجديد وصف خارجي لاحق بعد وجود موضوعه الذي جعله الشارع فيه وهو المسبوق بوضوء ، وكذلك لا يبعد العكس بمعنى انه لو زعم انه غير متوضيء ثم توضأ بنية انه الوضوء الواجب مثلا ثم ظهر انه كان متوضئاً فانه يحكم له بحصول ثواب التجديد ، وإن لم يقصده لثبوت وصفه في الواقع . ويؤيده ما عن الذكرى ناسباً الى ظاهر الاخبار والأصحاب من أن الحكمة في تشريعه تدارك ما في الطهارة الاولى من الخلل ومقتضاه تأثيره في رفع الحدث لو كانت الاولى فاسدة ، وتكميله لو كانت ناقصة .

(١) قوله : « لو تيقن الى قوله تطهر » يدل عليه مضافاً الى رواية

عبد الله بن بكير عن أبيه قال : « قال لي أبو عبد الله عليه السلام : إذا استيقنت انك قد أحدثت فتوضأ وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت » قاعدة الاشتغال والأخبار المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك بل عن المحدث الاسترابادي المنكر لحجية الاستصحاب عد مثله في بعض فوائده من ضروريات دين الاسلام .

قوله : « لو كان شكه في أثناء العمل الى قوله يقطعها ويتطهر » وذلك لتوقف احراز الطهارة للأجزاء اللاحقة على ذلك ، ويمكن القول بعدم الالتفات الى هذا الشك وذلك لأن الأجزاء اللاحقة وإن كانت مشروطة بالشرط كالسابقة وذلك الشرط بملاحظة الأجزاء الآتية من الصلاة محله باق إلا أن محل احراز ما يكون شرطاً لمجموع الصلاة ليس إلا قبل الصلاة فهو بهذه الملاحظة تماقد انقضى محله فتشمله قاعدة الشك في الشيء بعد التجاوز عن محله ونظراً الى ما ذكرنا احتاط المصنف بقوله : « والأحوط الاتمام ثم الاستيناف بطهارة جديدة » .

قوله : « ولو كان شكه » انتهى . أما صحة العمل السابق ، فلكون الشك فيه شكاً في الشيء بعد انقضاء محله فلا يلتفت اليه ، وأما وجوب تحصيل الطهارة جديداً للعمل اللاحق من الصلوات الآتية لكون الشك فيها بالنسبة الى الأعمال الآتية شكاً في الشيء قبل انقضاء محله ، فيجب احراز الشرط للصلوات الآتية ، وهذا مما لا إشكال فيه . قوله « ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث لم يلتفت انتهى » . اجماعاً محصلا ومنقولا مستفيضاً كما في الجواهر .

نعم يظهر من المحكي عن شيخنا البهائي رحمه الله خلافه فيما لو ظن بالحدث حيث قال : فيما حكي عن حبله المتين بعد أن صرح أولا بأن ما ذكروه من أن اليقين لا يرفعه الشك يرجع الى استصحاب الحال الى أن يعلم الزوال ، فان العاقل إذا التفت الى ما يحصل بيقين ولم يعلم ولم يظن ما يزيله حصل له الظن

ببقائه ما صورته ، ثم لا يخفى أن الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئاً فشيئاً بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان ، بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما إذا توضأ عند الصبح مثلا ، وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور الحدث منه ، ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت . والحاصل ان المدار على الظن ، فما دام باقياً فالعمل عليه وإن ضعف انتهى كلامه ويدفعه مضافاً الى عدم القول بالناطة اعتبار الاستصحاب بالظن الشخصي ولو من القائلين باعتباره من باب الظن ، فان القائلين باعتباره من باب الظن يقصدون به الظن النوعي لا الظن الشخصي كما تقرر في محله الأخبار المستفيضة :

(منها) في ذيل موثقة عبد الله بن بكير المتقدمة «وإياك أن تحدث وضوء أبداً حتى تستيقن أنك أحدثت » .

(ومنها) صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قلت الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ فقال : يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن ، وإذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء ، قلت : فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به ؟ قال : لا . حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين وإلا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك وإنما ينقضه بيقين آخر » .

قوله : « ولو تيقنهما وشك في المتأخر منهما تطهر » انتهى . وفاقاً للمشهور لا لاستصحاب الحدث لمعارضته بالمثل بل لحكم العقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عما اشتغلت به من التكاليف المشروطة بالطهور ، فلا فرق في وجوب الطهارة في الصورة المذكورة بين القول بحجية الاستصحاب وعدمه ويدل على ما ذكرنا من وجوب الطهارة على من تيقنهما وشك في المتأخر ما عن

الفقه الرضوي « وإن كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري أيهما أسبق فتوضأ » . وينجبر ضعفه بالشهرة المحققة . هذا ما عليه المشهور ، وفي المسألة أقوال أخر :

(منها) ما مال اليه في الجواهر بل جعله غير خال عن القوة على بعض الوجوه واختاره جامع المقاصد على ما حكي عنه وهو التفصيل بين صورة الجهل بالحالة السابقة على الحالتين فكالمشهور وبين صورة العلم بها فيؤخذ بضدها لأن تلك الحالة ارتفعت يقيناً فوجود الرافع لها يقيني وارتفاع ذلك الرافع مشكوك فيه ، مثلا إذا كان قبلها متطهراً فانتقاض تلك الطهـــارة بالحدث يقيني ولم يعلم ارتفاع ذلك الحدث لاحتمال تقدم الطهارة المعلومة فيرجع الأمر الى تيقن الحدث والشك في الطهارة فيستصحب الحدث .

وبالجملة استصحاب بقاء الرافع للحالة السابقة على الحالتين (أعني الحدث في الاولى والطهارة في عكسها) سليم عن معارضته باستصحاب بقاء حكم الآخر المعلوم وجوده (أعني الطهارة في الأولى والحدث في عكسها) لأن العلم بوجوده لا يكفي في استصحابه بل لابد فيه من العلم بتأثيره وهو مفقود في الفرض لاحتمال وقوعه قبل ذلك الرافع ، وعقيب مجانسه فلا يؤثر شيئاً .

وفيه ان المستصحب في الاستصحاب المعارض ليس هو أثر ذلك الآخر حتى يقال انه غير متيقن في السابق بل المستصحب هو الأثر الموجود حال حدوثه وإن لم يعلم بكونه ناشئاً عنه ، فاذا كانت الحالة السابقة على الحالتين هو الحدث فالطهارة رافعة له يقيناً ، وإن كان مستصحباً إلا أن الحالة المانعة المعبر عنها بالحدث متيقن الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه ، وإن لم يعلم تأثيره فالأصل بقاؤه .

وما يقال : إن الحالة المانعة المعلوم تحققها عنـد الحدث المتيقن مرددة بين حالة معلومة الارتفـــاع ، وأخرى مشكوكة الحدوث ، فالشك في بقائها

مسبب عن الشك في حدوث الحالة الاخرى والأصل عدم حدوثها . مدفوع بأن الشك في بقاء الحدث المعلوم تحققه عند خروج البول ليس مسبباً عن تردده بين الفرد الزائل والفرد الباقي لأن ذلك الحدث أمر معين مشخص علم من حاله شرعاً أنه لا يرتفع إلا بالوضوء سواء اتحد مع الفرد الأول أم لا ، فالشك في بقائه مسبب عن الشك في أن الطهارة المعلومة بالاجمال هل وقعت قبله أم بعده ؟ كما أن تردده بين الفرد الزائل والباقي أيضاً مسبب عن ذلك ، فالشكان كلاهما مسببان عن الجهل بتاريخ الحدث المتيقن وليس المقصود في المقام استصحاب جنس الحدث بملاحظة القطع بوجوده في ضمن الفرد الذي كان قبل الوضوء حتى يقال انه من قبيل استصحاب الجنس الكلي كما يظهر من شيخنا في الجواهر ولأجله تأمل في ما أجاب به عن جامع المقاصد ، ومال اليه حيث قال : ومن هنا كان هذا القول لا يخلو من قوة على بعض الوجوه انتهى . كيف واجراء الاستصحاب بهذه الملاحظة غير معقول للقطع بارتفاع الطبيعة بعد الوضوء فكيف يمكن ابقائها الى زمان الشك ، بل المستصحب إنما هو خصوص الفرد الذي علم تحققه حين حدوث السبب الثاني المردد بين كونه قبل الوضوء أو بعده ، وليس مسألة من رأى بثوبه جنابة ولم يدر انها أثر الاحتلام الذي اغتسل منه أو جنابة جديدة حاصلة بعد الاغتسال نظير مسألتنا إذ بينهما فرق بعد اشتراكهما في أن مرجع الشك فيهما الى الشك في وحدة التكليف ، وتعدده هو أن مرجع الشك في تلك المسألة الى الشك في ثبوت التكليف وراء ما علم سقوطه ، وفيما نحن فيه في سقوط تكليف علم ثبوته فاحتمال تعدد التكليف فيما نحن فيه أورث الشك في امتثال ما علم وجوبه واحتمال وحدته في الأول أوجب الشك في أصل التكليف مثلا إذا فرضنا انه أصبح جنباً ثم عرضه جنابة اخرى في اثناء اليوم وشك في كونها قبل الاغتسال أم بعده نقول ثبوت التكليف بالاغتسال عند عروض الجنابة

الثانية معلوم وسقوطه غير معلوم لاحتمال وقوع الغسل قبله ، وأما لو لم يعلم بعروض جنابة اخرى بل رأى منياً في ثوبه واحتمل كونه من الجنابة الأولى . فنقول : سقوط الجنابة التي علم ثبوتها أول الصبح معلوم وثبوت جنابة اخرى غيرها غير معلوم .

لا يقال : إن وجوب الاغتسال عند خروج هذا المني المشاهد معلوم وسقوط هذا الواجب بالغسل الصادر منه غير معلوم فيكون مثل ما نحن فيه في كونه شكاً في سقوط ما وجب .

لأنا نقول مغايرة زمان هذا المني للزمان الأول غير معلومة وسقوط التكليف الثابت فيه معلوم وثبوت تكليف آخر في غير ذلك الزمان غير معلوم فالأصل ينفيه .

ومن الأقوال ما حكي عن العلامة من الأخذ بالحالة السابقة على الحالتين استناداً الى تكافؤهما الموجب لتساقطهما فيرجع الى ما قبلهما وهو بظاهره كما ترى فان الحالة السابقة على الحالتين لا مجال لاستصحابها بعد القطع بارتفاعها . نعم وجهه بعض المشايخ بأن غرضه التنبيه على حكم فرع آخر وهو انه لو علم اجمالا بوقوع كل من طبيعة الطهارة والحدث بوصف كونها مؤثرة في رفع ما كان قبلها ولم يعلم بانحصار كل من تينك الطبيعتين في فرد أو ازيد فشك في حالته فعلا في انه متطهر او محدث ، فعليه ان يأخذ بمثل حالته السابقة على زمان الشك لأن علمه الاجمالي ينحل الى علم تفصيلي وشك بدوي حيث انه في السابق لو كان محدثاً يعلم تفصيلا بارتفاع هذا الحدث بطهارة ، وكذلك يعلم تفصيلا بانتقاض الطهارة الرافعة للحدث الأول لأن المفروض علمه بتأثير الحدث المعلوم بالاجمال ، فلا يكون إلا بعد الطهارة الأصلي وارتفاع هذا الحدث الجديد غير معلوم لعدم علمه بحصول طبيعة الطهارة في ضمن اكثر من فرد فليستصحب الحدث لرجوع المسألة بعد التحليل الى مسألة من تيقن الحدث وشك في الطهارة . قال : في المختلف على ما حكي

عنه إذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث ، وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال ، فان كان في تلك الحال متطهراً بنى على طهارته لأنه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه ، فلا يزول اليقين بالشك ، وإن كان قبل الزوال محدثاً فهو الآن محدث لأنه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى . وهذه العبارة ظاهرة الانطباق على التوجيه المذكور .

وكيف كان فان اراد ما يوافق المشهور فنعم الوفاق ، وإلا ففيه ما لا يخفى ومما ذكرنا تبين لك ان الأقوى ما ذهب اليه المشهور من انه لو تيقنها وشك في المتأخر كمن تيقن الحدث وشك في الطهارة يتطهر مطلقاً سواء علم تاريخ احدهما أم لم يعلم أصلا وسواء علم بحالته قبل الحالتين أم جهلها .

قوله : «إلا إذا علم تاريخ الطهارة فيبني عليها على الأقوى» انتهى . وجه ذلك هو ما ذكره الآخوند في الكفاية من عدم احراز كون رفع اليد عن اليقين في زمان الشك من نقض اليقين بالشك لاحتمال انفصاله عنه باليقين بوجود الضد فيكون من نقض اليقين باليقين ولا يمكن التمسك حينئذ بعموم لا تنقض اليقين بالشك لأنه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية وقد تقرر في محله عدم جوازه وبعبارة أخرى المستفاد من قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك هو المنع عن ناقضية الشك لليقين المتصل به بحيث يكون أحد الزمانين هو زمان اليقين والزمان الذي بعده زمان الشك ، فكلما أحرز فيه هذا المعنى فلابد فيه من الحكم بجريان الاستصحاب والبناء على الحالة السابقة ، وكلما شك فيه أو قطع بعدمه فلا يجري الاستصحاب ، أما على الثاني فواضح ، وأما على الأول فلأن الاتصال إذا كان معتبراً في جريانه ، فلا محالة يكون الشك في تحققه شكاً في تحقق الموضوع فالتمسك به حينئذ يكون تمسكاً بالعموم في الشبهة المصداقية .

وفيه ان ذلك إنما يتم لو كان قضية لا تنقض مسوقة لبيان المنع عن انتقاض المتيقن بالمشكوك حتى يقال في أمثال المقام بعدم احراز اتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن ، وأما اذا كان سوق القضية لبيان المنع عن نقض اليقين حيث انه صفة مبرمة بالشك الذي لا ابرام فيه بل هو مجرد التردد والتحير فلا يعقل الشك في الاتصال وعدمه حتى تكون الشبهة مصداقية ، فان اليقين والشك لكونهما من الصفات الوجدانية فلا بد ، إما من احراز اتصالها ، او احراز انفصالها ليس إلا ، مثلا إذا قطع المكلف بوجوب الجلوس في المسجد قبل طلوع الشمس ثم قطع بعدم وجوبه بعده ثم شك في وجوبه عند الزوال ، فلا ريب في ان هذا الشك منفصل عن اليقين بالوجوب قبل طلوع الشمس بيقين آخر بعده ، فلا يكون هذا الشك شكاً في بقاء المتيقن السابق بل هو أجنبي عنه ، وهذا هو الضابط في الاتصال والانفصال بمعنى أن الشك إن كان شكاً في بقاء ما هو المتيقن قبله ، فلا محالة يكون الشك متصلا باليقين وإلا فلا هذا في العلم التفصيلي بالانفصال .

واما العلم الاجمالي ففيه صور :

(الاولى) ان يعلم اجمالا بارتفاع احدى الحالتين السابقتين من دون تعيين لهما في علم المكلف اصلا كما اذا علم ان احد الاناءين المعلوم نجاستهما قد طهر يقيناً من دون تميز وتعيين .

(الثانية) ان يعلم بطهارة خصوص ما هو واقع في خارج السقف لوقوع المطر فيه مع تميزه عند المكلف عن الاناء الآخر الواقع تحت السقف بمميزات وخصوصيات ولكن اشتبه الاناءان بعد ذلك .

(الثالثة) الصورة بحالها ولكن مع عدم تميز الاناء الواقع في خارج السقف عن الآخر إلا بهذه الاشارة الاجمالية اعني وقوعه في خارج السقف بحيث

لو أراد تميزه وتعيينه خارجا لتمكن منه فتكون هذه الصورة متوسطة بين الصورة الأولى التي لا امتياز أصلا للمعلوم بالاجمال ، وبين الثانية المتميزة فيه الظاهر عن غيره بمميزات خارجية قبل الالتباس والاشتباه .

أما الصورة الأولى فلا ريب في اتصال اليقين بنجاسة كل من الانائين بالشك في طهارته ، فان العلم الاجمالي وإن كان منافياً وناقضاً للعلم بعدم طهارة في البين أصلا إلا أنه غير ناقض للعلم بنجاسة كل من الانائين بل العلم الاجمالي بالطهارة موجب للشك في بقاء نجاسة كل منهما ، وليس هناك بين زمان اليقين بنجاسة كل منهما وزمان الشك في بقائها زمان آخر فاصل بينهما فانه قبل زمان العلم الاجمالي بالطهارة كان نجاسة كل منهما متيقنة ، وزمان العلم الاجمالي بالطهارة بعينه هو زمان الشك في البقاء ضرورة ان العلم الاجمالي إنما هو العلة والموجب للشك في بقاء نجاسة كل من الانائين ، والعلة وإن كانت متقدمة على المعلول بالرتبة إلا أنها مقارنة معه بحسب الزمان ، فليس هناك فاصل زماني بين اليقين بنجاسة كل من الانائين والشك في نجاسته ، فلا محالة يكون كل من الاستصحابين في حد نفسه جاريا ويكون ساقطاً بالتعارض ، إما لأجل لزوم المخالفة القطعية من جريانها معاً كما إذا كانت الحالة السابقة لهما هي الطهارة وعلم اجمالا بنجاسة أحدهما أو لأجل كون الاستصحاب من الاصول المحرزة التي يمنع العلم الاجمالي بالخلاف عن جريانها معاً ولو لم يكن هناك مخالفة قطعية على ما أوضحنا الحال فيه في الأصول .

وأما الصورة الثانية فلا ريب فيها ان اليقين بنجاسة الاناء الواقع خارج السقف المتميز عن غيره بمميزات خارجية قد انتقض باليقين بطهارته وسقط فيه الاستصحاب لحصول غايته ، وإذا اشتبه الاناءان بعد ذلك وحصل الشك في نجاسة كل واحد منهما فلم يحرز اتصال زمان اليقين بالنجاسة فيه بالشك فيها لاحتمال

تخلل اليقين بينهما وبعبارة واضحة بعد اشتباه الاناثين نعلم اجمالا بسقوط الاستصحاب في احدهما المعين الغير المتميز عندنا المشتبه بالآخر فيكون التمسك به في كل منهما من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية فكم فرق بين هذه الصورة وسابقتها، فان العلم الاجمالي في هذه الصورة إنما تحقق بعد العلم التفصيلي بطهارة أحدهما المعين القاطع للاستصحاب والناقض لليقين السابق، وهذا بخلاف الصورة السابقة التي لم يكن فيها علم تفصيلي، وإنما كان المعلوم طهارته هو أحدهما لا بعينه وهو بنفسه غير مناقض للعلم بنجاسة كل منهما، وإنما يوجب الشك بالاضافة الى كل منهما المقارن مع العلم الاجمالي زماناً، فزمان الشك في كل منهما متصل بزمان يقينه لا محالة.

وأما الصورة الثالثة فهي وإن كانت ذات جهتين فيمكن الحاقها بالصورة الأولى كما يمكن الحاقها بالصورة الثانية إلا أن التحقيق هو الالحاق بالثانية إذ المفروض أن القطع بنجاسة ذلك الاناء المعين الشخصي الواقع في خارج السقف قد انتقض باليقين بطهارته باصابة المطر، وبعد اشتباهه بالاناء الآخر وإن كان نجاسة كل منهما مشكوكاً فيه مع العلم بنجاسته سابقاً إلا أنه انفصل زمان في البين بين الشك واليقين بالنجاسة كانت الطهارة في ذلك الزمان في أحدهما المعين متيقنة والشك فعلا إنما هو في تعيين ذلك المعين فلم يحرز اتصال زمان اليقين بالشك في شيء منهما، بهذا بخلاف الصورة الأولى، فان المفروض فيها عدم تعلق العلم إلا بالجامع بين الأطراف. وقد عرفت أنه لا يوجب انتقاض اليقين في كل واحد واحد من الأطراف بيقين آخر يوجب الشك في الانطباق الموجب للشك في البقاء في كل واحد واحد، وأن تأخر الشك من العلم الاجمالي إنما هو بالرتبة لا بالزمان فاليقين بنجاسة كل من الأطراف وإن ارتفع بالعلم الاجمالي وجداناً إلا أنه تبدل في كل واحد منهما بالشك في البقاء الذي هو الموضوع للاستصحاب

فلولا معارضة الاستصحاب في كل من الأطراف لكان جارياً فيه بلا مانع .

فظهر مما ذكرنا فساد ما ذكره الماتن من التفصيل بين ما كان تاريخ الطهارة معلوماً وتاريخ الحدث مجهولا بالبناء على الطهارة في صورة معلومية تاريخ الطهارة وكذا ظهر فساد ما أفاده ، ففيه عصره في عروته من جريان استصحاب النجاسة في جميع الصور الثلاث المتقدمة حيث قال : «إذا علم نجاسة الشيئين وقامت البينة على طهارة أحدهما الغير المعين أو المعين فاشتبه عنده أو هو طهر أحدهما ، ثم اشتبه حكم عليهما بالنجاسة عملا بالاستصحاب » . إذ قد عرفت سقوط الاستصحابين في الصورة الأولى بالمعارضة وعدم جريانهما في الآخيرتين لعدم اتصال زمان اليقين بالشك .

ويتفرع على ذلك انه إذا تردد أمر القطرة الواقعة في الثوب المرددة بين كونها من الدم المتخلف المعلوم طهارته بالذبح بناءاً على نجاسة مطلق الدم حتى ما كان في الباطن قبل الذبح وكونها من الدم المسفوح المعلوم نجاسته لما جرى فيه استصحاب النجاسة بل لابد من الرجوع الى قاعدة الطهارة ، وذلك فان دم الحيوان المذبوح بعد ذبحه انقسم الى قسمين ، فقسم منه حكم بالطهارة ، إما متميزاً عن القسم الآخر بالمميزات الخارجية كما في القسم الثاني من الصور المتقدمة ، أو لا مع ذلك بل مع تعينه بمعرفية بقائه في الباطن كما في القسم الثالث وعلى كل حال فقد مضى زمان علم تفصيلا بطهارة مقدار خاص من الدم المفروض نجاسته كله سابقاً وإنما وقع الاشتباه بعد ذلك فقد انفصل زمان اليقين بالنجاسة عن زمان الشك فيها بزمان اليقين بالطهارة في بعض المصاديق المحتمل كون هذه القطرة منها فلم يحرز فيها اتصال زمان اليقين بزمان الشك ، وهكذا الحال فيما إذا دار الأمر بين كون الدم من الدم المنتقل الى جوف البق المعلوم طهارته بالانتقال أو الخارج من بدن الانسان والحكم في جميع ذلك هو الطهارة . ولا

موقع لجريان استصحاب النجاسة لعدم احراز اتصال زمان اليقين بالشك .

قوله : « ولو تيقن ترك غسل عضو أو مسحه أتى به وبما بعده » انتهى .

أقول : أما وجوب غسل المتروك أو مسحه فبالاجماع محصلا ومنقولا كما في الجواهر . ولموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام « إن نسيت فغلست ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد الأيمن ثم اغسل اليسار ، وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك » .

والمروي عن قرب الاسناد في رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه قال عليه السلام : « يعيد الوضوء من حيث أخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه ورجليه » . وصحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع ؟ قال : « يعيد الوضوء من حيث أخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه ورجليه » . وغيرها مما ورد في بيان حكم من ترك شيئاً من أجزاء الوضوء نسياناً .

المستفاد من مجموعها وجوب البدأة بما بدأ الله به وتدارك ما أخل به على وجه يحصل معه الترتيب . وأما وجوب غسل ما بعد المتروك محافظة على الترتيب فبلا خلاف أجده كما في الجواهر ولما تقدم من الروايات ، ونحو العضو بعضه في الحكمين معاً هذا كله إذا لم يحصل مفسد من فوات موالاة ونحوه وإلا استأنف الوضوء لفوات الموالاة التي هي عبارة عن الجفاف .

قوله : « ولو شك في فعل شيء من أفعال الوضوء » الخ .

أقول : عمم شيخنا الأنصاري الحكم لمطلق الطهارة الشاملة للغسل والتيمم ناقلا له عن جماعة كالعلامة ، وفخر الدين ، والشهيدين ، والمحقق الثاني ،

والسيد الطباطبائي في الرياض . فالعجب من شيخنا صاحب الجواهر حيث تخيل اختصاص هذا القول بصاحب الرياض (قدس سره) فتعجب منه ، وكيف كان فالمتبع هو الدليل .

ويدل عليه في الوضوء صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : « إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء ، فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه ، فان شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بلة فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك ، وإن لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلاتك ، وإن تيقنت انك لم تتم وضوئك فأعد على ما تركت يقيناً حتى تأتي على الوضوء » وبهذه الصحيحة يرتفع الاجمال عن موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه » . فان الصحيحة السابقة كاشفة عن أن الضمير في غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشيء الذي شك فيه ، وكذا تدل على أن المراد من الشيء في ذيل الرواية هو العمل الذي وقع الشك فيه لأجل احتمال الاخلال بشيء من أجزائه وشرائطه لا الشيء الذي شك في وجوده بل هذه الفقرة بنفسها ظاهرة في ذلك لأن ظاهر قوله عليه السلام « إذا كنت في شيء » انك إذا كنت متشاغلا بعمل غير متجاوز عنه فيجب أن يكون ذلك العمل مركباً ذا أجزاء وشرائط حتى يعقل تعلق الشك به ما دام الانسان فيه والاضمار بحمل الشيء على إرادة محله مما لا دليل عليه . فظهور الرواية في أن المراد من الشيء هو العمل المركب الذي يتعلق به الشك رافع لاجمال مرجع الضمير في صدرها

لكون القاعدة المذكورة في الذيل بمنزلة البرهان لاثبات الحكم المذكور في الصدر ، فيجب أن يكون المذكور في الصدر من جزئيات ما هو الموضوع في تلك القاعدة حتى يستقيم البرهان ، وبالجملة يستفاد من هذه الموثقة أمران : (أحدهما) انه لو تعلق شك بصحة عمل مركب بعد الفراغ منه لايعتد بالشك . (والثاني) أن عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ من الوضوء إنما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة ، وهذه القاعدة بنفسها من القواعد الكلية المسلمة المعمول بها في جميع أبواب الفقه ، ويدل على صحة هذه القاعدة أعني اصالة الصحة مضافاً الى الموثقة المتقدمة وسيرة المتشرعة . قول الباقر عليه السلام في موثقة سماعة : « كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو » .

ويدل عليها أيضاً في خصوص باب الطهارة والصلاة قول الصادق عليه السلام : « كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا اعادة عليك فيه » فظاهر مما ذكرنا قصور الأدلة المتقدمة عن اثبات جواز التمسك باصالة الصحة فيما لو شك في جزء عمل بعد دخوله في الجزء الآخر .

نعم قد يستدل لذلك بعموم بعض الأخبار الواردة في الصلاة الدالة على أن الشك في الشيء بعد تجاوز محله ملغى كخبر اسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض ، وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه » .

وصحيحة زرارة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة ؟ قال : « يمضي » . قلت : رجل شك في الأذان والاقامة وقد كبر ؟ قال : « يمضي » . قلت : رجل شك في التكبير وقد قرأ ؟ قال : « يمضي » . قلت : شك في القراءة وقد ركع ؟ قال :

« يمضي » . قلت : شك في الركوع وقد سجد ؟ قال : « يمضي على صلاته » ثم قال يا زرارة : « إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء » .

وفيه إن مفاد الروايتين على ما يقتضيه ، ظاهرهما عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء بعد تجاوز محله لا في صحته فهي قاعدة أخرى غير قاعدة الصحة (نعم) يستفاد حكم ما لو شك في صحة الشيء السابق من هذه القاعدة أيضاً ، بالفحوى أو بارجاع الشك في وصف الصحة إلى الشك في وجود الشيء الصحيح.

وكيف كان فالظاهر ان هذه القاعدة مخصوصة بالصلاة لا أنها كقاعدة الصحة سارية جارية في جميع أبواب الفقه لقصور الروايتين عن اثبات عمومها حيث أن سوق هذه القاعدة بعد ذكر الشكوك المتعلقة بجملة من أجزاء الصلاة خصوصاً في جواب سؤال السائل حيث كرر سؤاله عن حكم الاجزاء واحداً بعد واحد ، وأجاب الامام قطعاً لتكرار سؤاله بقوله : يا زرارة إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء يوهن ظهورها في العموم بل يصلح أن تكون قرينة لارادة أجزاء الصلاة من اطلاق الشيء ، وعلى كل حال فان قلنا بعموم هذه القاعدة وعدم اختصاصها بالصلاة إلا أنها مخصصة في خصوص الوضوء بالأدلة المتقدمة يشكل رفع اليد عنها بالنسبة إلى الغسل والتيمم ، لكن الشأن في اثبات عموم القاعدة وهو في غاية الاشكال . فيبقى موارد الشك داخلة تحت عموم اصالة عدم الفعل فعليه يكون قول المشهور في الحاق الغسل والتيمم بالوضوء وجيها .

قوله : « والظن هنا كالشك » انتهى . وذلك لأنه إذا لم يقم دليل على اعتباره يكون حاله حال الشك .

قوله : « وكثير الشك لا عبرة بشكه كما انه لا عبرة بالشك بعد الفراغ » انتهى

(مسألة) إذا كان متوضئاً وتوضأ للتجديد وصلى ثم تيقن بطلان أحد الوضوئين لا أثر لهذا العلم الاجمالي لا بالنسبة الى الصلاة التي أوقعها ولا بالنسبة الى الصلوات الآتية وأما إذا صلى بعد كل من الوضوئين ثم تيقن بطلان أحدهما فالصلاة الثانية صحيحة قطعاً ، كما انه تصح الصلوات الآتية ما لم يقع الناقض وأما الصلاة الاولى فلا يبعد الحكم بصحتها وإن كان الأحوط اعادتها (١) .

اما عدم اعتبار الشك بعد الفراغ فقد تقدم ، وأما كثير الشك فمن الحلي في السرائر استثناؤه عن الحكم وتبعه جماعة من المتأخرين كالشهيدين ، والمحقق الثاني ، وصاحب المدارك ، وشارح الجعفرية ، وكاشف اللثام على ما حكي عنهم شيخنا الأنصاري (قده) ، وفي الجواهر بعد أن حكى ذلك عن جماعة من أصحابنا قال : بل لا أجد فيه خلافاً كما في الصلاة ويدل عليه مضافاً الى لزوم العسر والحرج في كثير من موارد كثير الشك التعليل الوارد في أخبار الصلاة كما في صحيحة زرارة وأبي بصير فيمن كثر شكه في الصلاة بعد أن قال : يمضي لا تعودوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عوّد فليمض أحدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلاة فانه إذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك . ثم قال : إنما يريد الخبيث أن يطاع فاذا عصي لم يعد الى أحدكم » وبذلك يقيد صحيحة زرارة المتقدمة ، لوسلم شمول لفظ الشك فيها لنحو ذلك لظهور انصرافه الى الشك الموافق لأغلب الناس والمراد من كثير الشك كثير الاحتمال في مقام لا يحتمله غيره راجحاً كان أو مرجوحاً أو مساوياً .

(١) قوله : « لا أثر لهذا العلم الاجمالي » الخ . هذا بناءاً على ما هو الحق من أن التجديدي إذا صادف الحدث صح ويرتفع به اليقين حينئذ بصحة أحد الوضوئين فيرتفع به الحدث وتصح الصلاة وله اتيان الصلوات الآتية

بل كل ما هو مشروط بالطهارة من غير حاجة إلى تحصيل طهارة جديدة ، وإن قلنا بعدم كفاية ذلك بناءاً على اعتبار نية الرفع أو الاستباحة فيما هو رافع للحدث ، فمن العلامة وأكثر من تأخر عنه وجوب اعادتها لاستصحاب الحدث المعلوم تحققه قبل الطهارتين المقتضي لبطلان الصلاة الواقعة عقيبهما لعدم العلم بارتفاعه لاحتمال كون الاخلال في الطهارة الأولى . وهنا وجه لعدم الاعادة أوفق بالقواعد وهي صحة الصلاة والطهارة ، لأن الشك في الاخلال بعضو شك في الشيء بعد التجاوز عنه فلا يلتفت اليه ، والعلم الاجمالي بوقوع خلل في إحدى الطهارتين ، إنما يمنع من اجراء الأصل فيما إذا كان كل واحد من أطراف الشبهة ذا أثر على وجه لو تبين تفصيلا إنه مورد لعلمه الاجمالي لتنجز في حقه بسببه تكليف شرعي ، كما لو علم بخلل في وضوئه الذي صلى به فريضة الصبح أو وضوئه الذي صلى به فريضة الظهر ، فان اجراء الأصل في الأطراف يستلزم جواز مخالفة وجوب اعادة إحدى الصلاتين ، وأما إذا لم يكن كذلك ، كما إذا دار المتروك بين ما يجب تداركه وبين ما لا يجب فلا يمنع عن جريان الأصل فاذا تردد المتروك في الصلاة بين الركوع والقنوت وشبه ذلك فيجري اصالة الصحة بالنسبة الى الركوع ولا يعارضها اصالة الصحة في القنوت لأنه لا أثر له ، ولو سلم كون مجرد العلم الاجمالي مانعاً من جريان الأصلين مطلقاً أو بعد فرض أثر شرعي لصحة الوضوء التجديدي أيضاً لم يقتض ذلك وجوب اعادة الصلاة إذ الشك فيها غير مجامع مع العلم الاجمالي غايته استصحاب الحدث ووجوب الطهارة للصلوات المستقبلة فهو كمن شك بعد الصلاة في أنه تطهر لها من الحدث السابق أم لا هذا فيما إذا صلى بعد الوضوئين صلاة واحدة ، وأما إذا صلى بعد كل من الوضوئين ثم تيقن بطلان أحدهما فالصلاة الثانية صحيحة قطعاً على القول الأول ، فلا يعيدها للقطع بارتفاع حدثه باحدى الطهارتين فيقطع بصحة الصلاة

الواقعة عقيبهما ، وأما الصلاة الأولى فكذلك بقاعدة الفراغ إذ الشك فيها شك في الشيء بعد التجاوز عنه ، فاصالة الصحة بالنسبة اليها سليمة عن المزاحم ولا يزاحمها استصحاب الحدث السابق لحكومتها عليه ، وأما على القول الآخر فيجب اعادتهما جميعاً ، لأن اصالة الحدث بعد الوضوء الأول سليمة عن الرافع والمراد بالاعادة في كلام الأصحاب أعم من القضاء لأن الموجب للفعل في الوقت (وهو اصالة بقاء الحدث) توجب القضاء لدخول المكلف حينئذ بحكم هذا الأصل في جملة من صلى بغير طهور المنصوص على وجوب القضاء عليه ولا يحتاج إلى دعوى صدق موضوع الفوات هنا حتى يسلم تارة لاثباتها بالأصل ويمنع أخرى بمنع اثبات الأصل له وربما يصعب اثبات القضاء على من وجب عليه الطهارة لأجل شكه في المتأخر من الحدث والطهارة المتيقنين فلم يتطهر لنسيان وصلى ولم يتذكر إلا بعد الوقت إذ ليس هنا استصحاب الحدث حتى يحكم من أجله بأنه صلى بغير طهور وإنما وجب الاعادة في الوقت لأن الشك في الشرط شك في المشروط فلا يحصل يقين البراءة إلا بالطهارة ، وإذا كان القضاء بفرض جديد ولو كان عموم اقض ما فات كما فات مع عدم إحراز الفوات ، فالأصل البراءة من وجوب القضاء لكن يمكن أن يقال الأصل عدم الاتيان بالفعل على وجهه وهو المراد من الفوات في النص والفتوى ، وقد استفيد من ملاحظة الأخبار تعلق القضاء بمجرد أن يحرز ولو بالأصل عدم الاتيان ، ولذا كان الأصل فيمن شك بعد الوقت في أنه صلى في الوقت أم لا هو وجوب القضاء ، وإنما عدل عنه للنص المعلل له بأنه قد دخل حائل يعني مضى محله ودخل وقت فعل آخر .

قوله : « وإن كان الأحوط اعادتها » . وجه ذلك هو احتمال أن يقال بأن استصحاب الحدث يمنع من اجراء اصالة الصحة بالنسبة الى الصلاة الواقعة في زمان الشك ، ويلزم بجريان الاستصحاب في المقام وعدم جواز التمسك

(مسألة) إذا توضأ وضوئين وصلى صلاة واحدة بعدهما ثم تيقن بوقوع الحدث بعد أحدهما يجب عليه الوضوء للصلوات الآتية . ويحكم بصحة الصلاة التي أتى بها ، وأما لو صلى بعد كل وضوء ثم علم بوقوع الحدث بعد أحد الوضوئين قبل الصلاة يجب عليه اعادة الصلاتين . (نعم) إذا كانتا متفقتين في العدد كالظهرين ، فالظاهر كفاية صلاة واحدة بقصد ما في الذمة وإن كان الأحوط في هذه الصورة أيضاً اعادتهما (١) .

باصالة الصحة لاثبات الطهارة الاولى الواقعة بنية رفع الحدث فحينئذ أعاد الصلاة الأولى ، وأما الثانية فلا يعيدها إذ لا شك في صحتها للقطع بارتفاع حدثه باحدى الطهارتين .

(١) قوله : « يجب عليه الوضوء للصلوات الآتية » . لأنه يرجع الى العلم بوضوء وحدث والشك في المتأخر منهما . وقد عرفت انه محكوم بالحدث لأن الشك في الشرط شك في المشروط فلايحصل يقين البراءة إلا بالطهارة ويحكم بصحة الصلاة التي أتى بها من باب قاعدة الفراغ .

قوله : « يجب عليه اعادة الصلاتين » . هذا على القول برافعية الوضوء التجديدي للحدث إذا صادفه إذ لا يحصل العلم بفراغ الذمة من الصلاة التي علم ببطلانها اجمالا إلا باعادتهما ، وأما على القول بعدم رافعية الوضوء التجديدي للحدث إذا صادفه أعاد الصلاة ثانية فقط للعلم التفصيلي ببطلانها سواء كان الحدث عقيب الطهارة الاولى أو الثانية ، وأما الصلاة الأولى فلا مقتضي لاعادتها على هذا القول ، لأن الشك فيها شك في الشيء بعد الفراغ منه ومقتضى اطلاق الأصحاب عدم الفرق بينما اتفقت الصلاتان في بقاء وقتهما أوخروجه أو اختلفا ، وربما يتخيل مع الاختلاف الاقتصار على اعادة الأداء لاصالة بقاء الأمر دون القضاء بقاعدة عدم الالتفات الى الشك فيه بعد خروج وقته .

وفيه ان قاعدة عدم الالتفات إلى الشك فى الصلاة بعد خروج وقتها إنما هي فيما لو شك في أصل وجودها لا فى وصف صحتها لأن الشك فى صحتها بعد الفراغ منها ملغى مطلقاً خرج وقتها أم لم يخرج . وقد عرفت أن هذا (أي قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاتين) متعارض ، فالأظهر وجوب اعادة الصلاتين مطلقاً إن اختلفتا عدداً وإلا فصلاة واحدة سواء اتفقتا فى الجهر والاخفات أم اختلفتا يشوي بها ما فى ذمته على المشهور كما فى طهارة شيخنا الأنصاري لما يستفاد من مرفوعة الحسين بن سعيد إلى أبي عبد الله عليه السلام المروية فى (المحاسن) من كفاية الواحدة المطابقة لعدد الفائتة وإن خالفتها في الجهر والاخفات . قال : « سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة من الصلوات لا يدري أيتها هي ؟ قال : « يصلي ثلاثة وأربعة وركعتين فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان صلى أربعاً ، وإن كانت المغرب والغداة فقد صلى » . وفي مرسلة علي بن أسباط عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من نسي من صلاة يومه واحدة لم يدر أي صلاة هي صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً » . وقد استدل بهذه المرسلة كالمرفوعة لعموم كفاية الواحدة بتنقيح المناط واستشكل فيه شيخنا فى طهارته ثم قال : « وذيل رواية البزنطي وإن كان يظهر منه مناط الحكم إلا أن دلالته على التعليل حتى يتعدى لأجله عن مورده لا يخلو عن قصور لاحتمال كونه تقريباً للحكم في هذا المورد لا تعليلا حقيقياً أو بياناً لحكم الشارع بالاكتفاء بالثلاث على كل تقدير » .

أقول : الانصاف ضعف المناقشة والاستشكال فى المناط ، ألا ترى لو أفتى المفتي من يستفتيه عن حكم الفائتة المرددة بمثل ما أجاب به الامام فى هذه الرواية لا يتوهم المستفتي أن لترددها بين الصبح والمغرب مدخلية فى كفاية الأربع عن الظهر والعصر والعشاء ، أو أنه لو لم يكن العشاء أو العصر أو الظهر

فصل في وضوء الجبيرة

(مسألة) من كان على بعض أعضائه جبيرة فان أمكن نزعها نزعها وغسل أو مسح ما تحتها ، وإن لم يمكن ذلك فان كان في موضع المسح مسح عليها ، وإن كان في موضع الغسل وأمكن إيصال الماء تحتها على نحو يحصل مسمى الغسل وجب وإلا مسح عليها (١) .

من محتملاتها لكان تكليفه غير ذلك بل لا يسبق إلى ذهنه إلا أنه لو كان الصبح والمغرب أيضاً كالظهر والعصر أربعاً لكان الأربع مجزياً على كل تقدير فدعوى احتمال مدخلية الخصوصية في الحكم قريبة من المكابرة للوجدان ، واحتمال مدخلية خصوصية النسيان في الحكم . مدفوع بأن وضوح حكمة الحكم لدى العرف مما يوجب الغاء هذه الخصوصية . وبما ذكرنا ظهر لك ضعف المناقشة في دلالة ذيل المرفوعة بقصورها عن افادة علة الحكم . لما عرفت من أن مناط الحكم في المقام من الامور المغروسة في الأذهان فكيف مع تصريح الامام عليه السلام بذلك فتدبر جيداً .

قوله : « وإن كان الأحوط في هذه الصورة أيضاً اعادتها » . وجه الاحتياط هو تطرق احتمال المناقشة في تنقيح المناط فيقتصر في كفاية الواحدة عن المتعدد المتحدين في العدد على مورد النص والمناقشة ، وإن كانت ضعيفة كما عرفت لكن يدع مجالا للاحتياط المفيد للقطع بادراك الواقع .

(١) الجبيرة واحدة الجبائر وهي (لغة) عيدان يجبر بها الكسير من العظام

والفقهاء يطلقونها على ما يعم الألواح المشدودة على العضو المكسور وما يشد على القروح والجروح ويراد بها هنا الأعم منها ومن كل ما يجعل على المكسور أو المجروح أو المقروح شداً أو لطوخاً أو ضماداً وبعد اتحاد هذه الأقسام فى الحكم كما تدل عليه اخبار الباب لا يترتب أثر عملي على تحقيق انها هل استعملت الأخبار فى غـير الكسير أم لا ؟ وكيف كان فلا شبهة فى انه إن كان على أعضاء طهارته جبائر ، فان كانت فى محل المسح وأمكنه ازالتها والمسح على البشرة أو كانت فى مواضع الغسل وأمكنه ايصال الماء إلى محلها على وجه يتحقق معه غسل البشرة بنزعها أو تكرار الماء عليها أو غمس العضو فى الماء حتى يصل إلى البشرة وجب عليه ذلك إذ هو مقتضى وجوب تحصيل الغسل عنـد القيام إلى الصلاة للوجه واليدين . هذا لا اشكال فيه إنما الاشكال فى أن مع إمكان غسل البشرة هل يتعين نزع الجبيرة ليغسله باجراء الماء عليـه أو هو مخيّر بين نزع الجبيرة أو تكرار الماء عليها أو غمس العضو فى الماء حتى يصل البشرة . الظاهر هو التخيير والخلاف مبني على أن الغسل هل يعتبر فى مفهومه الجريان بالفعل أم لا ؟ بل يتحقق بمجرد استيلاء الماء على العضو والظاهر ان مجرد ايصال الماء إلى المحل يجزي فى تحقق الغسل ولا يعتبر فيه الجريان بالفعل ، واعتبار الجريان فى مفهوم الغسل إنما هو فى مقابل ايصال البلل بمس اليد الرطبة للمحل على نحو الوضع أو الامرار وإلا فلا إشكال فى كفاية مجرد استيلاء الماء على العضو من دون اجراء كما فى الغمس أو وضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يتحرك عنه ، ويؤيده الموثق فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع ؟ قال : « إذا أراد أن يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده وقـد أجزأه ذلك من غير أن يحله » فعليه لا ينبغي الارتياب في التخيير بين أنحاء

الايصال ، فما توهمه بعض من عدم كفاية ايصال الماء بالتكرار ونحوه إلا مع تعذر النزع نظراً الى عدم حصول الجريان المعتبر في مفهوم الغسل ضعيف غايته هذا إذا أمكنه الاتيان بالمسح والغسل من دون مشقة وتضرر وإن لم يمكن ذلك بوجه من الوجوه مسح على الجبيرة وما يحكمها مما يوضع على القروح والجروح بلا خلاف كما في طهارة شيخنا الانصاري لحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة فيتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال : « اذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ، وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها . قال : وسألته عن الجرح كيف أصنع به في غسله ؟ قال : اغسل ما حوله . وفي رواية الكليب الأسدي قال : سألت أباعبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة ؟ قال : « ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبـــائره وليصل » . وعن تفسير العياشي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « سألت رسول الله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب ؟ قال : يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء . قلت : فان كان في برد يخاف على نفسه اذا أفرغ الماء على جسده فقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما » . وفي رواية الوشاء قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل أيجزيه أن يمسح على طلي الدواء ؟ فقال : « نعم يجزيه أن يمسح عليه » . وبرواية عبد الأعلى قال : قلت لأبي عبد الله عليـــه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء ؟ قال : « يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه » .

من هـذه الاخبار يستفاد حكم الكسير والقروح أو الجروح المشدودة

بألواح أو خرق أو مطلية بدواء . وأما الكسير أو القروح أو الجروح المكشوفة أو غير مطلية بدواء ونحوه مع فرض تضرره من استعمال الماء في تلك المواضع فلا يستفاد منها ، فالقول بوجوب وضع خرقة أجنبية على الكسير أو القروح والجروح والمسح عليها بدلا عن محلها استناداً الى هذه الروايات ضعيف غايته لأن موردها انما هو فيما اذا كان الشيء الموضوع على المغسول نحو تعلق وارتباط بالمغسول بحيث لا يعد غسله أجنبياً عن غسل محله .

(نعم) يمكن أن يستدل له بقاعدة الميسور كما يساعد عليه العرف . وقد يتوهم معارضة الأخبار المتقدمة برواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه ؟ قال : « يغسل ما حوله » . وبما في ذيل حسنة الحلبي المتقدمة قال : وسألته عن الجرح كيف أصنع به في غسله ؟ قال : « اغسل ما حوله » . وفيه ان السؤال فيهما بحسب الظاهر انما هو عن حكم الجرح المجرد . وقد عرفت خروجه من موضوع الاخبار المتقدمة فلا معارضة أصلا .

(نعم) ربما يقال بمعارضة الاخبار المتقدمة باطلاقات الاخبار الكثيرة الآمرة بالتيمم : منها صحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في رجل يصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه البرد ؟ فقال : « لا يغتسل ويتيمم » . ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به الفرح والجراحة يجنب ؟ قال : « لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم » . ومنها رواية جعفر بن ابراهيم الجعفري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إن النبي ذكر له أن رجلا أصابته جنابة على جرح كان به فأمر بالغسل فاغتسل فكزّ فمات ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : « قتلوه قتلهم الله إنما كان دواء العي

السوال » . ومنها موثقة محمد بن مسلم عن أحدهما في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيب الجنابة ؟ قال : يتيمم . وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : « يتيمم المجدور والكسير بالتراب إذا أصابته » جنابة وقد ذكروا للجمع بينها وجوها لا يساعد عليها دليل ، والذي ينبغي أن يقال في الجمع بينها هو أن مفاد أخبار الجبيرة ليس إلا أنه يجب على من كان على بعض أعضائه جبيرة ونحوها ولم يتمكن من ايصال الماء الى ما تحتها أن يغسل ما عدا موضع الجبيرة ويمسح عليها بدلا من محلها بشرط الامكان وعدم خوف الضرر من استعمال الماء في غسل ما عدا موضع الجبيرة . ولا يستفاد منها حكم ما عدا هذه الصورة أصلا ، وأما حكم الجرح المجرد فانما يستفاد من رواية ابن سنان ، وذيل حسنة الحلبي وهي أيضاً لا تدل إلا على وجوب غسل ما حول الجرح على من تمكن من ذلك على الوجه المشروع بأن لا يتضرر بغسله بالماء ، وأما من تضرر باستعمال الماء مطلقاً أو بغسل خصوص ما حول الجرح أو الجبيرة أو تعذر عليه تطهيره مقدمة للغسل الصحيح فلا يستفاد حكمه من شيء من الأخبار المتقدمة ، فأخبار التيمم بالنسبة الى ماعدا الموردين المذكورين سليمة عن المزاحم بل لو لم يكن لنا هذه الأخبار الخاصة لكنا نلتزم بمفادها بمقتضى الأدلة العامة . وبالجملة أخبار الجبيرة لكونها أخص مطلقاً من أخبار التيمم تفيد اطلاق أخبار التيمم واختصاص أخبار التيمم بالغسل على تقدير جواز التفصيل بين الوضوء والغسل وعدم مخالفته للاجماع لا يجدي في انقلاب النسبة لأن بعض الأخبار المتقدمة صريح في العموم فلا يمكن حصرها في الوضوء فقط .

(مسألة) يجب استيعاب المسح فى أعضاء الغسل ، (نعم) لا يلزم مسح ما يتعذر أو يتعسر مسحه مما بين الخيوط ، وأما فى أعضاء المسح يكون حال المسح على الجبيرة كمسح محلها قدراً وكيفية ، فيعتبر أن يكون باليد ونداوتها بخلاف ما كان فى موضع الغسل (١) .

(مسألة) إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد أو تمام الأعضاء ، وأمكن التيمم بلا حائل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين الجبيرة والتيمم خصوصاً فى الصورة الثانية ، (نعم) إذا استوعب الحائل أعضاء التيمم أيضاً ولا يمكن التيمم على البشرة تعين الوضوء على الجبيرة فى الصورتين (٢) .

---

(١) استيعاب الجبيرة بالمسح إذا كان فى محل الغسل لكونها بمنزلة محلها فى الحكم فيعتبر فيها ما يعتبر فيه من الاستيعاب والترتيب بين مسحها وبين سائر أفعال الوضوء والغسل وطهارة الجبيرة . (نعم) لا يجب ايصال الماء بالمسح الى ما لا يصل اليه الماء إلا بالمبالغة مما بين الخيوط بل يكفي ايصاله الى ما يصل اليه بالمسح على الوجه المتعارف على ما هو المتبادر من الأخبار ، وكذا الأمر فى التيمية للمحل ما كان منها في مواضع المسح فيكون حال المسح على الجبيرة كحال المسح على محلها بحسب القدر والكيفية وكونه باليد ونداوتها .

(٢) لو عمت الجبيرة وما يحكمها معظم أعضاء الوضوء والغسل فهل يتيمم أو يأتي بالطهارة الناقصة فيه اشكال لامكان دعوى انصراف أخبار الجبيرة عن مثله وعدم مساعدة العرف على كون المأتي به هو المرتبة الناقصة من الماهية المأمور بها فى أغلب صوره حتى يعمها قاعدة الميسور فمقتضى الاحتياط اللازم مع امكان التيمم بلا حائل الجمع بين الطهارتين من حيث دوران الأمر بين المتباينين . (نعم) إذا استوعب الحائل أعضاء التيمم بحيث لا يمكن التيمم على البشرة تعين الوضوء على الجبيرة لخروجه عن الدوران بين الأمرين .

(مسألة) إذا وقعت الجبيرة على بعض الأطراف الصحيحة فالمقدار المتعارف الذي يلزمه شد غالب الجبائر ملحق بها فى الحكم فيمسح عليه وإن كان أزيد من ذلك المقدار فان أمكن رفعها رفعها وغسل المقدار الصحيح ثم وضعها ومسح عليها وإن لم يمكن ذلك مسح عليها ولا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضاً (١) .

(مسألة) إذا لم يمكن المسح على الجبيرة من جهة النجاسة وضع خرقة فوقها على نحو يعد جزء منها ومسح عليها (٢) .

---

(١) الذي يستفاد من نصوص الجبيرة هو وجوب مسحها بدلا عن غسل محلها ، وأما الأطراف الصحيحة سواء كانت بالمقدار المتعارف أو أزيد من ذلك المقدار فلا يستفاد من شيء منها وجوب مسحها ، فالذي ينبغي أن يقال إن الأطراف الصحيحة الواقعة تحت الجبائر سواء كانت بالمقدار المتعارف أو أزيد من المتعارف ، فان أمكن رفعها من دون عسر وحرج رفعها وغسل المقدار الصحيح ، ثم وضعها ومسح عليها ، وإن لم يمكن ذلك مسح عليها ولا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضاً لاحتمال دعوى عدم شمول أدلة الجبيرة لهذه الصورة واحتمال كون الوظيفة فى هذه الصورة هو التيمم ، ومما ذكرنا ظهر ضعف تفصيل المانن بين المقدار المتعارف وغيره والله العالم .

(٢) الواجب على من كانت جبيرته نجساً تطهيرها أو تبديلها إن أمكن وإلا يجب عليه أن يضع عليها خرقة طاهرة على وجه تعد عرفاً من اجزاء الجبيرة وأما كفاية مجرد وضع خرقة اجنبية حال المسح بحيث لا تعد عرفاً من أجزائها في غاية الاشكال لعدم اندراج مثل هذه الخرقة فى موضوع الأخبار الآمرة بالمسح على الجبيرة ، فالذي تقتضيه الأدلة انه إن تمكن من مسح الجبيرة بعد تطهيرها بأحد الوجوه المتقدمة فعليه ذلك وإلا فليتيمم . نعم لو تعذر عليه

(مسألة) الأقوى ان الجرح المكشوف الذي لا يمكن غسله يجوز الاكتفاء بغسل ما حوله والأحوط مع ذلك وضع شيء عليه والمسح عليه (١) .

(مسألة) إذا أضر الماء بالعضو من دون أن يكون جرح أو قرح أو كسر يتعين التيمم ، وكذا فيما إذا كان الكسر أو الجرح من غير مواضع الوضوء لكن استعمال الماء في مواضعه يضر بالكسر أو الجرح (٢) .

(مسألة) في الرمد الذي يضره الوضوء يتعين التيمم (٣) .

الوجوه المتقدمة ويمكن من وضع خرقة أجنبية فالأحوط الجمع بينه وبين التيمم كما ان مقتضى الاحتياط عند فقد الخرقة الطاهرة او نظائرها الجمع بين التيمم وغسل ما حول الجبيرة .

(١) مقتضى رواية (عبد الله بن سنان) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه ؟ قال : « يغسل ما حوله » . وما في ذيل رواية الحلبي المتقدمة قال : سألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله ؟ قال عليه السلام : « اغسل ما حوله » . هو وجوب غسل ما حول الجرح المجرد وعدم وجوب وضع خرقة اجنبية عليه والمسح عليها بدلا عن العضو المجروح لكن يمكن ان يقال إن مقتضى قاعدة الميسور هو وجوب وضع الخرقة عليه والمسح عليها ولذا احتاط فيه الماتن حيث قال : والأحوط مع ذلك وضع شيء عليه والمسح عليه .

(٢) وجه ذلك دخوله تحت قوله تعالى : ﴿ إن لم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ . مع عمومات اخبار التيمم .

(٣) هذا إذا كان استعمال الماء مضراً مطلقاً ، اما إذا امكن غسل اطراف العين من غير ضرر وإنما كان يضر العين فقط ، فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل اطرافها ووضع خرقة عليها ومسحها وبين التيمم .

(مسألة) إذا كان مانع على البشرة لا يمكن ازالته كالقير ونحوه يكتفي بالمسح عليه والأحوط كونه على وجه يحصل به أقل مسمى الغسل وأحوط من ذلك ضم التيمم (١) .

(مسألة) من كانت على بعض أعضائه جبيرة وحصل موجب الغسل مسح على الجبيرة وغسل المواضع الخالية عنها مع الشرائط المتقدمة في وضوء ذي الجبيرة والأحوط كون غسله ترتيبياً لا ارتماسياً (٢) .

---

(١) قوله : « يكتفي بالمسح » الصورة المفروضة وإن كانت خارجة عن روايات الجبيرة لكنها داخلة فيها بحسب الملاك والمناط والأحوط كون المسح على وجه يحصل به أقل مسمى الغسل لعدم كون المناط قطعياً فيجب غسله بمقتضى قاعدة الميسور لكن لو نوى به ما هو الواجب عند الله من غير قصد لخصوص المسح أو الغسل كان أحوط .

قوله : « وأحوط من ذلك ضم التيمم اليه » . والوجه في ذلك دعوى خروجها عن أدلة الجبيرة رأساً فتسقط الطهارة المائية فتجب الطهارة الترابية وهذا لا يخلو عن قوة والله العالم .

(٢) لما تقدم عن تفسير العياشي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل إذا أجنب ؟ قال : « يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء » الحديث

قوله : « والأحوط كون غسله ترتيبياً لا ارتماسياً » . الاحتياط ناش عن الخلاف في المعنى المراد من المسح الوارد في أدلة الجبيرة هل المراد منه هو لزوم تحقق ماهية المسح المقابل للغسل أعني امرار الماسح على الممسوح تعبداً المستلزم لعدم جواز الوضوء والغسل الارتماسيين لأرباب الجبيرة ، أو المراد منه هو مجرد ايصال الماء الى ظاهر الجبيرة بدلا من محلها الغير المنافي مع تحقق مسمى الغسل

(مسألة) من كان تكليفه التيمم وكان على أعضائه جبيرة لا يمكن رفعها مسح عليها ، وكذا فيما إذا كان حائل آخر لا يمكن ازالته (١) .

(مسألة) إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب اعادة الصلاة التي صلاها بل الظاهر جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء (٢) .

والمستلزم لجواز الوضوء والغسل الارتماسيين لأرباب الجبيرة فنقول : ظاهر النصوص وأكثر الفتاوى هو الأول يعني ان المراد من المسح هو المقابل للغسل فعليه لا يجوز الوضوء والغسل الارتماسيين ، ثم في مصباح الفقيه تبعاً لشيخنا الأنصاري في كتاب الطهارة من اختيار الثاني ضعيف غايته ولاشاهد له في شيء من أخبار الباب .

(١) لما تقدم في حديث المرارة حيث قال عليه السلام : « يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح على المرارة » فالواجب أولا هو المسح مع مباشرة الماسح للموضوع فاذا سقطت المباشرة لتضررها فلا يسقط أصل المسح فيجب المسح على الحائل هذا مضافاً الى قاعدة الميسور .

(٢) الوجه في ذلك هو انه كان مأموراً بذلك والأمر يقتضي الاجزاء ، ولما دل على ان الوضوء لا ينقضه إلا حدث ، وارتفاع الضرورة ليس منه ولأنه حيث ينوي بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله عليه السلام لكل امرء ما نوى » .

وما يقال : إن الضرورة تقدر بقدرها . فيه أنه إن أريد عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال العذر فحق ، وإن أريد به عدم اباحتها فلا ، لأن المقدر هو نفس الطهارة العذرية لا اباحتها وهو محل النزاع وكذا . ما يقال : إنا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطرارية وإنما هي مجرد اباحة كوضوء المسلوس والمبطون ونحوهما ، فيقتصر في الاباحة على المتيقن وهو ما دامت الضرورة موجودة . إذ فيه أولا ان الظاهر مخالفته للاجماع

(مسألة) يجوز أن يصلي صاحب الجبيرة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر الى آخره ومع عدمه الأحوط التأخير (١) .

وإلا لوجب اقتصار المضطر بالنسبة الى كل ما يشترط فيه الوضوء من مس كتابة القرآن وغيره على ما يرتفع به الضرورة فلا يجوز لذي الجبيرة أن يمس مثلا كتابة القرآن مع الاختيار أو نحو ذلك . فان قيل : إن البدلية سوغت ذلك ، قلنا : مقتضاها أيضاً أن لا ينقض إلا بحدث وهو المطلوب .

لا يقال : انه ليس بأولى من بدلية التراب عن الماء بل هي أقوى مما هنا بمراتب ، ومع ذلك متى وجد الماء وجب الوضوء لأنا نقول : انه قياس لا نقول به ، فان الفارق بينهما الدليل ، ومن وجوده هناك علم ان التيمم مبيح لا رافع واحتمال القول هناك انه رافع الى أن يوجد الماء ضعيف لا يلتفت اليه ، ومما ذكرنا يظهر لك ضعف ما عن طهارة شيخنا الأنصاري « من انه لو زال العذر في أثناء الصلاة أعاد الوضوء واستأنف الصلاة أيضاً على تردد فيه » . وذلك لما عرفت من أن الأظهر عدم وجوب اعادتها فضلا عما لو زال في أثناء الصلاة . نعم لو زال قبل الفراغ عن الوضوء بل قبل مضي امكان تداركه رجع الى ما يحصل معه الشرط الواقعي على تردد ينشأ من اطلاقات الأدلة ومن امكان دعوى انصرافها عن مثل الفرض حيث أن التكليف لما كان عذرياً يشكل استفادة مثل الفرض من الأدلة المطلقة لأن الذهن لأجل ما هو المفروس فيه من معرفة مناط الحكم بها ورد عليه اطلاق يصرفه الى غير مثل المفروض .

(١) الجواز في صورة اليأس لاطلاق أدلة الجبيرة .

قوله : « ومع عدمه الأحوط التأخير » . لانصراف الاطلاق عن صورة رجاء زوال العذر .

فصل في الأغسال

والواجب منها ستة : غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت وغسل الأموات .

فصل في غسل الجنابة

والكلام في سبب الجنابة ، وأحكام الجنب ، وواجبات الغسل .

القول في السبب .

(مسألة) سبب الجنابة أمران :

(أحدهما) خروج المني وما في حكمه من البلل المشتبه قبل الاستبراء بالبول كما ستعرفه انشاء الله تعالى والمعتبر خروجه الى الخارج ، فلو تحرك من محله ولم يخرج لم يوجب الجنابة ، كما أن المعتبر كونه منه . فلو خرج من المرأة مني الرجل لا يوجب جنابتها إلا مع العلم باختلاطه بمنيها. والمني إن علم فلا اشكال وإلا رجع الصحيح في معرفته الى اجتماع الدفق والشهوة وفتور الجسد ويرجع المريض والمرأة الى الأخيرين ولا يكفي الواحد من الثلاثة لكن الأحوط مع عدم اجتماع الثلاث الغسل والوضوء إذا كان مسبوقاً بالحدث الأصغر ، والغسل وحده إن كان مسبوقاً بالطهارة .

(ثانيهما) الجماع وإن لم ينزل ويتحقق بغيبوبة الحشفة وقدرها من مقطوعها في القبل أو الدبر فيحصل حينئذ وصف الجنابة لكل منهما من غير

فرق بين الصغير والمجنون وغيرهما وإن وجب الغسل حينئذ بعد حصول شرائط التكليف ويصح الغسل من الصبي المميز فاذا اغتسل يرتفع عنه حدث الجنابة (١) .

(١) انحصار الاغسال الواجبة في السنة المذكورة بلا خلاف ظاهراً في شيء منها عدا غسل المس ، فعن المرتضى (قدس سره) القول باستحبابه وستعرف ضعفه في محله إن شاء الله تعالى . والأخبار مصرحة بوجوب هذه الستة وقد ذكرها في الوسائل في أول باب من أبواب الجنابة . وينبغي أن يكون بيان ذلك في طي فصول : الفصل الأول في غسل الجنابة والنظر فيه في بيان أمور ثلاثة السبب أي الأمور المؤثرة في تحقق الجنابة وحدوثها ، والأحكام أي الآثار الشرعية المترتبة عليها عند تحققها وكيفية الغسل المؤثر في ازالتها . أما سبب الجنابة فأمران : أحدهما الانزال وهو خروج المني وما في حكمه من البلل المشتبه قبل الاستبراء كما ستعرفه إن شاء الله تعالى والروايات الدالة على وجوب الغسل بالانزال كثيرة منها ما في الوسائل مسنداً عن الصادق عليه السلام قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل ؟ قال : نعم إذا أنزل » . ومنها رواية سعد الأشعري قال : « سألت الرضا عن الرجل يلعب فرج جاريته حتى ينزل الماء من غير أن يباشر بعبث بيده حتى تنزل ؟ قال : إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل » . ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل ؟ قال : إن أنزلت فعليها الغسل وإن لم تنزل فليس عليها الغسل » . ورواية محمد بن الفضيل قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فتأتيها الشهوة فتنزل الماء عليها الغسل أو لا يجب عليها الغسل ؟ قال : إذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب عليها الغسل » ورواية عنبسة بن مصعب قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « كان علي عليه السلام لا يرى في المذي وضوءاً ولا غسلا ما أصاب الثوب منه إلا في

الماء الأكبر » . وغيرها من الأخبار الكثيرة التي يستفاد منها سببية الانزال من حيث هو لوجوب الغسل من دون تقييد بكونه بالدفق أو بالشهوة أو فتور الجسد .

نعم هذه الأوصاف معرفات لا أن لها مدخلية في التأثير ولا يعارضها ما ورد في الرواية المتقدمة وبعض الروايات الآتية في حكم المرأة من تعليق وجوب الغسل عليها بانزالها من شهوة لأن كونه كذلك هو السبب العادي الذي به يعرف المني عن غيره عند الملاعبة والتفخيذ ونحوها كما هو مورد الأخبار ، فلا يدل التعليق في مثل المقام على التقييد حتى ينافي المطلقات . ثم انه لا فرق في سببية الانزال بين الرجل والمرأة كما صرح جماعة بهذا الاطلاق حاكين عليه الاجماع ، بل في الجواهر يظهر من بعضهم دعوى اجماع المسلمين عليه وكيف كان فما يدل على وجوب الغسل عليها مضافاً الى الاجماع والأدلة المطلقة النصوص التي هي قريبة من التواتر منها صحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام في الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل ؟ قال : نعم . وصحيحة عبدالله ابن سنان قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى أن الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل ؟ قال : تغتسل » . ورواية سعد الأشعري ومحمد ابن الفضيل والحلبي المتقدمات إلى غير ذلك من الأخبار التي تدل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال لكن في بعضها نهي عن تحديثهن بذلك فيتخذنه علة .

لعل المراد اتخاذ ذلك علة للفجور أو الخروج للحمامات . ففي صحيحة أديم ابن الحر قال : « سألت أبا عبد الله عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل ؟ قال : نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة » . ولا يبعد أن يكون النهي عن تحديثهن مع وجوب إعلامهن عند الحاجة ندرة ابتلائهن بذلك مع ما في تعليمهن من خوف المفسدة ، إلا أنه وردت روايات كثيرة أيضاً في عدم

وجوب الغسل على المرأة إذا أنزلت معارضة بما يتعين العمل به محمولة لأجل ذلك على وجوه أقر بها حمل انكار وجوب الغسل على صدوره لدفع مفسدة هي أعظم من ترك الغسل في نادر من الأوقات لنادر من النسوان وقد علمها الامام بالنسبة إلى بعض موارد السؤال دون بعض ، وذلك لأن كتمان الحق كما يجوز ، بل يجب لأجل التقية ، فكذلك يجوز لغيرها من المصالح مثل وصول الحكم إلى من يجعله وسيلة لارتكاب مفاسد هي أعظم من البقاء على الجنابة وقد امروا في بعض الروايات العالم بهذا الحكم بكتمانه من النساء إذا علم أو ظن ترتب المفسدة على الاظهار لا مطلقاً كما تقدم في رواية أذينة بن الحر وحمل بعضهم روايات نفي الغسل عليهن على ندرة ابتلائهن بذلك لما قيل من أن مني المرأة قلما يخرج من فرجها لأنه يستقر في رحمها ، لكن الانصاف أن تنزيل هذه الأخبار على كثرتها وتظافرها على ارادة نفي الغسل إذا تحقق الانزال واستقر في الرحم ولم يخرج إلى ظاهر الجسد بعيد جداً اللهم إلا أن يكون خروج المني من المرأة إلى الخارج في غاية الندرة ويكون حكمة اخفاء الحكم مخافة الفتنة ، واحتمل في الوسائل حملها على التقية .

قوله : « وما في حكمه من البلل المشتبه » سيأتي بيانه عند تعرض المصنف له إن شاء الله تعالى .

قوله : « والمعتبر خروجه إلى الخارج » كما هو ظاهر النصوص والفتاوى في أن وجوب الغسل معلق على خروج المني إلى خارج الجسد لا مجرد الانتقال من محله وإن لم يخرج لكن هل المدار على خروجه من الموضع المعتاد أو مطلق الخروج الظاهر هو الثاني لاطلاقات الادلة بل قوة ظهورها في اناطة الحكم بخروج الماء الأعظم من حيث ذاته من دون اعتبار وصف آخر فيه ، ودعوى انصراف المطلقات إلى المتعارف المعتاد والأصل براءة الذمة فيما عداه مدفوعة بأن الانصراف لو سلم فهو بدوي منشأؤه أنس الذهن وقد تقدم في مبحث

الحدث الأصغر ، إن الأقوى عدم اعتبار الاعتياد هناك مع كثرة الأخبار الواردة المقيدة للناقض بما يخرج من طرفيك الأسفلين الذين أنعم الله بها عليك ففي المقام أولى بعدم اعتبار الاعتياد .

ويتفرع على الخلاف حكم الخنثى المشكل ، فيجب عليه الغسل بخروج المني مطلقاً على المختار ، ولا يجب على القول الآخر إلا إذا خرج من كلا المخرجين المعلوم كون أحدهما طبيعياً أو من أحدهما بشرط الاعتياد .

قوله : « كما أن المعتبر كونه منه » . أقول : ينبغي أن يعلم انه لو كان الخارج من المرأة إنما هو مني الرجل يقيناً أو مشكوكاً في مصاحبته منها فانه لا يوجب الغسل يقيناً على الأول ، وفي الثاني على الظاهر تمسكاً بالأصل سيما بعد الغسل كما يدل عليه صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء ؟ قال : يعيد الغسل . قلت : فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل ؟ قال : لا تعيد . قلت : فما الفرق بينهما ؟ قال : لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل » يعني انه مع الاشتباه إنما يحكم بكونه من مني الرجل ، وإن مني المرأة يستقر في الرحم غالباً وقلما يخرج من الفرج فيحكم بكون الخارج من ماء الرجل غالباً . ورواية عبد الرحمن البصري قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل ؟ فقال : لا » . نعم إذا علم بأن الخارج منيها أو مختلط مع مني الرجل يجب حينئذ عليها الغسل .

قوله : « والمني ان علم فلا اشكال والا رجع الصحيح » . أقول : في صورة الاشتباه وعدم حصول اليقين بكون الخارج منياً وان كان مقتضى القاعدة عدم وجوب شيء عليه كما لو اشتبه نفس الخروج لأن الأصل عدم نقض اليقين بالشك ، لكن بمقتضى الأخبار يجب الرجوع الى الصفات التي

بها يتميز المني عن غيره وبوجودها يجري على المكلف حكم الجنب من حرمة قراءة العزائم والمكث في المساجد ووجوب الغسل وغير ذلك من الأحكام وإن لم يحصل له القطع من ملاحظتها بكونه منياً وبهـذه الأخبار يرفع اليد عن مقتضى القاعدة ويحكم على ما دل على عدم جواز نقض اليقين بالطهارة إلا بيقين الحدث والموجود في النصوص من تلك الصفات التي يجب الرجوع اليها عنـد الاشتباه ثلاثة الدفق والشهوة والفتور والأقوال في اعتبار جميعها أوالاكتفاء باجتماع اثنتين منها أوالاقتصار بوجود واحد منها كثيرة وقد أنهاها في الجواهر بعـد رد بعضها إلى بعض إلى خمسة وظاهر المحقق في الشرائع كصريح بعض متأخر المتأخرين اشتراط وجود الثلاثة ، وعن العلامة في القواعـد اعتبار الدفق والشهوة ، وعن النافع الاكتفاء بالدفق وفتور البدن ، وعن النهـاية اعتبار الدفق خاصة وعن جامع المقاصد الاكتفاء بالرائحـة مع نفي الخـلاف عنه ، والأقوى عندي كما في المتن رجوع الصحيح في معرفتـه إلى اجتماع الدفق والشهوة وفتور الجسد وتدل عليـه صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيـه قال : « سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلهـا فيخرج المني ما عليه ؟ قال : إذا جاءت الشهوة ودفع وفـتر لخروجه فعليه الغسل وإن كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس » وهي كما أنها دلت على أصل الاعتبار بهـذه العلامات دلت على ما قويناه من كون المعتبر اجتماع الثلاثة . لا يقال ان ظاهر هـذه الرواية غير معمول به بين الأصحاب وموافقة لمذهب العامة من حيث اعتبار مقـارنة الشهوة في وجوب الغسل . لأنا نقول : ان الشرطية جارية مجرى العـادة ، ومسوقة لبيان تحقق الموضوع كما نبّـه عليه في التهذيب على ما حكي عنه حيث قال ان قوله عليه السلام : « وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس » معناه ان لم يكن الخارج

الماء الأكبر لأن المستبعد من العادة والطبايع أن يخرج المني من الانسان ولا يجد له شهوة ولا لذة » . وفرض السائل كون الخارج منياً لا ينافي ذكر أوصافه المختصة به في طي الجواب لجسم مادة الاشكال في موارد الاشتباه مع أن المنقول عن كتاب علي بن جعفر روايته بدل المني الشيء ، فالظاهر أنه اشتباه من النساخ لتشابهها في رسم الخط فعلى هذا يكون الأمر أهون . لا يقال ان ذيل الرواية وان كان انما هو شيء ينافي ما ذكرته من الاستدلال بها على أن نفي الواحدة تكفي في نفي الحكم بالجنابة وذلك لظهورها في اشتراط نفي الجنابة بنفي الفترة والشهوة معاً بل مقتضى مفهومها حينئذ ثبوت الجنابة بحصول أحد الوصفين فتكون معارضة لصدرها . لأنا نقول : بملاحظة التلازم بين الشهوة والفترة لا يكون عطف الشهوة مفيداً فائدة جديدة اذ انتفاء الفترة يستلزم انتفاء الشهوة مع ان المذكور أخيراً انما هو بعض ما يقتضيه مفهوم الشرط الأول وليس بشرط مستقل يلحظ منطوقه ومفهومه هذا كله مع موافقة صدر الرواية للأصل اذ هو يقتضي أن الشك في الحدث ليس حدثاً ، فيقتصر في الخروج عن هذا الأصل على محل اليقين وهو اجتماع الثلاثة المذكورة ولما لم نعثر في الأخبار على اعتبار وصف آخر غير الثلاثة المذكورة فالأقوى عدم مدخلية شيء منه ، ومن هذا يظهر ضعف القول باعتبار الرائحة منضماً ومنفرداً ، والعجب دعوى نفي الخلاف في الاعتماد على الرائحة كما حكي عن جامع المقاصد . وبما ذكرنا ظهر لك قوة القول بكون الثلاثة خاصة مركبة لصحيح المزاح ، ومما يدل على اعتبار الأوصاف الثلاثة في الصحيح الأخبار التي فصلت بين المريض والصحيح كصحيحة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال : « قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد فيه شيئاً ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج ؟ قال : ان

كان مريضاً فليغتسل وان لم يكن مريضاً فلا شيء عليه ، قلت : فما الفرق بينهما ؟ قال : لأن الرجل اذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضاً لم يجيء الا بعد » . وصحيحة زرارة قال : اذا كنت مريضاً فأصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئاً ضعيفاً ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه . وهذه الأخبار كما أنها دالة على انفكاك الصفات الثلاث وعدم التلازم بينها في الصحيح كذلك دالة على نفي الحكم بالجنابة مع نفي الدفق خاصة فهي مما تؤيد ما ذكرنا فظهر بذلك ضعف القول بالاكتفاء بواحد منها .

قوله : « ويرجع المريض والمرأة الى الأخيرين » أما المريض فلدلالة الروايتين المتقدمتين باعتبار الشهوة الملازمة لفتور الجسد أيضاً ، وأما المرأة فالظاهر عدم الفرق بين الرجل وبينها في الأحكام المذكورة في حال صحتها لا يجب عليها الغسل مع الاشتباه الا اذا اجتمعت الأوصاف الثلاثة المذكورة وفي حال مرضها كفت الشهوة والفتور واختصاص مورد الأخبار بالرجل لا يوجب قصر الحكم عليه ، ولعل وجه ما ذكره الماتن في المرأة بعد البناء على عدم شمول الأخبار لها باعتبار اختصاص موردها بالرجل ، هو ما في رواية محمد بن الفضيل المتقدمة من قوله عليه السلام « اذا جاءتها الشهوة فأزلت الماء وجب عليها الغسل » بناءاً على الملازمة بين الشهوة وفتور الجسد فتكون حينئذ في الحكم كالمريض ولكنك عرفت ما في منع شمول الأخبار لها فتحصل مما ذكرنا انه لا يكفي الواحد .

نعم احتاط المصنف فيه استحباباً بأنه مع عدم اجتماع الثلاث الأحوط الغسل والوضوء اذا كان مسبوقاً بالحدث الأصغر ، والغسل وحده ان كان مسبوقاً بالطهارة ولا بأس به لأن الاحتياط حسن على كل حال . هذا تمام الكلام

في السبب الأول للجنابة .

(وثانيها) الجماع وان لم ينزل ويتحقق بغيبوبة الحشفة وقدرها من مقطوعها في القبل والدبر .

أقول حصول: الجنابة ووجوب الغسل على الرجل والمرأة بالجماع في القبل حتى تغيب الحشفة وان لم ينزل مما انعقد عليه الاجماع نصاً وفتوى كما في الحدائق . فمن الأخبار الواردة بذلك . صحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال : « سألته عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة ؟ قال : نعم » . وصحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « اذا أولجه فقد وجب الغسل » .

ومنها ما في الوسائل بسنده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال : ما تقولون في الرجل أتى أهله فيخالطها ولا ينزل ؟ فقالت الأنصار : الماء من الماء . وقال المهاجرون : اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال علي : أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل . فقال عمر : القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار » . وغيرها من الاخبار الكثيرة . ففي جملة منها تعليق الحكم على الادخال والايلاج ، وهذه الطائفة وان كان لا تخلو عن الاجمال والاهمال باعتبار امكان ارادة ادخال جميع الذكر أو ادخاله في الجملة ولو ببعضه أي بعض كان أو ادخال مقدار الحشفة ، لكن يرفع اجمالها الاخبار المعتبرة المستفيضة الدالة على عدم اعتبار ادخال الكل وعدم كفاية مطلقه بل انما يجب اذا التقى الختانان . وفسر التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة في رواية اسماعيل

ابن بزيع المتقدمة ، وعليه فلا يهمنا تحقيق ما استعمل فيه اللفظ من ارادة معناه الحقيقي أو المجازي بعد وضوح المراد ، فلا وقع حينئذ للاستشكال في تصوير ما اريد من التقاء الختانين نظراً إلى ما قيل من أن ملاقاة الختانين حقيقة غير متصورة ، فان مدخل الذكر أسفل الفرج وهو مخرج الولد والحيض وموضع الختان أعلاه وبينهما ثقبة البول فالختانان لا يتلاقيان أصلا هذا كله فيمن له الحشفة ، وأما من لا حشفة له كما إذا قطعت جميعها أو بعضها ، فالمشهور على غيبوبة مقدارها لأنه يستفاد من هذه الأخبار ان المراد من ادخال الذكر ليس ادخال جميعه ولا مطلق الادخال كيفما كان ولو كان بادخال جزء منه بل المراد منها ادخال مقدار معتد به يتحد ذلك المقـــدار في المصاديق الخارجية بالنسبة إلى الأفراد المتعارفة مع غيبوبة الحشفة مثل ما يقال للمسافر إذا خفي سور البلد يجب القصر فيهم من هذا اعتبار تقدير هذا المقدار بالنسبة إلى أهـــل القرى والبوادي والبلاد التي ليس لبلدهم سور حيث يستفاد منه عدم ارادة اطلاق وجوب القصر على المسافر من الأدلة المطلقة بحيث يجب عليه القصر بمجرد الأخذ في السير ، بل لا بد من اشتغاله بالسير اشتغالا يعادل هذا المقدار وهذا مما يساعد عليه الفهم العرفي في أمثال هذه الموارد ، فلا يرد حينئذ أن حمل غيبوبة الحشفة على غيبوبة مقدارها مخالفة للظاهر فلا يصار اليه إلا بالقرينة وهي أيضاً مفقودة في المقـام وكذلك إذا ادخل في الدبر كما هو المشهور بل ادعي عليه الاجماع كما عن السيد المرتضى والحلبي واستدل مضافاً إلى نقل الاجماع وعدم الخلاف فيـه من السيد وابن ادريس . بظاهر قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ لصدق اسم الملامسة على الجماع في الدبر قطعاً فيحتاج الاخراج إلى دليل وهو منتف ، وخروج ملامسة ما عدا القبل والدبر في عدم ايجابه الغسل إنما هو بدليل الاجماع وبالنقل عن أهل الذكر . ومرسل حفص بن سوقة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

الرجل يأتي أهله من خلفها قال : « هو أحد المأتيين فيه الغسل ويدل عليه أيضاً جميع ما يدل على ان الادخال والا يلاج والغيبوبة فى الفرج موجب للغسل لصدق اسم الفرج عليه فانه فى اللغة للأعم من القبل والدبر كما عن المصباح المنير والقاموس ومجمع البحرين ولا يعارض الرواية المتقدمة . صحيحة الحلبي قال : سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل إذا انزل هو ولم تنزل هي قال : « ليس عليها غسل وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل » . وذلك لعدم انسباق ارادة الوطي في الدبر من هذه الصحيحة بل انصرافها عنه ولو لم نقل بكون الفرج حقيقة فيه وأيضاً الفرج كما عرفت يعم القبل والدبر .

نعم يعارضها ، مرفوعة البرقي عن الصادق عليه السلام قال : « إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم تنزل فلا غسل عليها وإن انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها » ومرفوعة بعض الكوفيين عنه أيضاً «في الرجل يأتي المرأة فى دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها ولا غسل عليها » ونحوه مرسل علي بن الحكم عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام لكن اعراض المشهور عنها مضافاً إلى ما فى اسنادها من الضعف أخرجها من صلاحية تقييد المطلقات فضلا عن معارضتها للرواية المتقدمة المجبورة بعمل الأصحاب ، فالقول بوجوب الغسل هو الاصح وطريق الاحتياط بالجمع بين الطهارتين هو سبيل النجاة . ثم انه لا فرق في سببية الجماع لوجوب الغسل بين كونه صغيراً أو كبيراً عاقلا أو مجنوناً مختاراً أو مكرهاً ولا بين كون الموطوءة كذلك لعموم السببية المستفادة من نحو قوله : « إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل ولا ينافي عدم وجوب الغسل» على الصبي والمجنون بالفعل عموم سببيته لأن مقتضاه وجوبه عليها كغيرهما عند اجتماع شرائط التكليف كسائر الأسباب الشرعية التي لا يختص سببيتها بالبالغين .

قوله : « ويصح الغسل من الصبي المميز » هذا بناءاً على شرعية عبادات

(مسألة) إذا رأى في ثوبه منياً وعلم انه منه ولم يغتسل بعده يجب عليه قضاء الصلوات التي صلاها بعده ، وأما الصلوات التي يحتمل وقوعها قبله فلا يجب قضاؤها ، وإذا علم انه منه ولكن لم يعلم انه من جنابة سابقة اغتسل منها أو جنابة أخرى لم يغتسل لها ، فالظاهر انه لا يجب عليه الغسل وإن كان أحوط (١) .

الصبي كما هو الصحيح عندي على ما يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في محله .

(١) قوله . « يجب عليه قضاء الصلوات التي بعده » للعلم بفقدانها لشرطها وهو الطهارة .

قوله : « فلا يجب قضاؤها » لقاعدة الفراغ واستصحاب الطهارة السابقة التي لم يعلم بارتفاعها حين الاتيان بالصلوات التي احتمل سبقها على الجنابة وإذا علم انه منه ولكن لم يعلم انه من جنابة سابقة اغتسل منها أو جنابة اخرى لم يغتسل لها فالظاهر انه لا يجب عليه الغسل لعدم علمه بعروض جنابة أخرى غير الجنابة الأولى فحينئذ سقوط الجنابة التي علم ثبوتها معلوم وثبوت جنابة اخرى غيرها غير معلوم . لا يقال ان وجوب الاغتسال عند خروج هذا المني المشاهد معلوم وسقوط هذا الواجب بالغسل الصادر منه غير معلوم . لأنا نقول : مغايرة زمان هذا المني للزمان الأول غير معلومة وسقوط التكليف الثابت فيه معلوم وثبوت تكليف آخر في غير ذلك الزمان غير معلوم فالأصل عدمه . ويدل على عدم وجوب الغسل عند عدم العلم بكونه منه أو احتمال كونه من الجنابات السابقة التي اغتسل منها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منياً ولم يعلم انه احتلم ! قال : « ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ » . قوله فليتوضأ كناية عن عدم وجوب الغسل بمجرد رؤية المني وكفاية الوضوء لأجل صلاته . فالرواية كالصريحة في عدم وجوب الغسل بمجرد رؤية المني في الثوب لو لم يعلم

بأنه احتلم وحيث ان المتبادر من قول السائل ولم يعلم انه احتلم عدم علمه بكون المني من احتلام حادث يوجب عليه الغسل بالفعل فلا محالة يكون غرضه بحسب الظاهر بيان كونه شاكاً في جنابته الفعلية بحيث يكون مكلفاً بالغسل فيدل جواب الامام عليه السلام على عدم وجوب الغسل عليه ما لم يعلم بالجنابة سواء نشأ شكه من احتمال كون المني الذي أصاب ثوبه من الغير أو من بقية جنابته السابقة الصادرة منه في نومه أو يقظته التي اغتسل منها وخرجت من مورد تكليفه الفعلي ، وأما لو نشأ شكه في جنابته بالفعل عن علمه اجمالا بحصول جنابة مستقلة مرددة بين كونها قبل الغسل أو بعده ، فهو مع كونه فرضاً نادراً لا يلتفت اليه الذهن خلاف ظاهر السؤال إذ لا يعبر في مقام السؤال عن حكم مثل هذا الفرض بمثل هذه العبارة فلا يفهم حكمه من اطلاق الجواب ، فالرواية في أعلى مراتب الظهور في ان وجدان المني في ثوبه المختص أو المشترك لا يوجب الغسل ما لم يتيقن بالجنابة ولا يعارضها موثقة سماعة قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل ؟ قال : نعم » . وموثقته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم ؟ قال : فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلاته وذلك لأن المسؤول عنه في الموثقتين إنما هو حكم من وجد المني ولم ير في نومه انه قد احتلم لا حكم المتردد في أصل الاحتلام كما في الرواية المتقدمة ، وظاهر سؤاله فيها كون خروج المني منه مفروغاً منه عنده ولا أقل من احماله من هذه الجهة فلا يستفاد من الجواب إلا وجوب الغسل عليه في الجملة في مقابل ما يحكى عن بعض العامة من اشتراط تذكر احتلامه في النوم وما هو لازم مذهب أبي حنيفة القائل باشتراط خروجه من شهوة المقتضي للرجوع إلى البراءة في مثل الفرض من حيث الشك

(مسألة) إذا تحرك المني عن محله في اليقظة أو في النوم بالاحتلام لم يجب الغسل ما لم يخرج كما مر فاذا كان بعد دخول الوقت ولم يكن عنده ماء للغسل لا يجب حبسه عن الخروج ، فاذا خرج يتيمم للصلاة . نعم إذا لم يكن عنده ما يتيمم به أيضاً لا يبعد وجوب حبسه إلا إذا تضرر به وكذا الحال في اجناب نفسه اختياراً بعد دخول الوقت فيجوز لو لم يكن عنده ماء الغسل دون ما يتيمم به بخلاف ما إذا لم يكن عنده ما يتيمم به أيضاً كما مر (١) .

في تحقق شرط الوجوب وحيث أن المؤيدتين مسوقتان لبيان عدم اشتراط وجوب الغسل عليه برؤيته الاحتلام في النوم لا يجوز التشبث باطلاقها لنفي شرطية العلم بخروجه منه في تنجز التكليف لأن من شرط التمسك بالاطلاق عدم وروده لبيان حكم آخر كما قرر في محله ولو سلم يتعين صرفها عنه وتخصيصها بغير الشاك جمعاً بينها وبين الرواية السابقة التي عرفت أنها نص في عدم وجوب الغسل على غير العالم . ومما ذكرنا يظهر وجه قوله وإن كان احوط .

(١) موضوع الحكم في السبب الأول من أسباب الجنابة هو الانزال أو الامناء أو الاهراق على اختلاف لسان الأخبار ، ومن المعلوم عدم صدق واحد من هذه العناوين ما لم يخرج الى الخارج ، فاذا تحرك المني عن محله ولم يخرج لم يجب الغسل لعدم تحقق ما هو موضوع للاغتسال .

قوله : « فاذا كان بعد دخول الوقت ولم يكن عنده ماء للغسل لا يجب حبسه عن الخروج » وهذا من صغريات جواز اجناب نفسه اختياراً بعد دخول الوقت الذي تعرض له المصنف في ذيل هذه المسألة بقوله وكذا الحال في اجناب نفسه الخ . والأقوى جواز ذلك لرواية اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون معه أهله في السفر لا يجد الماء أيأتي اهله ؟ قال عليه السلام : « ما احب ان يفعل إلا ان يخاف على نفسه . قال : قلت طلب بذلك اللذة ؟

القول في احكام الجنب

فصل يتوقف على الغسل من الجنابة امور : (بمعنى انه شرط في صحتها) الأول الصلاة بأقسامها عدا صلاة الجنازة لها ولأجزائها المنسية بل وكذا سجدتي السهو على الأحوط . (الثاني) الطواف الواجب دون المندوب . (والثالث) صوم شهر رمضان وقضائه بمعنى بطلانه إذا اصبح جنباً متعمداً أو ناسياً للجنابة ، واما غيرها من اقسام الصيام فلا يبطل بالاصباح جنباً وإن كان الأحوط في الواجب منها ترك تعمده ، نعم الجنابة العمدية في اثناء النهار تبطل جميع اقسام الصيام حتى المندوب منها بخلاف غيرها كالاحتلام فلا يضر بشيء منها حتى صوم شهر رمضان (١) .

قال ﷺ : هو حلال » . نعم يجب حبسه وكذا لا يجوز اجناب نفسه إذا لم يكن عنده ما يتيمم به ايضاً والوجه فيه هو وجوب حفظ المقدمات التي توجب فوات التكليف على فرض تفويت تلك المقدمات فان عدم الحبس او الاجناب حينئذ يوجب سقوط التكليف بالصلاة لكون المكلف فاقداً للطهورين وسيأتي للمسألة مزيد توضيح في مبحث التيمم إن شاء الله تعالى .

(١) قوله : « الصلاة بأقسامها » نصاً وفتوى بل اجماعاً النصوص في توقف صحة الصلاة على الطهارة متواترة عقد لها في الوسائل ابواباً عديدة مثل باب وجوب الوضوء للصلاة وباب تحريم الدخول في الصلاة بغير طهارة ولو في التقية وبطلانها مع عدمها وباب وجوب اعادة الصلاة على من ترك الوضوء او بعضه ولو ناسياً حتى صلى ووجوب القضاء بعد خروج الوقت ومن شاء الاطلاع

عليها فليراجع الى هذه الأبواب .

قوله : « عدا صلاة الجنازة » لنصوص كثيرة صريحة في جواز الصلاة على الجنازة بغير طهارة كما سيأتي الاشارة اليها في مبحث صلاة الأموات .

قوله : « ولأجزائها المنسية » قد تقدم الكلام فيها في غايات الوضوء فراجع

قوله : « وكذا سجدتي السهو على الأحوط » قد عرفت فيما تقدم ان الأقوى عدم اعتبار الطهور فيها .

قوله : « الثاني الطواف الواجب دون المندوب » قد تقدم وجهه في غايات الوضوء .

قوله : « متعمداً او ناسياً » هذا هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل هي كذلك كما عن الخلاف والوسيلة والغنية والسرائر وظاهر التذكرة كالمحكي عن الانتصار وفي الجواهر ، بل هو إن لم يكن محصلا يمكن دعوى تواتره كالنصوص التي فيها الصحيح وغيره القريبة من التواتر بل لعلها كذلك كما عن الرياض بل عده في الجواهر من القطعيات قائلا لم اتحقق فيه خلافا وما عن الصدوق في المقنع من خبر حماد بن عثمان قال : « سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فأخر الغسل إلى ان يطلع الفجر فقال له : قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل إلى ان يطلع الفجر ، ولا اقول كما يقول هؤلاء الأقشاب يقضي يوماً مكانه » اعم من العمل به وكونه لا يروي إلا ما يعمل به غير ثابت على انه محجوج بالنصوص التي لا يعارضها غيرها إذ هو بين مطلق يجب تقييده بها كقوله تعالى : ﴿ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ﴾ ، وقوله : ﴿ فالآن باشروهن ﴾ الى قوله : ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ . وبين ما يجب تأويله الى ذلك وإن بعد لقصوره عن المقاومة من وجوه كصحيح العيص

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فى شهر رمضان فى اول الليل فأخر الغسل حتى يطلع الفجر ؟ قال « يتم صومه ولا شيء عليه » . المحمول على غير العمد اوالفجر الكاذب اوالضرورة لاعواز الماء اوالتقية لأن العدم مذهب الجماعة كما عن التذكرة هذا كله فى العمد . اما مع النسيان فى شهر رمضان فلجملة من النصوص كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل اجنب فى شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان ؟ قال : « عليه ان يقضي الصلاة والصيام » ونحوه روايتـــه الاخرى وخبر ابراهيم بن ميمون سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان ؟ قال : « يقضى الصلاة والصيام » . واما عدم انعقاد قضاء صوم شهر رمضان مع الاصباح جنباً فلصحيح عبد الله ابن سنان كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال : إني اصبحت بالغسل فأصابتني جنـابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر ؟ فأجابه لا تصم هذا اليوم وصم غداً . وفي صحيحته الأخرى إنه سأله عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليـل وهو يرى ان الفجر قد طلع ؟ قال : « لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره » . واما غـير صوم رمضان وقضائه من سائر اقسام الصيام فلا يبطل بالاصباح جنباً لعـدم الدليل والأصل ينفيه مع ورود بعض النصوص في جواز الصوم المندوب مع الاصباح جنباً . ففي رواية الخثعمي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام إخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الأيام إذا اجنبت من اول الليل فاعلم إني اجنبت فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم ؟ قال : « صم » . ورواية عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام فى الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعاً ؟ فقال : ليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ومن

فصل

يحرم على الجنب أمور :

(الأول) مس كتابة القرآن على التفصيل المتقدم في الوضوء ومس اسم الله تعالى وسائر أسمائه وصفاته المختصة به وكذا مس أسماء الأنبياء عليهم السلام على الأحوط (١).

تعليله بقوله : «أليس هو بالخيار» يعلم الجواز في مطلق الصوم الواجب أيضاً حتى قضاء رمضان لكن الدليل دل على عدم انعقاد قضاء رمضان مع الاصباح جنباً فيبقى الباقي تحته . نعم الأحوط احتياطاً استحبابياً ترك تعمد البقاء على الجنابة في الواجب منها هذا ، وأما الجنابة العمدية في أثناء النهار فيبطل جميع أقسام الصيام حتى المندوب منها نصاً وفتوى كتاباً وسنة كما سيأتي إن شاء الله تعالى في مبحث الصوم هذا بخلاف غيرها كالاحتلام فلا يضر بشيء منها حتى صوم شهر رمضان بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه كما في الجواهر والنصوص صريحة كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى .

(١) حرمة مس كتابة القرآن على الجنب لا خلاف فيه ظاهراً كما في مصباح الفقيه ، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه سوى ما نقل عن ابن الجنيد من الحكم بالكراهة ، وذكر انه كثيراً ما يطلق الكراهة ويريد التحريم فيحمل كلامه عليه واطلاق الكراهة على الحرمة شايع في الأخبار وكلام المتقدمين ويدل عليه مضافاً إلى الاجماع السنة المستفيضة التي تقدم بعضها في حرمة المس مع الحدث الأصغر ، نعم ناقشنا هناك في دلالة الكتاب عليه فراجع .

وأما مس اسم الله تعالى وسائر صفاته وأسمائه المختصة به ، فمن الغنية

دعوى الاجماع على حرمة مسه ، وعن نهاية الأحكام نفي الخلاف فيه ، وعن المنتهى وغيره نسبته إلى الأصحاب . ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال : « لا يمس الجنب درهما ولا ديناراً عليه اسم الله » . ويؤيده حسنة داود ابن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال : نعم لا بأس به . قال : وقال تقرأه وتكتبه ولا تصيبه يدها » . والرواية وإن كانت في الحائض إلا أنه مؤيدة للمطلوب لاشتراك الجنب والحائض في كثير من الأحكام والمتبادر من مس الدرهم والدينار عليه اسم الله ، مس نفس الاسم المنقوش عليه فلا يحرم مس الموضع الخالي منه ، وعليه يحمل رواية أبي الربيع عن الصادق عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله تعالى واسم الرسول ؟ قال : « لا بأس به ربما فعلت ذلك » . وموثقة اسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم قال : « سألته عن الجنب والطامث يمسان بأيديهما الدراهم البيض ؟ قال : « لا بأس» فلا تعارض هذه الروايات لروايات المنع لكون عمل الأصحاب على روايات المنع بل نقل اجماعهم عليه وروايات الجواز مع ضعفها واعراض الأصحاب عنها لا تصلح للمعارضة ، وأما أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام فظاهر بعض الاصحاب وصريح بعض آخر اختصاص الحكم بأسماء الله تعالى دونهم للأصل السالم عن المعارض . وعن جملة من أعيان الأصحاب الحاق أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام باسمه تعالى ، وفي الجواهر « لعل الاولى الالحاق كما في المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والارشاد والذكرى والدروس وجامع المقاصد والروضة وجمل الشيخ ومصباحه ومختصره والاصباح وأحكام الراوندي والتبصرة ونسبه في جامع المقاصد إلى الأكثر وكبراء الأصحاب ، وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة » انتهى .

أقول : قد عرفت في مبحث الوضوء أنه لا يخلو عن وجه وإن كان

(الثاني) دخول مسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ وإن كان بنحو الاجتياز (١) .

(الثالث) المكث في غير المسجدين من المساجد بل مطلق الدخول فيها إذا لم يكن ماراً بأن يدخل من باب ويخرج من آخر أو دخل فيها لأجل أخذ شيء منها فانه لا بأس به (٢) .

غير خال عن تأمل و نظر .

(١) كما هو المحكي عن الغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والفواعد والارشاد والتذكرة والذكرى وفي الجواهر لا أجد فيه خلافاً صريحاً بل عليه الاجماع في الغنية والمدارك ونسبه في التذكرة إلى علمائنا . ويدل عليه الروايات المعتبرة المستفيضة المشتملة على الرخصة في الاجتياز فيما عدا المسجدين . كصحيحة جميل عن أبي عبد الله ﷺ قال : « سألته عن الجنب يجلس في المساجد ؟ قال : لا ولكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ » . ورواية محمد بن حمران عن أبي عبد الله ﷺ قال : « سألته عن الجنب يجلس في المسجد ؟ قال : لا ولكن يمر فيه إلا المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ » . وبها يقيد اطلاق آية (ولا جنباً إلا عابري سبيل) وغيرها الدالة على جواز الاجتياز في سائر المساجد .

(٢) لما في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم قالا : قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا ؟ قال : « الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن الله تبارك وتعالى يقول : ﴿ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ » وعن الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر ﷺ في قوله تعالى : ولا جنباً إلا عابري سبيل ، إن معناه لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد وأنتم جنب إلا مجتازين والقول بالكراهة كما نقل عن بعضهم مستنداً إلى ما في عدة من الأخبار

المروية عن رسول الله ﷺ إنه كرّه اتيان المساجد جنباً ضعيف لأن الكراهة الواردة في الأخبار أعم من الكراهة المصطلحة ويؤيده نفس مافي هذه الأخبار من الجمع بين الأشياء المكروهة والمحرمة ، فلا تنافي ما دل على التحريم من ظاهر الآية والأخبار المعتبرة المعمول بها . نعم يستدل له بصحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا الحسن ﷺ عن الجنب ينام في المسجد ؟ فقال : « يتوضأ ولا بأس أن ينام ويمر فيه » . لكن الذي يهون الخطب هو اعراض الأصحاب عنها ومخالفتها لظاهر الكتاب والسنة المستفيضة وموافقتها لمذهب بعض العامة فيجب رد علمه إلى أهله ، ولذا قال في محكي المعتبر بعد نقل الرواية انها متروكة بين الأصحاب لأنها منافية لظاهر التنزيل . نعم الدخول بعنوان المرور بأن يدخل من باب ويخرج من آخر سائغ لما تقدم من استثناء ذلك في صحيحة جميل ورواية محمد بن حمران وكذلك الدخول لأجل أخذ شيء من المساجد فانه لا بأس به لصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : « الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين الى أن قال : ويأخذان من المسجد ولا يضمان فيه شيئاً » قال زرارة : قلت فما بالهما يأخذان منه ولا يضمان فيه ؟ قال : لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه الا منه ، ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره . وصحيحة عبد الله بن سنان قال : « سألت أبا عبد الله ﷺ عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه ؟ قال : « نعم ولكن لا يضمان في المسجد شيئاً » .

قوله : « ويلحق بها المشاهد المشرفة على الأحوط وأحوط من ذلك الحاقها بالمسجدين » .

أقول : قال في الجواهر : « وليعلم انه نقل عن جماعة الحاق الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة بالمساجد » ، ونقله الشهيد في الذكرى عن المفيد في

(الرابع) وضع شيء في المساجد وإن كان من الخارج أو في حال العبور(١).

الفريه وابن الجنيد واستحسنه وربما نقله بعضهم عن الشهيد الثاني ومال اليه بعض المتأخرين من أصحابنا ولا يخلو من قوة لتحقق معنى المسجدية فيها ، وزيادة ، وللتعظيم . ومما يظهر من عدة من الروايات من النهي عن دخول الجنب بيوتهم في حال الحياة ، وحرمتهم أمواتاً كحرمتهم أحياءاً ، بل قد يظهر من ملاحظتها المنع من الدخول فضلا عن المكث إلى أن قال : بل في المقول عن الكشي عن بكير قال : لقيت أبا بصير المرادي فقال : أين تريد ؟ قلت : أريد مولاك قال : أنا أتبعك ، فمضى فدخلنا عليه ، وأحدّ النظر اليه وقال : هكذا تدخل بيوت الأنبياء وأنت جنب . فقال : أعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال : استغفر الله ولا أعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتمال بعضها على لفظ لا ينبغي ليس صريحاً في الكراهة » انتهى .

أقول : بل يظهر من مرسل ابن أبي عمير الذي مراسيله كمسانيده أفضليتها على المساجد . قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام لأكره الصلاة في مساجدهم ؟ فقال : « لا تكره فما من مسجد بني إلا على قبر نبي أو وصي نبي قتل فأصاب تلك البقعة رشة من دمه فأحب الله أن يذكر فيها فأد فيها الفريضه والنوافل واقض فيها ما فاتك » ضرورة ظهوره في ان سر فضل المسجد ذلك فقبور المعصومين عليهم السلام خصوصاً النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام منه أولى فأولى . ومنه يستفاد جريان أحكام المساجد عليها ايضاً ولا بأس به فيما كان مبناه التعظيم منها ضرورة أولويتها بذلك من المساجد بل لا يبعد الحاقها بالمسجدين ، ومن هنا احتاط فيه شيخنا واستاذنا الأعظم الميرزا محمد حسين النائيني في تعليقته على العروة الوثقى احتياطاً وجوبياً .

(١) أقول : الدليل على حرمة الوضع هو ما تقدم من صحيحة زرارة

ومحمد بن مسلم ولا ينبغي أن يكون أصل الوضع محلا للكلام أو مورداً للنقض والابرام والذي يجدر بالبحث عنه هو انه هل يحرم الوضع لذاته أو لأجل استلزامه الدخول واللبث في المسجد ظاهر المتن كظاهر جملة من كلماتهم حيث أفردوه بالذكر وجعلوه قسيماً للدخول هو الأول بل ذلك صريح عبارة المصنف كصريح بعضهم بذلك حيث التزم بحرمة الوضع حتى من خارج المسجد والذي يقوى في النظر تبعاً لشيخ مشايخنا في الجواهر هو الثاني وحكي التصريح به عن ابن فهد حيث قال : « إن المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث . لأن الرخصة في الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز » والوجه في ذلك هو ان سؤال السائل في صحيحة ابن سنان المتقدمة إنما هو السؤال في دخوله لان يتناول المتاع فجواب الامام عليه السلام نعم يدل على جواز ذلك ، وبقرينة المقابلة بين الأخذ والوضع يعلم ان المراد من حرمة الوضع هو الوضع المستلزم للدخول فيرجع النهي عنه الى ان الجنب والحائض لا يدخلان لأن يضعا فيه شيئاً وكذا المتبادر من التعليل في صحيحة زرارة ليس إلا أن الضرورة العرفية أباحت له الدخول للأخذ دون الوضع إذ لا ضرورة فيه وإلا لزم حمل العلة على التعبد المحض إذ لا يتعقل معنى معمم لعلية عدم الضرورة لحرمة الوضع إذ كثير من الامور لا يضطر اليه الجنب ولا يحرم عليه والمناسبة المغروسة في الأذهان أيضاً يشهد لما ذكرنا ألا ترى هل يتوهم أحد من العوام الذين بلغهم حرمة وضع الجنب شيئاً في المساجد أنه إذا اضطر الجنب إلى البقاء في المسجد ولم يتمكن من التيمم انه لا يجوز له وضع ما معه فيه ، فالأظهر جواز الوضع الذي لا يستلزم اللبث المحرم ، كما لو وضع من خارج المسجد أو طرح فيه في حال الاجتياز أو اضطر إلى البقاء ووضع ما معه فيه .

(الخامس) قراءة العزائم الأربع سورة اقرأ ، والنجم ، وألم تنزيل وحم السجدة ولو بعض منها حتى البسملة بقصد أحدها(١) .

(١) أقول : عبر كثير من الأصحاب بلفظ العزائم من دون ذكر لفظ السورة والذي يظهر للمتأمل في كلمات الأصحاب ان مرادهم هو السورة لا نفس الآيات ولذا قال في المدارك على ما حكي : ان الأصحاب قاطعون بتحريم السور كلها و نقلوا عليه الاجماع انتهى . ونسب بعضهم نقل الاجماع على ذلك إلى جماعة وكيف كان يدل عليه ما في المعتبر من رواية البزنطي حيث قال : يجوز للجنب والحائض أن يقرءا ما شاءا من القرآن إلا سور العزائم الأربع وهي : اقرأ باسم ربك ، والنجم ، وتنزيل السجدة ، وحم السجدة . وروى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام وعن الفقه الرضوي ما هو بمضمونه فانهما مع اعتضادهما بفتاوى الأصحاب و نقل اجماعهم قرينة لتعيين المراد من موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : قلت له الحائض والجنب هل يقرءان من القرآن شيئاً ؟ قال : « نعم ما شاءا إلا السجدة » . ورواية محمد بن مسلم قال : قال أبو جعفر عليه السلام : « الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان القرآن ما شاءا إلا السجدة » . فان الروايات تفسر بعضها بعضاً فلا وقع حينئذ للمناقشة في دلالة الروايتين باحتمال أن يكون المراد من السجدة خصوص آياتها دون السور مع أن ارادة السور من السجدة باعتبار اشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الألفاظ المشهورة كالبقرة والفيل وآل عمران والانعام والرحمن والواقعة أولى من ارادة الآية . ثم إن المتبادر من النهي عن قراءة السورة إنما هو قراءة أبعاضها كما إذا نهى المولى عن قراءة القرآن يوم الجمعة فيكون كل بعض في حد ذاته موضوعاً للحرمة إلا أن يدل قرينة خارجية على ارادة المجموع من حيث المجموع فعليه يحرم قراءة بعضها حتى

(مسألة) إذا احتلم فى أحد المسجدين أو دخل فيها جنباً عمداً أوسهواً أو جهلا وجب التيمم عليه للخروج إلا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتيمم أو مساوياً له فحينئذ يخرج بدون تيمم على الأقوى (١) .

البسملة بقصد أحدها .

(١) وجوب التيمم للخروج لصحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إذا كان الرجل نائماً فى المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد إلا متيمماً ولا بأس أن يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد » . وعن محمد بن يحيى رفعه عن أبي حمزة مثلها إلا أنه زاد فيها وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك ولا بأس أن يمرا في سائر المساجد وظاهرهما هو كونها في مقام بيان حرمة كون الجنب فى المسجدين ولو بنحو الاجتياز فتمام الموضوع للحكم هو الجنابة من غير فرق بين كونها اختياراً أو اضطراراً وسواء كان عروضها في المسجد أو في خارجه فدخل فيه عمداً أوسهواً أوجهلا وإنما ذكر الاحتلام لكونه السبب المتعارف غالباً للابتلاء بالجنابة فى المسجد ولذا عدا من أدلة حرمة كون الجنب في المسجدين ولو بنحو الاجتياز ، وحلية الاجتياز في غير المسجدين والحكم المذكور على طبق القاعدة ، إذ بعد أن ثبت بالأخبار المستفيضة ان هذين المسجدين أعظم حرمة عند الله ، وإن الجواز فيها كاللبث محرم يحكم العقل بأنه إذا اضطر الى الجواز أو المكث فيها يجب عليه أن يزيل جنابته حقيقة بالغسل أو حكماً بالتيمم واطلاق الأمر بالتيمم فى النصوص لتعذر الغسل في المسجدين غالباً بنحو يكون أقل زماناً من التيمم أو يساويه إذا عرفت هذا . فنقول : الذي تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن النصوص الآمرة بالتيمم هو انه يجب عليه أولا الغسل في المسجد بشرط أقصرية زمانه عن زمان الخروج وعدم زيادته

على زمان التيمم مع عدم استلزامه تصرفاً غير سائغ في المسجد كتنجيسه أو تخريبه ولو ساوى زمان الغسل زمان الخروج فهو مخير بينهما لعدم ثبوت أهونية أحد الأمرين من الآخر حتى يترجح ولكن لتعذر هذه الفروض عادة يجب عليه أن يتيمم لأنه أحد الطهورين بشرط أن يقصر زمانه عن زمان الخروج وإلا يجب عليه الخروج فوراً ولا يشرع له التيمم لأنه بالنسبة الى زمان التيمم معذور فلا ضرورة له في التطهير حتى يشرع في حقه التيمم ولو قصر زمان التيمم عن زمان الخروج وتمكن من الاغتسال في المسجد في زمان يزيد عن زمان التيمم يجب عليه التيمم لا الغسل لأن الغسل يستلزم زيادة المكث في المسجد وهي كأصل المكث محرمة فيجب عليه الطهارة الترابية لأجل هذه المدة الزائدة التي لا يمكنه تحصيل الطهارة المائية لأجلها ووجدانه الماء حال التيمم غير مجد بعد كون استعماله مستلزماً لارتكاب اللبث المحرم . ثم انه إذا تيمم فان طال زمان الخروج عن زمان الغسل ، فالظاهر انه يجب عليه الغسل تحصيلا للطهارة المائية للمقدار الزائد من الزمان لتمكنه منها فلا أثر لتيممه بالنسبة اليه وإذا عرفت هذا تعرف عدم إمكان استفادة الوجوب الأصلي من الصحيحة المتقدمة للتيمم من حيث هو لا من حيث كونه طهارة اضطرارية ، فالقول بوجوب التيمم تعبداً ولو مع امكان الغسل في زمان لا يزيد عن زمان التيمم نظراً الى إطلاق الرواية ضعيف غايته . ثم إنك عرفت أن مقتضى القاعدة لو كان زمان التيمم أطول من زمان الخروج أو مساوياً له يجب عليه الخروج بلا تيمم ولكن مقتضى اطلاق الأمر بالتيمم والنهي عن المرور في المسجد إلا متيمماً في الصحيحة المتقدمة عدم الفرق بين أطولية زمان الخروج من زمان التيمم أو بالعكس ، ودعوى الانصراف الى الأول غير مسموعة ولا سبيل الى القطع بكون الخروج في صورة العكس أولى من المكث للتيمم حتى تخصص الصحيحة

(مسألة) اذا كان جنباً وكان الماء في المسجد يجب عليه أن يتيمم ويدخل المسجد لأخذ الماء، ولا ينتقض التيمم بهذا الوجدان الا بعد الخروج مع الماء أو بعد الاغتسال وهل يباح بهذا التيمم غير دخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجة فيه تأمل واشكال (١).

بالفرض الأول إذ من الجائز أن يكون المكث للتيمم أهون لدى الشارع من السير في المسجد فلا موجب لصرف الصحيحة عن ظاهرها. نعم لو توقف التيمم على مكث زائد على المتعارف أو توقف على المرور في المسجد بمقدار لو سعى بهذا المقدار الى طرف الباب لخرج منه لم يفهم حكمه من الصحيحة لانصرافها عن مثل الفرضين جزماً فيعمل فيها على مقتضى القواعد، ومما ذكرنا تعرف ما في قول الماتن إلا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتيمم أومساوياً له فحينئذ يخرج بدون تيمم على الأقوى. ثم إن مقتضى الجمود على ظاهر النهي عن المرور عدم جواز التشاغل بالسير ما دام متشاغلا بالتيمم فضلا عن وجوبه كما يقتضيه القاعدة اللهم إلا أن يقال بسوق النهي على ما عليه العادة والمتعارف فلا تنافي جواز الاتيان به وهو آخذ في السير.

(١) الدخول لأخذ الماء من المسجد لا يحتاج إلى التيمم وقد تقدم جواز ذلك للجنب لأجل أخذ المتاع وأخذ الماء من جزئيات ذلك الكلي نعم لو قيل بحرمة الأخذ من المسجدين يختص وجوب التيمم بها ووجه وجوب التيمم هو أنه بالنسبة إلى ما عدا المكث من الغايات متمكن من الطهارة المائية لأن المقدور بالواسطة مقدور فلا يستباح شيء منها بالتيمم.

وما يقال: من أن التمكن من الغسل في المسجد مما يلزم من وجوده عدمه فانه متى استباح بالتيمم المكث للغسل انتقض التيمم للتمكن من الماء ومتى انتقض التيمم حرم الكون للغسل مغالطة لأن التمكن من الماء إنما هو بالنسبة

إلى سائر الغايات ، وأما بالنسبة إلى اللبث الواجب عليه مقدمة لتحصيل الطهارة المائية التي هي شرط في الصلاة ونحوها من الواجبات فلا ، وليس مطلق وجدان الماء ناقضاً للتيمم بل بشرط التمكن من ايجاد الغاية الواجبة عليه بعد انتقاض التيمم متطهراً وإلا فلا أثر للوجدان بالنسبة إلى هذه الغاية التي لا يتمكن من اتيانها إلا مع التيمم فظير من صلى مع التيمم لضيق الوقت فان كونه في المسجد بمنزلة الصلاة عند الضيق في عدم التمكن من الاغتسال له ، هذا مع انه لنا قلب الدليل حيث أن مقتضاه وجوب الصلاة متيمماً فنقول : متى جاز له الدخول في الصلاة بتيمماً جاز له الكون في المسجد ومتى جاز له الكون في المسجد لم يجز له الصلاة مع التيمم لتمكنه من الغسل ، ومن هنا قال الماتن ولا ينتقض التيمم بهذا الوجدان إلا بعد الخروج مع الماء أو بعد الاغتسال ..

قوله : « فيه تأمل واشكال » . ينشأ من أن العجز عن الطهارة المائية أخذ قيداً في موضوعية الموضوع فهو جهة تقييدية لا تعليلية فالتيمم لأجل المكث في المسجد عاجز عن الطهارة المائية للمكث فهو بالنسبة إلى سائر الغايات متمكن من الطهارة المائية ومن أن العجز في الجملة أثر في شرعية التيمم ، فمتى تيمم فقد فعل أحد الطهورين وحصلت الطهارة فله الاتيان بجميع ما هو مشروط بالطهور ، والأول هو الأقوى لأن أثر التيمم مجرد رفع المنع من الغايات التي عجز عن تحصيل الطهارة المائية بالنسبة إليها لا مطلقاً وإلا لجاز ايقاع الفريضة بالتيمم لنافلة الزوال إذا ضاق وقتها ولا ماء أو علم عدم التمكن منه مع عدوله عن صلاة النافلة وكان ذلك الوقت واسعاً للفريضة فيصليها حينئذ بذلك التيمم المشروع للنافلة بضيق وقتها وإن علم وجود الماء في الوقت وهو مقطوع بعدمه . فالتحقيق انه يستباح بالتيمم سائر الغايات إذا كانت يشرع وقوعه ابتداءاً لكل

فصل

يكره على الجنب أمور : منها (الأكل والشرب) ويرتفع كراهيتهما بأمور : أكلها الوضوء الكامل ثم غسل اليد والوجه والمضمضة ثم غسل اليدين فقط (١) .

غاية غاية باعتبار وجود المسوغ لها جميعاً وإلا اقتصر في اباحته على خصوص تلك الغاية التي قد ثبت المسوغ لها .

(١) كراهة الأكل والشرب على الجنب هو المشهور بل في الجواهر بلا خلاف أجده بين الطائفة ، وعن الغنية الاجماع عليه ، وعن التذكرة نسبته إلى علمائنا ويدل عليه خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال : « لا يذوق الجنب شيئاً حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح » وعن الحدائق الوضح هو البرص . وعن الفقه الرضوي اغسل « يديك وتمضمض واشتنشق الى أن قال : إذا أكلت وشربت قبل ذلك أخاف عليك البرص » . وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام « لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ » . وفي صحيحة عبد الرحمن قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيأكل الجنب قبل أن يتوضأ ؟ قال : إنا لنكسل ولكن ليغسل يده فالوضوء أفضل » . ولا بد من حمل النهي في هذه الأخبار على الكراهة جمعاً بينها وبين موثقة ابن بكير قال : « سألت الصادق عليه السلام الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن ؟ قال : نعم يأكل ويشرب ويقرأ القرآن ما شاء » . ويشهد به الأخبار المتقدمة المطلقة المشعرة بالكراهة وأحسن وجوه الجمع بين هذه الأخبار المختلفة حملها على اختلاف مراتب الفضل

ومنها قراءة ما زاد على سبع آيات غير العزائم وتشتد الكراهة إن زاد على سبعين آية (١) .

أدناها غسل اليدين فقط ، وفوقها غسل اليدين والمضمضة ، وفوقها غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق ، وفوقها هذه الثلاثة مع غسل الوجه ، وأفضل الكل الوضوء كما أشار اليه فى صحيحة عبد الرحمن بقوله : « فالوضوء أفضل » .

(١) يستفاد من العبارة أمور ثلاثة : (الأول) جواز قراءة الجنب ما شاء . (والثاني) عدم الكراهة في السبع . (والثالث) الكراهة فيما زاد على السبع مع اشتدادها في ما زاد على السبعين .

(أما الأول) فلم أقف فيه على مخالف سوى ما ينقل عن سلار من تحريم القراءة مطلقاً وهو مع ضعفه ومخالفته للأصل والعمومات والأخبار الكثيرة الدالة على جواز قراءة الجنب والحائض ما شاء من القرآن إلا السجدة لم نجد له مستنداً صالحاً لذلك . وأما المروي عن الخصال عن الكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال : « سبعة لا يقرؤن من القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض » . والمنقول عن الصدوق عن أبي سعيد الخدري في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام إنه قال : من كان جنباً في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني أخشى أن تنزل عليها نار من السماء فتحرقها مع ما في سند الثاني لا يعارضان ما سمعت من الأدلة .

(وأما الثاني) أعني عدم كراهة السبع فللأدلة المشتملة على الأمر بقراءة الجنب فضلا عن عموم ما دل على الأمر بقراءة القرآن كقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » مع عدم المعارض سوى الروايتين المتقدمتين اللتين ذكرناها سنداً ودلالة بالحرمة وهما قاصرتان عن افادة الكراهة لظهورهما في موافقة العامة ومعارضتها لفتوى أكثر الأصحاب بعدم الكراهة ومعارضتها بما رواه

الشيخ في الوثق عن سماعة قال : سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن ؟ قال : « ما بينه وبين سبع آيات » ونقل عن زرعة أيضاً قال : « ما بينه وبين سبعين » .

(وأما الثالث) أعني كراهة ما زاد على السبع فهو المشهور ، وفى الجواهر لا أعرف فيه خلافاً سوى ما يظهر من صاحب المدارك والحدائق من القول بعدمها ويدل عليها موثقة سماعة المتقدمة بحمل المفهوم فيها على نفي الأذن فيما زاد على السبع المحمول على الكراهة بعد عدم صلاحيته للحرمة وما يقال ان سماعة واقفي والخبر مقطوع فيه انه لا يمنع من ثبوت الكراهة بعد انجباره بفتوى الأصحاب . ثم انه لا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان كيفية الكراهة فى العبادة لكي يرتفع ما وقع فيها الاشكال لكثير من الأعلام . فنقول : الكراهة فى العبادة على أقسام ثلاثة فان النسبة بين المأمور به والمنهي عنه بالنهي التنزيهي إما أن يكون العموم والخصوص من وجه أو العموم والخصوص المطلق ، وعلى الثاني فاما أن يكون العبادة المكروهة لها البدل أو لا يكون كذلك هذه أقسام ثلاثة :

أما في القسم الأول : فلا اشكال فى صحة العبادة وعدم كون دليل النهي مقيداً لاطلاق المأمور به على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي حيث ان المأمور به يكون حينئذ مغايراً للمنهي عنه بالهوية فلا موجب للتقييد كذلك لا اشكال فى عدم التقييد على القول بالامتناع ووحدة الهوية فى الخارج إذ العبادة على هذا القول وإن كانت منهية إلا انه لا يوجب التقييد ما لم يكن تحريمياً أو كان مسوقاً لبيان المانعية وتوضيح ذلك هو أن النهي عن عبادة تارة يكون مسوقاً لبيان المانعية من دون دلالته على حكم تكليفي كما في النهي عن الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا اشكال في كونه حينئذ مقيداً لاطلاق المأمور به ، وأخرى يكون متكفلا لحكم تكليفي وعليه فاما أن يكون الحكم

المسوق لأجله النهي حكماً تحريمياً أو يكون حكماً تنزيهياً وعلى الاول ، فحيث ان مقتضى الحرمة عدم وجود متعلقه في الخارج وهو ينافي الرخصة الضمنية التي في مورد الأمر فلامحالة يكون النهي موجباً لتقييد اطلاق العبادة وتضييقه مثلا إذا أمر الشارع بالصلاة ، فلازم الاطلاق في طرف المتعلق هو الرخصة في تطبيق المأمور به على كل فرد أراد المكلف ايجاده وإلا فليس كل فرد هو المأمور به بنفسه بل المأمور به هو صرف الوجود ، ويتخير المكلف في تطبيقه على كل فرد أراد ، فاذا كان بعض الأفراد منهياً عنه بالنهي التحريمي ، فلا محالة يكون التحريم مانعاً عن سراية الرخصة الضمنية اليه قطعاً ، وأما إذا كان النهي تنزيهياً فهو لايكون منافياً لسراية الرخصة الى متعلقه قطعاً لاشتمال النهي التنزيهي على الرخصة أيضاً فلا يكون مقيداً لاطلاق المأمور به غاية الأمر يكون تطبيق المأمور به على هذا الفرد مرجوحاً في نظر الشارع .

وبالجملة النهي التنزيهي وإن كان مضاداً للوجوب لتضاد الأحكام بأسرها إلا أن لازمه عدم امكان تعلق النهي بعين ما تعلق به الأمر ، وفي المقام ليس كذلك إذ متعلق الأمر ليس نفس هذا الفرد بخصوصه بل صرف وجود الطبيعة غاية الأمر ترخيص المكلف في تطبيقه على هذا الفرد ، فاذا كان الفرد محرماً فلا بد من التقييد وخروجه عن اطلاق المأمور به بخلاف ما إذا لم يكن كذلك وكان منهياً عنه تنزيهاً فانه لا ينافي بقاء الرخصة على حالها وإن كان التطبيق على هذا الفرد مرجوحاً في نظر الشارع ، ولعل هذا هو مراد من قال بأن الكراهة في العبادة بمعنى الأقلية في الثواب لا أن النهي استعمل في أقلية الثواب بل هو مستعمل في معناه وهو مطلوبية الترك الغير المنافي لبقاء الرخصة في التطبيق على حالها ويكون النتيجة هو مرجوحية التطبيق على هذا الفرد الملازمة لأقلية الثواب عند الامتثال بهذا الفرد .

وما ذكرناه هو السر في عدم التزام الأصحاب بالتقييد عند الأمر الاستحبابي ببعض الأفراد والنهي التنزيهي عنه بل حملوا الأول على أفضل الأفراد والثاني على أقلية الثواب كما انه هو السر في عدم الالتزام بالتقييد في باب المستحبات وحملهم المقيد على كونه أفضل الأفراد .

وأما القسم الثاني : فحال النهي فيه هو عين حاله في القسم الأول فلا نعيد

وأما القسم الثالث : فلا يمكن فيه الا التزام بما التزمناه في القسمين فان متعلق النهي كصوم يوم عاشورا مثلا هو بعينه متعلق الأمر لفرض عدم البدل له ، فلم يتعلق الأمر بصرف الوجود حتى لا يكون هذا الفرد بخصوصه مأموراً به بل يكون متعلقاً للرخصة الضمنية الغير المنافية لتعلق النهي التنزيهي به بل متعلق الأمر في هذا القسم هو بعينه متعلق النهي أيضاً ، ولذا التزم جماعة تبعاً لشيخنا المحقق الانصاري (قدس سره) بعدم كون الفعل مكروهاً حقيقة وإنما نهي عن الفعل لمصلحة في الترك باعتبار كونه سبباً توليدياً لعنوان راجح كمخالفة بني أمية (لعنهم الله تعالى) مثلا ففي الحقيقة يكون الفعل والترك كلاهما مستحبين فليس معنى الكراهة هنا بمعنى المرجوحية في الفعل باعتبار مفسدة فيه حتى ينافي استحبابه بل معناه هو رجحان الترك باعتبار كونه سبباً توليدياً لعنوان راجح وهذا لا ينافي اشتمال الفعل على مصلحة موجبة لرجحانه ايضاً ولكنه لا يخفى ان الفعل والترك إذا كان كل منهما مشتملا على مقدار من المصلحة فحيث ان الأمر بكل من النقيضين غير معقول فلا محالة يكون المؤثر في نظر الشارع احدى المصلحتين على تقدير كونها اقوى من الأخرى او تسقطان كلتاهما على تقدير التساوي ، فلا يعقل كون الفعل والترك كلاهما مستحبين واول موجب للتزاحم في الخطاب هو امتناع طلب النقيضين ، واما التزاحم في الضدين الذين لا ثالث لهما او في المتلازمين دائماً كاستقبال القبلة في المناطق الشمالية

المستلزم لاستدبار الجدي ، فانما هو من جهة رجوعه إلى التزاحم من جهة لزوم طلب النقيضين .

فالتحقيق في الجواب عن هذا القسم إنما هو برسم مقدمة نافعة في جملة من الموارد : وهي انه لا شبهة في ان النذر إذا تعلق بعبادة مستحبة فلا محالة يكون المتعلق للأمر النذري هو ذات العبادة التي كانت متعلقة للأمر الاستحبابي فيكتسب الوجوب من الأمر النذري فيندك الأمر الاستحبابي في الأمر الوجوبي ويكتسب الأمر النذري جهة العبادية من الأمر الاستحبابي فيكون النتيجة امراً واحداً وجوبياً عبادياً والسر في ذلك هو ان متعلق كل من الأمرين شيء واحد وذات واحدة فلابد من رجوعهما إلى امر واحد واما لو كانت العبادة المستحبة متعلقاً للاجارة فحيث ان الأمر الاستحبابي تعلق بذات العبادة والأمر الاجاري لم يتعلق بذلك بل تعلق باتيان العبادة بداعي الأمر المتعلق بالمنوب عنه بداهة إن ذات العبادة مما لا يتعلق بها غرض الموجر ولو تعلق الاجارة بذلك كانت باطلة فيستحيل تداخل الأمرين إذ التداخل إنما يكون مع وحدة المتعلق المفروض عدمها في باب الاجارة فلا يكون تدافع حينئذ بين الأمر الاستحبابي المتعلق بذات العمل والأمر الايجابي المتعلق باتيان العبادة بداعي امتثال الأمر المتعلق بالمنوب عنه . إذا تبين هذا فنقول : إن الاشكال في اتصاف العبادة بالكراهة في القسم الثالث إنما نشأ من تخيل ان متعلق الأمر والنهي هو ذات واحدة مع وضوح ان متعلق الأمر الاستحبابي هو ذات العبادة ، واما المتعلق للنهي التنزيهي فليس هو ذات العبادة لعدم مفسدة فيها ولا مصلحة في تركها بل المتعلق له هو التعبد بهذه العبادة لما فيه من المشابهة للأعداء ، وحيث ان النهي تنزيهي لا ينافي الرخصة فيه ، فيجوز التعبد بها ايضاً لبقاء الأمر المتعلق بذاتها على حالها .

نعم لو كان النهي تحريمياً لكان سادّاً لطريق التعبد بها ، فلا محالة يكون معدماً للأمر الاستحبابي ، ومقيداً لدليله . فظهر أن متعلق النهي حيث انه مغاير لمتعلق الأمر ، فلا محالة لا يكون منافياً له وحيث انه تنزيهي فلا يكون سادّاً لطريق التعبد بها فيرتفع الاشكال في هـــذا القسم من العبادات المكروهة ويمكن أن يجاب عن الاشكال بأن النهي في مثل هذه الموارد لم يتعلق بالعبادة لذاتها حتى يكون فطها مبغوضاً ومشتملا على مفسدة مقتضية لطلب الترك كنتوهين القرآن مثلا فيما نحن فيه حتى يمتنع كونها عبادة ، وإنما تعلق الطلب بتركها لأجـل كون الترك ملزوماً لعنوان وجودي راجح يكون مراعاته أهم بنظر الشارع من المصلحة المقتضية لطلب الفعل فانه كثيراً ما يتعلق الطلب بترك شيء ولـكن المقصود منه ليس إلا الأمر بايجاد ما يلازم هذا الترك من الأفعال الوجودية كما لو نهى المولى عبده عن الخروج ولم يتعلق غرضه إلا بالبقاء لحفظ متاعه لا لـكون الخروج في حد ذاته مبغوضاً لديه بل ربما يكون الخروج في قضاء بعض حوائجه المهمة أيضاً محبوباً لديه ولـكنه ترك الأمر به مراعاة لحفظ المتاع الذي هو أهم في نظره ، فنماط الطلب في الخروج إلى بعض حوائجه المهمة أيضاً موجود ولـكنه ليس للمولى أن يطلب منه الخروج طلباً مطلقاً لا للزوم اجتماع الأمر والنهي في الواحد الشخصي الذي أطبق العقلاء على استحالته لأن المفروض ان المراد من النهي عن الخروج ليس إلا الأمر بالبقاء لا بمعنى أن النهي استعمل في معنى مجـــازي ، بل بمعنى ان الترك الذي تعلق به الطلب لم يتعلق القصد به إلا باعتبار ملزومه الذي هو البقاء في الدار ، فالمأمور به إنما هو ذلك الملزوم لا الترك الذي تعلق به الطلب صورة وقد تقرر في الاصول ان الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده بحيث يكون محرماً فـلا يلزم من الأمر بالخروج في مثل الفرض اجتماع الأمر والنهي بل المانع من الطلب قبح الأمر

بالمتضادين لتعذر الامتثال ولكن وقع الكلام في مثل المقام في أنه هل يعقل تعلق الطلب بالضد الغير الأهم الذي هو الخروج لقضاء الحاجة المهمة في المثال مرتباً على ترك الأهم بأن قال المولى : إن كنت لا تمتثلني في الأمر بالبقاء فاخرج بهذه الكيفية أو لقضاء هذه الحاجة ، فان صححناه كما هو الأصح عندنا فلا مانع بعد صدور هذا الأمر من أن يخرج بالكيفية الخاصة بقصد امتثال هذا الأمر فيثاب عليه وإن كان يعاقب على ترك امتثال الأهم ، وبهذا يتوجه صحة العبادات الموسعة عند اشتغال الذمة بواجب مضيق وإن منعناه فيشكل تصحيح العبادات الموسعة لتوقف صحتها على الأمر بها وهو منتف على تقدير بطلان الترتب . ولكنه ربما يلتزم القائل بالبطلان بصحة العبادات بناءاً منه على كفاية مناط الطلب وحسن الفعل في صحة العبادة وإن لم يتعلق به طلب لأجل وجود المانع هذا كله في الواجبات المتزاحمات .

واما المستحبات المتزاحمة فلا شبهة في صحة غير الأهم منها ومشروعيته واستحقاق الأجر بفعله لأن ترك الأهم جائز له فلا منشأ لتوهم عدم جواز ايجاد ما يضاده من الأفعال المستحبة لتحصيل مصلحتها واستحقاق الأجر بها عند اختياره ترك الأهم .

ولا يهمنا بعد قضاء ضرورة الشرع والعرف برجحان العبادات المستحبة ومشروعيتها التعرض لتصوير كيفية تعلق طلب الشارع بها من انه هل هو على وجه الترتب أو أن الأوامر المتعلقة بجميع المستحبات مطلقة ولكن العقل يقيد كلا من تلك الأوامر بعدم ارادة ما يضاده فينتزع من المجموع أمراً شرعياً تخييرياً متعلقاً بالمجموع فيكون الأهم أفضل أفراد الواجب التخييري أو أن الطلب الشرعي لا يتعلق إلا بالأهم ، وإنما يصح ما عداه لوجود مناط الطلب لا لوجود الأمر بالفعل إلى غير ذلك من التوجيهات .

وإنما المهم في المقام بيان أن ما نحن فيه من هذا القبيل وإن القراءة مستحبة في حق الحائض والجنب وغيرهما ولكن تركها منها ملزوم لعنوان وجودي راجح يكون مراعاته أهم في نظر الشارع وإن لم نعرف ذلك العنوان تفصيلا ولا يبعد أن يكون المقصود تعظيم القرآن واحترامه الذي يحصل بمجانبة الجنب والحائض عند ترك القراءة . وأما استحبابها في حقها فيدل عليه مضافاً إلى عمومات الأمر بالقراءة خصوص الأخبار المعتبرة الدالة على جواز قراءة ما شاءا من القرآن وقد تقدم بعض منها فانه لا شبهة في شمولها لمنا أوجداها بقصد الأجر والثواب فيستفاد منها مشروعيتها وكونها عبادة ولازم كونها عبادة رجحانها ذاتاً فيمتنع حمل النهي المتعلق بها على ارادة تركها لذاته لأن الأمر بترك الحسن كالأمر بفعل القبيح قبيح فوجب أن يكون المراد من النهي إما طلب الترك لا لذاته بل لأمر يلازمه فيكون المطلوب في الحقيقة ايجاد ذلك الأمر المجامع للترك أو يراد منه معنى آخر غير طلب الترك كالارشاد إلى ما هو الأصلح بحال المكلف أي الفرد الذي ثوابه أكثر ، والثاني قد عرفت عدم اطراده في جميع الموارد فتعين الأول .

(ومنها) مس ما عدا خط المصحف من الجلد والورق والهامش وما بين السطور » .

أقول : جواز المس ينبغي أن يكون مقطوعاً به للأصل مع عدم الخلاف فيه بين أصحابنا بل كاد أن يكون مجمعاً عليه كما في الجواهر نعم نقل عن المرتضى القول بالمنع لقوله تعالى : ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ . وقد عرفت فيما تقدم عدم دلالة الآية على حرمة مس خط القرآن فضلا عن حرمة مس ورقه وجلده فراجع . وأما الاستدلال للحرمة بقول أبي الحسن عليه السلام في خبر ابن نعيم بن عبد الحميد : « المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا خطه ولا تعلقه »

إن الله تعالى يقول : « لا يمسه إلا المطهرون » . ففيه مع ضعف الرواية لاشتماله على عدة من المجاهيل والضعفاء عدم صراحة بل ولا ظهور فى المدعى بل الظاهر من قوله ﷺ : الصحف لا تمسه إنما هو نفس القرآن الذي تقدم القول في تحريم مسه ويؤيده قوله ﷺ : «ولا تمس حفظه» بأن يكون عطفاً تفسيرياً لما قبله وإن وجد فى بعض النسخ خيفه والظاهر انه تصحيف وعلى تقدير صحته فيبقى الكلام فيه وفي النهي عن التعليق ، فيحمل على الكراهة لعدم صلاحية الرواية لاثبات الحرمة لما فيها من الضعف والأولى في الاستدلال للمرتضى صحيح ابن مسلم قال : قال أبو جعفر ﷺ : « الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرآن من القرآن ما شاءا إلا السجدة » إلا أنه لما أعرض الأصحاب عن القول بموجبه يحمل الأمر فيه على الاستحباب سيما مع معارضة الرضوي المعتضد بالأصل وفتوى المشهور قال على ما نقل عنه ولا تمس القرآن إذا كنت جنباً أو على غير وضوء ومس الأوراق إذ ليس الصحيح مع الاعراض أقوى من الرضوي مع الاعتضاد وبما سمعته ظهر لك وجه القول بالكراهة مع مناسبة التعظيم فافهم جيداً . .

(ومنها) النوم وترتفع كراهته بالوضوء وإذا لم يجد الماء تيمم بدلا عن الغسل » .

أقول : لا ينبغي الاشكال في أصل جواز النوم بل في الجواهر إنه مقطوع به لما عن المهذب من النهي للجنب عن النوم حتى يتمضمض ويستنشق لعله يراد منه الكراهه ويدل عليه صحيح الأعرج قال : سمعت الصادق ﷺ يقول : « ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب » . وموثقة سماعة قال : « سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم ؟ قال : « إن أحب أن يتوضأ فليفعل ، والغسل أحب إلي وأفضل من ذلك ، وإن هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل

فليس عليه شيء» . « ويدل على كراهة النوم وارتفاعها بالوضوء صحيحة عبيدالله ابن علي الحلبي قال : « سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينبغي أن ينام وهو جنب ؟ فقال : « يكره ذلك حتى يتوضأ » . ومقتضى ظاهرها ارتفاع الكراهة بالمرة . ولا ينافيه أفضلية الغسل كما فى موثقة سماعة المتقدمة وجه عدم المنافاة انه يحصل بالغسل الطهارة الكاملة التي هي مستحب نفسي فاختياره لدفع محذور كراهة النوم أفضل حيث يحصل به الطهارة بجميع مراتبها ولا يبعد أن يستفاد من ذلك انه لو تيمم بدلا من الغسل عند تعذر الماء لا بدلا من الوضوء لكان أفضل وما عن الصدوق فى العلل بسنده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال : « لا ينام الرجل المسلم وهو جنب ولا ينام إلا على طهور » . وإن كان ظاهرها الحرمة لكنه يتعين الحمل على الكراهة جمعاً بينها وبين الأخبار المتقدمة المصرحة بالكراهة والرخصة . وربما يفهم من بعضهم تقييد الكراهة بما إذا لم يرد الجنب معاودة الجماع ، ولعله لما عن الصدوق بعد رواية الحلبي المتقدمة قال وفي حديث آخر « أنا أنام على ذلك حتى أصبح إني أريد أن أعود » . وفيه انه لا دلالة فيه على عدم الوضوء فقد يكون عليه السلام كان يتوضأ وينام إذ غاية ما يستفاد منه انه كان ينام عند إرادة العود قبل الاغتسال لا انه لم يكن يتوضأ .

(ومنها) الخضاب وكذا اجناب نفسه إذا كان مختضباً قبل أن يأخذ اللون أقول : فيكره له أن يختضب كما يكره للمختضب أن يجنب للأخبار الكثيرة منها : رواية عامر بن قناعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب وهو جنب » . ومنها خبر كردين قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يجنب وهو مختضب » . ونحوها

غيرهما في النهي عنه ومقتضى ظاهر النهي في أغلب هذه الأخبار الحرمة لكنه يتعين حملها على الكراهة للأخبار المصرحة بالجواز . منها موثقة سماعة قال : « سألت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض يختضبان ؟ قال : لا بأس » . ورواية أبي جميلة عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال : « لا بأس بأن يختضب الجنب أو يجنب المختضب ويطلي بالنورة » . وعن كتاب العياشي عن علي بن موسى (عليه السلام) قال : « يكره أن يختضب الرجل وهو جنب ، وقال : من اختضب وهو جنب أو أجنب في خضابه لم يؤمن أن يصيبه الشيطان بسوء » . لكن في بعض الأخبار ما يدل على ارتفاع الكراهة بما إذا صبر حتى أخذ الحناء مأخذه كما في خبر أبي سعيد قال : قلت لأبي ابراهيم عليه السلام أيختضب الرجل وهو جنب ؟ قال : لا . قلت : فيجنب وهو مختضب ؟ قال : لا ثم سكت قليلا ثم قال : يا أبا سعيد ألا أدلك على شيء تفعله ؟ قلت : بلى . قال : إذا اختضبت بالحناء وأخذ الحناء مأخذه وبلغ فحينئذ فجامع » .

(ومنها) الجماع إذا كان جنباً بالاحتلام .

أقول : لما رواه في الوسائل بسنده عن محمد بن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يكره أن يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فان فعل فخرج الولد مجنوناً فلا يلومن إلا نفسه » .

(ومنها) حمل المصحف وتعليقه .

أقول : لما تقدم في رواية عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا خطه ولا تعلقه إن الله تعالى يقول : « لا يمسه إلا المطهرون » يستفاد من تعليل الامور المذكورة بقوله تعالى : « لا يمسه إلا المطهرون » ، إن تلك الامور من مصاديق المس فاذا كان التعليق يطلق عليه المس المأمور بتركه فلا محالة يكون الحمل مثله لعموم التعليل ولا عبرة بخصوصية المورد ومما ذكرنا

القول في واجبات الغسل

(مسألة) واجبات الغسل أمور : (الأول) النية وتعتبر فيها الاخلاص ولابد من استدامة حكمها كما تقدم في الوضوء (١) .

(مسألة) إذا دخل الحمام بنية الغسل فان بقي في نفسه الداعي الأول وكان غسله واغتساله بذلك الداعي بحيث لو سئل عنه حين غسله ما تفعل يقول اغتسل فغسله صحيح وقد وقع غسله مع النية ، وأما إذا كان غافلا بالمرة بحيث لو قيل له ما تفعل بقي متحيراً بطل غسله بل لم يقع منه الغسل أصلا (٢) .

يظهر لك ما في تعليق بعض السادة المعاصرين ليس له مستند ظاهر إلا فتوى جماعة كما عن المعتبر .

(١) فلا يصح الغسل بدونها اجماعاً كما في الجواهر ، ولا يعتبر فيها سوى القربة والتعيين مع الاشتراك ولابد من استدامة حكمها إلى آخر الغسل بأن يكون حصول جميع أجزائه ناشئاً من تلك الارادة التفصيلية التي كانت في ابتداء الشروع وإن لم تكن تلك الارادة التفصيلية بعين تفصيليتها باقية فان بقاءها غير معتبر فعلا وإنما المعتبر حصول العمل بجميع أجزائه معلولا لتلك الارادة ، فلو ذهل عنها بالمرة وأتى ببعض الأفعال من باب الاتفاق من غير صدورها بحركية الارادة السابقة لكان العمل باطلا لكونه بلا نية ويتفرع على وجوب الاستدامة الحكمية قوله .

(٢) ستوفينا الكلام فيما يتعلق بالمقام في ما سبق من نية الوضوء فراجع

(مسألة) إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل وبعد ما خرج شك في انه اغتسل أم لا بنى على العدم ، أما لو علم انه اغتسل لكن شك في انه على الوجه الصحيح أم لا بنى على الصحة (١) .

(الثاني) غسل ظاهر البشرة فلا يجزي غيرها فيجب عليه حينئذ رفع الحاجب وتخليل ما لا يصل الماء اليه إلا بتخليله ولا يجب غسل باطن العين والأنف والاذن وغيرها حتى النقبة التي في الاذن والانف للخرط أو الحلقة إلا إذا كانت واسعة بحيث تعد من الظاهر والأحوط غسل ما شك في انه من الظاهر أو الباطن (٢) .

---

(١) الوجه في الأول هو استصحاب عدم الغسل وفي الثاني قاعدة الفراغ .

(٢) يجب غسل ظاهر البشرة بما يسمى غسلا حقيقة وإن خفي صدقه عليه بنظر العرف كما إذا كان مثل الدهن فانه يجزي لرواية اسحاق بن عمار عن أبي جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام قال : « الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزأه من الدهن الذي يبل الجسد » . وموثقة زرارة قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن غسل الجنابة قال : افض على رأسك ثلاث أكف وعن يمينك وعن يسارك إنما يكفيك مثل الدهن » . والدليل عليه مضافاً إلى كون المسألة اجماعية الأخبار الآمرة بغسل الرأس والجسد حيث أن المتبادر من الامر بغسلها إنما هو غسل بشرتها لا ما أحاط بها من الشعر ونحوه .

نعم لو أمر بمسح الرأس ونحوه مما عليه الشعر لا يتبادر منه إلا مسح ما عليه من الشعر وهذا بخلاف الامر بالغسل مضافاً إلى صراحة الاخبار في وجوب ايصال الماء إلى جميع أجزاء البشرة ، كصحيحة زرارة « إذا مس خلدك الماء فحسبك » . وصحيحته الأخرى في الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه والأخبار الآمرة بمبالغة النساء في غسل رؤوسهن

لارادة الاهتمام في ايصال الماء إلى اصول الشعر وقول النبي ﷺ : «إن تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة» . والرضوى وميز الشعر بأنامالك عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ﷺ : «إن تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعيك وانظر إلى أن لا تبقى شعرة من رأسك ولحيتك إلا وتدخل تحتها الماء» . ومن هنا تعرف انه يجب رفع الحاجب وتخليل ما لا يصل الماء اليه إلا بتخليله ، فا في صحيح ابراهيم ابن أبي محمود قال : «قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب رأسه وجسده الخلوق والطيب والشيء اللزق مثل عك الروم والطراز وما أشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئاً قد بقي في جسده من أثر الخلوق والطيب وغيره ؟ فقال : لا بأس» . محمول على إرادة الصبغ أو أثر غير مانع أوحصول الشك بعد الفراغ أو نحو ذلك . ثم لا يخفى أن المراد بوجوب غسل البشرة إنما هو غسل الظاهر منها دون الباطن كما صرح به غير واحد من الأصحاب بل في الجواهر نفي الخلاف عنه في المنتهى والحدائق ويدل عليه مضافاً الى الأصل قول الصادق عليه السلام في مرسل أبي يحيى الواسطي اذ سأله عن الجنب يتمضمض ؟ «قال : لا انما يجب الظاهر ولا يجب الباطن والفم من الباطن» . وفي حديث آخر ان الصادق (عليه السلام) قال : «في غسل الجنابة ان شئت أن تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لأن الغسل على ما ظهر دون ما بطن» ومما ذكرنا ظهر لك وجه قول المصنف لا يجب غسل باطن العين والأنف والأذن وغيرها حتى للثقبة التي في الأذن والأنف للقرط أوالحلقة الا اذا كانت واسعة بحيث تعد من الظاهر . ثم ان في وجوب غسل ماشك في كونه من الظاهر أو الباطن كأوائل الأنف ومطبق الشفة وداخل الأذن وجهان ينشآن من ان المكلف به هل هو التطهير وازالة الجنابة وهو مفهوم مبين والامر بالغسل لكونه محققاً لهذا المفهوم فيكون

(مسألة) لا يجب غسل الشعر بل يجب غسل ما تحته من البشرة ، نعم ما كان رقيقاً بحيث يعد من توابع الجسد يجب غسله (١) .

الشك حينئذ في المحصل فيجب الاحتياط لأن الشغل اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني أم هو نفس الأفعال الخارجية من غسل الرأس والجانبين في الترتيبي وغسل جميع البدن مرة واحدة في الارتماسي فيكون من الشك في التكليف فتجري البراءة في المشكوك اذ لم يثبت على هذا اشتغال الذمة بأزيد مما علم كونه من الظاهر وقد تقرر في محله ان المرجع عند دوران التكليف بين الأقل والأكثر البراءة لا الاحتياط والأقوى عندي هو الثاني ، ومما ذكرنا ظهر لك وجه قوله والاحتياط غسل ما شك في انه من الظاهر أو الباطن .

(١) فمن المعتبر هو مذهب الأصحاب ولا نعرف فيه خلافاً كما عن المنتهى واستدل له بعد الأصل وما دل على الاجتزاء بغسل الجسد والبدن والجلد ولا يدخل الشعر في شيء منها بخبر غياث عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام قال : « لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت » .

وفيه ان الأصل لا يعارض الدليل . ودعوى عدم صدق الجسد والبدن على الشعر وان كانت في الجملة مسلمة الا أن المتبادر من الأمر بغسل الجسد كله عرفاً كالأمر بغسل الرأس والجانبين ليس الا ارادة غسل جميع هذا الجسم المشاهد والبنية المحسوسة (أعني الجسد وما عليه من الشعر) والمسكر مخالف لحسه ووجدانه وأما خبر غياث فليس فيه دلالة على عدم وجوب غسل الشعر إذ لا يلزم من عدم النقض عدم وجوب الغسل لامكان الزيادة في الماء حتى يروي وقد حكموا بوجوب غسله في يدي المتوضيء معللين تارة بدخوله في محل الفرض واخرى بأنه من توابع اليد ، فاذا كان داخلا في اليد بأحد الوجهين المذكورين فاليد داخلة في الجسد البتة ولو سلم خروجه من الجسد فلا يخرج من الدخول في الرأس

والجانب الأيمن والأيسر المعبر بها في جملة من الأخبار. هذا مع تصريح جملة من الأخبار بوجوب غسله كصحيح حجر بن زائدة عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: «من ترك شعرة من الجنابة متعمداً فهو في النار». وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال: «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة». وحمل صحيح حجر بن زائدة على إرادة مقدار شعرة من الجسد لكونه مجازاً شائعاً، وإن احتمل إلا إنه خلاف الأصل فلا يصار اليه إلا بدليل. وعن الفقه الرضوي ميز الشعر بأناملك عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وانظر إلى ان لا يبقى شعرة من رأسك ولحيتك إلا وتدخل تحتها الماء فتحصل من جميع ما ذكرنا ان وجوب غسل الشعر هو الأقوى والموافق للاحتياط، إلا ان يكون اجماع ولم يثبت. واستظهر بعض السادة المعاصرين عدم وجوب غسل الشعر من رواية عبدالله بن يحيى الكاهلي قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام إن النساء اليوم احدثن مشطاً تعمد احداهن الى القرامل من الصوف تفعله الماشطة تصنعه مع الشعر ثم تحشوه بالرياحين ثم تجعل عليه خرقة رقيقة ثم تخيطه بميلة ثم تجعلها في رأسها ثم تصيبها الجنابة؟ فقال: كان النساء الأول إنما يمتشطن المقاديم فاذا اصابهن الغسل تغدر مرها ان تروي رأسها من الماء وتعصره حتى يروى فاذا روى فلا بأس عليها. قال: قلت فالحائض؟ قال: تنقض المشطة نقضاً». في الوسائل قال في المنتقى قوله: (تغدر معناه تترك الشعر على حاله ولا تنقضه). وقال في القاموس: اغدره تركه وابقاه كغادره وفي مجمع البحرين لم تكن هذه المشطة هي بالكسر فالسكون كالركبة والجلسة نوع من المشط قال المعاصر ان ظاهر ذيل الكاهلي الاكتفاء بري الرأس فقط وان وجوب عصر الرأس بما عليه من الشعر مقدمة لري الرأس بقرنية ما فرض في صدره من احكام ابرام الشعر فانه

(الثالث) الترتيب في الترتيبي الذي هو أفضل من الارتماسي الذي هو عبارة عن تغطية البدن في الماء مقاومًا للنية ويكفي فيها استمرار القصد والترتيب عبارة عن غسل تمام الرأس ومنه العنق مدخلا لبعض الجسد معه مقدمة ثم تمام النصف الأيمن مدخلا أيضاً لبعض الأيسر معه مقدمة ثم تمام النصف الأيسر مدخلا لبعض الأيمن معه مقدمة وتدخل المورة والبرة في التنصيف المذكور فيغسل نصفها الأيمن مع الأيمن ونصفها الأيسر مع الأيسر إلا أن الأولى فصلها مع الجانبين واللازم استيعاب الأعضاء الثلاثة بالغسل بصبة واحدة أو أكثر بفرك ودلك أو بغير ذلك (٢).

يمتنع عادة نفوذ الماء فيه على نحو يستوعب سطوح كل شعرة شعرة لعدم نفوذ الماء في الشعر كما ينفذ في البشرة انتهى . وفيه إن هذه الرواية تدل على عكس المطلوب بحسب قوله : تغدر أي تتركه وتتكاثر عليه الماء لتروي الشعر وتعصره لكي تتيقن بوصول الماء اليه ، ولذا ما أمر في الحائض بالكثار الماء والتروية بل أمرها بحل الشعر حيث قال : لتنقض المضفة نقضاً فلو لم يكن الشعر واجب الغسل فلا موجب لنقض الشعر فظهر أن التروية في الجنابة مع إبقائه على حاله وعدم نقضه إنما هو لتعذيب الشعر فسئل الله صيانة القلم من السهو .

(٢) الثالث من واجبات الغسل الترتيب في الترتيبي الذي هو احدى الكيفيتين اللتين يقع الغسل بها ، وهو يقابل الارتماسي الذي هو عبارة عن تغطية البدن في الماء مرة واحدة ، أما تقديم الرأس على سائر البدن فبلا خلاف أجده كما في الجواهر ويدل عليه مضافاً إلى الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة الأخبار الدالة على ذلك لعطفها سائر الجسد عليه بثم كقول أحدهما عليهما السلام في صحيح محمد بن مسلم قال : سألته عن غسل الجنابة ؟ فقال : « تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثاً ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما

جرى عليه الماء فقد طهر » . ومثله رواية زرارة قال : قلت كيف يغتسل الجنب ؟ فقال : « إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه ومثلها في ذلك غيرها وكون الغسل بثلاث أكف مستحباً لا يقتضي حمل الأمر المتعلق به على الاستحباب كما توهم ، بل الأمر فيها محمول على ظاهره من الوجوب غاية الأمر ان متعلقه أفضل أفراد الواجب وعلى أي حال لا اشكال في أصل الحكم بملاحظة الأخبار المتظافرة ولا تنافيها ما في بعض الروايات من قول الامام عليه السلام بعد ذكر جملة من المندوبات «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدمك» ونحوه غيره مما تضمن الأمر بافاضة الماء على الرأس والجسد حيث قد يستظهر منها ان المقصود من الغسل إنما هو غسل جميع البدن من غير اعتبار أمر زائد عليه وجه عدم المنافاة إنها مطلقة يجب تنزيلها على المقيد . وأما رواية هشام بن سالم قال : كان أبو عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة ومعه أم اسماعيل فأصاب من جارية له فأمرها فغسلت جسدها وتركت رأسها وقال لها : إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك ففعلت ذلك ، فعلمت بذلك أم اسماعيل فخلقت رأسها ، فلما كان من قابل انتهى ابو عبد الله عليه السلام إلى ذلك المكان فقال له أم اسماعيل : أي موضع هذا ؟ قال : هذا الموضع الذي أحبط الله فيه حجك عام أول » . فقد قال في الوسائل : قال الشيخ : هذا الحديث قد وهم الراوي واشتبه عليه فرواه بالعكس انتهى . لأن هشام بن سالم راوى هذا الحديث قد روى عن محمد بن مسلم خلافه قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسقاطه وهو يكلم امرأة فأبطأت عليه فقال : ادنه هذه أم اسماعيل جاءت وأنا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام أول كنت اردت الاحرام فقلت : ضعوا لي

الماء في الحباء فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخفتها فأصبت منها فقلت : اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك ، فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك ، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئاً فمست مولاتها رأسها فاذا لزوجـــة الماء فحلقت رأسها وضربتها ، فقلت لها : هذا المكان الذى احبط الله فيه حجك » .

فتحصل انه لا ينبغي الريب في وجوب تقديم غسل الرأس على الجانبين هذا بالنسبة الى اعتبار الترتيب بين الرأس والجسد ، واما اعتباره بين الجانبين هو المشهور بل ادعي عليه الاجماع جملة من اساطين الفقـــه واستدل عليه فى الجواهر بحسنة زرارة قال : قلت له كيف يغتسل الجنب ؟ قال : « إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها فى الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه ، ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين فـــا جرى عليه الماء فقد اجزأه» ونظراً إلى ورود المناقشة فيها بعدم دلالة الواو على الترتيب قال : ووجـه دلالتها على المطلوب انه يستفاد منها كون الجسد في الغسل ثلاثة أجزاء الرأس والمنكب الأيمن والمنكب الأيسر ولا أحـد ممن يقول بذلك إلا وهو قائل بالترتيب إذ القائل بعدمه يدعي انه جزءان الرأس والجسد أو يقال ان المساق إلى الذهن من هذه العبارة مع قطع النظر عن قاعـدة الواو الترتيب كما لا يخفى » انتهى .

وفيه ان الرواية جارية مجرى العادة والمتعارف فان من المتعارف إذا طلب أحد من أحد غسل بدنه بالاغتراف من الماء قد يعبر عنه بقوله : اغسل رأسك بكفين وجانبيك بكفين ، وقد يعبر بقوله : اغسل رأسك بكفين ويمينك ويسارك بكفين ، وقد يعبر بقوله : اغسل رأسك بكفين ثم صب الماء على سائر جسدك في جميع هذه التعبيرات ليس الغرض إلا غسل الرأس وطرفي البدن من غير

ملاحظة ترتيب بين اليمين واليسار ويشهد لما ذكرنا اطلاق قوله فما جرى عليه الماء فقد اجزأه فلو فرضنا صب كفاً أو كفين على الجانب الأيمن وجرى إلى الأيسر قبل تمام غسل الأيمن فلا اشكال بمقتضى اطلاق فما جرى عليه الماء فقد أجزأه في كفاية غسله ، وأما دعوى انسباق الترتيب فهي بلا بينة ولا برهان فهل ينسبق الترتيب من قول القائل انزع عمامتك ورداءك ثم تناول الغذاء كلا ثم كلا ... نعم لا بعد في القول باستحبابه تأسياً بالنبي ﷺ على ما في بعض الروايات العامية من انه كان النبي ﷺ إذا اغتسل بدأ بالشق الأيمن ثم الأيسر والرواية وإن لم تكن واجدة لشرائط الحجية لكن العمل بها من باب التسامح في أدلة السنن لا بأس به . وقد يستدل له بالأخبار الواردة في كيفية غسل الميت وانه مثل غسل الجنابة مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام إنه قال : « غسل الميت مثل غسل الجنابة وإن كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات » . وفيه إن تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة هو لزوم اعتبار جميع ما يعتبر في غسل الجنابة في غسل الميت لا اعتبار جميع ما يعتبر في غسل الميت في غسل الجنابة ، ولذا لا يعتبر في غسل الجنابة استعمال السدر والكافور ، فلا يرفع اليد بهذه الأخبار عن ظواهر الأدلة الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة مع عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين في شيء منها ، ثم لو شككنا في وجوب الترتيب بناءاً على عدم استفادة شيء من الترتيب وعدمه فيه من أخبار الباب فمقتضى الأصل البراءة لا الاشتغال فلا وقع لما في الجواهر من استصحاب بقاء الحدث وإن الشغل اليقيني محتاج إلى البراءة اليقينية . ثم لا يخفى انه يجب في غسل الرأس غسل العنق معه بلا خلاف ظاهر أفيه كما في مصباح الفقيه وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه لا لدعوى كون الرقبة حقيقة من الرأس حتى يرد عليه ما عن بعض المتأخرين من عدم ثبوت ذلك ، بل لظهور اخبار الباب في ارادة غسلها

مع الرأس ، فان المتبـــادر من قوله ﷺ : ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين ليس إلا ارادة غسل ما فوق المنكب بالماء الذي يصب على الرأس وغسل ما تحت المنكب بالماء الذي يصب على المنكب وكون الرأس ليس حقيقة في الرقبة غير قادح فيما ذكرنا من التبادر من مثل هذه الرواية إذ لا يتأمل في انصراف مجموع الرأس والوجـــه والرقبة إلى الذهن من اطلاق جعل الرأس قسيماً للجسد والجانبين . ثم انه بناءاً على الترتيب مطلقاً أو بين الرأس والجسد يجب عنـد غسل كل عضو ادخال شيء من العضو الآخر فيه لكي يحصل القطع بحصول غسل ذلك العضو بتمامه وكماله وظاهر التثليث في حسنة زرارة مع عدم التعرض فيهـــا للعورتين والسرة يقضي بدخولها في الجانبين على التنصيف فيغسل نصفها مع الأيمن ونصفها مع الأيسر ، فاحتمال كون العورة عضواً مستقلا ضعيف .

قوله : « الأولى غسلها مع الجـانبين » وجه الأولوية هو التخلص من الاحتمالات الأربعة إذ هي إما أن تكون من الجانب الأيمن أو الأيسر أو على التوزيع أو خارجة عنها وغسلها مع الجانبين يستوفي العمـــل بجميع المحتملات وليس لغسل الأعضاء الثلاثة في الغسل الترتيبي كيفية مخصوصة واللازم استيعاب الأعضاء الثلاثة بالغسل بصبة واحدة أو أكثر بفرك ودلك أو غير دلك .

(مسألة) لا ترتيب في المضمضة فيجوز غسله من الأسفل إلى الأعلى وإن كان الأولى البدئة بأعلى المضمضة فالأعلى ، كما انه لا كيفية مخصوصة للغسل المراد هنا بل يكفي تحقق مسماه فيجزي حينئذ رمس الرأس بالماء اولا ثم الجانب الأيمن ثم الجانب الأيسر ويجزيه ايضاً رمس البعض والصب على آخر ولو ارتمس ثلاث ارتماسات ناوياً بكل واحدة غسل عضو صح بل يتحقق مسمى الغسل بتحريك المضمضة في الماء على وجه يجري الماء عليه فلا يحتاج الى اخراجه منه ثم غمسه فيه (١) .

(١) قد حكي الاجماع على عدم الترتيب في المضمضة ويدل عليه مضافاً إلى الأصل قول الصادق عليه السلام في مصحح ابن سنان «اغتسل أبي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال عليه السلام : ما ضرك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده» ودلالة الرواية واضحة فعليه يجوز غسله من الأسفل إلى الأعلى وإن كان الأولى بل يمكن القول باستحباب البدئة بالأعلى فالأعلى كما عن الشهيد في الذكرى استظهاره وربما يشعر به رواية زرارة المتقدمة ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين بل هو المتعارف في الغسل المنساق إلى الذهن من ملاحظة الأدلة . ثم إن مقتضى ايجاب الترتيب بين العضوين كما هو عندنا أو الاعضاء الثلاثة كما هو عند المشهور أنه متى بقيت لمعة اغفلها المغتسل وجب غسلها والاعادة على ما بعدها ، فاذا كانت اللمعة في الأيمن فعلى المشهور يجب غسلها واعادة الأيسر بعدها وعندنا يقتصر على غسل تلك اللمعة فقط من غير فرق بين كونها في الايمن أو الايسر لعدم ايجاب الترتيب في نفس الاجزاء كما عرفت . ثم إن مقتضى اطلاق الروايات عدم وجوب كيفية مخصوصة للغسل المراد هنا بل يكفي تحقق مسماه بأحد الوجوه المذكورة في المتن والله العالم وهو المعين .

(مسألة) اللازم في الغسل الارتماسي أن يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد وإن كان غمسه على التدريج فلو خرج بعض بدنه قبل أن ينغمس البعض الآخر لم يكف فلو كانت رجله في الطين حال دخول سائر بدنه في الماء وحال ازالة الطين عنها كان بعض بدنه خارجا عنه لم يتحقق الارتماس ففي الانهار والجداول التي يدخل الرجل في الطين والوحل يشكل الغسل الارتماسي فلا محيص عن اختيار الترتيبي فيها بأن يغسل الرأس والرقبة بالصب أو الرمس اولا ثم يغسل من الطرف الأيمن ما كان غير داخل في الوحل ثانياً ثم يخرج رجله اليمنى من الوحل ويزيل عنها الوحل ويغسلها حتى يتم غسل الطرف الأيمن ثم يغسل بالطرف الأيسر ما صنعه بالطرف الأيمن (١) .

(١) هذه هي الكيفية الثانية للغسل فيسقط ما تقدم من الترتيب بارتماسة واحدة للاجماع المحصل والمنقول كما في الجواهر . ولصحيحة زرارة « ولو ان رجلا جنباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزاه ذلك وإن لم يدلك جسده ، وفي حسن الحلبي « إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأ ذلك من غسله » . وفي مرسلة قال : « إذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله » والمراد من الارتماسة الواحدة كما في بعض الروايات والاغتماسة الواحدة كما في بعضها الآخر هو الارتماسة الواحدة العرفية دون الحقيقية لاستحالة ذلك لأن الارتماس إنما تحصل بالحركة ، والحركة تدريجي الحصول يحتاج إلى زمان ، والواقع في زمان لا يقع في آن فيستحيل تحقق الارتماسة الواحدة الحقيقية في آن واحد فلا محالة يكون المراد منها الارتماسة الواحدة العرفية .

نعم بقاؤه مرتمساً تحت الماء بعد الحدوث يتحقق في آن واحد حقيقي ، وكيف كان لا اشكال في تحقق الارتماس وكفايته إذا اوجد هذا الفعل من خارج الماء فانه هو القدر المتيقن ارادته من الأخبار فيكون هذا الفعل الخارجي

مجموعه غسلا والنية محلها من ابتداء اخذه في الرمس لا بعـــد تحقق الارتماس واستيلاء الماء على جميع البدن كما نسب إلى بعضهم إذ مقتضاه بطلان الغسل لو نواه بوقوعه في الماء لا ببقائه لأنه يوجب اقتران مقدمات العمل بالنية دون نفس المأمور به .

نعم يكون اتيانه من باب الملازمة الاتفاقيـــة إنما الكلام في اختصاص الكفاية بمثل الفرض أم يعمه ، وما إذا نوى الغسل وهو في الماء ولو في الجملة ربما استشكل بعضهم في صحة الغسل لو نواه وهو في المـاء ولـكن الأظهر كفايته خصوصاً على تقدير خروج معظم أعضائه من الماء وذلك لأن طلب الارتماس والأمر به نظير الأمر بالمشي على الأرض أو التكلم ليس إلا ارادة حصول هذه الأفعال لا جدونه فلو كان المأمور متشاغلا بهذه الأفعال قبل الأمر واستمر عليها بعد الأمر بقصد امتثال الأمر المتعلق بها فلا شك في تحقق الامتثال وعدم توقفه على ايجادها ابتداءاً لأن الآمر لم يرد بأمره إلا كونه داعياً لحصول هذه الافعال في الخارج وقد حصلت ولا وجه لدعوى انصراف الأمر إلى احداث هـــذه الأفعال وايجادها ابتداءاً كما لا يخفى على الناظر الدقيق والمتأمل البصير .

ومما ذكرنا ظهر لك وجه قوله أن يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد وإن كان غمسه على التدريج فلو خرج بعض بدنه قبل أن ينغمس البعض الآخر لم يكف لعدم صدق الارتماس عليه . ولذا يشكل الغسل الارتمـاسي في مثل الأنهار والجداول التي يدخل الرجل في الطين والوحل فلا محيص عن اختيار الترتيبي فيها .

تنبيه

الظاهر انه لا فرق بين الأغسال من حيث جريان الكيفيتين المذكورتين في غسل الجنابة ، بل عن الحدائق نسبته إلى ظاهر الأصحاب وبلا خلاف فيه كما في (مصباح الفقيه) .

والوجه فيه ان كيفية الغسل وكذا الوضوء والتيمم بل جميع الماهيات المخترعة كالصوم والصلاة وغيرها التي يتوقف معرفتها على بيان الشارع متى بيّن الشارع شيئاً من هذه الأشياء في مورد ثم ورد الأمر به في سائر الموارد لا ينسبق إلى الذهن إلا ارادة ايجاده بتلك الكيفية المبينة ما لم يصرّح بارادته على نحو خاص ، ولذا لو قيل لأحد صل ركعتين للحاجة أو توضأ عند المنام لا يفهم إلا ارادة ايجادها بالكيفية المعروفة عندهم ونظراً إلى هذه المغروسية في الأذهان لم يسأل أحد من الرواة عن كيفية سائر الأغسال عدا غسل الجنابة ، ولم يتعرض الأئمة (صلوات الله عليهم) لبيان شيء منها ، ومقتضى ذلك كفاية الارتماس في غسل الميت خصوصاً بملاحظة ما ورد فيه أنه كغسل الجنابة ، لكنه لا يخلو عن اشكال لعدم انسباق ارادة ذلك من التشبيه ولظواهر الأخبار الكثيرة الواردة لبيان كيفية غسل الميت الدالة على اعتبار الترتيب فيه فلا يجوز التخطي عن الكيفية المنصوصة إلا بدليل معتبر .

(مسألة) لو تيقن بعد الغسل عدم انفصال جزء من بدنه وجبت اعادة الغسل من رأس في الارتماسي ، وأما في الترتيبي فان كان ذلك الجزء من الطرف الأيسر يكفي غسل ذلك الجزء ولا يحتاج إلى اعادة الغسل بل ولا إلى اعادة غسل سائر أجزاء الأيسر ولو طالت المدة حتى جف تمام الأعضاء ، وإن كان ذلك الجزء من الأيمن يغسل خصوص ذلك الجزء ويعيد غسل الأيسر ، وإذا كان من الرأس يغسل خصوص ذلك الجزء ويعيد غسل الطرفين (١) .

(مسألة) لا يجب الموالاة في الغسل الترتيبي فلو غسل رأسه ورقبته في أول النهار والأيمن في وسطه والأيسر في آخره صح (٢) .

---

(١) وجه وجوب اعادة الغسل من رأس في الارتماسي واضح فانه مع بقاء جزء من بدنه وعدم انفصال جميع بدنه بارتماسة واحدة عرفية لا يتحقق الغسل بالكيفية الارتماسية فينتفي الغسل رأساً فيجب إعادته من رأس

قوله : « إن كان ذلك الجزء من الأيمن يغسل خصوص ذلك الجزء ويعيد غسل الأيسر » . هذا بناءاً على ما هو المشهور من لزوم الترتيب بين الجانبين ، وأما على المختار من عدم وجوب الترتيب بين الجانبين فيقتصر بغسل خصوص ذلك الجزء المنسي في الأيمن ولا يعيد غسل الأيسر بعده .

نعم لو كان من الرأس يغسل خصوص ذلك الجزء ويعيد غسل الجانبين لما عرفت من الترتيب بين الرأس والجسد .

(٢) عدم وجوب الموالاة هو المصرح به في عبارات الأصحاب من غير خلاف كما في الجواهر . وادعي عليه الاجماع يدل على ذلك مضافاً إلى الأصل والاطلاقات . ماروا ه هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال : « دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فسطاطه وهو يكلم إمرأة فأبطأت عليه فقال : ادنه هذه أم اسماعيل جاءت وأنا أزعم ان هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجها عام أول كنت أردت

(مسألة) يجوز الغسل تحت المطر وتحت الميزاب ترتيباً لا ارتماساً (١) .

الاحرام ، فقلت : ضعوا لي الماء في الخباء ، فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخففتها فأصبت منها فقلت : اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك فاذا أردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتسترب مولاتك ، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئاً فمست مولاتها رأسها فاذا لزوجة الماء فحلقت رأسها وضربتها ، فقلت لها . هـذا المكان الذي أحبط الله فيه حجك » . وحسنة ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام قال : « إن علياً لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة ، قلت : وإن كان بعض يوم ؟ قال : نعم » . وعن الفقه الرضوي « ولا بأس بتبعيض الغسل ، تغسل يديك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل سائر جسدك إلى وقت الصلاة ثم تغسل إذا أردت ذلك » ومقتضى الأصل والاطلاق عدم الفرق في ذلك بين الأعضاء والعضو الواحد وفي أخبار اللمعة المتقدمة اشعار بذلك .

(١) حكي عن الشيخ انه حكم بسقوط الترتيب بالوقوف تحت المطر والجلوس تحت المجرى ، وعن التذكرة إلحاق الميزاب وشبهه به بل عن بعضهم إلحاق الصب بالاناء إذا كان مستولياً على البدن دفعة واحدة ، ولعل مستندهم صدق اسم الارتماس عليه لكونه شمول الماء للبدن أو تنقيح المناط لو سلم عدم صدق الارتماس عليه بدعوى القطع بعدم مدخلية الرمس في الماء ، وإنما المناط احاطة الماء بالبدن دفعة عرفية وفيه أن صدق الارتماس عليه لا يساعده العرف واللغة وأما دعوى تنقيح المناط فنيها بعد تسليم تحقق الاحاطة الدفعية في مثل المطر والميزاب ، أن دعوى ذلك في مثل هذه الأحكام التعبدية عهدتها على مدعيها ولا يمكن الجزم به واستدل لهم أيضاً باطلاق الأمر بالاغتسال كاطلاق قوله : «ما جرى عليه الماء فقد اجزأه » . وبصحيح علي بن جعفر عن أخيه قال :

(الرابع) من الواجبات اطلاق الماء وطهارته وإباحة المكان والمصب والآنية والمباشرة اختياراً وعدم المانع من استعمال الماء لمرض ونحوه على ما سمعته في الوضوء وكذا طهارة المحل الذي يراد اجراء ماء الغسل عليه فلو فرض نجاسته طهره أولا ثم أجرى الماء عليه للغسل (١).

« سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه غسل الجنابة أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك ؟ قال : إن يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك » . وبمرسلة محمد بن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام في رجل أصابته جنابة فقام في المطر حتى سال من جسده أيجزيه ذلك من الغسل ؟ قال : نعم .

وربما يتمسك بالأخبار الواردة في كيفية الغسل الترتيبي كقوله في صحيح زرارة بعد الأمر بغسل اليدين والفرج والمرافق والمضمضة والاستنشاق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك وفي آخر ثم افض على رأسك وجسدك فاغتسل .

قلت : وفي الكل نظر ، أما قوله : ما جرى عليه الماء فقد اجزأه وارد في الترتيبي . وأما الصحيح فلعله في خلاف المطلوب أظهر لاشتراط الاجزاء بمشابهة الاغتسال بالماء حيث انه شبه اغتساله بالمطر باغتساله بالماء وهو غير ممكن إلا في الترتيبي . وأما الرسالة فهم الغض عن ارسالها ليس لها دلالة على أن الغسل الحاصل بالمطر يقع ارتماساً بل أقصى ما يدل عليه أن الغسل بالمطر يجزيه عن الغسل بالماء ، أما انه بنحو الارتماس فلا . وأما الأخبار الأخيرة فادعى في الجواهر ظهورها الاجماع على خلاف ظاهرها قائلا : ولذا لم أجد أحداً أستند اليها في المقام مع معارضتها بقوله : ثم تصب على رأسك ثم تصب على جسدك ونحوه مما يدل على الترتيب . ومما ذكرنا ظهر لك وجه قوله ترتيباً لا ارتماساً والله العالم .

(١) قوله : « اطلاق الماء الى قوله وعدم المانع من استعمال الماء لمرض ».

قد تقدم الكلام فيها في الوضوء فراجع .

أما طهارة المحل الذي أشار اليه المصنف بقوله : « وكذا طهارة المحل » ففيه وجوه بل أقوال أنهاها في الجواهر إلى خمسة :

(الأول) وجوب ازالة النجاسة عن محال الغسل عينية أو حكمية قبل الشروع في أصل الغسل .

(الثاني) وجوب ذلك قبل غسل المحل بحيث كلما طهر شيئاً غسل تدريجاً وهو الذي اختاره المصنف .

(الثالث) اعتبار عدم بقاء المحل نجساً بعد الغسل فيكتفي بغسل واحدها

(الرابع) الفرق في ذلك بين الاغتسال في المـــاء الـكثير وما إذا كانت النجاسة في آخر العضو وبين غيرهما فيكتفى بالغسل الواحد لهما في الأولين دون الثاني .

(الخامس) عدم اشتراط شيء من ذلك ، نعم يعتبر أن لا تمنع عين النجاسة وصول الماء إلى البشرة فيكتفى به وإن بقي المحل نجساً . أوجه هذه الأقوال الثاني وهو اعتبار طهارة المحل حين غسله ويدل عليه الأخبار الواردة في كيفية الغسل الآمرة بغسل الفرج واليدين قبل الغسل . ففي صحيحة حكم بن حكيم قال عليه السلام : « ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى ثم اغسل فرجك وافض على سائر جسدك فاغتسل » . وفي خبر يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن قال : سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل عليه السلام ؟ قال : « الجنب يغتسل يبدأ بغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسها في الماء ثم يغسل ما أصابه من أذى ثم يصب على رأسه وعلى وجهه » وغيرها من الأخبار الـكثيرة الآخر ومفادها وإن كان وجوب تطهير البدن قبل الشروع في الغسل . لكن بملاحظة صحيحة حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام في كيفية غسل الجنـــابة قال : « فان

كنت فى مكان نظيف فلا يضرك أن لا تغسل رجليك وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك » . الصريحة في عدم اعتبار طهارة الرجل حال غسل سائر الأعضاء مع ما هو المغروس في الأذهان من مناسبة الحكم والموضوع في أن تطهير الموضع النجس مقدمة لغسل نفس هذا الموضع ، وبعد مدخلية تطهيره في صحة غسل سائر الأجزاء ولذا قال فى جامع المقاصد : وليس كذلك قطعاً وفي الحدائق : لا يعقل لوجوب التقديم على أصل الغسل وجه يكون تعلق الأمر به قبل الشروع في الغسل فى الأخبار المذكورة جارياً مجرى العادة من دون استفادة التقييد منها ، فالقول باعتبار تطهير البدن قبل الشروع في الغسل ضعيف وأضعف منه القول الثالث والخامس . لما عرفت من دلالة الأخبار المستفيضة على اشتراط طهارة المحل مضافاً إلى انصراف أدلة الغسل إلى ارادة الغسل بالماء الطاهر بل الاجماع على أن النجس لا يكون مطهراً .

إن قلت : ليس حال رفع الحدث إلا كحال إزالة الخبث فى عدم المنافاة بين انفعال الماء بملاقاة النجس وحصول التطهير به .

قلت : هذا قياس باطل وذلك لما تقدم فى مبحث نجاسة الغسالة من ان القاعدة المسلمة المستفادة من النصوص والفتاوى من أن النجس لا يكون مطهراً لا تشمل للماء الطاهر الذي تنجس باستعماله فى إزالة النجاسة بالنسبة إلى هذه النجاسة التي استعمل الماء في إزالتها ، وأما من حيث استعماله في رفع الحدث فليست النجاسة الموجودة فى البدن بالنسبة اليه إلا كالنجاسة الخارجية الملاقية للماء حين الاستعمال فلا مانع من كونه مشمولا للقاعدة المذكورة .

نعم فى غسل الميت امتنع اندراجه تحت تلك القاعدة بالنسبة إلى هذه النجاسة لأن نجاسة الماء من لوازم نفس الاغتسال هناك بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن حفظ ماء الغسل عن الانفعال بها .

إن قلت : إن قضية ما ذكر اختصاص اشتراط طهارة المحل قبل الغسل بما إذا كان الاغتسال بالماء القليل دون ما إذا كان بالمعتصم كالكر ونحوه .

قلت : المدرك ليس منحصراً في اشتراط طهارة الماء بل العمدة فيه الأخبار المتقدمة . وربما يستدل لبطلان الغسل قبل غسل المحل بلزوم التداخل وهو خلاف الأصل لأن كل واحد من الحدث والخبث سبب لوجوب غسل البدن للعلم بتأثير كل منهما في ايجاب مسببه ضرورة انه لو تعذر عليه الغسل (بالفم) يجب عليه إزالة النجاسة وكذا لو تعذرت عليه الازالة يجب عليه رفع الحدث ولو بالتيمم ومقتضى تعدد الوجوبين تعدد الواجبين لاستحالة اجتماع حكمين متماثلين كالمتضادين في موضوع واحد شخصي فلا يعقل أن يكون غسلة واحدة معروضة لوجوبين . وفيه أن المقام ليس من باب التداخل لكي يمنع بكونه خلاف الأصل بل المقام من باب تصادق ماهيتين مختلفتين وعنوانين متمايزين على فرد واحد كوجوب اكرام وعالم وفقير وهاشمي وذلك لأن المسبب ليس هو طبيعة غسل البدن من حيث هي بل في أحد السببين المسبب هو وجوب إزالة النجاسة وفي الآخر وجوب رفع الحدث وهما يتصادقان على الغسل بنية رفع الحدث والخبث فلو لم يستلزم ذلك الاخلال بشيء من شرائطها فلا مانع منه أصلا كما لو أكرم شخصاً واحداً هو عالم وفقير وهاشمي بقصد امتثال جميع الاوامر المتعلقة بالعناوين المذكورة لامتثل وخرج عن عهدة الجميع فظهر مما ذكرنا بطلان القول الخامس أيضاً وهو عدم اشتراط شيء عدا عدم مانعية عين النجاسة عن وصول الماء إلى البشرة . فتحصل صحة القول الثاني وبطلان جميع ما عداه فتأمل واستبصر فيه .

(مسألة) إذا كان قاصداً عدم اعطاء الأجرة للحمامي أو كان بناؤه على اعطاء الأجرة من المال الحرام أو على النسيئة من غير إحراز رضى الحمامي بطل غسله ، وإن استرضاه بعد الغسل (١) .

(مسألة) يشكل الوضوء والغسل بالماء المسبّل إلا مع العلم بعموم الاباحة من مالكه (٢) .

(مسألة) الظاهر أن ماء غسل المرأة من الجنابة والحيض والنفاس وكذا أجرة تسخينه إذا احتاج اليه على زوجها لأنه يعدّ جزء من نفقتها خصوصاً في غسلها من الجنابة (٣) .

(مسألة) يتعين على المجنب في نهار شهر رمضان أن يغتسل ترتيباً ، فلو اغتسل ارتماساً بطل غسله وصومه . نعم لو اغتسل ارتماساً نسياناً لم يبطل صومه وصح غسله (٤) .

---

(١) وجه البطلان هو أن رضاء الحمامي واباحته التصرف في الماء مشروط بالالتزام باعطاء الأجرة الحلال نقداً وبانتفاء إحدى الامور الثلاثة المذكورة ينتفي الرضا بالتصرف فاذا انتفى الرضا يكون التصرف غصباً لا يتأتى معه قصد القربة المعتبرة في الغسل ولا يجدي استرضاء الحمامي بعد الغسل لأن ما وقع لا ينقلب عما هو عليه .

(٢) لقوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه فيحتاج التصرف الوضوئي في الماء المزبور إلى احراز رضى صاحب الماء ومع الشك فيه الأصل عدم الرضاء .

(٣) أشار المصنف إلى وجهه بقوله : « لأنه يعد من نفقتها » ووجوب نفقة الزوجة على الزوج مما لا كلام فيه نصاً وفتوى .

(٤) هذا بناءاً على أن الارتماس من المفطرات كما هو الأقوى ، فلو

(مسألة) لو شك في شيء من أجزاء الغسل وقد دخل في آخر يجب تدارك ماشك فيه كالوضوء فانك قد عرفت وجوب التدارك عليه فيه ما لم يفرغ (١) .

اغتسل في نهار شهر رمضان ارتماساً بطل غسله وصومه ، أما بطلان الصوم فلاتيانه المفطر ، وأما بطلان الغسل فلعدم تأتي القربة مع النهي عن الارتماس نعم مع سقوط النهي عنه كما في صورة النسيان يصح الصوم والغسل . أما صحة الصوم فلاختصاص مفطريته بصورة العمد ومع النسيان لا عمد . وأما صحة الغسل فلتأتي القربة بعد سقوط النهي عن الناسي فيكون آتياً للمأمور به على وجهه فيجزي . وأما على القول بعدم مفطريته مع القول بالحرمة يبطل الغسل فقط دون الصوم ويصحان على القول بكراهة الارتماس كما عليه جملة من الأصحاب .

(١) في عموم هذا الحكم للطهارات الثلاث أو اختصاصه بالوضوء فقط ، خلاف اختار الاول شيخنا الأنصاري في طهارته ناقلا له عن جماعة كالعلامة ، وفخر الدين والشهيدين ، والمحقق الثاني ، والسيد الطباطبائي في الرياض ، وخصه شيخنا صاحب الجواهر بالوضوء وتبعه المرحوم السيد محمد كاظم في العروة الوثقى . وجه نظر الشيخ صاحب الجواهر ومن تبعه هو عموم قاعدة التجاوز والخروج عنه في الوضوء لدليل لا يقتضي الخروج عنه في الغسل أو التيمم . ووجه نظر شيخنا الأنصاري والجماعة المذكورين هو منع عموم قاعدة التجاوز واختصاصها بالصلاة فقط فيبقى موارد الشك داخلة تحت عموم اصالة عدم الفعل فعليه يكون الغسل والتيمم كالوضوء في لزوم الاعتناء بالشك وتدارك ما شك فيه ما لم يفرغ منه . وهذا هو الأقوى عندي وقد تقدم منا الكلام فيه اشباعاً في مبحث الوضوء فراجع .

(مسألة) ينبغي الاستبراء بالبول قبل الغسل وليس هو شرطاً في صحة الغسل ولكن فائدته انه لو فعله واغتسل ثم خرج منه بلل مشتبه لم يعد الغسل بخلاف ما لو اغتسل بدونه ثم خرج منه البلل المزبور فانه يعيد الغسل حينئذ لكونه محكوماً عليه بأنه مني سواء استبرأ بالمحرطات لتعذر البول عليه أم لا (١) .

---

(١) يستحب الاستبراء بالبول أمام الغسل كما ان البول يستحب على أثر الجنابة بالانزال لكي لا يبقى في المجرى من المني فيورث المرض . ففي المروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : « من ترك البول على أثر الجنابة أو شك أن يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له » . والمشهور بين المتأخرين كما حكي ذلك بعضهم عدم كونه شرطاً في صحة الغسل للأصل وخلو كثير من الأغسال البيانية عنه ، والاجماع كما ادعاه في محكي المختلف على عدم وجوب اعادة الغسل على من أخل بالبول ووجد بللا يعلم انه ليس بمني ، ومفهوم قول أبي جعفر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم : « من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله » . ومثله في الدلالة الأخبار المعلقة اعادة الغسل لمن لم يبل بخروج البلل المشتبه فإنهم صحة الغسل لولاه بل يفهم من التعبير بانتقاض الغسل كما في رواية محمد بن مسلم صحته قبل وجدان البلل .

وما قد يستدل على الشرطية بما في صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابة ؟ قال : « تغسل يدك من المرفقين إلى اصابعك وتبول إن قدرت على البول ثم تدخل يدك الاناء » . ورواية أحمد بن هلال قال : سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول فكتب « إن الغسل بعد البول إلا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل » .

ففيه أن الثانية من الروايتين ضعيفة مع انها مضمرة مضافاً إلى اشتمالها على

التفصيل الذي لم يعلم به قائل والأولى غير صريحة لورودها في سياق الأمر المستحب ولو سلم ظهورها في شرطية البول للغسل فلا بد من رفع اليد عنه بقرينة الروايات الأخر التي تقدم بعضها وبهذه القرائن يستفاد أن الأمر الوارد في الروايتين المتقدمتين إنما هو للارشاد إلى ما هو الأصلح بحال المكلف صوناً لطهارته عن الانتقاض وبعد أن علم بواسطة القرائن الداخلية والخارجية انه ليس للبول (كغسل اليد) مدخلية في صحة الغسل يفهم من الرواية أن له مدخلية في كماله أما لكون الغسل عقيب البول في حد ذاته هو الفرد الأفضل فيكون البول قبل الغسل كغسل اليدين قبله مستحباً غيرياً أو لكونه موجباً للاطمئنان ببقاء أثر الغسل وعدم انتقاضه بخروج البلل المشتبه فيكون الأمر للارشاد المحض وهذا هو المتبادر في مثل المقام ، وسياق الكلام إذا تبين لك هذا فاعلم ان فائدة الاستبراء بالبول قبل الغسل هو أنه إذا خرجت بعد الغسل رطوبة مشتبهة لا يعيد الغسل بخلاف ما لو اغتسل بدونه ثم خرجت منه الرطوبة المزبورة فانه يعيد الغسل حينئذ لكونه محكوماً عليه بأنه مني كما ورد التصريح به في الروايات المتقدمة . ثم انه لا فرق في الحكم بكون الرطوبة الخارجة منياً مع عدم البول في أثر الانزال بين أن يتحقق منه الاستبراء بالخرطات أم لا ولا بين تعذر البول عليه وعدمه لاطلاق النص وكيفية الاستبراء بالخرطات قد تقدم بيانها في مبحث الاستنجاء فراجع .

(مسألة) المجنب بسبب الانزال لو اغتسل ثم خرج منه بلل مشتبه بين المني والبول فان لم يستبرىء بالبول يحكم بكونه منياً فيجب عليه الغسل خاصة وإن بال ولم يستبرىء بالخرطات بعده يحكم بكونه بولا فيجب عليه الوضوء خاصة ولا فرق في هاتين الصورتين بين احتمال غيرها من المذي أو غيره أيضاً وعدمه وإن استبرأ بالبول وبالخرطات بعده ، فان احتمل غير البول والمني أيضاً لم يجب عليه شيء لا الغسل ولا الوضوء ، وإن لم يحتمل غيرهما فان أوقع الأمرين قبل الغسل وخرج البلل المشتبه بعده يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء وان أوقعهما بعده ثم خرج البلل المزبور يكفي الوضوء خاصة (١) .

(١) قوله : « المجنب بسبب الانزال الى قوله وعـــدمه » تدل عليه الأخبار المستفيضة الدالة مفهوماً ومنطوقاً على وجوب الاعادة لمن لم يبل . منها صحيحة الحلبي قال : سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعـد ذلك بللا وقد كان بال قبل أن يغتسل ؟ قال : « ليتوضأ وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل » . ومنها موثقة سماعة قال : « سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل ؟ قال : « يعيد الغسل فان كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ولـكن يتوضأ ويستنجي » . ومنها رواية معاوية بن ميسرة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئاً ؟ قال : « إن كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وإن لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل واطلاق الأمر بالوضوء عند خروج البلل بعد البول مقيد بما إذا لم يستبرىء وإلا فليس عليـه شيء . وإن بلغ الساق للأخبار المستفيضة التي تقدمت في كيفية الاستبراء وتلك الأخبار حاكمة على اطلاق هذه الروايات خلاصة الكلام في هذا المقام ان البلل الخارج من المغتسل عن الجنابة بالانزال ، فان علم انه مني فلا اشكال في وجوب الغسل بل عليه الاجماع محصلا فضلا عن المنقول كما في

الجواهر وإن علم انه بول خالص فلا اشكال أيضاً كذلك في وجوب الوضوء خاصة وكذا لو علم انه غيرهما فلا اشكال في عدم وجوب شيء عليه وأما إذا لم يعلم شيء من ذلك فان كان المغتسل قد بال ثم استبرأ بعد البول فلا اشكال أيضاً في عدم وجوب شيء عليه من الغسل والوضوء بل حكي عليه الاجماع ويدل عليه مضافاً إلى ما دل على عدم نقض اليقين بالشك الأخبار المتقدمة هنا الدالة على سقوط الغسل عن من استبرأ بالبول والأخبار المعتبرة الدالة على عدم الالتفات لما يخرج من الذكر بعد الاستبراء بالخرطات وإن بلغ الساق فسا في مصحح ابن عيسى من انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فهو مع اضماره وكونه مكاتبة محمول على العلم بكونه بولا أو على الاستحباب أو التقية أو غير ذلك ومما سمعت تعرف انه يتجه وجوب الوضوء خاصة لو بال وترك الاستبراء بالخرطات بعد البول وهي الصورة الثانية من صور المسألة ويدل عليه صحيحة الحلبي المتقدمة وما بعدها من موثقة سماعة وخبر معاوية بن ميسرة مع ما تقدم من الروايات المستفيضة في باب الاستنجاء ومن ذلك كله تعرف انه يجب تنزيل صحيح ابن يعفور قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يبال ثم توضأ وقام الى الصلاة فوجد بللا ؟ قال : « لا يتوضأ إنما ذلك من الحبائل » على أن ذلك بعد الاستبراء .

قوله : « وإن استبرأ بالبول وبالخرطات بعده فان احتمل غير البول والمني أيضاً لم يجب عليه شيء لا الغسل ولا الوضوء » للأصل وعدم نقض اليقين بالشك .

قوله : « وإن لم يحتمل غيرهما فان أوقع الأمرين قبل الغسل وخرج البلل المشتبه بعده يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء » للعلم الاجمالي بتوجه التكليف اليه بأحد الأمرين ، إما الغسل أو الوضوء فيجب الخروج عن عهدته

(مسألة) إذا خرج من المنزل بعد الغسل رطوبة مشتبهة بين المني وغيره وشك في انه استبرأ بالبول أم لا بنى على عدمه فيجب عليه الغسل ومع احتمال كونه بولا الأحوط ضم الوضوء ايضاً (١) .

(مسألة) يجزي غسل الجنابة عن الوضوء لكل ما اشترط به (٢) .

باتيانها جميعاً لأن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا تحصل إلا بالجمع بينهما وإن أوقع البول والخرطات بعد الغسل ثم خرج البلل المزبور يكفي الوضوء خاصة لانحلال العلم الاجمالي بوجوب الوضوء حين خروج البول فيستصحب والشك في وجوب الغسل بخروج البلل المزبور الأصل ينفيه .

(١) حيث ان موضوع الحكم بوجوب الغسل مركب من أمرين خروج رطوبة مشتبهة مع عدم تحقق الاستبراء بالبول بعد الانزال ، فباستصحاب عدم البول يحرز أحد جزئي الموضوع ، وبعد انضمام الجزء الآخر يلتئم الموضوع فيكون من قبيل احراز أحد جزئي الموضوع بالأصل والآخر بالوجدان فيجب عليه الغسل .

(٢) المشهور بين الأصحاب وجوب الوضوء مع كل غسل إلا غسل الجنابة فانه لا يجب معه اجماعاً كما في الحدائق ، وفي الجواهر للاجماع محصلا ومنقولا كالنصوص على الاجزاء . ويدل عليه ما رواه ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة » . وورد في روايات كيفية غسل الجنابة انه ليس قبله ولا بعده وضوء ، والنصوص على كفاية غسل الجنابة عن الوضوء كثيرة وقد عقد في الوسائل باب عدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة قبله ولا بعده فراجع .

(مسألة) إذا أحدث بالأصغر فى أثناء الغسل لم يبطل على الأقوى لكن يجب الوضوء بعده لكل ما اشترط به والأحوط استيناف الغسل قاصداً به ما يجب عليه من التمام أو الاتمام والوضوء بعده (١) .

(١) فى المسألة ثلاثة أقوال :

« الأول » وجوب اعادة الغسل من رأس .

« الثاني » اتمام الغسل مع ضم وضوء اليه .

« الثالث » اتمامه بلا ضم وضوء اليه وأقواها أوسطها .

استدل للقول الأول بعدم ثبوت كون الغسل المتخلل بالحدث رافعاً للجنابة فيستصحب أثرها إلى أن يتحقق المزيل (وهو الغسل الواقع عقيب الحدث) وقضية استصحاب الجنابة الاجتزاء بغسلها عن الوضوء كما لو استصحبها عند الشك في أصل الغسل . ويعما في كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السلام قال : « لا بأس بتبعيض الغسل ، تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك ، فان أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو مني بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله » . وقريب منه ما عن الفقه الرضوي وبأن الحدث لو تأخر عن تمام الغسل والطهارة لأبطل اجتها الصلاة فللبعض بالأولوية ، وفى الجميع نظر . أما استصحاب أثر الجنابة فلمحكوميته باستصحاب صحة الأجزاء المأتي بها الحاكم على استصحاب أثر الجنابة واصالة الاشتغال ، وأما الروايتان فلضعف سندهما لا تصلحان دليلا ، وأما الأولوية فعلى تقدير تماميتها لايقتضي إلا كون وقوع الحدث فى أثناء الغسل كوقوعه بعده رافعاً لأثره في الجملة لا إبطاله رأساً وهذا لا يستلزم إلا بطلان القول الثالث وهو الاقتصار على اتمام الغسل دون ما اخترناه من اتمامه والتوضي للصلاة .

واستدل للقول الثاني الذي هو الأشبه بالقواعد ، أما وجوب الوضوء فلعموم ما دل على سببية الاحداث لوجوب الوضوء المقتصر في تخصيصها على ما إذا صدرت قبل غسل الجنابة . وأما الأخبار الدالة على انه لا وضوء مع غسل الجنابة فلا يتبادر منها إلا عدم كون أسباب الوضوء الحادثة قبل الجنابة أو بعدها قبل الاغتسال مؤثرة في ايجاب الوضوء . وأما ما صدر منها في أثناء الغسل ، فالأخبار منصرفة عنه جزماً فيكون حاله حال ما لو صدر بعد الغسل في ايجاب ما يقتضيه (أعني الوضوء) بمقتضى عموم ما دل على سببيته له . والحاصل انه لا يفهم من الأدلة إلا كون غسل الجنابة مجزياً عن كل حدث قارن الجنابة التي اغتسل منها بأن وقع غسلها عقيب الحدث المقارن ، وأما الحدث الواقع في الاثناء فله حكمه الذي اقتضاه عموم دليله ، فالقول بأنه يقتصر على اتمام الغسل ضعيف هذا بالنسبة إلى وجوب التوضي ، وأما كفاية اتمام غسله وعدم وجوب استينافه من رأس فلاستصحاب صحة الاجزاء المأتي بها الحاكم على استصحاب أثر الجنابة واصالة الاشتغال ، فان معنى استصحاب صحة الأجزاء السابقة ترتيب آثارها الشرعية الثابتة لها قبل عروض ما يشك في ناقضيته وهي كونها مؤثرة في حصول الطهارة بشرط لحوق سائر الأجزاء بها فكما انه لا يرفع اليد عن أثر الغسل والوضوء بمجرد احتمال وجود الناقض أو ناقضية الموجود فيستصحب الطهارة الحاصلة منهما إلى أن يعلم الزيل ، فكذلك لا يرفع اليد عن أثر ابعاض الوضوء والغسل بمجرد احتمال وجود الناقض أو ناقضية الموجود بل يستصحب أثرها الى أن يعلم ارتفاعه ومع الاغماض عن استصحاب الصحة فالأظهر جريان قاعدة البراءة لا الاشتغال لأن الشك في انتقاض الغسل مرجعه إلى الشك في اشتراط الغسل بأن لا يتخلل الحدث في أثنائه وهو منفي بالأصل .

واستدل للقول الثالث (وهو كفاية الاتمام) باطلاق الاخبار البيانية الآمرة

(مسألة) إذا ارتمس في الماء بقصد الاغتسال في الماء وشك في أنه كان ناوياً للغسل الارتماسي حتى يكون فارغاً ، أو الترتيبي وكان ارتماسه بقصد الرأس والرقبة فبقي الطرفان يجب عليه الاستيناف ويكفيه غسل الطرفين بعنوان الاحتياط لأجل احتمال الاحتياج إلى غسلها (١) .

(مسألة) إذا صلى الجنب ثم شك في انه اغتسل من الجنابة أم لا بنى على صحة صلاته ولكن يجب عليه الغسل للأعمال الآتية ولو كان الشك في أثناء الصلاة بطلت ولكن الأحوط اتمامها ثم اعادتها مع الغسل (٢) .

بغسل الرأس والجسد ، فان مقتضى اطلاق الأمر فيها حصول الاجزاء لوجود المأمور به في الخارج مطلقاً خصوصاً بالنظر إلى اطلاق قوله « وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته وما جرى عليه الماء فقد اجزأه » .

وفيه ان الاطلاق وارد في مقام بيان حكم آخر فلا يمكن الأخذ به وظهر لك من جميع ما ذكرنا وجه قول المصنف « والأحوط استيناف الغسل قاصداً به ما يجب عليه من التمام والاتمام والوضوء بعده » .

(١) قوله : « يجب عليه الاستيناف » أي استيناف الغسل الارتماسي لعدم العلم بتحققه بتلك الارتماسة الاولى وارتفاع جنابته بها والأصل عدمه . نعم له أن يكتفي بغسل الطرفين بعنوان الاحتياط بقصد الترتيبي من دون حاجة إلى غسل الرأس للعلم بعدم الأمر به لأنه إن كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسي فقد فرغ وإن كان قاصداً للرأس والرقبة ، فباتيان غسل الطرفين يتم الغسل الترتيبي .

(٢) الشك في الشرط المعتبر في الصلاة كالغسل ونحوه فان كان قبل الشروع فيها فلا اشكال في لزوم احرازه وإن كان بعد الفراغ منها فالشك فيه بالنسبة إلى الصلوات الماضية شك في الشيء بعد انقضاء محله وبالنسبة إلى الصلوات

الآتية شك في الشيء قبل انقضاء محله فيجب احراز الشرط للأعمال الآتية وهذا مما لا اشكال فيه ، وإنما الاشكال فيما لو التفت في الأثناء فهل يحكم بوجود الشرط لهذه الصلاة المتلبس بها أولا اختار الماتن الثاني نظراً إلى أن الأجزاء اللاحقة مشروطة بالشرط كالسابقة ، وذلك الشرط بملاحظة الأجزاء الآتية من الصلاة محله باق فيجب احرازه . ويمكن المناقشة فيه بأن الشرط بملاحظة الأجزاء الآتية من الصلاة وإن كان محله باقياً إلا أن محل احراز ما يكون شرطاً لمجموع الصلاة ليس إلا قبل الصلاة فهو بهذه الملاحظة مما قد انقضى محله ونظراً إلى ما ذكرنا في المناقشة احتاط الماتن بقوله : « ولكن الأحوط اتمامها ثم اعادتها مع الغسل » ، ويمكن أن يفرق بين ما يكون الشرط المشكوك فيه في الأثناء من قبيل الستر وبين ما يكون من قبيل الطهارة . ويقال : بالبطلان في الأول دون الثاني وذلك لأن ما هو شرط للصلاة شرعاً هو الستر الذي يكون محله مجموع الصلاة فهو بالنسبة إلى ما بقي من الصلاة محله باق . وأما القسم الثاني فان جعلنا الشرط للصلاة هو نفس الغسلتين والمسحتين فلا اشكال في أنه لو شك في الأثناء فهو شك في الشرط بعد انقضاء محله ، وإن جعلنا الشرط هو الطهارة المتحصلة من الأفعال المذكورة فمحل نفس الشرط وإن لم ينقض بعد في الأثناء إلا أن محل المحصل قد انقضى في فالشك في المحصل شك في الشيء بعد انقضاء محله ، فمقتضى عموم أخبار الباب البناء على تحققه فيترتب عليه الطهارة لهذه الصلاة المتلبس بها . نعم لا ينفع للصلوات الآتية كما لا يخفى .

(مسألة) إذا اجتمع عليه أغسال متعددة واجبة أو مستحبة أو مختلفة فان نوى الجميع بغسل واحد صح وكفى عن الجميع مطلقاً وحينئذ إن كان فيها غسل الجنابة لا حاجة إلى الوضوء للمشروط به وإلا وجب الوضوء قبل الغسل أو بعده وكذلك يكفي عن الجميع إن كان فيها الجنابة وقد قصد غسلها وإن لم يكن فيها الجنابة أو كانت وقد قصد واحداً من الأغسال الواجبة غير غسل الجنابة فلا يبعد كفايته عن الجميع أيضاً لكن الأحوط خلافه ، وإن نوى بعض الأغسال المستحبة كفى أيضاً عن غير المنوي من المستحبات ، أما كفايته عن الواجبات ففيه اشكال فلا يترك الاحتياط (١) .

(١) لابد لنا في المقام من التكلم فيما هو الأصل في باب تداخل الأسباب كلياً إذ لا خصوصية لاجتماع الأغسال في المقام فنقول : ذكر بعض الاساطين إن الأصل التداخل واستند فيه إلى أن متعلق الأوامر هو الطبيعة باعتبار صرف وجود الطبيعة ، ومن المعلوم تحققها بتحقق أول فرد من أفراد الطبيعة ، فاذا أمر المولى عبده وقال : إن رزقت ولداً فتصدق بدرهم على الفقير . ثم قال : إن ربحت تجارتك فتصدق بدرهم على الفقير ، واتفق ان العبد رزق ولداً وربحت تجارته فيكفيه في امتثال كلا الأمرين تصدق درهم واحد على الفقير لأن المفروض تعلق الأمر في كلا الأمرين بصرف وجود التصدق بدرهم ولا ريب في تحقق صرف الوجود بتحقق فرد ما .

وفيه ان الذي يدل العقل على دخله في متعلق الطلب زائداً على مدلول اللفظ إنما هو مطلق الوجود ، ومن المعلوم أن عنوان الصرفية أو ناقضية الوجود للعدم اعتبار زائد على ذلك فلا وجه للمصير اليه .

فان قلت : وجهه ان وصف المأمور بهية لو كان عارضاً على الطبيعة باعتبار مطلق الوجود لزم استيفائه لجميع أفرادها وهو خلاف ما تقضي به

الضرورة من الاكتفاء في مقام الامتثال بفرد واحد فهذا يكشف عن كون المعروض هو الطبيعة باعتبار صرف الوجود الغير المنطبق إلا على أول الافراد .

قلت : ما ذكرت مبني على توهم كون الأمر من العوارض اللاحقة على الوجود ولكنه خلاف الواقع بل الحق ان شأن الارادة اعطاء الوجود آمرية كانت أم فاعلية فحالها حال العلة التكوينية فكما ان العلة إذا كانت واحدة كان معلولها واحداً ، وإذا كانت متعددة كان متعدداً فكذلك حال الارادة لا أن الوحدة في الارادة الواحدة جاءت من قبل كون المتعلق هو الطبيعة باعتبار صرف الوجود ولا لأن المتعلق هو الطبيعة بقيد الوحدة بل المتعلق نفس الوجود بلا قيد زائد عليه أصلا وصفة الوحدة منتزعة قهراً بعد التأثير كالتعدد في الارادات المتعددة وليست حالها إلا كحال كونه معلولا لهذه العلة فانه لاشبهة في كونه من الامور المنتزعة متأخراً عن تأثير العلة لا أن العلة تؤثر فيما هو المعلول لها فكذلك حال الوحدة والتعدد . والحاصل ان الوحدة في الارادة الواحدة ليست من قبل تضييق في جانب المراد ، كما ان التعدد أيضاً كذلك ولازم ذلك انه متى تعددت الارادات تعدد المراد بتعددها . نعم قد يكون تعددها صورياً فقط لا حقيقياً بمعنى انها ناشئة من منشأ واحد بغرض التأكيد فلا تأثير لمثل هذا في تعدد المراد ، وأما إذا كانت كل واحدة من منشأ مستقل فلا محيص عن التعدد فثبت من هذا البيان لزوم تعدد فعل الجزاء بتعدد الأسباب الشرعية الواقعة في القضايا الشرطية ونحوها .

فان قلت : غاية ما لزم من هذه البيانات انه إذا كان السبب الشرعي متعدداً تعدد الفعل المسبب له لكن المتيقن من تعدد السبب صورة كونه من نوعين ، وأما الفردان من نوع واحد فلا دليل على كونهما سببين مستقلين فلعل السببية قائمة بصرف الوجود في كل نوع .

قلت : هذا أيضاً مدفوع باطلاق السببية المستفادة من وقوع الطبيعة تلو كلة إن وأخواتها بلا تقييد بكونها أول الوجود أوالغير المسبوق بالمثل ونحو ذلك ، ومقتضى ذلك تكرره بتكرر الافراد ، فتحقق من جميع ما ذكرنا أن مقتضى الأصل الأولي في كل باب عدم التداخل لا فى جانب الأسباب ولا في طرف المسببات . ثم لا يخفى انه ليس من موضوع اختلاف العلماء في موافقته للأصل أو مخالفته مسألة توارد الأحداث الصغار كالبول والغائط وغيرهما من موجبات الوضوء فان التداخل في مثلها قهري عقلا فهو عزيمة لا رخصة ووجهه أن الحدث الأصغر على ما يستفاد من الشرع بملاحظة اتحاد لوازمه وأحكامه ماهية واحدة مسببة عن أسباب متعددة غير قابلة للتكرر كالقتل ونحوه مما لا يتكرر بتكرر أسبابه لعدم قابلية المحل للتأثر فلا مجال لتوهم بقاء أثر شيء من الأسباب المختلفة بعد تحقق ما هو سبب تام لرفع طبيعة الحدث وهو الوضوء الصحيح كما انه لا وجه لتخصيص الرفع بالمنوي دون غيره لو نوى رفع حدث البول فقط إذا كان مجتمعاً مع غيره إذ ليس الحدث الحاصل من البول مغايراً للحدث الحاصل من غيره لا ماهية ولا وجوداً ، فلا يعقل التفكيك بل لابد إما من الالتزام برفع الحدث مطلقاً أوالقول ببطلان الوضوء رأساً . والثاني لادليل عليه عدا ما يتوهم من أنه نوى أمراً غير مشروع . وفيه أنه نوى امتثال الأمر المتعلق به فيقع صحيحاً وقصده حصول بعض لوازم المأمور به أو عدم حصول ما عدا المنوي لا يؤثر في انقلاب الماهية المأمور بها عن كونها كذلك .

نعم للتوهم المذكور مجال لو نوى امتثال خصوص الأمر المسبب عن ما عدا السبب الأول كالنوم الحاصل عقيب النوم على سبيل التقييد إذ في صحته نظر لاستحالة تأثير ما عدا السبب الأول فى المحل حتى يتوجه بسببه خطاب على المكلف فما نوى امتثاله غير متوجه اليه ، وما هو المتوجه اليه غير مقصود امتثاله

إذا عرفت ما ذكرنا فلابد لك من التأمل في تشخيص أن الحدث الأكبر هل هو طبيعة واحدة غير قابلة للشدة والضعف أم هي طبائع مختلفة أم طبيعة واحدة ذو مراتب تشكيكية بالشدة والضعف ، فان كان الأول فحكمه حكم الحدث الأصغر ، وقد عرفت أنه لو اجتمعت أسباب مختلفة للحدث الأصغر كفى وضوء واحد بنية التقرب فكذا يكون الغسل ، وإن كان الحدث الأكبر المسبب عن كل سبب طبائع مختلفة أو طبيعة واحدة قابلة للشدة والضعف فلابد من أن ينظر إلى ما جعله الشارع رافعاً له فان كان رافعاً لجنسه من دون فرق بين كونه شديداً أوضعيفاً واحداً أومتعدداً فلا إشكال أيضاً في كفاية غسل واحد بنية القربة وإلا فيجب أن يأتي لكل سبب بخصوصه ما جعله الشارع رافعاً له أو يختار فرداً يعلم بكونه مصداقاً لجميع العناوين المزيلة ولا بد من العلم بتصادق الطبائع ، ولا يكفي مجرد الاحتمال كما انه لا يكفي في جواز الاقتصار على غسل واحد مجرد احتمال اتحاد طبيعة الغسل الذي جعل رافعاً لما عرفت من أن مقتضى اطلاق سببية كل واحد من هذه الأسباب تأثيره مستقلا في ايجاب الغسل ولازمه التعدد ، ومجرد اتحاد أفراد الغسل صورة لايدل على وحدة حقيقته لامكان مغايرة غسل الجمعة والجنابة ذاتاً كصلاة الفريضة والنافلة .

نعم إذا دل دليل خارجي من عقل أو نقل على كفاية الواحد فيرفع به اليد عن ظاهر ما يدل على التعدد فلابد من ملاحظة الأخبار الدالة على كفاية غسل واحد عن أغسال متعددة وتشخيص مدلولها من حيث عمومها لجميع صور اجتماع الأغسال واختصاصها ببعضها . منها صحيحة زرارة قال : « إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك غسل واحد . قال : ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من

حيضها وعيدها » ، وهذه الرواية وإن كانت مضمرة في الكافي إلا أن الاضمار الواقع في اخبارنا إذا كان المضمر من اجلاء الرواة وأعيانهم كزرارة وأمثاله الذين لا يعتبرون في الرواية والحديث أحداً غير المعصومين غير مضر كما حقق في موضعه وصرح به جملة من أصحابنا المتأخرين مع ان هذه وردت بمدة طرق مسندة ، وقد رواها ابن ادريس في مستطرفات السرائر ، ونقل انه مما انتزعه من كتاب حريز فرواها عنه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وكتاب حريز أصل معتمد ، ورواها في التهذيب عن أحدهما عليهما السلام وكيف كان فالرواية صحيحة وصريحة في كفاية غسل واحد عن الأغسال المتعددة التي بعضها واجب وبعضها مستحب وظاهر إطلاق قوله : إذا اجتمعت لله عليك حقوق عدم الفرق بزما لو كانت الأغسال بأسرها واجبة أو مستحبة أو مختلفة هذا واضح كما لا يخفى ، وإنما الاشكال والاعضال في انه هل يستفاد منها كفاية الغسل الواحد للجميع مطلقاً أو لا يستفاد إلا كفايته إذا وقع بنية الجميع قد يقال بالثاني بدعوى ظهور قوله : يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها الخ وغيره من الفقرات في كفاية الغسل الواحد الذي أوجده بنية الجميع . وفيه أن دعوى الظهور مبنية على كون الظرف متعلقاً للغسل لا ليجزيها وهي ممنوعة لأن الظاهر ولا أقل من الاحتمال المانع من الاستدلال إن متعلق الظرف يجزيها ، فلا تدل الرواية على التقييد .

نعم هذا الفرض هو القدر المتيقن المعلوم ارادته بل لعله المتسبق إلى الذهن بالانصراف البدوي الغير الموجب تخصيص موضوع الحكم به ونظير هذه الصحيحة في الدلالة على كفاية غسل واحد عن اغسال متعددة . رواية ابن عيسى عن علي بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام : «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم» . وفي رواية شهاب بن عبد ربه «وإن غسل ميتاً توضأ ثم أتى أهله

ويجزيه غسل واحد لهما» ، وفي غير واحد من الروايات كفاية غسل واحد للجنابة والحيض . وهذه الروايات كما ترى تدل على كفاية غسل واحد عن الجميع ، فلا بد في القيام من الالتزام بأحد أمور ثلاثة كما يظهر من شيخنا الأعظم الأنصاري في طهارته . إما القول بأن الحدث الأكبر كالأصغر أمر واحد لا يتكرر بتكرر أسبابه ، فالحدث الحاصل من الجنابة بعينه هو الحدث الحاصل من الحيض أو من غيره من أسباب الحدث الأكبر . وإما الالتزام بتصادق الأغسال المتعددة المسببة عن الأسباب المتكثرة في الفرد الخارجي الواقع امتثالا للجميع نظير إكرام العالم الهاشمي الفقير المؤمن . وإما الالتزام بوحدة طبيعة الغسل وتأثيره في إزالة جنس الحدث واحداً كان أومتعدداً نظير إزالة الغسل بالماء القذارات الصورية لكن الاحتمال الأول والأخير يردهما أكثر أدلة التداخل ، فان قوله : «إذا اجتمعت لله عليك حقوق» كالصريح في تعددها ، فان ظاهر الحقوق وظاهر قوله : اجزأها عنك غسل واحد المتضمن لمعنى الاسقاط تعدد الواجب ، ومثل قوله عليه السلام في غسل الحيض والجنابة تجعلها غسلا واحداً ، فان استناد الاتحاد إلى جعل المكلف في مقام الأداء والخروج عن العهدة ظاهر في تعددها في أنفسها . وقوله : اجزأ من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم فانه ظاهر في تعدد الأغسال . وقوله : كل غسل قبله الوضوء إلا غسل الجنابة ، فان ظاهره اختلاف أنواع الغسل ومما يدل على تعدد ماهية الأحداث بل الأغسال ظهور قوله عليه السلام : يجزيك في كون الحكم مبنياً على الرخصة في مقام الامتثال إذ على تقدير وحدة الطبيعة لا تكون الكفاية إلا عزيمة ، فالأوفق بالقواعد بحيث لا يستلزم مخالفة شيء من أخبار التداخل ولا اطلاقات الأوامر بالأغسال هو الالتزام بتغاير الطبائع المتعلقة للأوامر وتصادقها على الفرد الخارجي .

إذا عرفت هذا فنقول : الأغسال المجتمعة إما أن يكون كلها واجبة أو يكون كلها واجبة أو يكون كلها مستحبة أو يكون مختلطة بعضها واجب وبعضها مستحب ، وعلى جميع التقادير الثلاث فان نوى الجميع بغسل واحد صح وكفى عن الجميع مطلقاً ، والظاهر دلالة الأخبار المذكورة على التداخل فيها بل هو المتيقن من مدلولها كما تقدم والظاهر أنه موضع وفاق كما في طهارة شيخنا الاعظم الأنصاري وكذلك يكفي عن الجميع لو نوى رفع الحدث أي ما في المكلف من الحالة المانعة عن الدخول في المشروط بالطهارة ، والظاهر انه لا خلاف في التداخل فيه كما عن شرح الجعفرية لأن مرجعه إلى الصورة الاولى وحينئذ إن كان فيها غسل الجنابة لا حاجة الى الوضوء للمشروط به وإلا وجب الوضوء قبل الغسل أو بعده .

الصورة الثانية : أن ينوي خصوص غسل الجنابة والمشهور الاجتزاء به عما عداه بل عن صريح السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه وهو الذي اختاره الماتن حيث قال : وكذلك يكفي عن الجميع إن كان فيها الجنابة وقد قصد غسلها وتدل عليه الأخبار المتقدمة وتنظر شيخنا الأعظم الأنصاري فيها قائلا بأن الظاهر منها نية الجميع . وفيه منع الظهور كما عرفت .

نعم نية الجميع هو القدر المتيقن المعلوم ارادته لكنه لا يوجب تخصيص موضوع الحكم به هذا فيما إذا كان فيها الجنابة وقد قصد غسلها وأما ان لم يكن فيها الجنابة أو كانت ، وقد قصد واحداً من الأغسال الواجبة غير غسل الجنابة ففيه قولان : اختار الماتن كفايته عن غسل الجنابة حيث قال : ولا يبعد كفايته عن الجميع أيضاً ، والوجه فيه هو أن الأمر بالاغسال إنما هو لأجل كونها مؤثرة في التطهير ، والمطلوب الواقعي إزالة أثر الجنابة وأثر الحيض والاستحاضة والنفاس ، وقد علمنا ببيان الشارع ان الغسل الصحيح

مطلقاً مزيل لهذه الآثار ولو لم يشعر بها المكلف كما هو مقتضى اطلاق روايات الباب ودعوى ، انصرافه إلى نية الجميع قد عرفت ما فيها من المنع فعليه فلا اشكال في سقوط الأوامر لحصول ما هو المقصود منها وإن لم يتحقق اطاعتها فيما عدا المنوي لأن المدار في سقوط الأمر حصول الغرض لا تحقق الاطاعة .

قوله : « لكن الاحوط خلافه » هذا الاحتياط استحبابي إنما احتاط الماتن تخلصاً من الخلاف في المسألة .

قوله : « وإن نوى بعض الاغسال المستحبة كفى أيضاً عن غير المنوي من المستحبات » لظاهر الصحيحة المتقدمة المشتملة على ذكر الحقوق . ونوهم اختصاصها بصورة وجود الغسل الواجب . مدفوع بأن الغسل الواجب إنما ذكر فيها على سبيل الفرض يعني الغسل الواحد مجز عن غسل الجنابه والحيض على تقدير وجودهما لا أن المورد مختص بمن عليه غسل جنابة أو حيض كما لايخفى على المتأمل ، مع أنه يكفي قوله عليه السلام : « إذا اجتمعت لله عليك حقوق » الخ فان المراد ثبوت الحقوق وهي الاغسال ولو على وجه الاستحباب لا خصوص الواجبات لأن مورد الرواية مشتمل على الأغسال الواجبة والمستحبة ، وأما كفايته عن الواجبات ففيه اشكال ينشأ من إطلاق الروايات . وما عن الصدوق في الفقيه مرسلا « أن من جامع في شهر رمضان ونسي الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل ويقضي صلاته وصومه إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلاته وصومه إلى ذلك اليوم » . ومن دعوى انصراف الروايات إلى الغسل الواقع بنية الجميع وإرسال ما عن الفقيه مع عدم جابر له ، واختصاصه بالناسي والأقوى عندي هو الأول للاطلاقات ودعوى الانصراف قد عرفت ما فيها .

بقي هنا شيء وهو انه هل التداخل في المقام عزيمة أو رخصة لا ينبغي

التأمل في انه لو قلنا في كفاية غسل واحد عن الاغسال المتعددة بلزوم اعتبار نية الجميع فهو رخصة بمعنى انه يجوز للمكلف أن يأتي هذا الفرد من الغسل بنية الجميع فيكون امتثالا للجميع ويجوز أن يقتصر بقصد امتثال بعض العناوين فليس له حينئذ إلا ما نواه ، وأما ما لم ينو امتثاله فلا فيأتي بالفعل ثانياً بقصد اطاعته ، وهكذا ثالثاً ورابعاً . وان قلنا بعدم اعتبار نية الجميع ، وان الغسل الواحد وان كان بنية بعض العناوين يجزي عن غير المنوي بمعنى سقوط أمره لحصول ما هو المقصود منه وان لم يتحقق اطاعته فيما عدا المنوي كما هو الأقوى عندنا فهو عزيمة اذ بعد حصول الغرض وسقوط الأمر لا يبقى مجال للامتثال أصلا مرة ثانية .

ان قلت : ان التعبير بالكفاية في تعابير بعض الاصحاب وبالاجزاء في الأخبار يدل على الرخصة لا العزيمة .

قلت : ان الاجزاء في الأخبار للاشارة الى أن الرخصة والتخفيف ملحوظ في تشريع الحكم لا في أداء المكلف فلا ينافي كون الحكم في أداء المكلف عزيمة ، وما ذكرناه قبلا في التدليل على كون الأغسال مختلفة بحسب الماهية من ظهور قوله عليه السلام : «يجزيك» في كون الحكم مبنياً على الرخصة انما هو على مذاق بعض الأصحاب القائل بكون الرخصة والتخفيف في أداء المكلف فلا ينافي ما ذكرنا هنا من كون التداخل عزيمة .

فصل في غسل الحيض

دم الحيض أسود أو أحمر غليظ حار يخرج بحرقة كما ان دم الاستحاضة أصفر بارد صاف يخرج من غير لذع وحرقة وهذه صفات غالبية لها يرجع اليها في مقام التمييز والاشتباه في بعض المقامات وربما كان كل منهما بصفات الآخر وكل دم تراه الصبية قبل إكمال تسع سنين ليس بحيض ، وإن كان بصفاته بل هو استحاضة مع عدم العلم بغيرها ، وكذا ما تراه المرأة بعد اليأس ليس بحيض وإنما هو استحاضة مع احتمالها ، وتيأس المرأة باكمال ستين سنة إن كانت قرشية وخمسين سنة إن كانت غيرها ، والمشكوك كونها قرشية تلحق بغيرها والمشكوك البلوغ تحكم بعدمه وكذلك المشكوك يأسها (١) .

(١) قيل الحيض (لغة) هو سيلان الدم (وشرعاً) هو الدم الخاص الذي يتعلق به أحكام مخصوصة و كيف كان لا خلاف بين اللغة والشرع في أن دم الحيض هو الدم المخصوص المخلوق لتكوّن الولد و تغذيته ما دام حملا ، فاذا ولد أزال الله عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن ليتغذى به الطفل مدة رضاعه وهو محكوم عليه بأحكام كثيرة عند أهل كل شريعة وعند الأطباء إلا أن تشخيص مصاديق هذا الدم على وجه منضبط مما خفي على غير العالم بما في الأرحام كشف الشارع عن بعض الأمور المنافية لها كالدخول في الخمسين أو تجاوز الدم عن العشرة أو نقصانه عن الثلاثة أو وقوعه بعد الحيضة الاولى بأقل من العشرة أو نحو ذلك فاطلاق الحيض عند أهل اللغة الجاهلين بالشرع على هذه الدماء المحدودة في الشريعة من الاستحاضة إنما هي بزعم كونها هي مصاديق لذلك الدم الطبيعي

المعهود جهلا منهم بالحال ويؤيد اتحاد المعنى اللغوي والشرعي ، بل يدل عليه قوله تعالى : ﴿ يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ علق سبحانه حكم الاعتزال على حقيقة المحيض الواقع في سؤالهم ، وقد عرفه الفقهاء بخواصه الذي يشترك في العلم بها الفقيه والعامي وهو في الأغلب أسود (أي مائل إلى السواد) أو احمر لاتصافه بالحمرة في جملة من الأخبار ، ومن اقتصر بالثاني لعله أراد مطلق الحمرة الشامل للمائل الى السواد . أما قول الماتن : (غليظ) لم نجده في النصوص ، نعم نقل عن الدعائم (إنه كدر غليظ منتن ، حار يخرج بحرقة حاصلة من دفعه وحرارته) ، وهذه الخواص مستفادة من الحس والاخبار. ففي صحيحة حفص بن البختري قال : « دخلت على أبي عبد الله إمرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض هو أم غيره ؟ قال : فقال لها : « إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة أصفر بارد ، فاذا كان الدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة ، قال : فخرجت وهي تقول : والله إن لو كان إمرأة ما زاد على هذا » .

وفي صحيحة معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ، إن دم الاستحاضة بارد ، وإن دم الحيض حار » . وموثقة اسحاق بن جرير قال : سألتني إمرأة منا أن ادخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت إلى أن قال : فقالت : ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها ؟ قال : « إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة ، قالت : فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة ؟ قال : تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين ، قالت له : إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فمـا علمها به ؟ قال :

دم الحيض ليس به خفاء ، هو دم حار تجد له حرقة ، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ، قال : فالتفتت إلى مولاتها فقالت : أتراه كان إمرأة مرة » وفي الوسائل ورواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد إلا أنه قال : أترينه كان إمرأة ، وهذه صفات غالبية لما يرجع اليها في مقام التميز والاشتباه في بعض المقامات ، وربما كان كل منها بصفات الآخر فلا يدور الحكم بالحيضية مدارها وجوداً وعدماً خلافاً لما عن المدارك والحدائق قال الأول في محكي كلامه : « ويستفاد من هذه الروايات ان هذه الأوصاف خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضاً ومتى انتفت انتفى إلا بدليل خارج ، واثبات هذا الأصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب » انتهى . لكن الانصاف عدم ظهور شيء من الاخبار فيما ذكره ، فان ظاهر تلك الأخبار سوقها مساق اعطاء القاعدة ولزوم الاعتماد على هذه الامارات في تشخيص الحيض عند الاشتباه بالاستحاضة . ولذا يرجع عند الاشتباه بالقرحة أو العذرة إلى غيرها ، فالأقوى ما عليه المشهور من اختصاص الرجوع إلى تلك الصفات بصورة امتزاج الحيض مع الاستحاضة لا مطلقاً ، وما تراه الصبية من الدم قبل إكمال تسع سنين قرية ليس بحيض وإن كان بصفاته للأصل والاجماع بقسميه كما في الجواهر والاخبار ، منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال : « ثلاث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال : قلت : وما حدها ؟ قال : إذا أتى لها أقل من تسع سنين »

وهنا إشكال مشهور وهو انهم صرحوا في المقام من غير خلاف بأن ما تراه الصبية قبل إكمال التسع فليس بحيض وإن كان بصفاته وهذا ينافي عد الحيض من علائم البلوغ كما هو المشهور قال في محكي التذكرة : «الحيض في وقت الامكان دليل البلوغ » انتهى . ومحصل الاشكال أن العلم بكونه حيضاً

موقوف على احراز شرطه وهو البلوغ الذي على المشهور بالتسع فكيف يمكن معرفة البلوغ بالحيض . وأجاب عنه في مصباح الفقيه بأن للحيض أوصافاً وامارات ظنية يندر التخلف عنها فربما يحصل منها الوثوق بأنه هو الدم المعهود فيثبت به لازمه وهو البلوغ . ومن المعلوم انه إنما يعقل الاعتماد على الامارات وإن كانت معتبرة شرعاً كالبينة وخبر الثقة وغيرهما ما لم يعلم مخالفتها للواقع فالعلم بعدم البلوغ كالعلم بمسبوقية الدم بحيضة غير متخللة بزمان أقل الطهر يوجب العلم بتخلف الامارات عن الواقع فلا يجوز الاعتناء بها حينئذ ، وهذا بخلاف صورة الشك فانه يعمل بمؤداه من الحكم بالحيضية فيثبت بها البلوغ الذي هو من لوازمها .

وفيه ان ظاهر الاستشكال إنما يرد على ظاهر كلامهم حيث جعلوا الحيض دليلا مستقلا على البلوغ في مقابل السن فظير خروج المني بالنسبة إلى الخمسة عشر للذكور ، وحاصل ما أفاده جعل الحيض كاشفاً عن تحقق التسع ، فالعلامة هي إكمال التسع لا غير إلا انه قد يعلم بالتاريخ ، وقد يستكشف عنه بالحيض فلم يندفع الاشكال عن ظاهر كلامهم إلا بتأويله . وقال شيخنا في الجواهر في الجواب عن الاشكال : «فالأولى حينئذ أن يقال إن جعلهم الحيض من علامات البلوغ لا ينافي ما ذكروه هنا من عدمه فيما تراه الصبية إذ هو مبني على العلم بالحيضية ، ودعوى توقفه على احراز التسع ممنوعة » انتهى . ولقد أجاد فيما أفاد ، ولذا تبعه في ذلك شيخنا الأنصاري في طهارته حيث قال : « فالأقوى الاقتصار في علامة البلوغ على ما علم حيضيته عادة بالأوصاف والقرائن أو يقال إن العلامة للبلوغ عندهم الدم الجامع لجميع شرائط الحيض عدا البلوغ كما يقال ذلك في كون الحيض علامة لعدم الحمل واستبراء الرحم عنه عند من يجعل الحمل من موانع الحيض » انتهى . فاذا حكم بعدم حيضية ما تراه الصبية قبل

التسع فلا محالة يحكم بأنه استحاضة مع عدم العلم بغيرها .

قوله : « وكذا ما تراه المرأة بعد اليأس ليس بحيض وإنما هو استحاضة مع احتمالها » بلا خلاف بين أهل العلم كما في محكي المعتبر بل باجماع من الاصحاب كما عن المدارك ، وانما الخلاف في حد اليأس انه هو خمسون مطلقاً كما عن النهاية والسرائر والمهذب والمنتهى والمدارك أو ستون كذلك كما عن العلامة في بعض كتبه أو خمسون في غير القرشية وستون فيها كما عن المبسوط والمعتبر والوسيلة والجامع والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والبيان والدروس بل هو المشهور كما في الجواهر على حسب اختلاف الاخبار .

مستند القول الأول اطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « حد التي قد يئست من المحيض خمسون سنة » ، ومثلها صحيحته الاخرى قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « ثلاث يتزوجن على كل حال الى أن قال : والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض ، قال : قلت : وما حدها ؟ قال : اذا كان لها خمسون سنة » .

ومستند القول الثاني مضافاً الى استصحاب بقاء قابليتها فيما دون الستين والى قاعدة الامكان واخبار الصفات خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق قال : قلت : التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض ، قال : « اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض » . ومرسل الكافي انه روي ستون سنة .

ومستند القول الثالث مرسلة ابن أبي عمير وهي عند الأصحاب كالصحيحة لأنهم يعدون مراسيلها كالمسانيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا أن تكون امرأة من قريش » ومقتضى الجمع بين الأخبار تقييد اطلاق كل من روايات الخمسين والستين بهذه الرواية وهذا القول هو الأقوى لقوة المرسلة وعدم معارضتها لشيء من الأخبار المتقدمة وكونها

شاهدة للجمع بينها . ثم ان شيخنا الأعظم الانصاري قال في طهارته : ان جملة من هؤلاء الحقوا النبطية بالقرشية كما عن الوسيلة والجـــامع والتذكرة والبيان وجامع المقاصد ناسباً له تارة الى المشهور كما في الروض واخرى الى الاصحاب ولم يوجد به رواية الا ما أرسله في المقنعة بقوله في كتاب الطلاق وقد روي ان القرشية والنبطية تربان الدم الى ستين سنة فان ثبت ذلك فعليهـا العدة حتى تجاوز الستين انتهى . ثم قال : وضعفها وان قبل الانجبار بالاصول ودعوى الشهرة واطلاق رواية الستين المتقـدمة الا ان الاصول منقطعة بمرسلة ابن أبي عمير المتقدمة ، ودعوى الشهرة موهونة باهمال ذكره في كثير ممن قال بالستين في الهاشمية كالشيخ والصدوق والمحقق في المعـتبر فضلا عمن قال بالخمسين مطلقاً بل المفيد الذي هو الأصل في رواية الخبر لم يظهر منه العمل به كما يشير اليه قوله : (فان ثبت ذلك) وإطلاق رواية الستين مع معارضتها باطلاق رواية الخمسين لا يسبأ به بعد تخصيصها بمرسلة ابن أبي عمير فالمسألة محل الاشكال والاحتياط مطلوب فيها على كل حال انتهى كلامه .

أقول : ما أفاده (قدس سره) هو الحق الجـدير بالتصديق . وأما ما أفاده الحاج آغا رضا رداً على كلام شيخنا الأنصاري بقوله : «لا يبعد أن يكون فتوى جملة من كبراء الأصحاب وعملهم بمثل هذه المرسلة كافية في جبرها لان من المستبعد جداً تطرق الاشتباه والوضع فيها فالقول بالحاق النبطية بالقرشية كما هو المشهور لا يخلو عن قوة » . ففيه ان الجابر لضعف الرواية هو الشهرة العملية لا فتوى جملة من العلـماء مع كانوا من كبراء الأصحاب والشيخ (قدس سره) منع عن تحقق الشهرة باهمال ذكره من كـثير من المتقـدمين والمتأخرين فضلا عمن قال بالخمسين مطلقاً بل نفس المفيـد الذي هو الأصل في رواية الخبر لم يظهر منه العمل به ولذا قال بعد نقلها «ان ثبت ذلك» كما أشرنا اليه .

فلا تغني فتواهم ما لم تتحقق الشهرة في جبر المرسلة ومجرد استبعاد تطرق الاشتباه والوضع لا يوجب حجية الرواية المرسلة والله المسدد للصواب .

ثم إن القرشية هي المرأة المنسوبة إلى قريش (القبيلة المتولدة من النضر بن كنانة بن خزيمة أحد أجداد النبي ﷺ) العبرة في الانتساب بالأب لأنه المتبادر من قوله إلا أن تكون إمرأة من قريش ، وأما الاكتفاء بالأم كما عن بعضهم إما بدعوى صدق الانتساب عرفاً وشرعاً ، وإما بدعوى ان للأم مدخلا شرعاً في لحوق حكم الحيض . ففيه أنه خروج عن ظاهر اللفظ المتبادر من النص والدعوى الثانية اجتهاد في مقابل النص كما ذكره شيخنا الأعظم الأنصاري .

وأما النبطية فقد اختلف أهل اللغة في معناه ، فمن جماعة انهم قوم ينزلون سواد العراق ، وعن المصباح بزيادة ثم استعمل في اخلاط الناس ، وعن الصحاح والنهاية قوم ينزلون البطائح بين العراقين الكوفة والبصرة . وعن بعض أنهم قوم من العجم ، وعن آخر أنهم من كان أحد أبويه عربياً والآخر عجمياً . وعن آخر أنهم عرب استعجموا كقوم نعمان بن منذر ، أو عجم استعربوا كأهل البحرين . وعن آخر إنهم قوم من العرب دخلوا العجم والروم اختلطت ألسنتهم ، وفسدت ألسنتهم ، وذلك لمعرفتهم بانباط الماء أي استخراجه لكثرة فلاحتهم إلى غير ذلك . وقال شيخنا المرتضى الأنصاري في طهارته : وعلى أي تقدير فقد اعترف جماعة بعدم وجودهم في أمثال تلك الأيام ، وظاهر ذلك انهم كانوا طائفة خاصة متصفة بما ذكره أهل اللغة من نزولهم سواد العراق أو بين البطائح أو غير ذلك لا أن النبطية موضوع لكل من كان كذلك لكن في كشف الغطاء بعد قوله : إن النبطية في أصح الأقوال قوم كانوا في زمان صدور الروايات ينزلون سواد العراق ، قال : وإلحاق كل نازل بقصد الوطن غير بعيد . وذكر كاشف الالتباس انه يخرج النبطية عن حكمها إذا خرجت من بلدها قبل بلوغها انتهى .

أقول : إن استظهر من كلمات اللغويين أن النبطية حقيقة في طائفة خاصة وقوم مخصوصين كما لا يبعد ذلك بالنسبة إلى تفسير معظمهم ، فلا وجه لالحاق من عداهم بهم وإن قلنا باجمال المخصص وتردده بين الأقل والأكثر فمقتضى القاعدة يجب الاقتصار في تخصيص العمومات على القدر المتيقن وإن بني على اجماله وتردده بين المتباينين فلامحالة يسري اجماله إلى العام فيسقطه عن الاستدلال به فحينئذ لابد من الرجوع إلى مقتضى الأصل العملي وهو هنا استصحاب حالتها قبل بلوغ خمسين أي بقاء قابليتها للحايضية على تقدير رؤية الدم ثلاثة أيام ويكون حاكماً على استصحاب طهارتها قبل رؤية الدم .

وأما طريق تشخيص المصاديق من كل من القرشية والنبطية بعد الفراغ من مفهومية المفهوم فهو الرجوع إلى الامارات المقررة في تشخيص الأنساب فلو لم توجد شيء منها واشتبه المصداق فالمرجع اصالة عدم الانتساب المعول عليها عند الفقهاء في جميع المقامات كما في طهارة شيخنا الأعظم الأنصاري . وفي مصباح الفقيه بل الاعتماد عليها في مثل ما نحن فيه من الامور المغروسة في أذهان المتشرعة بل المركوز في أذهان العقلاء قاطبة هذا مما لاشبهة فيه ، وإنما الاشكال في تعيين وجه عمل العقلاء والفقهاء بهذا الأصل ، قيل : إن مرجع هذا الأصل إلى استصحاب عدم تولد هذا الشخص من أهل هذه القبيلة وعدم تحقق الانتساب بينه وبينهم . وفيه ان الأصل بهذا المعنى ليس له حالة سابقة ، فان ما هو موضوع للحكم في المقام هو العدم النعتي بمعنى اتصاف الشخص الخارجي بعدم الانتساب إلى تلك القبيلة وهذا غير معلوم في وقت من الأوقات فانه حين ولادته ولد إما قرشياً أو غير قرشي ، وإن اريد من العدم العدم المحمولي الذي لا يتوقف استصحابه على احراز حال الشخص بعد وجوده فهذا وإن كان له حالة سابقة لكنه لا يجدي في اثبات عدم كون الشخص الموجود منهم فضلا عن اثبات

كونه من غيرهم إلا على القول بالأصل المثبت وهو خلاف التحقيق .

وبالجملة العدم النعتي الذي يجدي في المقام غير مسبوق بالحالة السابقة والعدم المحمولي الذي له حالة سابقة لا يجدي استصحابه في اثبات العدم النعتي الا على القول بحجية الاصول المثبتة المردودة عند المحققين ثم ان بعض السادة المعاصرين بعد البناء على استصحاب العدم الأزلي واثبات العدم النعتي به أو رد على نفسه بأن العدم المذكور لا حالة له سابقة ، ورده بأن هذا المقدار لا يوجب تعدداً في ذات العدم لا دقة ولا عرفاً فلا مانع من استصحابه ، ثم أورد بأن وصف القرشية لما كان من عوارض الوجود كان متأخراً رتبة عنه فنقيضه الذي يكون موضوعاً لعدم التحيض لابد وأن يكون متأخراً رتبة عن وجود الموضوع أيضاً لاتحاد النقيضين رتبة ، والعدم المذكور مما لا حالة سابقة معلومة ، فالمرأة الموجودة على تقدير وجودها مما لا يعلم أنها قرشية أو غير قرشية من الأزل وعدم القرشية سابقاً حال عدم المرأة ليس هو العدم المنوط بل هو العدم المطلق وإلا فالعدم المنوط غير معلوم لا سابقاً ولا لاحقاً ، وأجاب عنه بأن الوصف وإن كان بحسب الوجود الخارجي منوطاً بوجود الموضوع ومتأخراً عنه إلا انه يمكن أن يلحظ في القضية منوطاً بالماهية ووصفاً لها كما يمكن أن يلحظ منوطاً بالوجود ، ولذا نجد الفرق بين مفهوم قول القائل : (وجد الرجل الأبيض) ، ومفهوم قوله : (وجد الرجل فصار أبيض) ، فان الأبيض في القضية الاولى لوحظ وصفاً لنفس الماهية التي هي موضوع الوجود . وفي الثانية لوحظ منوطاً بوجودها ومترتباً عليه ، ولو كان لحاظ الوصف في القضية يجب أن يكون على النحو الذي يجب أن يكون عليه وجوده كان مفهوم القضية الاولى عين مفهوم الثانية وهو باطل ضرورة انتهى كلامه .

وفيه أن كون الوصف وصفاً للماهية ومن عوارضها ، أو وصفاً للوجود

ومن عوارضه ليس من الامور الاعتبارية لكي يتبع اعتبار المعتبر وفرض الفارض بل هو أمر واقعي لا يتغير باعتبار المعتبر وفرض الفارض مثلا الاحراق من أوصاف النار الموجودة في الخارج فلا يمكن أن يكون من عوارض ماهية النار وأوصافها ولو اعتبره المعتبر وفرضه الفارض ولذا لا تكون النار المتصورة في الذهن محرقة ، والسواد والبياض من عوارض الأجسام الخارجية ولذا يمكننا أن نتصور الجسم من غير تصور أي لون من الألوان ، فالقرشية ومقابلها من أوصاف الانسان الموجود في الخارج وليست من أوصاف ماهية الانسان بما هو انسان وفرضها من أوصاف ماهية الانسان من قبيل فرض أنياب الأغوال فرض غير مطابق لنفس الأمر فتحصل ان العدم الأزلي المسبوق بالحالة السابقة لايجدي وما يجدي منه وهو العدم النعتي غير مسبوق بالحالة السابقة فالاستصحاب في المقام لا مجال لجريانه إلا على القول بالأصل المثبت .

نعم ادعى بعضهم خفاء الواسطة ولكنا أوضحنا بطلان خفاء الواسطة من أصله في الاصول . وقيل : إن منشأ الاعتماد على الأصل الغلبة وحكمة اعتبارها لديهم انسداد باب العلم غالباً وهذا وجه غير بعيد ، ويظهر من مصباح الفقيه حيث قال : وكيف كان فهذا الأصل اجمالا مما لا مجال لانكاره وإن خفي علينا مستنده ، إن هذا الأصل متسالم عليه عند الأصحاب ولذا قال : وإن خفي علينا مستنده فان لم يكن إجماعاً فلا وجه لقبول الأصل من غير مستند صحيح ومشكوك البلوغ يحكم بعدمه ، وكذلك المشكوك يأسها لاستصحاب عدم البلوغ في الأول ، وعدم اليأس في الثاني فيكون من الموضوعات التي احرز أحد جزئيه بالأصل والآخر بالوجدان فيحكم بالدم في الأول بعدم كونه حيضاً لكونه قبل البلوغ وفي الثاني بكونه حيضاً لكونه قبل اليأس .

(مسألة) إذا خرج ممن شك في بلوغها دم بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً ويكون امارة على سبق البلوغ (١) .

(مسألة) الحيض يجتمع مع الارضاع وفي اجتماعه مع الحمل قولان اقواهما ذلك وإن ندر وقوعه فيحكم بحيضية ما تراه الحامل مع اجتماع الشرائط والصفات ولو بعد استبانة الحمل (٢) .

---

(١) هذا فيما علم حيضية الدم الخارج من مشكوك البلوغ بقرائن خارجية من الصفات ونحوها وإلا فلا وجه لرفع اليد عن استصحاب الطهارة واستصحاب جواز العبادات المشروطة بالطهور .

(٢) وقع الخلاف في ان الحيض يجتمع مع الحمل او يمتنع فيحكم بكون ما رأته الحامل استحاضة ولو كان بصفات الحيض وفي ايامه بعد تسالمهم ظاهراً اجتماعه مع الارضاع والظاهر ان الخلاف في ذلك إنما هو بحسب الشرع لا بحسب ما هو قضية الطبيعة والعادة والمتراءى من الاستدلال على الاجتماع بصدق الحيض لغة وعرفاً كما عن بعضهم انه بحسب العادة وذلك لبعد تحرير الخلاف في امر عادي في الفقه وكيف كان ففيه اقوال :

(الأول) : مجامعته مع الحمل مطلقاً .

(الثاني) : عدم مجامعته معه كذلك .

(الثالث) : التفصيل بين المستبين حملها وعدم المستبين فالأول لا تحيض بخلاف الثاني .

(الرابع) : اجتماعه مع الحمل إلا إذا تأخر عن عادتها عشرين يوماً فيحكم بكونه استحاضة ، وفي مفتاح الكرامة ، وعن الجامع ان رأته الحامل في ايام عادتها واستمر ثلاثة ايام كان حيضاً فان صح كان قولا خامساً ، والاقوى هو الأول وهو المشهور لعمومات وجوب ترك الصلاة ايام الاقراء وخصوصات

تركها الحامل مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً فى كل شهر . قال : « تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت » ، وغيرها من الأخبار الكثيرة المصرحة بأنها تترك الصلاة إذا رأت الدم والطمث معللا ذلك في بعضها بأن الولد فى بطن أمه غذاءه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلاة ، فلا يعارضها رواية السكوني عن أبي جعفر عن أبيه انه قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : « ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل » . (يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة الخبر) ، فانها مع ضعفها لا صراحة فيها لاحتمال أن يكون المراد عدم تركها الصلاة بمجرد رؤية الدم فيما تترك غيرها بمجرد رؤيته ولا ما دل على أن الله تعالى حبس الحيض غذاءاً للولد فى بطن أمه بداهة انه لا ينافي قذف ما فضل عنه أحياناً كما علل به فى بعض اخبار تركها الصلاة إذا رأت الدم والطمث ، ولا ما دل على أن رؤيتها الدفعة أو الدفعتين من الدم لا يوجب تركها الصلاة فانها غير ظاهرة فى أن الدم الذي رأته إذا كان واجداً لما يعتبر في الحكم بحيضيته في غيرها من الحدود والقيود لا يوجب تركها الصلاة لظهور الدفعة والدفعتين في غير المستمر إلى ثلاثة أيام ، ولا ما دل على استبراء السبايا والموطئة بالزنا والمسترابة بالحيض ضرورة كفاية غلبة ملازمة الامارة لذيها كما لا يخفى والحيض غالباً لا يجامع الحمل . ودعوى الاجماع على صحة طلاق الحامل وعدم صحة طلاق الحائض المنتج لعدم كون الحامل حائضاً فاسدة لمنع بطلان طلاق الحائض على الاطلاق لعموم ان الحامل ممن يجوز طلاقها على كل حال المقدم ترجيحاً أو حكومة على اطلاق ما دل على عدم جواز طلاق الحائض بلا اشكال ثم انه لا وجه للتفصيل بين ما إذا استبان الحمل فلا يجوز اجتماعه مع الحيض وما إذا لم يستبن فيجوز كما عن الشيخ في الخلاف ، وابن ادريس في السرائر

لمكان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ، ورواية فضالة عن ابن المغرى سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال : « تلك المراقة إن كان دماً كثيراً فلا تصلين ، وإن كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين» ولا للتفصيل بين تأخر الدم عن العادة بعشرين يوماً وعدمه كما حكي عن الشيخ في النهاية ، وكتابي الأخبار وإن دل عليه خبر الصحاف قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أم ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلاة ؟ قال : فقال لي : « إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تعتاد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي ، وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل » الخبر . وذلك لعدم مقاومته لما دل على تحيضها مطلقاً إذا رأت الدم سنداً ودلالة . أما الأول فواضح ، وأما الثاني فلاحتمال أن يكون التفصيل فيه في التحيض بمجرد رؤية الدم هذا مضافاً إلى عدم الوثوق به لعدم عمل غير الشيخ به وعدم عمله به في غير النهاية وكتابي الأخبار .

ولا للتفصيل بين ما إذا كان بصفة الحيض وما إذا لم يكن كما دل عليه قوله في رواية اسحاق بن عمار بعد السؤال عن رؤية الحبلى الدم اليوم واليومين إن كان دماً عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين ، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين لما عرفت من عدم مقاومته لما دل على تحيضها مطلقاً أصلا . ولا للتفصيل بين ما تراه في أيام العادة وغيرها بتوهم انه قضية حمل مطلق اخبار المسألة على مقيدها لعدم مقيد ينافي مطلقاتها بينها كما لا يخفى على من راجعها .

(مسألة) لا اشكال فى حدوث صفة الحيض وترتب أحكامه عند خروج دمه إلى الخارج ولو باصبع ونحوه ولو كان بمقدار رأس ابرة ، كما لا اشكال فى انه يكفي فى بقائها واستدامتها تلوث الباطن به ولو قليـــلا بحيث تتلطخ به القطنة لو أدخلتها ، وإذا انصب من محله فى فضاء الفرج بحيث يمكن اخراجـه بالاصبع ونحوه ولم يخرج بعد فهل يحدث به صفة الحيض ويترتب أحكامه أم لا فيه تأمل واشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأفعال الطاهر ، ولا يبعد جواز اخراج الدم حينئذ ولو بالعلاج واجراء أحكام الحائض عليها (١) .

(١) قوله : « لا اشكال في حدوث صفة الحيض وترتب أحكامه عند خروج دمه إلى الخارج ولو باصبع ونحوه » . لأنه هو المتيقن من الأدلة .

قوله : « كما لا اشكال في انه يكفي في بقائها واستدامتها تلوث الباطن » لما هو صريح نصوص الاستبراء وادعي عليه الاجماع .

قوله : « إذا انصب من محله إلى قوله فيه تأمل واشكال » منشأ الاشكال اصالة عدم الحيض ما لم يخرج الى الخارج وما دل فى استبراء الحائض عنـــد انقطاع حيضها من الاكتفاء في بقاء الحيض بكونه في الفرج وإن لم يخرج مع دعوى عدم الفرق بين الحدوث والبقاء والأقوى عندي عدم تحقق صفة الحيض به للأصل وأدلة الاستبراء مختصة بالبقـــاء فلا يستفاد منها حكم الحدوث ، ودعوى عدم الفرق بين البقاء والحدوث عهدتها على مدعيها نعم الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأفعال الطاهر طريق النجاة والله العالم .

قوله : « ولا يبعد جواز اخراج الدم » الخ وجه ذلك هو تحقق الشك في منافاة الاخراج لحق الزوج والأصل عدمه نعم لا اشكال في عدم جواز ذلك بناءاً على ما قويناه من عدم تحقق صفة الحيض به لمنافاته عليه لحق الزوج قطعاً .

(مسألة) لو شك في أصل الخروج حكم بعدمه كما أنه لو شك في ان الخارج دم أو غيره من الفضلات حكم بالطهارة من الحدث والخبث ، ولو علمت بالدم وتردد بين كونه خارجا من الموضع أو من غيره حكم بالطهارة من الحدث خاصة ولا يجب عليها الفحص في الثلاث ، ولو علمت بخروج الدم واشتبه حاله فله صور يعرف حكمها في ضمن المسائل الآتية (١) .

(مسألة) إذا اشتبه دم الحيض بدم البكارة كما إذا افتضت البكر فسال دم كثير لا ينقطع فشك في انه من الحيض أو البكارة أو منهما يختبر بادخال القطنة والصبر قليلا ثم إخراجها فان كانت ملطوقة بالدم فهو من البكارة ، وإن كان بصفات الحيض وإن كانت منغمسة به فهو من الحيض والاختبار المذكور واجب بل هو شرط لصحة عملها مع الامكان ، فلو صلت بدونه بطلت ، ولو تعذر عليها ترجع إلى الحالة السابقة من طهر أو حيض فتبني عليها ومع الجهل بها تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وأفعال الطاهر (٢) .

---

(١) قوله : « لو شك في أصل الخروج حكم بعدمه » للاستصحاب .

قوله : « كما انه لو شك إلى قوله حكم بالطهارة من الحدث والخبث » للأصل ، وأما لو علمت بالدم وتردد بين كونه خارجا من الموضع أو من غيره حكم بالطهارة من الحدث (يعني حدث الحيض خاصة) للأصل دون الخبث لكونه معلوماً ، ولا يجب عليها الفحص في الصور الثلاث لأنها من الموضوعات التي لا يجب الفحص عنها .

(٢) إذا اشتبه دم الحيض بدم البكارة ويقال له العذرة (بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة) فلتدخل قطنة فان خرجت ملطوقة فهو من العذرة وإن كان بصفات الحيض وإن كانت منغمسة به فهو من الحيض ومستنده صحيحة خلف بن حماد قال : دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام

بني فقلت له : إن رجلا من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحواً من عشرة أيام ، وإن القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهن دم الحيض ، وقال بعضهن دم العذرة فما ينبغي لها أن تصنع ؟ قال ﷺ : « فلتتق الله ، فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر ولتمسك عنها بعلها ، وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصل ويأتيها بعلها إن أحب ذلك . فقلت له : وكيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي ؟ قال : فالتفت يميناً وشمالا في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد . قال : فنهد إلي فقال : يا خلف سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال . قال : ثم عقد بيده اليسرى تسعين ، ثم قال : تستدخل القطنة ثم تدعها ملياً ثم تخرجها إخراجا رفيقاً فان كان الدم مطوقاً في القطنة فهو من العذرة وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض » الحديث . وصحيحة زياد بن سوقة وفيها قال : سئل أبو جعفر ﷺ عن رجل افتض إمرأته أو أمته فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً كيف تصنع بالصلاة ؟ قال ﷺ : « تمسك بالكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وإن خرج الكرسف منغمساً فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيام الحيض » .

ثم إن الظاهر من الصحيحتين هو كون الانغماس امارة على حيضية الدم كما ان التطوق امارة على عذريته وإلا فلا وجه للحكم بالحيضية مع الانغماس ولو في صورة الدوران بينهما كما هو ظاهر الصحيحة الأولى ضرورة أن عدم وجود الامارة على أحدهما لا يستلزم ثبوت الآخر شرعاً كما لا يستلزمه واقعاً ضرورة أن عدم الامارة على الوجود ليس امارة على العدم فلابد في الحكم بالحيضية شرعاً في صورة الدوران مع عدم التطوق من امارة معتبرة عليها أو قاعدة تقتضيه

كما لا يخفى وليس هناك امارة غير الانفتاس ، ولا قاعدة إلا قاعدة الامكان وظاهر الصحيحتين ان التحيض إنما كان بسبب الانفتاس لا بمجرد الاحتمال مع عدم جريانها قبل الثلاثة عند القائل بعدم تحيض المبتدئة والمضطربة بمجرد الرؤية وقد اطلق الحكم به بمجردها معه فيها وإن لم تكن ذات العادة أو كانت ولكن لم يصادف الدم أيام عادتها والمراد من أيام الحيض في الصحيحة الثانية ليس أيام العادة بل الأيام التي حكم بكون الدم فيها من الطمث بالانفتاس كما يظهر من التأمل فيها حيث رتب عليه بعد حكمه بأنه من الطمث معه مطلقاً بعض أحكامه وهو القعود فيها عن الصلاة ولو كان المراد منها خصوص أيام العادة لزم عدم الجواب إلا مما قل اتفاقه من الأفراد كما لا يخفى . ولا وجه أيضاً لتخصيص الحكم فيها بالتخصيص بما إذا كان الدم بصفة الحيض ضرورة انه ليس بدائمي ولا غالبي في مورد الاشتباه هذا ، اللهم إلا أن يقال انه لا دلالة في الخبرين على بيان الحكم في أزيد مما إذا دار أمر الدم بين الأمرين فحينئذ كان الحكم بحيضيته مع الانفتاس لأجل كونه امارة على عدم كونه عذرة فيكون حيضاً شرعاً والانصاف انه غير بعيد كما لا يبعد أن يكون التطوق علامة قطعية للعذرية موجبة لرفع اشتباهها بالحيضية لا امارة شرعية عليها فكان الحكم بحيضيته مع الاستنقاع لكونه محتملاً لها معه لأجل عدم ما يوجب القطع بعذريته معه لا لأجل كونه امارة تعبدية عليها ، وهذا هو الظاهر من المحقق في محكي المعتبر حيث انه بعد قوله : «ولو جاء بصفة دم الحيض واشتبه بدم العذرة حكم انه دم العذرة إن خرجت القطنة مطوقة بالدم» . روى ذلك زياد بن سوقة عن أبي جعفر عليه السلام وخلف ابن حماد عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال : «ولا ريب انها إذا خرجت مطوقة كان من العذرة واذا خرجت مستنقعة فهو محتمل» انتهى .

ضرورة ان ظاهر المقابلة بين نفي الريب مع التطوق وبين الاحتمال مع

الاستنقاع هو نفي الريب عن كونه عذرة واقعاً مع التطوق لا شرعاً فلا يكون ابداء الاحتمال المقابل له على هذا توقفاً عن الحكم بحيضية المحتمل مع الاستنقاع بل ادراجا فيما حكم به فى المحتمل فى غير المقام فلا يتوجه عليه ما وجهه عليه فى المدارك على ما حكي عنه بعد نقله عبارة المعتبر بقوله وفي هذا الكلام نظر من وجهين :

(أحدهما) ان المسألة في كلامه فى المعتبر مفروضة فيما إذا جاء الدم بصفة دم الحيض ومعه لا وجه للتوقف في كونه مع الاستنقاع حيضاً لاعتبار سند الخبرين وصراحتها فى الدلالة على الحكمين ومطابقتها للروايات الدالة على اعتبار الأوصاف .

(وثانيهما) انه صرح بعدذلك بأن ماتراه المرأة من الثلاثة الى العشرة يحكم بأنه حيض ما لم يعلم انه لقرح أو عذرة ، ونقل عليه الاجماع وهو منافٍ لما ذكره هنا من التوقف فى هذه المسألة إذ المفروض فيها انتفاء العلم بكون الدم للعذرة بل انتفاء الظن بذلك باعتبار استنقاعه فتأمل انتهى .

وذلك لما عرفت من الظاهر من الاحتمال المقابل للقطع بالعذرة ما يكون قبالا للقطع بها واقعاً لا تعبداً ، فلا دلالة على توقف المحقق معه ولا يحتاج إلى ما اعتذر به عن توقفه شيخنا العلامة الأنصاري (أعلى الله مقامه) من ان مجرد اتصاف الدم بالأوصاف لا يثبت حيضيته ، ولذا اختار المحقق وجماعة عدم تحيض المبتدئة برؤية الدم قبل مضي الثلاثة ولوكان الدم بصفة الحيض . وأما الصحيحتان فقد عرفت اختصاصها بصورة يحكم على الدم فيها بالحيضية من جهة الوجدان أو من جهة الشرع فلا يدلان على حكم غيرها . وأنت خبير بأنه لو كان قول المحقق فهو محتمل توقفاً عن الحكم كان توقفاً عما هو مورد الصحيحتين بخصوصه أو يشمله لا محالة بعمومه فلا مجال لاطلاق التوقف معهما أو مطلقاً كما لا يخفى .

قوله : « والاختبار المذكور واجب بل هو شرط لصحـــة عملها مع الامكان فلو صلت بدونه بطلت » .

أقول : مقتضى اطلاق الصحيحتين بقرينـة ترك الاستفصال وجوب الاختبار عليها مطلقاً سواء علمت أولا بأنه من العذرة ثم باعتبار كثرته أو استمراره شكت في أن ذلك هل هو دم العذرة أو أنه انقطع دم العذرة وحدث الحيض أو لم ينقطع ولـكنه حدث الحيض فامتزجا أوشكت ابتداءاً في أنه من الحيض أو من العذرة ولا مسرح لاصالة عدم حدوث دم الحيض أو بقـــاء دم العذرة أو اصالة البراءة عن التكليف بعد ظهور النص في وجوب الاختبار عليها عند الاشتباه مطلقاً من دون تفصيل .

نعم لو لم تعلم بالافتضاض ولـكنها احتملته فشكت في كون الدم منه أو من الحيض لم يجب عليها الفحص لعدم الدليل عليه لاختصاص الصحيحتين بصورة العلم ، فالأصل براءة ذمتها عن التكليف بل الأصل سلامتها وعـــدم حدوث الافتضاض المقتضي لوجوب الفحص فتعمل في حكم الدم على القواعد الشرعية المقررة له لـكنها لو اختبرت وخرجت القطنة مطوقة بنت على انه من دم العذرة لا الحيض لأن المتبادر منها ليس إلا كون خروج القطنة مطوقة مايزاً بين دم الحيض والعذرة مطلقاً من غير خصوصية للمورد في طريقيتها . ثم انه لو تركت الفحص في الموارد التي وجب عليها الاختبار وصلت ، فعند الماتن بطلت ولو انكشفت مطابقتها لما هو تكليفها لأنها فاقدة لشرطها الذي هو الفحص . وفيه انه إنما وجب عليها الاختبار مقدمة لترتيب آثار دم العذرة عليه على تقدير كونه منها وآثار دم الحيض على تقدير كونه حيضاً ولا دليل على شرطية الفحص والاختبار للعمل من حيث هو حتى يفسد بالاخلال به . نعم لو التفتت في أول الصلاة إلى وجوب الفحص واحتملت حرمة الصلاة عليها ذاتاً أعادتهـــا حيث

(مسألة) الظاهر ان التطويق والا نفاس المذكورين علامتان للبكارة والحيض مطلقاً حتى عند الشك في البكارة والافتضاض ، وإن كان الأقوى عدم وجوب الاختبار عليها حينئذ بل لها الرجوع إلى الحالة السابقة كمن تعذر عليها الاختبار (١) .

لا يتأتى منها في مثل الفرض قصد القربة المعتبرة في صحة العبادة ، وأما لو لم تحتمل إلا حرمتها تشريعاً فأتت بها بقصد الاحتياط فبناءاً على عدم اعتبار الجزم بالنية صحت صلاتها وإلا بطلت على ما هو المشهور من اعتبار الجزم بالنية مع الامكان وقد عرفت في مباحث التقليد قوته وأن الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال التفصيلي .

وبالجملة الصحة تدور مدار الشرائط المعتبرة في ماهية الصلاة من قصد القربة والجزم بالنية ونحوهما ، وليس للاختبار من حيث هو وجوداً وعدماً مدخلية في ماهية عباداتها هذا كله مع امكان الفحص والاختبار ، أما لو تعذر عليها الاختبار لوفور الدم أو فورانه ، ففي الرجوع الى استصحاب ما كان لها من الحالة السابقة وجهان أقواهما ذلك إذ لا قطع للأصل . نعم إذا كان الظهر هو الحالة السابقة لجواز الرجوع الى استصحابه إنما هو فيما لا تجري قاعدة الامكان المقتضية للحكم بالحيضية وإلا فهي المرجع دون الاستصحاب .

قوله : « ومع الجهل بها تحتاط بالجمع بين تروك الحائض وأفعال الطاهر » للعلم الاجمالي بثبوت أحكام الطاهر أو الحائض .

(١) ظاهر الصحيحتين ان التطويق والا نفاس علامتان للبكارة والحيض مطلقاً ، فان قوله في الصحيحة الاولى فان كان الدم مطوقاً في القطنة فهو من العذرة ، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض وكذا قوله في الصحيحة الثانية فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة ، فان خرج الكرسف

(مسألة) لو اشتبه دم الحيض بدم القرحة التي في جوفها ترجع إلى الحالة السابقة من الحيض أو الطهارة ومع الجهل بها تعمل بالاحتياط (١) .

منغمساً بالدم فهو من الطمث ظاهر في العموم لاخصوص صورة العلم بالاقتضاض نعم الأقوى عدم وجوب الاختبار عليها بل لها الرجوع إلى الحالة السابقة كمن تعذر عليها الاختبار وذلك لظهور اختصاص الصحيحتين في وجوب الاختبار بصورة العلم بالاقتضاض ، فالأصل براءة ذمتها عن التكليف به بل الأصل سلامتها وعدم حدوث الاقتضاض المقتضي لوجوب الفحص فتعمل في حكم الدم على القواعد الشرعية المقررة له ولكنها لو اختبرت وخرجت القطنة مطوقة بنت على أنه من دم العذرة لا الحيض لدلالة الصحيحتين على أن خروجها مطوقة ينفي احتمال الحيضية مطلقاً ولو في غير مورد السؤال ، لأن ظاهر الروايتين والمتبادر منها ليس إلا كون خروج القطنة مطوقة مائزاً بين دم الحيض والعذرة مطلقاً .

(١) أقول : إذا اشتبه الدم ولم يعلم أنه من الحيض أو من القرحة فقد اختلف الأصحاب فيه على ثلاثة أقوال :

(الأول) : وجوب الاختبار وملاحظة ان الدم يخرج من الأيمن أو الأيسر ، فمن المشهور يكون محكوماً بأنه من الحيض إذا خرج من الأيسر ومن القرحة إذا خرج من الأيمن .

(القول الثاني) : ما عن الاسكافي من الأمر بعكس القول الأول أي الحكم بالحيضية إذا خرج الدم من الأيمن وبالقرحة إذا خرج من الأيسر .

(القول الثالث) : عدم وجوب الاختبار وعدم الاعتبار بالجانب أصلا كما عن المحقق والشهيد الثاني في المسالك والمولى الأردبيلي وهو ظاهر الماتن ومنشأ الاختلاف هنا اختلاف متن الرواية حيث انه قد روى في الكافي عن محمد

ابن يحيى رفعه عن أبان قال : قلت للصادق عليه السلام : فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض أم من دم القرحة ؟ فقال : «مرها فلتستلق على ظهرهـــا ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض ، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة» والشيخ قد نقل الرواية بعينها في التهذيب وساق الحديث إلى أن قال : وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من الحيض ، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة ، فلو ثبت ولو من جهة ظاهر الحكاية الحاكم على اصالة الاتحاد تعدد الروايتين أمكن ترجيح ما في التهذيب بموافقـــة المشهور وموافقته لما ذكره المفيد والصدوق في المقنع والفقيه الذي ضمن بصحة ما فيه وكونه مستخرجا من الكتب المشهورة ووالده (قده) في رسالته التي كان مرجع جميعهم من تأخر عنه عند اعواز النص كما صرح به غير واحد والشيخ في النهاية مع ان عمله فيهـــا على ما صح عنده من الرواية على ما قيل ، ومن هنا قال في وسائل الشيعة : رواية الشيخ أثبت لموافقتها لما ذكره المفيد والصدوق والمحقق والعلامة وغيرهم . وقال المحقق : لعل رواية الكليني سهو من الناسخ ، وقد نقل ان رواية الشيخ وجدت في بعض النسخ القديمة موافقة لرواية الكليني ولا يبعد صحة الروايتين وتعددهما ، وتكون احديهما تقية أولهـــا تأويل آخر ورواية الشيخ أشهر فهي مرجحة انتهى . لكن في رسالة الدماء لصاحب كفاية الاصول والظاهر بل المقطوع به كما ادعاه شيخنا العـــلامة (أعلى الله مقامه) اتحاد الرواية وأن الاختلاف إنما هو من سهو قلم أحدهما أو من الناسخ لاحد الكتابين فلابد من تعيين ما هو الرواية في البين ، وإلا كان من باب اشتباه الرواية بغيرهـــا وهو موجب لسقوطها والرجوع إلى ما هو الاصل لا الترجيح بمرجحات أحد الخبرين المتعارضين . ولا التخيير بعد انتفائها كما أفاده شيخنا العـــلامة ضرورة انه

حكم الروايتين المتعارضتين لا اشتباه الرواية بين الكاتبين ، وقد ادعي القطع باتحاد الرواية كما مرت اليه الاشارة ، ولا يخفى انه لا مجال للرجوع إلى العمومات أصلا لتخصيصها لا محالة باحدى الروايتين أو بالرواية بين الكاتبين كما لا يخفى انتهى . لكن في دعوى الظهور أو القطع باتحاد الرواية نظر ، فان ظاهر الحكاية الحاكم على اصالة الاتحاد كما أشرنا اليه هو التعدد لا الاتحاد ، ولذا ذهب الشيخ الحر في كلامه المتقدم إلى تعددها حيث قال : « لا يبعد صحة الروايتين وتعددهما » ولعل ما عن المحقق في المعتبر من عدم العمل بالرواية وتبعية صاحب المدارك له في طرح الرواية والرجوع إلى حكم الأصل مبني على وحدة الرواية وعدم جريان مرجحات الأخبار المتعارضة فيها كما عرفت مع عدم تميز ما هو الرواية ، ولكن الظاهر كون ما في التهذيب رواية وإن الشيخ عمد إلى روايته حيث أفتى على وفقه في غير واحد من كتبه ووافقه من سبقه ولحقه كما حكي فيكون اصالة عدم السهو والغفلة فيه محكمة بخلاف ما في الكافي فانه لا وثوق بالعمد إلى روايته لعدم العمل به إلا من الاسكافي ، فاصالة عدم السهو والغفلة غير جارية فيه مع فرض اتحاد الرواية ظاهراً ، وعليه فلا بأس بالعمل به وضعف سنده مجبور بعمل المشهور .

ثم إن الظاهر اختصاص الاختبار بذلك بما إذا دار بين كونه من الحيض أو من القرحة وعدم مراعاة الجانب إذا احتمل كونه استحاضة أيضاً بعد ظهور اختصاص السؤال بصورة الانحصار أو عدم ظهوره فيما يعم غيرها ومعه لا مجال لتوهم العموم لعدم الاستفصال ، ولا يخفى أن الأمر فيما إذا انحصر الاشتباه بين الحيض والاستحاضة أوضح ، ويؤيده أنه ليس في اخبار صفاتها من الجانب عين ولا أثر فتدبر ، واحتمال اعتبار الاختبار به بدعوى ان الارجاع اليه لا وجه له إلا إذا كان الخروج من الأيسر امارة معتبرة على الحيض مطلقاً ، وإن كان غير بعيد

(مسألة) أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره كأقل الطهر عشرة فكل دم تراه المرأة ناقصاً عن الثلاثة أو زايداً عن العشرة ليس بحيض وكذا ما تراه بعد انقطاع الدم الذي حكم بحيضيته من جهة العادة أو غيرها من دون فصل العشرة ولم يمكن حيضية الدمين مع النقاء المتخلل في البين لكون المجموع زائداً على العشرة ليس بحيض بل هو استحاضة كما إذا رأت ذات العادة سبعة أيام مثلا في العادة ثم انقطع سبعة أيام ثم رأت ثلاثة أيام فالثاني ليس بحيض بل هو استحاضة (١) .

إلا أنه لا دلالة للخبر على اعتبارها كذلك مع كفاية الاعتبار في صورة الانحصار بخصوصها كما لا يخفى وقد ظهر مما ذكرناه في المسألة السابقة إذا تعذر الاختبار حال التعذر في المسألة فراجع .

ثم لا وجه لتوهم دلالة دليل اعتبار الاختبار في المسألتين على قاعدة الامكان لامكان أن يكون الحكم بالحيضية في صورة الالتباس أو الخروج من الأيسر لأجل ما هما عليه من الخصوصية لا بمجرد امكانها في صورة انتفاء الامارة على غيرها كما لا يخفى ، وأنت بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا تعرف وجه كل واحد من الأقوال الثلاثة وما هو الأقوى منها عندنا فتأمل جيداً .

قوله : « ترجع إلى الحالة السابقة » قد عرفت أنه لا وجه للرجوع إلى العمومات أصلا لتخصيصها لا محالة باحدى الروايتين أو بالرواية بين الكاتبين فلا محيص بناءاً على عدم ثبوت الترجيح بين الروايتين على القول بتعددهما وعدم تبين ما هو الخبر على القول باتحادهما من العمل بالاحتياط .

(١) قوله : « أقله ثلاثة أيام » بالاجماع المحقق كما في طهارة شيخنا الأعظم الأنصاري ، والمحكي حد الاستفاضة بل التواتر كالأخبار فلا اشكال في اعتباره في الجملة وإنما الاشكال في انه يعتبر في الحكم على الدم شرعاً

باحكام الحيض مطلقاً أو إذا اشتبه انه حيض بعد القطع بأنه ربما يكون دم الحيض في الخارج أقل منها ، ودعوى انه لا يكون فيه كذلك مجازفة كما أن عدم ترتب أحكام الحيض على الأقل شرعاً ولو مع القطع بكونه حيضاً بعيد جداً ومخالف لاطلاق أدلة أحكامه ولخصوص مضمرة سماعة قال : سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمثها عدة أيام سواء ، قال : «فلها أن تجلس وتدع الصلاة مادامت ترى الدم مالم يجز العشرة» . ورواية اسحاق بن عمار الواردة في الجبلي ترى الدم اليوم واليومين فقال : «إن كان دماً عبيطاً فلا تصلي» ، وإن كان موافقاً لما يتراءى من ظاهر كلمات الأصحاب في الباب ، فلو لا مخافة مخالفتهم لتعين حمل أدلة أعتباره على صورة الاشتباه وأكثر الحيض عشرة أيام للاخبار المستفيضة بل المتواترة كما قيل منها ما في الوسائل بسنده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره ما يكون عشرة أيام» ، ولا حاجة لنا لايراد جميع ما ورد من الروايات الدالة عليه ، فمن أراد فليراجع إلى كتاب وسائل الشيعة ونقل الاجماع عليه أيضاً مستفيض . وما في مصححة عبد الله ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «أكثر ما يكون من الحيض ثمان وأدنى مايكون منه ثلاثة» لأجل مخالفته للاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة كما قيل يجب رد علمه إلى أهله . قال في الوسائل بعد نقل الرواية : ذكر الشيخ أن الطائفة اجمعت على خلاف ما تضمنه هذا الحديث من أن أكثر الحيض ثمان وأن ذلك لم يعتبره من أصحابنا ثم حمله على إمرأة تكون عادتها ثمانية أيام . وقال صاحب المنتقى المتجه حمله على ارادة الأكثرية بحسب العادة والغالب لا في الشرع والأمر كذلك ، فان بلوغ العشرة على سبيل الاعتياد غير معهود .

قوله : «كأقل الطهر» أي أقل الطهر مثل أكثر الحيض في كونه

عشرة أيام بلا خلاف كما في مصباح الفقيه ، واجماعاً كما عن الانتصار والخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض يدل عليه مضافاً إلى ذلك الأخبار المعتبرة منها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : « لا يكون القرء أقل من العشرة فما زاد وأقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» ونحوه غيره في افادة ذلك . فما في صحيح يونس بن يعقوب قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو اربعة أيام ؟ قال : تدع الصلاة . قلت : فانها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة أيام ؟ قال : تصلي . قلت : فانها ترى الدم ثلاثة أو أربعة ؟ قال : تدع الصلاة . قلت : فانها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة ؟ قال : تصلي . قلت : فانها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة ؟ قال : تدع الصلاة تمسع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها وإلافهي بمنزلة المستحاضة» . وخبر أبي بصير قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام ، وترى الدم اربعة أيام والطهر ستة أيام ؟ فقال : إن رأت الدم لم تصل وإن رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً وإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيباً اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلاة ، فاذا رأت صفرة توضأت» مع قصورها عن مقاومة ما ذكر لوجوه غير خفية قد حملها الشيخ في الاستبصار على ما حكي على إمراة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن أوقاتها بل هو الظاهر من سياقها كما يشهد به الأمر بترتيب أحكام المستحاضة بعد انقضاء شهر فتقتضي ظاهر الروايتين ان تكليف هذه المرأة ان تترك الصلاة عند رؤية الدم وتصلي عند انقطاعه احتياطاً حتى ينكشف الواقع او يمضي شهر فتعمل عند رؤية الدم بعده ما تعمله المستحاضة ، ففي محكي المعتبر بعد نقل هذا التوجيه عن الشيخ (ره) قال : هذا تأويل لا بأس به . ولا يقال الطهر لا يكون أقل من عشرة ايام

(مسألة) الأقرب عدم اعتبار التوالي في الأيام الثلاثة بل يكفي كونها في ضمن العشرة ، فاذا رأت الدم يوماً او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما به تتم الثلاثة يمكن كونها حيضاً ويلحق بها ايام النقاء الذي في البين إذ الطهر لا يكون اقل من عشرة بخلاف ما لو رأت يوماً او يومين ثم رأت ما به تكمل الثلاثة بعد انقضاء العشرة كالحادي عشر أو الثاني عشر ، فان الكل استحاضة ، نعم الظاهر إنه يعتبر استمرار الدم في نفس الأيام بأن يكون ثلاثة ايام كاملة فلا يجزي الدماء المتفرقة بين العشرة إذا كان المجموع بمقدار ثلاثة ايام ويكفي الاستمرار العرفي فلا يضر الفترات اليسيرة المتعارفة بين النساء كما ان الظاهر كفاية التلفيق في الايام كما لو رأت الدم من الظهر واستمر إلى الظهر من اليوم الرابع مثلا ، ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط مع عدم التوالي بالجمع بين وظيفتي الحائض والمستحاضة في ايام الدم وبين وظيفتي الحائض والطاهر في النقاء في البين (١) .

لأنا نقول : هذا حق ولكن هذا ليس بطهر على اليقين ولا حيضاً بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط انتهى . إذا تبين لك هذا تعرف ان كل دم تراه المرأة ناقصاً عن الثلاثة او زايداً عن العشرة ليس بحيض وكذا ما تراه بعد انقطاع الدم الذي حكم بحيضيته من جهة العادة او غيرها من دون فصل العشرة ولم يمكن حيضية الدمين مع النقاء المتخلل في البين لكون المجموع زائداً على العشرة ليس بحيض بل هو استحاضة كما إذا رات ذات العادة سبعة ايام مثلا في العادة ثم انقطع سبعة ايام ثم رأت ثلاثة ايام فالثاني ليس بحيض بل هو استحاضة .

(١) بعد ان اتضح ان اقل الحيض ثلاثة ايام يقع الكلام هنا في انه هل يعتبر التوالي في الثلاثة ام لا فيه خلاف نسب إلى الأكثر بل إلى المشهور كما في طهارة شيخنا الأنصاري اعتبار التوالي ، بل عن السرائر إن اقل الحيض ثلاثة ايام متتابعات

واكثره عشرة ولا خلاف بين اصحابنا في هذين الحدين انتهى . وعن الروض واما اشتراط عدم قصوره عن ثلاثة ايام متوالية فعليه اجماع اصحابنا انتهى . لكن في طهارة شيخنا الأنصاري الظاهر منها بل صريحها بقرينة ذكرها بعد ذلك الاختلاف في اعتبار التوالي ، إن معقد الاتفاق هي أصل الثلاثة دون خصوص المتوالية .

وكيف كان يدل عليه بعد تضعيف ما سيجيء من أدلة القول الآخر اصالة عدم الحيض واستصحاب التكليف الحاكمة على أصل البراءة واستصحابها وتوهم اختصاص استصحاب التكليف بما لو رأت الدم بعد تنجز الأمر بالصلاة ونحوها بأن كان بعد دخول وقتها والتمكن من امتثالها مدفوع بعدم الفرق بين الواجب المنجز والمشروط في جريان الاستصحاب كما تقرر في محله . ولا يعارضها اصالة عدم الاستحاضة وعدم تعلق أحكامها . لأنا ان قلنا بثبوت الواسطة بين الحيض والاستحاضة على ما قيل باستفادته من كلام بعض فلا تنافي بين الأصلين وإن قلنا بعدم الواسطة بينهما في دم لم يعلم انه نفاس أو قرحة أو عذرة فاصالة عدم الحيض حاكمة على اصالة عدم الاستحاضة لأن المستفاد من الفتاوى بل النصوص أن كل دم لم يحكم عليه بالحيضية شرعاً ولم يعلم انه لقرحة أو عذرة أو نفاس فهو محكوم بأحكام الاستحاضة .

ويدل عليه بعد الأصل مضافاً إلى ما عن الفقيه الرضوي وإن رأت يوماً ويومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات ظاهر روايات الباب مثل قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار : أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام وأكثره ما يكون عشرة أيام . وقول أبي الحسن الرضا عليه السلام في صحيحة صفوان بن يحيى : أدناه ثلاثة وأبعده عشرة . وقول أبي الحسن في صحيحة يعقوب بن يقطين : أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة إلى غير ذلك من الأخبار

الكثيرة الواردة بهذا المضمون فانها ظاهرة لبيان مقدار أول الاستمرار لا لبيان مقداره بحسب الأيام وذلك لأن جعل ظرفية الثلاثة للحيض وسيلان الدم كجعلها لكل أمر تدريجي واحد كالتكلم وجريان الماء ظاهر في استمراره في هذا الزمان ، فاذا قيل : انفتق انبوب الماء وجرى الماء ثلاثة أيام أو خطب فلان ثلاث ساعات من النهار لا يفهم منه العرف إلا استمرار جريان الماء في هذه المدة ، وكذا استمرار خطبة الخطيب في هذه الساعات ، وكذلك ما نحن فيه .

لا يقال لو دلت هذه الأخبار على اعتبار التوالي في أقل الحيض لدلت على اعتباره في أكثره مع انه غير معتبر فيه .

فانه يقال الأمر كذلك لو لم يكن دليل خارجي إلا انه دل الدليل على الحكم بكون المرأة حائضاً في مجموع عشرة أيام إذا رأت الدم فيها مع تخلل النقاء فهي حائض حكماً لا حقيقة وهذا ليس مراداً من الأخبار بل هو تعبد شرعي لأجل الأدلة الدالة على أن عود الدم في أثناء العشرة بمنزلة استمراره .

وبالجملة لا شبهة في أن مفاد هذه الأخبار هو أن الدم الذي يمكن أن يكون حيضاً ما كان استمراره ثلاثة أيام وما زاد إلى العشرة وما لم يكن كذلك بأن كان يوماً أو يومين مثلا لا يكون حيضاً من غير فرق بين كونه في أيام العادة أو في غيرها فلا يرفع اليد عن هذه القاعدة الكلية إلا بدليل مخصص أو حاكم وقد ثبت بالنص والاجماع انه إذا استمر الدم ثلاثة أيام وانقطع ثم عاد قبل انقضاء العشرة من حين رؤية الدم ولم يتجاوز عنها فهو من الحيضة الأولى ولا يلاحظ الدم الثاني بحياله فرداً مستقلا حتى ينافي حيضيته للقاعدة الكلية فهذا هو القدر المسلم الذي ثبت حكم الشارع فيه بكونه بمنزلة المستمر فالحاق ما عدا هذه الصورة المسلمة بها يتوقف على مساعدة الدليل واستفادة ارادة الاستمرار في مثل هذه الوارد هو الوجه في دلالتها على دخول الليالي المتوسطة في الحد ، وإلا فاليوم حقيقة

لا يعم الليل حتى يدل على ارادته كما يخفى .

ومما ذكر يظهر ضعف الاعتراض بالنقض بنذر الصوم ثلاثة أيام فانه لا يفهم منه التوالي . وذلك لوضوح الفرق بين تعلق النذر بعدة أفعال غير مرتبطة في الوجود وبين ما وقعت المدة ظرفاً لأمر واحد تدريجي من شأنه الاستمرار فانه يفهم منه ان ذكر القيد لبيان مقدار استمراره بخلاف مسألة النذر فانه تعلق بامور متعددة غير مرتبط بعضها ببعض .

وقد استدل للقول بعدم اعتبار التوالي بالأصل وقاعدة الامكان والرواية أما الأصل فهو اصالة البراءة عن التكليف بالصلاة والصوم وسائر العبادات وفيه انها محكومة باصالة عدم الحيض واستصحاب التكليف كما تقدم واصالة عدم اشتراط التوالي ان اريد منها الاستصحاب فليس له حالة سابقة وإن اريد أصل آخر فلا أصل له اللهم إلا أن يكون الحيض في العرف اسماً للأعم ويكون الاشتراط تقييداً شرعياً تابعاً لدليله ، وأما قاعدة الامكان ، ففي تماميتها في حد نفسها فضلا عن إمكان الاستدلال بها في مثل هذا المقام على تقدير التمامية تأمل واشكال توضيح ذلك موقوف على تحقيق المراد منها وبيان مدركها وتعيين موردها على تقدير قيام الدليل عليها .

أما الأول فالظاهر أن يكون المراد من الامكان الاحتمال أو الامكان القياسي وهو عدم امتناع كونه حيضاً بالقياس إلى القواعد الشرعية وعدم أبائها عن ذلك لا الامكان الذاتي وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم بالحيضية كما هو المحكي عن ظاهر الشهيد الثاني في المسالك ضرورة ان الدم الخاص الذي تراه المرأة يكون مردداً بين الوجوب والامتناع لاحالة حيث انه إما حيض وإما استحاضة وثبوتها له على الأول كسلبها عنه على الثاني ضروري ، فكيف يكون محكوماً بالامكان بذلك المعنى اللهم إلا أن يكون مراد القائل به سلب

الضرورة بالقياس إلى القواعد الشرعية لا بالذات ، وكيف كان فالامكان القياسي وإن كان أعم من الامكان ، بمعنى الاحتمال لشموله ما إذا علم بكونه حيضاً أو بعدمه من باب الاتفاق إلا أن الظاهر بقرنية سوق الكلية قاعدة لما إذا شك في كونه حيضاً هو الاختصاص بما إذا لم يعلم به ويساوق الامكان بمعنى الاحتمال .

نعم لو كان ما يقاس عليه هو جميع ما اعتبر واقعـاً في الحكم بحيضيته شرعاً لا خصوص ما ثبت بحسب القواعـد لكان بذلك المعنى أخص منه بمعنى الاحتمال فلا يكون الامكان بذلك المعنى محرزاً مع احتمال فقد أمر يعتبر فيه واقعاً وإن علم بوجود جميع ما اعتبرفيه بحسب القواعد شرعا مع وضوح تحقق الامكان الاحتمالي لكن الظاهر من الأصحاب هو الرجوع إلى قاعدة الامكان في الحكم بحيضية الواجد لما ثبت اعتباره شرعا مطلقاً وإن لم يعلم واجديته لجميع ما اعتبر واقعاً في الحكم بها شرعاً فظهر عدما نفكاك الامكان بأحد المعنيين عنه بالمعنى الآخر ، ولعله مراد من قال : بأول الامكان الاحتمالي بعد اعتبار الاستقرار فيه إلى الامكان النفس الأمري كما حكي عن جمال الدين في حاشية الروضة وعليـه لا يكون استظهار أحدهما بهم ، وإن فسره غير واحد من الأساطين على ما حكي بالاحتمال بل عن بعضهم انه لا مجال لتفسيره إلا به فقال في جملة كلامه :

أما الأول : أي كون المراد من الامكان الامكان الواقعي فلم أر موقعاً لارادة الامكان الواقعي هنا ضرورة أنه في ابتـداء خلقة الدم ، وأما الدم الموجود الشخصي أما حيض فيمتنع أن يكون غيره ، أو استحاضة فيمتنع أن يكون حيضاً فليس اطلاق امكان كونه حيضاً إلا باعتبار الجهل بحاله وإنه من الحيض الواجب حيضيته أو الممتنع كونه حيضاً انتهى . المحكي من كلامه ولعله أراد من الامكان الواقعي الامكان الذاتي أو الاستعدادي اللذين لا موقع لهما هنا وغفل عن قسم آخر للامكان الواقعي وهو الامكان القياسي ، وقد عرفت

أن ارادته هنا بمكان من الامكان .

وأما الثاني : أي بيان مدرك القاعدة فقد استدل عليها بوجوه :

(أحدها) إن الأصل في دم النساء أن يكون حيضاً ، وفيه ان الأصل إن كان بمعنى الظاهر فلا دليل على اعتباره مع وضوح عدم الظهور إلا إذا كان بصفات الحيض ، وإن كان بمعنى استصحاب عدم كون الدم من عرق العاذل فلا حالة سابقة له وإنما السابق عدم خروج الدم منه لا كون هـذا الدم الخارج غير خارج منه مع انه معارض باصالة عدم كونه حيضاً لا يثبت كونه حيضاً إلا على على القول بالأصل المثبت ، وإن كان بمعنى اصالة الصحة والسلامة كما يظهر عن محكي الرياض حيث ان حيضيته بمقتضى سلامة الطبع بخـــلاف الاستحاضة فانها لا تكون إلا من علة وآفة فمقتضيتها ليس إلا ترتيب ما يترتب على سلامته وصحته ، لا ترتيب آثار الحيض على الدم المشكوك انه حيض . ولو قيـل بكون اصالة الصحة امارة لما حقق في محله أن دليل إعتباره لا يساعد إلا على ترتيب آثار السلامة .

(ثانيها) بناء العرف على ذلك كما عن المفاتيح . وفيه منع البنـاء على ذلك في غير ايام العادة إذا لم يكن الدم بصفات الحيض ولو سلم فلا اعتبار به لعدم امضائه للارجاع إلى العادة والصفات في الأخبار في موارد الاشتباه وعدم الارجاع اليه اصلا مع انه لو كان مما يرجع اليه فيها لكان اللازم الارجاع اليه ايضاً في صورة فقدها كما لا يخفى .

(ثالثها) بناء المتشرعة وسيرتهم على ذلك . وفيه مضافاً إلى وضوح عدم بنائهم على ذلك إلا فيما كان على الصفة او في ايام العادة إن هذه السيرة غير واجدة لشرائط الحجية لاحتمال عدم اتصالها بزمن الأئمة وكونها ناشئة عن فتوى الأصحاب ومنه لا كشف لها عن رأي الامام عليه السلام .

(رابعها) انه لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض لعدم اليقين والصفات لا تعتبر إلا عند الحاجة واختلاط الحيض بالاستحاضة لا مطلقاً مع امكان الحيض بدونها نصاً واجماعاً . وفيه مضافاً إلى عدم بطلان التالي منع الملازمة للحكم به بالامارة المعتبرة كالعادة مع ان اليقين به ليس بمزيز ، وقيام النص والاجماع على جواز انتفاء الصفات لا يستلزم الحكم به عند انتفائها فلا محذور في الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل إذا لم تقم الحجة على اعتبار القاعدة ولم يكن هناك يقين ولا امارة .

(خامسها) الأخبار الحاكمة بالحيضية من دون مراعاة الصفات أو العادة الكاشفة عن أن ذلك ليس إلا لمجرد الامكان مثل ما دل منها على أن ما تراه المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى ، وما تراه بعدها فهو من المستقبلة وما دل منها على ان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم . وفيه ان الاطلاق في الطائفة الاولى مسوق لبيان ان الطهر لا يكون أقل من العشرة فالدم مع الفراغ عن حيضيته إن كان قبلها فمن الحيضة الاولى ، وإن كان بعدها فهو من الحيضة المستقبلة . وفي الطائفة الثانية مسوق لبيان ان الحيض في أي ساعة رأته من اليوم موجب لفساد الصوم لرفع توهم كونه كالسفر لا لبيان الحكم على الدم بكونه حيضاً بمجرد رؤيته بلا مراعاة حجة من يقين أو امارة عليه كما لا يخفى على أحد .

(سادسها) ما دل من الأخبار على تحيض الحامل معللا بأن الرحم ربما تقذف الدم وما دل على كون ما تراه المرأة من الدم قبل عادتها بيوم او يومين حيضاً معللا بأنه ربما تعجل بها الوقت حيث ان ظاهر التعليل فيهما ان السبب للحكم بالحيض إنما هو مجرد الاحتمال . وفيه ان التعليل بذلك إنما هو لرفع توهم ان الحيض في هذه الحال لا يكاد يكون او محال ، وبيان انه لا مانع من رؤية

الحيض في حال الحمل أو قبل العادة شرعاً ولا عادة لا لبيان أن الدم في هذه الحال محكوم بأنه حيض بمجرد الاحتمال ، وإلا لما خصص الحكم به بما إذا رأته قبل العادة قريباً منها بيوم أو يومين لقيامه في غير هذه الصورة .

(سابعها) ما دل منهـا على الارجاع إلى الصفات فيما اشتبه واختلط الحيض والاستحاضة ، وإلى التطوق والانغماس فيما اشتبه انه حيض أو عـذرة وإلى الخروج من الأيسر أو الأيمن فيما اشتبه انه حيض أو قرحة ، فان الاحتمال مع الرجوع اليها على حاله غاية الأمر انه يفيـد الظن أحياناً وهو غير مفيد . وفيه ان الارجاع اليها أقوى شاهد على ان الملاك في الحكم بالحيضية ليس مجرد الامكان وإلا فلا وجه للارجاع اليها والحـكم بها معها وبغـيرها مع عدمها ضرورة ان قضية القاعدة الحـكم بها مع الاشتباه مطلقاً ، ومنه قد انقدح فساد ما فى الاستدلال عليها بما دل على ان الـكدرة والصفرة فى أيامها حيض فان الظاهر منه هو الارجاع إلى الامارة وهي وجود الدم في أيام العادة لا إلى القاعدة التي قضيتها الحـكم بكونها حيضاً فى غير تلك الأيام أيضاً . نعم لو كان المراد من أيامها أيام الامكان كما فسرها بها في محكي المبسوط والسرائر واستظهرها العلامة فى محكي النهاية وفي محكي الروض ، قال بعد تفسيرها بأيام الامكان وربما فسرت بأيام العادة والنصوص دالة بعمومها على الأول لصح الاستدلال به عليها لـكن المنصرف من اضافة الأيام إنما هو خصوص أيام العادة لعدم صحة الاضافة فيما لم يعلم وجود الحيض بمجرد الامكان والاحتمال بلا قرينـة إذا لم يكن أيامه بحسب العادة ولو سلم عدم الانصراف الى خصوصها فلا أقل من عدم ظهورها فى العموم لغيرها وكونه المتيقن في مقام التخاطب من اطلاقها ، فلا دلالة للاطلاق على الغير وإن كان في مقام البيان .

(ثامنها) الاجماع عليها حسب ما نقله غير واحد من الأصحاب لـكن

المحصل منه غير محقق ، والمنقول منه مع عدم حجيته موهون بعدم الارجاع الى القاعدة في خبر مع كون غير واحد من الأخبار بصدد بيان ما للمرأة التي ترى الدم من الوظائف والسنن التي ترجع اليها في صورة الاشتباه وقوة احتمال أن يكون الاستناد في نقله إلى ما استدل به من الأخبار مع القطع بصدور واحد منها وتمامية دلالتها . وقد عرفت عدم دلالة واحد منها لو سلم القطع بصدور أحدها . وقال شيخ مشايخنا في الجواهر بعد أن استدل عليها باصالة الحيض في دم النساء بمعنى الغالب ، إذ هو الدم الطبيعي المخلوق فيهن لتغذية الولد وتربيتـــه بخلاف الاستحاضة وغيرها فانه لآفة . وباجماعي المعتبر والمنتهى مع اعتضادها بالشهرة المدعاة في المقام ، وبالأخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضاً معللة ذلك بأنه ربما تعجل بها الوقت مع التصريح في بعضها بكونه بصفة الاستحاضة ، وبالأخبار الدالة على ترتيب أحكام الحائض بمجرد رؤية الدم منها ما في الخبر ، «أي ساعة رأت الصائمة الدم تفطر» . وفي آخر «إنما فطرها من الدم» . واطلاق أخبار الاستظهار لذات العادة إذا رأت ما زاد عليها الشامل لغيرها بطريق أولى . والأخبار الدالة على الحاق ما تراه قبـل العشرة بالحيضة الاولى منها الموثق « إذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى» . ومثله الحسن والأخبار المتقدمة سابقاً في الاشتباه بالعذرة والقرحة من الحكم بالحيضية مع الاستنقاع وخروجه من الأيمن أو الأيسر على الخلاف إذ لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بكونه حيضاً لعدم اليقين ، والأخبـــار الدالة على حيضية ما تراه الحبلى معللة ذلك بأن الحبلى ربما قذفت الدم . والأخبار الدالة على أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض سيما على ما فسره في المبسوط من أن المراد بأيام الحيض الأيام التي يمكن فيها ذلك من غير فرق بين أيام العادة وغيرها مع نقله الاجماع على ذلك في الخلاف . ومنه يظهر أن التمييز بالصفات مبني على هذه القاعدة أيضاً ، لما

عرفت من جواز انتفائها ولأنه لو لم يعتبر الامكان لما حكم لعدم اليقين والصفات إنما تعتبر عند الحاجة لا مطلقاً للنص والاجماع على انتفائها .

وفي الكل نظر (أما الأول) فبعد تسليمه وتسليم اعتباره شرعاً مداره حصول الظن بذلك للغلبة وتحققه في جميع صور هذه القاعدة ممنوع كما في المبتدئة مثلا إذا رأت الدم بصفات الاستحاضة ، وكذا المعتادة إذا رأته متقدماً على عادتها بكثير كيف وقد عرفت ما دل على الصفات من الأخبار المعتبرة المشتملة على الاعجاز لا أقل من أن يكون منشأوها الغلبة التي تعارض تلك وترجح عليها ، وأما الاجماعان فأقصى مفادهما حيضية ما تراه من الثلاثة إلى العشرة ، ولعلنا نسلمه بعد معرفة كون الثلاثة الأول حيضاً لدلالة بعض الروايات عليه كما ستسمع فيكون ذلك حينئذ مورد الاجماعين كما يشعر به استدلاله في المعتبر والمنتهى على هذا الحكم بعد دعوى الاجماع بما دل على الحاق ما تراه قبل العشرة بالحيضة الاولى ويشعر به أيضاً في الذكرى فانه قال : وما بين الأقل والأكثر حيض مع امكانه لاستصحابه . ولخبر سماعة عن الصادق عليه السلام « تستدخل الكرسف فان خرج الدم لم تطهر ، وكذا لو لم تر هذه العاشرة أو رأته منفرقاً بعد الثلاثة . لخبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام « إذا رأته قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى » انتهى . فانه كالصريح في ان محل هذه القاعدة بعد احراز هذه الحيضية في الثلاثة ونحوها وأين هذا من التعميم المدعى سابقاً وأما أخبار تقدم الدم العادة فمع عدم اشتمال الكثير منها على التعليل المتقدم بل لم أعثر عليه إلا في خبر سماعة ، ولا صراحة فيه بكون الدم في غير صفات الحيض بل ظاهر الدم فيه يقتضي خلافه لتعارف اطلاقه في الروايات في مقابلة الصفرة والكدرة مع اشتماله أيضاً على ما عساه ينافي هذه القاعدة للحكم فيه إذا رأته أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتتربص ثلاثة ايام بعد ما تمضي أيامها

ثم هي مستحاضة ، إذ قد يفرض ذلك في غير المتجاوز للعشرة كاشتمال غيره من هذه الأخبار من اشتراط الحيضية بتقدمه على العادة بقليل أو في العادة والحكم في بعضها بأن ما تراه من الصفرة والكدرة بعد أيام حيضها ليس من الحيض على ما استفاضت به الأخبار ، بل كادت تكون متواترة . وفي بعضها أنها لا تغسل عليها من صفرة تراها إلا في أيام طهرها فان رأت صفرة في أيام طهرها تركت الصلاة كتركها للدم» الخبر . إن أقصى ما يستفاد منها حيضية الدم أو الصفرة مع تقدمه على العادة بقليل كاليوم واليومين ، أو فيها وهو لا يصلح مستنداً لتلك القاعدة العظمى كالأخبار الدالة على التحيض بمجرد رؤية الدم نحو ما في الخبر المتقدم «أي ساعة رأت الصائمة الدم تفطر» فانها مع عدم صراحتها في شمول الفاقد بل يظهر منها خلافه لما عرفت ظاهرة في ارادة الحيض من لفظ الدم كما عساه يشعر به تعريفه باللام مع كونه مساقاً لبيان ناقضية الحيض في كل وقت لا لبيان أن كل دم تراه فهو حيض كما هو ظاهر لكل من أعطى النظر حقه ، ومن هنا رد في المعتبر من استدل بها على تحيض المبتدئة بمجرد رؤية الدم قائلا إن الظاهر منها ارادة الدم المعهود . وأما أخبار الاستظهار لذات العادة فهي بالدلالة على خلاف المطلوب أولى لما في بعضها من الرجوع إلى التحيض بأيام العادة عند التجاوز مع أن قضية القاعدة العشرة حينئذ ، وفي بعضها الحكم بأنها تعمل عمل المستحاضة بمجرد التجاوز وفي آخر الأمر بانتظار يوم إلى غير ذلك مما يقضي بخلافها . بل في مرسل يونس أن كل ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض ، وأما ما دل على الحاق ما تراه قبل مضي العشرة بالحيضة الاولى . كما في الموثق والحسن فمع احتمال ظهوره في الجامع الصفات التي علمت انه حيض إلا انه لا يحكم بكونه حيضاً مستقلا لعدم مضي اقل الطهر ، ولذا حكمت به كذلك بعد مضيه ويشعر به كونه مساقاً لبيان أنه يمكن أن يسلم مقتضاها كما هو قضية اجماعي المعتبر والمنتهي

ولا يستفاد منه تلك القاعدة ومن العجيب الاستدلال عليها بأخبار العذرة والقرحة مع ما فيه :

(أولا) من فرض انحصار الاشتباه فيها فعند نفي العذرة مثلا يتعين الثاني من غير نظر إلى القاعدة .

(وثانياً) إنه لو كان البناء على قاعدة الامكان المقررة عندهم لكان المتجه الرجوع اليها من غير اختبار بالتطوق ونحوه ، وأيضاً فقد عرفت أن المحقق ناقل الاجماع على هذه القاعدة قد توقف في الحكم بالحيضية مع الاستنقاع وهو ينافي ذلك ويقضي انه ليس مقصوده منها ما عند المتأخرين من أصحابنا . وأما أخبار الحامل فلاحظة كثير منها يقضي بخلاف هذه القاعدة كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر ، فلا نطيل بذكرها مع ابتناء الاستدلال بها على مجامعة الحيض للحمل . وأما مادل على أن الصفرة في أيام الحيض حيض فلا تقضي بتلك إلا على تفسير الشيخ الذي تقدم سابقاً ، ولعل ذلك منشأ اشتهار هذه القاعدة عند من تأخر عنه وهو ممنوع بل الظاهر منها ارادة أيام عادتها كما كاد يكون صريح ما في مرسل يونس حيث قال في المضطربة : « إنها لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً كله » الخ . وكذلك غيره كما لا يخفى على من لاحظها ويشير اليه أيضاً استدلالهم فيما يأتي على حيضية الصفرة المتقدمة على أيام الحيض بمثل هذه الروايات على أن في بعضها ان الصفرة قبل أيام الحيض وفي أيام الحيض حيض ، وبعد أيام الحيض ليست بحيض ، وهي لا تنطبق على تفسيره ولذلك كله اعترف في الذكرى بظهور ارادة أيام العادة في خبر محمد بن مسلم عن المرأة ترى الصفرة في أيام حيضها ومن هنا يضعف الظن باجماعه الذي ادعاه في الخلاف لأن الظاهر إنه حصله من الروايات بعد أن فهم منها ذلك وإلا فما

وصل الينا من كلام المتقدمين عليه من أهل الفتاوى خال عن ذلك ، ولا نقله أحد ممن يتعاطى نقله . ولجميع ما ذكرنا توقف جماعة من متأخر المتأخرين كالمحقق الثاني وصاحب المدارك وغيرهما في هذه القاعدة واستوجه بعضهم الرجوع إلى الصفات في غير ما دل الدليل عليه كالصفرة والكدرة في أيام الحيض وهو لا يخلو من وجه لما عرفت من ظهورها واشتمالها على الاحتراز مع موافقتها للاصول القاضية بعدم الحيضية وكثرة الشواهد في الأخبار . ثانياً في عدم عموم تلك القاعدة على الوجه الذي فهموه بل قد يقطع بعدمه لكن ينبغي استثناء ما تراه قبل أن يمضي أقل الطهر بعد الحيض مما أمكن أن يكون حيضاً فانه ملحق بالحيض الأول للوثوق والحسن المتقدم واجماعي المعتبر والمنتهى ، وقد ينزل عليه اجماع الشيخ في الخلاف وإن أمكنت المناقشة فيما تراه من الصفرة والكدرة بعد أيامها بل في سائر الدم الذي تراه بعد العادة ، وأيام الاستظهار للأخبار الدالة على نفي الحيض في ذلك لكن الأقوى ما ذكرنا واستثناء ما تراه قبل العادة بيوم أو يومين من الصفرة والكدرة للاخبار أيضاً ، وأين هذا من تلك القاعدة المجملة أي اجمال لكن الجرأة على خلاف ما عليه الأصحاب سيما بعد نقلهم الاجماع نقلا مستفيضاً معتضداً بتتبع كثير من كلمات الأصحاب لا يخلو عن اشكال وخصوصاً بعد ما سمعت من الاشارات المتقدمة في الروايات إلا انه ينبغي القطع بعدم ارادة العموم منها على الوجه الذي فهمه بعض متأخر المتأخرين حتى تمسك بها في نفي الشرائط حيث تدعى كالتوالي ونحوه ، وفيما ترى من الدم قبل احراز ما علم شرطيته ونحو ذلك لعدم الدليل حتى الاجماع المدعى والاولى حملها حينئذ على ارادة ما علم امكانية حيضه كان تراه البالغة غير الآيسة مثلا ثلاثة أيام ولم يكن معارضاً بامكان حيض آخر فانه حيض ، وأما ما لم يعلم حاله انه ممكن أو مستحيل لعدم العلم باحراز الشرط فلا يحكم بحيضيته وقد يدعى ان

هذا هو معنى القاعدة إذ ليس المراد ان الامكان مجرد الاحتمال الناشيء من جهل الشخص مثلا بل المراد انه بعد العلم باتصاف الدم بصفة الامكان وفي مثل الفرض المذكور لم يكن كذلك فتأمل جيداً انتهى كلام الجواهر ولقد أجاد فيما أفاد وأتى بما هو فوق المراد.

وأما الثالث إن مجرى قاعدة الامكان وموردها على تقدير اعتبارها إنما هو في الافراد من الدم القابلة لكونه حيضاً وغير حيض باعتبار نفسه لا باعتبار حال المرأة وبعبارة أخرى فيما كان الشك ناشئاً من نفس الدم لا ناشئاً عن حال المرأة، وإن كان موجباً للشك في الدم أيضاً وبتقرير ثالث لا تجري فيما إذا كان الشك بين الامكان والامتناع بأن يكون أحد طرفي الشك موجباً لامتناع الحيضية بل فيما كان الشك في الوجود والعدم فلا تجري في الخنثى فان الدم فيه وإن أمكن أن يكون حيضاً لكنه باعتبار امكان أن يكون امرأة لا رجلا، ففي الحقيقة يكون الشك في هذا الدم من جهتين:

(إحداهما) الشك في كونه انثى وعدمه وبعد كونه في الواقع انثى أيضاً يشك في كون هذا الدم حيضاً وعدمه وإن كان يرجع المآل إلى الشك في أن الدم حيض أم لا، وكذلك فيما لو كان الانثى مشكوك البلوغ والعدم أو مشكوك اليأس والعدم، فان الشك حينئذ له مرتبتان:

(إحداهما) في قابلية المكلف للحيض وعدمه.

(وثانيهما) في كون الدم حيضاً وعدمه فان اعتبرنا الاستصحاب أي استصحاب الصغر، واستصحاب عدم اليأس لحق الأول بالممتنع إذ مع الصغر ولو شرعاً يمتنع الحيض، ولحق الثاني بالممكن لأن اليأس مالم يثبت شرعاً فهي غير يائسة فتجري قاعدة الامكان في الثاني لزوال الشك في قابلية المكلف بالأصل ولا تجري في الأول لثبوت عدم الأهلية ولو لم نعتبر الاستصحاب في جهة الحيض

وإن اعتبرناه بالنسبة إلى الأحكام الأخر نظراً إلى أن الحيض ممتنع مع الصغر الواقعي وهو مشكوك وممكن مع عدم اليأس واقعاً وهو لم يثبت صار هـــذا الشك واقعاً بين الامكان والامتناع ، فلا يجري فيه قاعدة الامكان على ما تقتضيه أدلتها .

لايقال إن كل دم شك في كونه حيضاً يدور أمره بين الامكان والامتناع إذ هو في الواقع لو لم يكن حيضاً يمتنع كونه حيضاً ، فأي فرق بين هذا وبين الأمثلة السابقة .

فانه يقال : إن نفس الامكان إنما هو احتمال الشيء للطرفين ، وما أمكن كونه حيضاً معناه انه يحتمل كونه حيضاً في الواقع وعدمه فأحد طرفيه وجود والآخر نفي ، والاول واجب ، والثاني ممتنع بخلاف مثل الخنثى ، فان الشك فيه أولا في كونه امرأة وعدمه فلو لم يكن في الواقع انثى فهو ممتنع ، ولو كان انثى فهو ممكن لا انه حيض فالشك هنا في مرتبتين :

(إحداهما) في امكانه وامتناعه .

(وثانيها) في كونه حيضاً وعدمه وذلك واضح عند التدبر .

ثم لا يخفى انه لا موقع للقاعدة مع امارة يعلم بها ذلك فلم يعمل بقاعدة الامكان فيما ارجع فيه إلى العادة أو الصفة والكيفية موافقة كانت أو مخالفة لأنها جعلت امارة على الحيض أو على غيره لأن الامارة حاكمة على القاعدة فلا يرجع اليها في الحكم بالتحيض فيما إذا اشتبه الدم بالعذرة ، فان الشارع جعل الميزان في معرفته التطوق وعدمه أو اشتبه بالقرحة ، فان الميزان فيه إنما هو الجانب كما دلت عليه الرواية على اختلاف في عبارتها كما عرفت فيما تقدم ، وبين دليل الامكان ودليـل الامارتين عموم وخصوص مطلق ودليل الامارتين أخص منها فيعمل به وكذا لا يرجع الى القاعدة في الحكم بالتحيض في المبتدئة والمضطربة

إذا رأت ثلاثة أيام عند من يرى رجوعها إلى الصفات إذا كان الدم على صفة الحيض أو على صفة غيره ، نعم إنما يرجع اليها في الحكم به فيما إذا كان فيه بعض صفات الحيض و بعض صفات الاستحاضة ، وأما اذا علم اجمالا انه على صفة احدهما أو لا يعرف انه كان على صفة أحدهما أولا ففيه اشكال من تحقق الاحتمال ومن ان القاعدة انما تجري فيما لا يكون هناك امارة لا فيما علم ان هناك امارة أو لا يعلم ذلك لكنه لو قيل : انه لا دليل على الرجوع الى الصفات أصلا الا اذا تجاوز الدم العشرة وتخالط الحيض والاستحاضة كانت القاعدة مرجعاً في الحكم او قيل بثبوتها والا فالمرجع هو الاحتياط في الدوران بين الحيض والاستحاضة واستصحاب الحيض أو عدمه في الدوران بينه وبين غيرها وأما الرواية التي هي عمدة ما استند اليها في مخالفة المشهور هي مرسلة يونس عن الصادق عليه السلام قال : « أدنى الطهر عشرة أيام وذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم ويكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة أيام فاذا رجعت الى ثلاثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون أقل من ثلاثة أيام فاذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض وإن انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة أيام فان رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام ، فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض ، وإن مرّ بها من يوم رأت عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليومان الذي رأته لم يكن من الحيض إنما كان من علة ، إما من قرحة في جوفها ، وإما من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها لأنها لم تكن حائضاً فيجب أن تقضي ما تركت من الصلاة في اليوم واليومين وإن تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض وهو أدنى الحيض ولم يجب عليها

القضاء ولا يكون الطهر أقل من عشرة ايام ، وإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت ، فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلاة ، فان رأت الدم من أول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدّت من اول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمل به المستحاضة . وقال : كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة أو حمرة فهي من الحيض ، وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض . وهذه الرواية صريحة في عدم اعتبار التوالي وكفاية كون الثلاثة من جملة العشرة وهي بذاتها إن تمت وسلمت عن القدح فيها بضعف السند بالارسال وإعراض المشهور عنها والاضطراب في بعض فقراتها حاكمة على جميع الأخبار الظاهرة في إرادة التوالي لأنها مبينة للمراد من أقل الحيض وأكثره ولكنها لاتخلوعن إجمال لما يترائى من التنافي بين بعض فقراتها مع بعض ، فلابد من التكلم اولا فيما تقتضيه الجمع بين فقراتها لكي يتضح مفادها ، ويتنقح القول الذي يمكن المسير اليه على تقدير العمل بها ويظهر فساد ما استدل بها صاحب الحدائق لما ذهب اليه من كفاية كون الثلاثة أو أزيد في مدة لا يتخلل بين إبماض الدم بأقل الطهر مع أن صدر الرواية كاد أن يكون صريحاً في خلافه

فنقول : أما صدر الرواية كذيلها ، فصريح في أن الطهر لايكون أقل من عشرة أيام وقوله : وذلك بمنزلة التعليل لذلك والمناسبة المصححة للعلية هي معلومية عدم تحيض النساء عادة في كل شهر أزيد من مرة وإن كان ربما تعجل اليوم أو اليومين ولكنه ليس التحيض في شهرمرتين تامتين عادة للنساء فيحسن التعليل لأنه اذا كان حيض كثيرة الدم عشرة أيام ولم يتعد عنها فكيف يكون الطهر أقل من عشرة مع انها لا تتحيض في الشهر إلا مرة واحدة ، وظاهر هذه

الفقرة بل صريحها كغيرها من الأخبار . إن دم الحيض كثيره يمتد سيلانه عشرة أيام ، وقليله يمتد ثلاثة أيام ولا ينقص عنها ، والمتبادر منها كغيرها من الروايات ليس إلا إرادة الأيام المتوالية في أكثر الحيض وأقله ، لكنه يفهم من قوله : « إذا رأت المرأة الدم إلى آخره » . إن التوالي والاستمرار ليس من مقومات الموضوع وإنما المناط سيلان الدم ثلاثة أيام من جملة العشرة ، ويستفاد من هذه الفقرة مضافاً إلى ما عرفت ان رؤية الدم في أيام العادة امارة الحيض فتتحيض المرأة بمجرد الرؤية ، فان استمر ثلاثة أيام يستقر حيضها ، وإن انقطع بعد أن رأت يوماً أو يومين فهي متحيرة لتردد دمها بين أن يكون حيضاً أو دماً آخر فيجب عليها حينئذ بمقتضى اصالة عدم الحيض أن تصلي وليس أمر الامام عليه السلام بالاغتسال والصلاة دليلا على كون النقاء المتخلل طهراً لاحتمال كون الاغتسال المأمور به هو غسل الاستحاضة التي هي الأصل في الدم الذي ليس بحيض مع انه لا يجب عليها غسل الحيض ما لم يتحقق موضوعه ، بل لا يشرع إلا من باب الاحتياط فلا دلالة في هذه الفقرة على كون أيام النقاء المتخلل طهراً حتى يتكلف بحمل قوله أدنى الطهر عشرة أيام على الطهر الواقع بين حيضتين مستقلتين كما تخيله صاحب الحدائق ، وكذا ليس في قوله عليه السلام : « فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض » دلالة على أن ايام النقاء طهر . وكذا لا يدل قوله : وهو أدنى الحيض على اختصاص مدة الحيض بزمان رؤية الدم لأن المراد إن الدم الذي تم لها ثلاثة ايام هو أدنى الحيض فلا منافاة بين كون هذا الفرد من مصاديق أقل الحيض حقيقة وكونه بمنزلة الأكثر حكماً كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد ذلك بلا فاصل ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام فان مفاده ان الانقطاعات المتخللة في اثناء الحيض ليست طهراً ونقاءاً واقعياً بل هي فترات منشأوها ضعف الدم وقلته ، وهذه

الفترة كادت تكون صريحة في انه يعتبر في الحيضة الواحدة وقوع اجزائها في ضمن العشرة ايام التي ابتداؤها من يوم رأت فيه الدم بأن يكون مجموعه في ضمن العشرة فهي كالنص في بطلان ما زعمه صاحب الحدائق من كفاية عدم حصول الفصل بين ابعاض الدم بأقل الطهر ، وحمل قوله عليه السلام من يوم رات الدم الى عشرة ايام على إرادة يوم انقطاعه فيكون المراد من يوم لم تر فيه الدم مع ما فيه من المخالفة للظاهر لا يجدي لصاحب الحدائق بعد ورود التنصيص على انه إن رات في تلك العشرة ايام يوماً او يومين حتى يتم بها ثلاثة ايام إذ لا يعتبر صاحب الحدائق كون المتمم مجموعه في تلك العشرة كما هو مقتضى ظاهر الرواية بل يكتفي بظهور شيء منه في آخر اليوم العاشر من ايام النقاء سواء استمر إلى ان اتم الثلاثة او انقطع ثم عاد قبل عشرة ايام اخرى وهذه الفقرة ناطقة ببطلان هذا القول مع مخالفته للاجماع كما حكي ، ولا يعارضها ما يتراى من قوله فاذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت ، فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض فان المراد منه بقرينة ما تقدم عليه انه ان تستكمل عشرة ايام حيضها من يوم طهرت فينطبق حينئذ على ما استفيد مما تقدم عليه ولا يكون مخالفاً للاجماع مع ان إرادة هذا المعنى في حد ذاته اوفق بظاهر قوله عليه السلام لم يتم لها من يوم طهرت ، فان المتبادر منه كون الظرف لغواً متعلقاً بلم يتم لا بعامل مقدر كي يكون حالا او صفة مبينة لمبدا العشرة مضافاً إلى عدم استقامة المعنى الآخر في حد ذاته فان مفهوم قوله : فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فهو من الحيض انه إن تم فليس من الحيض مع انه على هذا التقدير ايضاً حيض مستقبل اللهم إلا ان يكون اللام للعهد فيكون حينئذ ارادة هذا المعنى انسب ، هذا مع انه نقل شيخنا الأنصاري في طهارته ان في حاشية نسخة التهذيب الموجودة عندي المصححة

المقروة على الشيخ الحر العاملي بدل قوله طهرت طمثت ، فعلى هذا التقدير لا اجمال فيها اصلا ، ومما يؤيد ما ذكرنا قوله بعد ذلك تفريعاً عليه فان رات الدم من اول ما رات الثاني الذي راته تمام العشرة ايام ودام عليها الخ . فان هذه الفقرة وان كانت في غاية الاضطراب لفظاً ومعنى الا ان المتبادر منها كون العشرة المشار اليها هي العشرة المذكوره في الفقرة المتقدمة عليها ومن المعلوم ان المراد من هذه العشرة عشرة ابتدأها أول رؤية الدم لا أول يوم الانقطاع فان المراد منها انه إن استمر الدم الثاني إلى أن استكمل به عشرة ايام حيضها ودام عليها فما زاد على العشرة استحاضة فهذه قرينة على ان المراد من الفقرة السابقة ايضاً انه إن استكمل عشرة ايام حيضها من يوم طهرت وإلا لما صحت الاشارة اليها في هذه الفقرة فيكون مفاد الفقرة السابقة مفهوماً ومنطوقاً بقرينة هذه الفقرة فضلا عن ما يستفاد من الفقرات المتقدمة عليها المعتضدة بالنص أنه إن رأت الدم بعد الانقطاع قبل انقضاء عشرة ايام حيضها فهو من الحيض ، وإن رأت بعد انقضائها فليس من الحيض فحينئذ يكون هذا الحكم الأخير شاهداً على أن ما يتراءى من ظاهر الفقرة التي بعدها أعني ضم خمسة ايام من أول ما رأت الدم الثاني الى الخمسة الأولى التي رأت فيها الدم باسقاط ايام النقاء من البين وجعل ما عدا العشرة ايام رأت في جميعها الدم استحاضة ، ليس مراداً منها وإلا للزم أن يكون بعض ما رأته بعد العشرة التي ابتداؤها أول رؤيه الدم حيضاً وهذا ينافي التحديد في الفقرة السابقة بكونه قبل انقضاء العشرة لا بعدها هذا مع مخالفته صريحاً للفقرة التي بعدها وهي كلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض اللهم إلا أن يراد من ايام الحيض ما لا ينافي ذلك .

وكيف كان فالمتعين حمل هذه الفقرة على ما لا ينافي سائر الفقرات المتقدمة المعتضدة بفتوى الأصحاب التي جعل الحكم المذكور في هذه الفقرة متفرعاً عليها

بأن يحمل قوله عليه السلام : « عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني على إرادة انها عدت من أول زمان رأت فيه هذين الدمين » أي من ابتداء رؤية الدم هذا مع ما في هذه الفقرة من التشويش والاضطراب لا يجوز العمل بها لأن ذات العادة كما هو المفروض في هذه الفقرة إذا تجاوز دمها العشرة ترجع الى عادتها وتجعل ما عداها استحاضة خلافاً لصريح هذه الفقرة فلا بد من طرحها لابتلائها بالمعارضات التي منها ظاهر الفقرة التي بعدها فاتضح من جميع ما ذكرنا ان الرواية لا تصلح مستندة لصاحب الحدائق بل هي دالة على بطلان مذهبه من جهات نعم هي صريحة في خلاف المشهور من عدم اعتبار التوالي في الثلاثة وقد عرفت حكومتها على غيرها من الأخبار الظاهرة في اعتبار الاستمرار والتوالي وقد اجيب عنها بضعف السند ونوقش فيه بوثاقته ، وأما ارسالها فلا ضير فيه لأن المرسل وهو يونس ممن أجمعت العصابة إلى تصحيح ما يصح عنه وإن مراسيله كمسانيده . ولذا قال شيخنا الأنصاري : والأولى في الجواب عنها بأنها مخالفة للمشهور بل شاذة كما في الروض وجامع المقاصد بل عن الجامع أن الكل على خلاف رواية يونس ، وكيف كان فالرواية مما لا تأمل في اعراض المشهور عنها إلا أن رفع اليد عنها مع وثاقة سندها ، وعمل الشيخ وغير واحد من القدماء والمتأخرين بها في غاية الاشكال والاعتماد عليها في رفع اليد عن ظواهر الأدلة المتكاثرة أشكل فالاحتياط بتدارك عباداتها بعد انقضاء العشرة التي رأت في خلالها الدم بمقدار ثلاثة مما لا ينبغي تركه .

وأما تكليفها في تلك الأيام فهو التحيض عند رؤية الدم والبناء على الطهارة مع النقاء واستدل أيضاً صاحب الحدائق بموثقة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام قال « أقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام وإن رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى ، وإن رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة » . قيل :

تقريب الاستدلال انها ظاهرة في انه إذا رأت المرأة الدم بعد مارأته أولا سواء كان الأول يوماً أوأزيد ، فان كان بعد توسط عشرة ايام خالية من الدم كان الدم الثاني حيضة مستقبلة ، وإن كان قبل ذلك كان من الحيضة الاولى .

وفيه انها ليست مسوقة لبيان أن كل دم رأته قبل العشرة فهودم الحيض وبعد من الحيضة الاولى ، وكل دم رأته بعد العشرة فهو من حيضة مستقبلة ، بل هي مسوقة لبيان انها لو رأت دم الحيض قبل انقضاء العشرة فهو من الحيض الأول ، ولو رأت دم الحيض بعـــدها فهو من حيضة مستقبلة ، وبعبارة اخرى ان اطلاقها مسوق لبيان حكم آخر لا لبيان شرائط الحيض . ومثل هذه الرواية حسنته الأخرى عن الباقر عليه السلام قال : « إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الأولى ، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة » وتقريب الاستدلال والجواب عنه كما تقدم في الرواية الأولى . ثم انه اختلف الأصحاب في المعنى المراد من التوالي على تقدير القول المشهور على اقوال ولا يهمنا التعرض لها ، فالذي هو الأقوى عندنا والمتبادر من قوله عليه السلام : أقل الحيض ثلاثة ايام إرادة استمرار الدم في تلك الثلاثة ايام بأن ترى الدم من اول اليوم الأول ويستمر الى آخر اليوم الثالث ، ولو رأت في اثناء اليوم يعتـــبر استمراره الى هذا الوقت من اليوم الرابع حتى يستكمل به ثلاثة ايام نظير اقامة العشرة فالليلتان المتوسط ان داخلة في الثلاثة لعـــدم الاستمرار بدونه ، وأما ليلة يوم الأول فالظاهر عدم دخوله كما لا يدخل في ايام الاعتكاف ، ولا ايام الاقامة ، وكذلك الليلة الرابعة لعدم الدليل عليـــه من الشرع ولا من العرف والله العالم .

(مسألة) المراد من اليوم النهار وهو ما بين طلوع الفجر الى الغروب فالليالي خارجة ، فاذا رأت من الفجر الى الغروب وانقطع ثم رأت يومين آخرين كذلك في ضمن العشرة كفى ، نعم بناءاً على اعتبار التوالي في الأيام الثلاثة تدخل الليلتان المتوسطتان خاصة لو كان مبدأ الدم اول النهار ، والليالي الثلاث لو كان مبدأه اول الليل او عند التلفيق كالمثال المتقدم (١) .

(مسألة) الحائض إما ذات عادة او غيرها ، والثانية إما مبتـــدئة وهي التي لم تر حيضاً قط ، وإما مضطربة وهي التي تكرر منها الحيض ولم تستقر لها عادة ، وإما ناسية وهي التي نسيت عادتها وتصير المرأة ذات عادة بتكرر الحيض مرتين متواليتين متفقتين في الزمان او العدد او فيهما فتصير بذلك ذات عادة وقتية او عددية او وقتية وعددية (٢) .

---

(١) اليوم حقيقة في النهار كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام ﴾ واطلاقه على الليل مجاز لا يصار اليه إلا بالقرينة ، فاذا رأت من الفجر الى الغروب وانقطع ، ثم رأت يومين آخرين كذلك كفى هذا عند من لا يعتبر التوالي في الأيام ومنهم الماتن ، وأما بناءاً على اعتبار التوالي في الأيام الثلاثة كما اخترناه تدخل الليلتان المتوسطتان خاصة لو كان مبـــدأ الدم اول النهار والليالي الثلاث لو كان مبدؤه اول الليل او عند التلفيق كالمثال المتقدم في المسألة السابقة وجه الدخول على هذا القول إنما هو من جهة اعتبار الاتصال والاستمرار في الدم لعدم تحقق الاستمرار بدون وجوده في الليلتين المتوسطتين او الليالي الثلاث ، لو رأت الدم في اثناء النهار بناءاً على ما هو الأقوى من كفاية اليوم الملفق .

(٢) قوله : « وتصير المرأة » . بلا خلاف فيه كما في مصباح الفقيه بل في الجواهر اجماعاً محصلا ومنقولا كما عن أكثر العامة خلافاً لبعضهم

فاجتزى بمرة واحدة ، ونقل عن بعض أصحابنا موافقته وناقش فيه صاحب الجواهر بمنافاته لمبدأ اشتقاق العادة فانها من العود ويصح سلبها عن المرة لكن يمكن التفصي عنها بأن المراد من كونها ذات عادة كونها عارفة بمقدار ما تقتضيه طبيعتها من قذف الدم بحسب استعداد مزاجها ولا يبعد استكشاف ذلك برؤيتها مرة واحدة فالعمدة في دفعه بعد مخالفته للاجماع نصوص الباب منها مضمرة سماعة بن مهران قال : « سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض الى أن قال : فاذا اتمق شهران عدة أيام سواء أفتلك أيامها » ، ومرسلة يونس وفيها « وان انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته من الشهر الأول حتى توالى عليه حيضتان أو ثلاثة ، فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت فقد صارت سنة الى أن تجلس اقرائها ، وإنما جعل الوقت ان توالى عليه حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلاة أيام اقرائك ، فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعي الصلاة أيام قرئك ، ولكن سن لها الاقراء وأدناه حيضتان فصاعداً الحديث » . وهي كما ترى تدل على ان المرأة تصير عارفة بوقتها وخلقها إذا توالى عليه حيضتان متساويتان من حيث الوقت والعدد وتقييد الحيضتين في الروايتين بكونهما في شهرين جار مجرى الغالب في النساء ، فكما أن المرأة تعلم وقتها وخلقها بما لو رأت الدم في الشهر الثاني مثل ما رأته في الأول ، كذلك تعلم وقتها وخلقها بما لو لم تر الدم في الشهر الثاني ورأته في الشهر الثالث مثل ما رأته في الشهر الأول وقتاً وعدداً وكذا تعرف عددها لو رأتها في شهر واحد كان رأت في أول الشهر أربعة وبعد مضي أقل الطهر اربعة هذا بالنسبة إلى الوقتية

والعددية أو العددية خاصة ، وأما دلالتها بالنسبة الى الوقتية فقط فلا تكون بذلك الوضوح ويحتاج الى دعوى ان الظاهر منها ان اتفاق شهرين إنما هو تمام الملاك في تحققها من غير دخل لما اتفقا عليه من العدد والوقت أو العدد وهي غير بعيدة ولا سيما عن المرسلة كما لايخفى هذا مضافاً الى عدم القول بالفصل بينها وبين العددية والى دعوى صدق ايامها عرفا هاهنا وإن كان في غيره محتاجا الى التكرير مراراً كثيرة وذلك لأن دم الحيض لما كان من شأنه الاعتيادية في خصوص وقت رأته فيه كان تكرره فيه مرتين موجباً لمزية اختصاصه بذلك الوقت يصدق معها انه وقتها وأيامها بخلاف ما ليس كذلك بل كان تكرره فيه بمجرد وجود سببه ثانياً بلا جامع رابط ولا موجب ضابط فتأمل جيداً .

ثم انه هل يعتبر في تحقق العادة بالمرتين أن يكونا في شهرين هلاليين كما هو ظاهر المرسلة والمضمرة كما ادعي ، أو يكفي ثبوتها في شهر واحد في غير العددية ، فلو رأت ثلاثة في شهر مرتين بعد عشرة مثلا كانت وقتية وعددية كما لو رأت بعد كل عشرة تارة ثلاثة وأخرى اربعة مثلا كانت وقتية خلاف واشكال من دعوى ظهور الخبرين في الاعتبار ، ومن دعوى ان ذكر الشهر فيهما لكون الغالب في النساء أن يكون حيضهن في كل شهر مرة ولذا لا خلاف ولا اشكال ظاهراً في تحقق العددية في شهر أو في أزيد من شهرين هذا مضافاً الى صدق مثل لفظ أيامها وأيام الاقراء وأيام الحيض على الثلاثة بعد العشرة مثلا إذا تكرر وقوعها بعدها الذي وقع في اخبار ارجاع المستحاضة الى عادتها والى أن سياق الروايتين يأبى عن التعبد بل ظاهرهما كون مساواة الحيضتين ضابطة لتحديد العادة العرفية التي يستكشف بها وقت الحيض وعدده مع أن الأحكام المترتبة على كونها ذات عادة ليست دائرة مدار اطلاق ذات العادة عليها حتى يتوقف اثباتها على احراز الصدق العرفي أو التعبد الشرعي ، وإنما

المناط معرفتها أيام اقرائها سواء سميت ذات العادة عرفاً أم لا والمراد من الاقراء نصاً واجماعاً ما يصدق على الحيضتين فصاعداً وقد صرح الامام في ذيل الرواية الثانية بعدم كفاية حيضة واحدة في الرجوع الى أيامها لأجل أن النبي لم يجعل القرء الواحد سنة لها ولكن سن لها الاقراء وأدناه حيضتان وبما ذكرنا انقدح عدم انحصار الدليل على العادة وأحكامها بالخبرين كما توهم في الحدائق بل كانت الأخبار المشتملة على مثل تلك الألفاظ دالة عليها أيضاً ولعل الشهيد في الروض عنى بالنصوص هذه الأخبار حيث قال في محكيه في احتجاج المحقق الثاني في اعتبار الشهر الهلالي بأن الشهر في كلامهم يحمل على الهلالي إنما يتم لو كان في النصوص المفيدة الدالة على العادة ذكر الشهر وقد بينا في أول المسألة حكايتها خالية عن ذكر الشهر في ما عدا هذين الحديثين الأخيرين . وفي الاحتجاج بهما اشكال لضعف أولهما بالارسال ، وثانيهما بجرح وانقطاع خبره فاندفع بذلك ما وجهه عليه في الحدائق حيث قال بعد نقله أقول : لا يخفى انه ليس عندهم دليل على تفسير العادة بالمعنى المعهود سوى هذين الخبرين كما لا يخفى على من راجع كلامهم وراجع الأخبار وقوله (قدس سره) : انه قد بين في أول المسألة الأخبار خالية عن ذكر الشهر في ما عدا الحديثين عجيب فانه لم يذكر سواهما ، وكذا غيره إذ ليس في الباب سواهما انتهى . ولم يحضرني الروض لكي ألاحظ انه اشار الى غيرهما ولو اجمالا أم لا .

(مسألة) لا اشكال في أنه لا تزول العادة برؤية الدم على خلافها مرة كما انه لا اشكال في زوالها بطرو عادة أخرى حاصلة من تكرر الدم مرتين متماثلتين على خلافها ، وفي زوالها بتكرر رؤية الدم على خلافها لا على نسق واحد بل مختلفاً قولان أقواهما ذلك فيما لو وقع التخلف مراراً بحيث يصدق في العرف انها ليس لها أيام معلومة (١) .

(مسألة) ذات العادة الوقتية سواء كانت عددية أيضاً أم لا تتحيض بمجرد رؤية الدم في العادة فتترك العبادة سواء كان بصفة الحيض أم لا ، وكذا إذا رأت قبل العادة أو بعدها بيوم أو يومين أو أزيد ما دام يصدق عليه تعجيل الوقت والعادة وتأخرهما ، فان انكشف لها بعد ذلك عدم كونه حيضاً لكونه أقل من أقله تقضي ما تركته من العبادة ، وأما غير ذات العادة المذكورة فتتحيض ايضاً بمجرد الرؤية إذا كان بصفات الحيض ، واما مع عدمها فتحتاط بين تروك الحائض واعمال المستحاضة فان استمر الى ثلاثة ايام

---

(١) لا خلاف عندنا على ما حكي في عدم زوال العادة بمجرد رؤية الدم على خلافها مرة كما لا خلاف في زوالها بحصول عادة أخرى على خلافها ونقل في محكي المنتهى الاتفاق على الرجوع الى العادة الثانية .

لا يقال : لا وجه لزوال العادة الاولى بالثانية ، وليس الرجوع اليها أولى من الرجوع الى الأولى إلا أن يكون اجماع على ترجيحها .

فانه يقال : الوجه عدم بقاء الأولى على كونها وقتاً وخلقاً وعدم صدق أيامها الآن إلا على الثانية كما لا يخفى هذا فيما إذا تكرر عليه الدم مرتين متماثلتين .

وأما إذا تكرر على غير نسق بل مختلفاً ففيه قولان : أقواهما ذلك فيما لو وقع التخلف مراراً كثيرة بحيث يصدق في العرف انها ليس لها ايام معلومة

تجعلها حيضاً وإن زاد عليها الى العشرة تجعل الزايد ايضاً حيضاً فتكتفي بوظيفة الحائض ولا يحتاج الى مراعاة اعمال المستحاضة (١) .

(١) إذا استقرت العادة فذات العادة الوقتية المحضة او مع العددية تتحيض بمجرد رؤية الدم في ايام العادة مطلقاً ولو لم يكن بصفات الحيض ، ويدل عليه بعد العمومات الآمرة بقعودها في ايام الحيض خصوص المستفيضة ففي المرسلة القصيرة كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة أو غيرها فهو من الحيض ، وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض . وفي المرسلة الطويلة بعد أمر المستحاضة المضطربة بالرجوع الى التمييز ، ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدرة ثما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً كله الحديث . وفي صحيحة ابن مسلم عن المرأة ترى الصفرة في أيامها قال : « لا تصلي حتى تنقضي أيامها وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت » إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي لا يبعد تواترها . وقد حكي عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وكذا تتحيض المعتادة بمجرد الرؤية إذا رأت قبل العادة ولو مع الصفرة . لموثقة سماعة عن المرأة ترى الدم قبل وقتها قال : « إذا رأت الدم فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت » ولا يعارضها مفهوم ما دل على أن المرأة إذا رأت الدم في أيام حيضها تركت الصلاة ، ولا صحيحة ابن مسلم وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت لوجوب تقييد اطلاقها بتلك الأخبار الدالة على أن الصفرة قبل الوقت حيض مع أن الظاهر من الشرطية في الأول سوقها لمجرد بيان الوجود عند الوجود كما انه لا بد من تقييد اطلاق القبل في بعضها بما إذا كان بقليل حيث ورد في رواية الصحاف عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة

أو بمثل يومين كما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال : « إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض » . وبالجملة ترك ذات العادة العبادة بمجرد رؤية الدم في العادة أو قبلها بقليل مما لا اشكال فيه نصاً وفتوى بل اجماعاً كما عن غير واحد نقله ، وإنما الاشكال في ذات العددية ، بل وكذا الوقتية لو رأت الدم قبل وقتها أو بعده بما لا يتسامح عرفاً بحسب الظاهر كالمبتدئة والمضطربة فلا يبعد أن يكون مابصفة الحيض من الأحمر والأسود قبل الوقت مطلقاً محكوما بالحيضية كما هو قضية اطلاق أدلة الصفات ، وأما ماتراه بعد العادة فان كانت صفرة فمقتضية اطلاق ما دل على أن الصفرة في غير زمن العادة طهر وخصوص ما دل من الأخبار على أن الصفرة بعد الحيض أو بعد أيامه أو بعد انقضاء أيام قرءها ليس من الحيض أن لا يكون حيضاً وتؤيده أدلة الصفات ، ودعوى أن الظاهر من الأخبار ما إذا رأت الدم في أيامها وتجاوز عنها وإن كانت غير بعيدة عن بعضها إلا أنها واضحة الفساد بالنسبة إلى بعضها الآخر هذا مع كفاية اطلاق ان الصفرة في غير زمن العادة طهر حيث لا معارض له إلا قاعدة الامكان وتكون الحكم بالحيضية في هذه الصورة أولى من الحكم بها في صورة التقدم إذ التأخر يزيده انبعاثاً وإمكان دعوى عدم الفرق بين التقدم والتأخر . وقد عرفت حال القاعدة من عدم دليل عليها خصوصاً قبل استقرار الدم بمضي ثلاثة أيام ، والأولوية لا اعتبار بها ما لم تكن بقطعية ، ومجرد امكان دعوى الفرق غير مجد مع قيام الدليل على الفرق هذا فيما إذا رأت الصفرة بعد عادتها وأما إذا رأت الحمرة بعد العادة فهي كما إذا رأت قبلها فتتحيض إذا كان بصفة الحيض . لما عرفت من اطلاق أدلة الصفات .

قوله : « وأما مع عدمها فتحتاط » الخ . للعلم اجمالا بكونها مكلفة

(مسألة) ذات العادة الوقتية إذا رأت فى العادة وقبلها أو رأت فيها وبعدها أو رأت فيها وفى الطرفين فان لم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضاً ، وإن تجاوز عنها فالحيض خصوص أيام العادة والزائد استحاضة (١) .

برؤية هذا الدم ، إما بتكاليف الحائض أو بتكاليف المستحاضة واصالة عدم الحيض معارضة باصالة عدم كونها مستحاضة ، فيجب الأخذ بالاحتياط في الخروج عن عهدة التكاليف المتوجه اليها .

قوله : « فان استمر إلى ثلاثة ايام تجعلها حيضاً ، وإن زاد عليها إلى العشرة تجعل الزايد أيضاً حيضاً » الخ . والوجه فيه هو الأخذ بعموم قاعدة الامكان لاستقرار حيضها بعد مضي ثلاثة أيام فتكتفي بوظيفة الحائض ولا تحتاج إلى مراعاة أعمال المستحاضة . وقد عرفت فيما تقدم عدم دليل على القاعدة فالوجه هو ما ذكرنا من الرجوع إلى الصفات وإن كان الأولى الأخذ بالاحتياط بترك الحائض وأعمال المستحاضة من أول رؤية الدم إلى انقطاعه والله العالم وهو المسدد .

(١) إذا رأت فى العادة وقبلها فمع عدم تجاوز المجموع عن العشرة تجعل الكل حيضاً بلا خلاف معتد به أجده كما فى الجواهر ، وبلا خلاف فيه على الظاهر كما في مصباح الفقيه ، وعن المنتهى الجميع حيض اتفاقاً ، وعن كشف اللثام الجميع عندنا حيض ، ويدل عليه من النصوص صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة » . وفي حديث سماعة قال : سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها ؟ قال : « فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت » . وفى حديث أبي بصير عن أبي عبدالله

فى المرأة ترى الصفرة ؟ فقال : « ما كان قبل الحيض فهو من الحيض » . وكذا إذا رأت في العادة وبعدها إلى العشرة للاجماع المحكي عن الخلاف والمعتبر والمنتهى والنهاية على حيضية ما تراه بين الثلاثة والعشرة إذا انقطع عليها وهو المتيقن من موارد قاعدة الامكان على تقدير تماميتها ، والظاهر انه متسالم عليه عند الأصحاب ، ولذا قال فى مصباح الفقيه عند شرح قول المحقق لو رأت قبل العادة وفى العادة وبعدها فان لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض وإن زاد على العشرة فالحيض العادة والطرفان استحاضة انتهى بلا اشكال في شيء من هذه الفروع) نعم قد يشكل ذلك بحديث علي بن أبي حمزة عنه قال : ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ، ويوهن ذلك اعراض الأصحاب عنه ، فلا مجال إذن لرفع اليد عما تسالم عليه الأصحاب ، ويستفاد من النصوص .

قوله : « أو رأت فيها وفي الطرفين » الخ . يعلم وجهه مما ذكرنا في الفرعين الأولين وإن تجاوز عن العشرة فالحيض خصوص ايام العادة والزائد استحاضة تدل عليه النصوص الدالة على حيضية الدم في العادة وما سيأتي من نصوص الاستظهار وجملة من فقرات مرسلة يونس الطويلة منها قوله عليه السلام : فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها إلا أيامها قلّت أو كثرت وسيأتي له مزيد كلام فى مسألة تجاوز الدم عن العشرة فانتظره .

(مسألة) إذا رأت المرأة ثلاثة أيام متوالية وانقطع بأقل من عشرة ثم رأت ثلاثة ايام أو أزيد فان كان مجموع الدمين والنقاء المتخلل في البين لا يزيد على عشرة كان الطرفان حيضاً ويلحق بها النقـــاء المتخلل سواء كان الدمان أو أحدهما بصفات الحيض أم لا وسواء كانت ذات العادة وصادف الدمان او أحدهما العادة أم لا وإن تجاوز المجموع عن العشرة فان كانت ذات عادة وكان أحـد الدمين في العادة جعلته خاصة حيضاً دون الآخر وكذلك إذا وقع بعض أحدهما في العادة دون الآخر تجعل ذلك حيضاً دون الآخر وإن لم تكن ذات عادة أو لم يقع أحدهما أو بعض أحدهما في العادة تجعل ما كان بصفة الحيض حيضاً دون الآخر وإن تساويا في الصفة الأحوط لو لم يكن الأقوى جعل أولهما حيضاً (١) .

---

(١) قوله : « فان كان مجموع الدمين والنقاء المتخلل في البين لا يزيد على عشرة كان الطرفان حيضاً ويلحق بها النقاء المتخلل » . بلا خلاف أجده بين الأصحاب كما في الجواهر وعن ظاهر بعضهم وصريح آخر الاجماع عليه ، فمن التذكرة إذا رأت ثلاثة أيام متواليات فهو حيض قطعاً فاذا انقطع وعاد قبل العاشر وانقطع فالدمان وما بينهما حيض ، ذهب اليه علماؤنا وبه قال أبو حنيفة : وعن الخلاف الاجماع على حيضية الجميع من الدم والنقاء فيما لو رأت دماً ثلاثة ايام وبعد ذلك يوماً وليلة نقاءاً ويوماً دماً إلى تمام العشرة ، وربما استدل عليه مضافاً الى ذلك بقاعدة الامكان القاضية بكون الدمين حيضاً فيتعين حينئذ جعل ما بينهما من النقاء عليه لما دل على أن الطهر لا يكون أقل من عشرة وفيه ما تقدم من عدم دليل قاطع على القاعدة المذكورة فالأولى الاستدلال عليه بما في الوسائل بسنده عن الباقر عليه السلام قال : « إذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى ، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة » . ولكون النقاء المتخلل حيضاً بما عرفت

من عدم كون أقل الطهر أقل من عشرة ولا فرق فيما ذكر بين كون الدمين أو أحدهما بصفات الحيض أم لا ، ولا فيما كانت المرأة ذات العادة وصادف الدمان أو أحدهما العادة أم لا لاطلاق الرواية .

قوله : « وإن تجاوز المجموع عن العشرة فان كانت ذات عادة وكان أحد الدمين في العادة جملته خاصة حيضاً دون الآخر » . هذا إذا استمر بها الدم مجاوزاً للعشرة ولم يعارض العادة تمييز نصوصاً وإجماعاً كما في الجواهر دعواه تحصيلا ونقلا عن المعتبر والمنتهى وغيرهما ، ويكون ما في غير العادة استحاضة حتى ايام الاستظهار وكذلك الأمر إذا وقع بعض أحدهما في العادة دون الآخر فتجعل ذلك حيضاً دون الآخر ، هذا إن لم يجتمع لها مع العادة تمييز ، وأما إذا اجتمع لها مع العادة تمييز وكانا متعارضين بأن اقتضت حيضية كل منهما نفي الآخر ففيه ثلاثة أقوال .

(الأول) كما عن المشهور انها تعمل على العادة لأن الأوصاف إنما يعتنى بها عند انتفاء العادة كما ورد التنصيص عليه في مرسلة يونس الطويلة حيث قال عليه السلام : « هذه سنة التي تعرف أيام اقرائها ولا وقت لها إلا ايامها قلّت أو كثرت إلى أن قال إن كان لها ايام معلومة من قليل أو كثير فهي على ايامها وخلقها التي جرت عليها ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها » ، وصريح بعض فقراتها كقوله : « ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم » الى آخره . إن رتبة الرجوع الى التمييز بالصفات متأخرة عن الرجوع الى العادة الحديث . ومصححة اسحق بن جرير قال : « سألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت الى أن قال : فقالت له : ما تقول في المرأة تحيض فتجوز ايام حيضها ؟ قال : إن كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة . قالت :

فان الدم يعتمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة ؟ قال : تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين . قالت له : إن ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به ؟ قال : دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد . قال : فالتفتت الى مولاتها فقالت : أتراه كان امرأة مرة » .

(الثاني) التخيير كما عن ظاهر الوسيلة . ووجهه الجمع بين ما دل على الرجوع الى العادة وما دل على اعتبار الأوصاف كذلك . وفيه حكومة بعض الأخبار الدالة على الرجوع إلى العادة على غيرها كرسالة يونس ، ومصححة اسحاق ابن جرير المتقدمتين المصرحتين بتأخر مرتبة الرجوع الى الأوصاف عن الرجوع الى العادة وبها يقيد اطلاق ما دل على التميز وإن كان بينه وبين اخبار الرجوع الى العادة عموم من وجه بل يستفاد من المرسلة ومن غيرها ، أن وجه تقديم العادة على الأوصاف كونها أقوى الامارات فان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كلها فاذا عرفت ايامها لا تعتني بأوصاف الدم .

(الثالث) لزوم الرجوع الى التميز كما عن ظاهر الخلاف والمبسوط وقد رجع عنه في باقي كتبه كما قيل بل قال في المحكي عن المبسوط والخلاف بعد ذلك انه لو قيل بتقديم العادة مطلقاً لكان قوياً ، وكيف كان لا يوجد له وجه إلا فيما كانت العادة حاصلة من التميز لا من الأخذ والانقطاع والوجه فيه عدم زيادة الفرع على الأصل ولذا قدمه على العادة في جامع المقاصد بعد ترجيح العادة الحاصلة من الأخذ والانقطاع عليه معللا ذلك بما ذكرنا من عدم زيادة الفرع على الأصل وهو لا يخلو عن وجه وإن كان الأوجه خلافه ، هذا في ما إذا كانت المرأة ذات عادة ووقع أحدهما أو بعض أحدهما في العادة ، وأما

(مسألة) ذات العادة إذا رأت ازيد من العـــادة ولم يتجاوز العشرة فالمجموع حيض (١) .

(مسألة) إذا كانت عادتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر في البين فان كان احدهما في العادة تجعله حيضاً ، وكذلك الآخر إن كان بصفة الحيض ، واما إن كان بصفة الاستحاضة تحتاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة ، وإن كانا معاً في غير وقت العادة تجعل كل واحد منهما حيضاً سواء كانا معاً واجدين لصفة الحيض او فاقدين لها او مختلفين ، وإن كان الاحتياط في الدم الثاني في الصورة الثانية ، وفي الفاقد منهما في الثالثة لا ينبغي تركه (٢) .

إذا لم تكن ذات عادة أو لم يقع أحدهما أو بعض أحدهما في العادة ترجع الى التمييز وتجعل ما كان بصفة الحيض حيضاً دون الآخر ، لما عرفت من وجوب الرجوع الى التمييز فى الروايات المتقدمة .

قوله : « وإن تساويا فى الصفة » الخ .

أقول : مقتضى العلم الاجمالي بحيضية أحد الدمين هو الاحتياط فى كل منهما ، ولا وجه حينئذ للتخيير بينهما فضلا عن تعين الأول منهما بالحيضية .

نعم يدعى ظهور الاجماع على التخيير فان تم يخرج عن قاعدة الاحتياط في كل منهما ، ويقع الشك والخلاف في التعيين والتخيير وحيث ان الأصل فيه التعيين فيتعين البناء على حيضية الأول ، ولذا قال الماتن : الأحوط لو لم يكن الأقوى جعل أولهما حيضاً .

(١) قد تقدم في مسألة من رأت في العادة وبعدها ولم يتجاوز العشرة انه متسالم عليه عند الأصحاب فراجع .

(٢) قوله : « فان كان احدهما في العادة تجعله حيضاً » . لطريقية

العادة الى الحيض لما في المرسلة « لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم » .

قوله : « وكذلك الآخر إن كان بصفة الحيض » . لما دل على ان ما كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة مع ما دل على امارية الصفات للحيض .

قوله : « وأما إن كان بصفة الاستحاضة تحتاط بالجمع » . وجه الاحتياط هو عدم العلم بحيضيته ، اما في اول الرؤية قبل الثلاثة فلعدم الدليل على التحيض بالرؤية ، واما بعد الثلاثة فللاشكال في تمامية قاعدة الامكان خصوصاً في الفاقد فحينئذ يتردد امره بين كونه حيضاً أو استحاضة فتعمل بالاحتياط بين تروك الحائض واعمال المستحاضة .

قوله : « تجعل كل واحد منهما حيضاً سواء كانا معاً واجدين لصفة الحيض او فاقدين او مختلفين » . اما في صورة كونهما واجدين فلطريقية الصفات الى حيضيتها مع الفصل بينهما بأقل الطهر ، وأما في صورة كونهما فاقدين او مختلفين فلقاعدة الامكان على تقدير تماميتها وعلى تقدير عدمه . كما عرفت فيما سبق يجب الرجوع الى الأصل الجاري في الدم المردد بين الحيض والاستحاضة ، فيجب العمل بالاحتياط في الفاقدين في الصورة الأولى وفي الفاقد فقط في المختلفين دون الواجد .

(مسألة) المبتدئة والمضطربة ومن كانت عادتها عشرة إذا انقطع عنهن ظهور الدم قبل العشرة مع احتمال بقائه في الباطن يجب عليهن الاستبراء بادخال قطنة ونحوها والصبر هنيئة ثم اخراجها فان خرجت نقية اغتسلن وصلين، وإن خرجت متلطخة ولو بالصفرة صبرن حتى تنقى أو تمضي عشرة ايام، فان لم يتجاوز العشرة كان الكل حيضاً، وإن تجاوز عنها فسيأتي حكمه. واما ذات العادة التي كانت عادتها أقل من عشرة فان انقطع عنها ظهور الدم قبل العادة استبرأت فان نقيت اغتسلت وصلت وإلا صبرت الى اكمال العادة، فان بقي الدم حتى كملت العادة وانقطع عليها بالمرة اغتسلت وصلت، وكذلك لو انقطع ظهور الدم على العادة فاستبرأت فرأتها نقية، واما لو لم ينقطع على العادة وتجاوز عنها استظهرت بترك العبادة الى العشرة وجوباً إذا كان بصفات الحيض، وأما إذا كان فاقداً لها استظهرت ايضاً الى العشرة وجوباً في يوم واحد واستحباباً في الزايد، وإن كان الأحوط في الزايد الجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة وحينئذ إذا دام الدم عليها ولم يتجاوز عن العشرة كان الكل حيضاً وإن تجاوز عنها فسيأتي حكمه (١).

(١) إذا انقطع ظهور دم الحيض في المعتادة وغيرها من المبتدئة والمضطربة قبل العشرة لا بعد تمامها فانه لا يجب عليها الاستبراء في هذه الصورة لكونها أكثر الحيض وكانت مع ذلك تحتمل بقاءه في داخل الرحم يجب عليها الاستبراء كما عن المشهور، وفي الجواهر بلا خلاف أجده سوى ما عساه يظهر من المنقول عن الاقتصار للتعبير بلفظ ينبغي المشعر بالاستحباب، وعن الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه وعن الذخيرة نسبته إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الاجماع. واستدل عليه بصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم

فلا تغتسل وإن لم ترشيئاً فلتغتسل وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل » . وبموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أطهرت أم لا ؟ قال : « فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط وترفع رجلها على الحائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وإن لم يخرج فقد طهرت » . ورواية شرحبيل الكندي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت كيف تعرف الطامث طهرها ؟ قال : « تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف » وأنت خبير بأنه لا دلالة لغير الصحيحة والموثقة على الوجوب بل إنما سيق لبيان كيفية الاستعلام لمن أراد ذلك ، وظاهر الصحيحة كما ترى هو الوجوب الشرطي بمعنى ان من شرط الاغتسال الاستبراء ، وأما وجوبه النفسي وأنه يجب عليها الفحص وطلب الوثوق ببراءة الرحم كما هو ظاهر بعضهم فلا يكاد يفهم .

ثم انه لو لم يكن دلالة أخبار الاستبراء على الاشتراط لا وجه لفساد الغسل بدون الاستبراء إذا انكشف طهرها في زمان اغتسالها إذا اغتسلت احتياطاً برجاء الطهر ولو كانت قضية الأصل بقاء حيضها ضرورة اعتبار طهرها الواقعي في صحة غسلها لا الطهر الظاهري ، ولو كان لها دلالة على الاشتراط كما هو ظاهر الصحيحة فلا وجه للحكم بصحة الغسل في صورة نسيان الاستبراء وتبين الطهر زمان الاغتسال مع ان اصالة بقاء الحيض على حالها مع نسيان الاستبراء كما لا يخفى . ومما ذكرنا يظهر ما في الجواهر من القطع بصحة الغسل في صورة نسيان الاستبراء .

ثم إن صحة الغسل على ما استظهرناه فيما تبين طهرها زمانه بناءاً على كون

حرمة العبادة في حال الحيض تشريعية إنما هو لأجل عدم الحرمة كذلك لو أتى به برجاء الطهر واحتمال الأمر واقعاً ، وإن كانت محدثة بحدث الحيض باصالة بقاء حدثه ظاهراً ، أما لو قيل بالحرمة الذاتية فلا مجال لأن يقال بصحة الغسل لعدم التمكن من اتيانه على نحو قربي وبرجاء أمره مع صدوره منها تجرياً أو عصياناً مع جريان اصالة بقاء الحدث .

نعم لو فرض عدم جريانها فلا بعد في صحته لو تبين وقوعه زمان الطهر لعدم الوقوع حينئذ تجرياً وعصياناً للتخيير بين تركه وفعله على نحو قربي عقلا لدورانه بين الوجوب والحرمة فلا مانع من صحته عقلا ولا شرعاً .

ثم ان الظاهر عدم اعتبار كيفية خاصة في الاستبراء شرعاً ، وما في بعض اخباره من وجوب الاختبار بالكيفية الخاصة لابد من حملها على بيان أفضل الأفراد جمعاً بينه وبين صحيحة محمد بن مسلم ، لأن تقييد الصحيحة الواردة في مقام البيان في مثل هذا الحكم العام البلوى في غاية الاشكال خصوصاً مع ما في الأخبار المقيدة الدالة على اعتبار كيفية خاصة من الاختلاف وهذا هو السر في عدم اعتبار المشهور كما نسب اليهم كيفية خاصة في الاستبراء ، فالمتعين حمل هذه الأخبار المقيدة على بيان أفضل الأفراد الموجب لشدة الوثوق ببراءة الرحم .

ثم انها إن استبرأت بادخال القطنة ونحوها والصبر هنيئة فان خرجت القطنة نقية اغتسلن وجوباً لما يجب فيه ذلك اجماعاً كما عن صريح المدارك وظاهر غيره لصريح صحيح محمد بن مسلم المتقدم «إن لم ترشيئاً فلتغتسل» ، ولما دل على وجوب المشروط به وإن كانت متلطخة ولو بالصفرة صبرن حتى تنقى أو تمضي ايام عشرة التي يمكن أن يكون الدم فيها حيضاً بلا خلاف فيه في المبتدئة ، كما في مصباح الفقيه وعن المدارك دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه مع موافقته للأصل موثقة ابن بكير : «إذا رأت المرأة الدم في أول حيضها واستمر الدم تركت الصلاة

عشرة أيام » . وفي موثقته الأخرى قال : « في الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى تمضي أكثر ما يكون من الحيض » ويلحق بالمبتدئة من لم تستقر لهـا عادة وهي المضطربة ، ويشير الى الحكم فيها مضافاً الى الأصل موثق سماعة قال : سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء ؟ قال : « فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة » هذا في المبتدئة والمضطربة . وأما ذات العادة عدداً ووقتية كانت أم لا فمقتضى الأصل وإن كان وجوب تحيضها كغيرها إلى أن ينقطع الدم أو تمضي عشرة أيام لـكن يظهر من جملة من الأخبار الآتية أن الشارع أهمل في حقها الأصل ، وأن تكليفها بترك العبادة في عدة من الأخبار إنما هو من باب الاحتياط لا الاستصحاب ، فلابد لنا قبل ايراد الأخبار أن نبين ما يقتضيه الأصل والقاعدة بعد الاغماض عن الاستصحاب .

فنقول : إن ذات العادة بعد تجاوز دمها عن العادة كما تحتمل انقطاعه في أثناء العشرة كذلك تحتمل تجاوزها فهي متحيرة في أمرها فبناءاً على عدم حرمة العبادة على الحائض إلا تشريعاً فمقتضى الاحتياط الجمع بين تروك الحائض وأفعال المستحاضة وبناءاً على حرمة العبادة عليها ذاتاً يدور أمرها بين المحذورين حيث تعلم اجمالا بكونها مكلفة إما بترك الصلاة أو فعلها فهي مخيرة بالأخذ بأحد الاحتمالين عقلا لو لم نقل بتغليب جانب الحرمة .

إذا عرفت ذلك فنقول : قد استفاضت الأخبار بل تواترت على أن ذات العادة إذا تجاوز دمها العادة تستظهر وتحتاط بترك العبادة ونقل الاتفاق عليه مستفيض كما قيل ، وإنما الخلاف والاشكال في مقامين :

(أحدهما) انه هل هو على نحو الوجوب تعييناً كما هو المحكي عن الشيخ

والاسكافي وابن ادريس أو تخييراً مع رجحانه وهو المراد من الاستحباب المنقول عن المشهور بين المتأخرين أو بلا رجحان وهو المراد من الجواز المنقول عن صاحب الذخيرة . والآخر تعيين مدة الاستظهار ومنشأ الخلاف هو اختلاف الأنظار في الجمع بين الأخبار النافية والأخبار المثبتة له على اختلافها ، ففي بعضها قد حكم به بلا تعيين مدة الاستظهار كما في رواية عبدالله بن المغيرة عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا كانت أيام المرأة عشرة لم تستظهر فاذا كانت أقل استظهرت » وفي بعض الأخبار قيده بيوم . كرواية اسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها ؟ قال : « إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة » ويقرب منها في الدلالة على كون مدة الاستظهار يوماً واحداً ، عدة أخبار أخر ولا يخفى عليك انه لا معارضة بين هذه الروايات والروايات المطلقة إذ المطلق يحمل على المقيد ، وفي بعضها في يومين كما في صحيحة زرارة قلت له : النفساء متى تصلي ؟ قال : « تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم وإلا اغتسلت الى أن قال : قلت : والحائض ؟ قال : مثل ذلك سواء » . وفي موثقة زرارة تقعد النفساء أيامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وفي بعضها في ثلاثة أيام ، كما في موثقة سماعة عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها ؟ فقال : إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت فان كان أكثر أيامها التي تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضي أيامها فاذا تربصت ثلاثة أيام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة . ونحوها روايات أخر فهي كما تراهـا ظاهرها وجوب الاستظهار بثلاثة أيام وصريحها مشروعيته فيمكن الجمع بينها وبين الأخبار المتقدمة الدالة على أنها تستظهر بيوم ثم هي مستحاضة . وكذا الأخبار الآمرة

بأنها تستظهر بيومين برفع اليد عن ظاهر كل منها بنص الآخر فيكون المستفاد من مجموع الأخبار أنه يجب عليها الاستظهار يوماً أو يومين أو ثلاثة ، فهي بالنسبة إلى اليوم الثاني والثالث مخيرة بين الأخذ باحتمال كونها حائضاً فتترك العبادة أو مستحاضة فتأتي بها ، ويشهد لهذا الجمع مع كونه على وفق القواعد ورود التصريح به في غير واحد من الروايات المعتبرة مثل ما في صحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الحائض كم تستظهر ؟ قال : « تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة » . ورواية سعيد بن يسار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها ؟ فقال : « تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة » . ورواية اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال : « المستحاضة تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين فان هي رأت طهراً اغتسلت وإن لم تر طهراً اغتسلت » .

وهذه الأخبار بعضها كالصحيحة الأولى صريحة في أن لها الخيار بالنسبة الى اليوم والثالث في الأخذ باحتمال كونها حائضاً أو مستحاضة وجملة منها تدل على ان لها الخيار بالنسبة الى اليوم الثاني فيفهم من مجموع هذه الأخبار ان قوله عليه السلام في بعض الأخبار المتقدمة . تستظهر بيوم فان استمر الدم فهي مستحاضة ليس كونها مستحاضة على سبيل الحتم بل لها البناء على كونها مستحاضة وعدم الاعتناء باحتمال كونها حائضاً كما أن لها عكس ذلك بمقتضى سائر الأخبار بشهادة ما ذكرنا من الروايات المستفيضة الدالة على أنها مخيرة في اليوم الثاني والثالث . وهذه الاخبار تصلح قرينة لتعيين المراد من الأخبار الآمرة بانتظارها الى اليوم العاشر كموثقة يونس بن يعقوب عن إمرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها أن تصلي ؟ قال : « تنتظر عدتها التي كانت تجلس فيها ثم تستظهر لعشرة أيام » ورواية أبي بصير الآمرة باستظهارها بمثل ثلثي أيامها فيفهم أن الامر بانتظارها

الى العشرة أو استظهارها بمثل ثلثي أيامها ليس على سبيل اللزوم . ويفهم من هذه الأخبار أن ما فى بعض الأخبار السابقة من أنها بعد ثلاثة أيام أو يومين تصنع كما تصنع المستحاضة ، إنما هو رخصة لا عزيمة

نعم لابد من تقييد اطلاق الروايات الدالة على الاستظهار بيومين أو ثلاثة أو ثلثي أيامها بما إذا لم يتجاوز مدة الاستظهار العشرة . فتحصل لك انه يفهم من مجموع الأخبار بعد تأويل بعضها ببعض انه يجب عليها الاستظهار ولكنها مخيرة بين اليوم واليومين والثلاثة إلى العشرة من يوم رأت الدم وهذا أي وجوب الاستظهار هو ظاهر الأكثر وصريح الاستبصار والسرائر كما فى مفتاح الكرامة وهنا قولان آخران :

(أحدهما) استحباب الاستظهار وهو مذهب عامة المتأخرين كما عن المدارك .

(وثانيهما) جواز الاستظهار بلا رجحان وجه الأول هو التوفيق بين الأخبار المثبتة الدالة على وجوب الاستظهار تعييناً وبين جملة من الأخبار التي يدعى ظهورها في المنع من الاستظهار تعييناً مثل رواية يونس الصريحة في أن المستحاضة المعتادة لا وقت لها إلا أيامها ، وأن السنة فى حقها أن تتحيض أيام اقرائها . وقوله عليه السلام فى المضطربة المأمورة بالتحيض سبعاً «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع لما قال لها تحيضي سبعاً فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي مستحاضة ولو كان حيضها أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض» الحديث . فان المستفاد منه أن الشارع لم يكن ليأمر بترك الصلاة بعد العادة . وصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « المستحاضة تنتظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها وإن جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت » . وموثقة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام فى المرأة المستحاضة التي

لا تطهر قال : « تغتسل عند صلاة الظهر تصلي الى أن قال لا بأس بأن تأتيها بعلها متى شاء إلا أيام قرئها » ومثلها في الدلالة على أن المستحاضة لا تكف عن العبادة إلا أيام حيضها التي كانت تحيض فيها . روايات أخر . فحملوا الوجوب في المثبتة والنافية على التخييري مع استظهار رجحان الاستظهار من أخباره بسبب اختلافها في مقداره والتعبير عنه بالاحتياط الراجح عقلا ونقلا في بعضها ، ومنه ينقدح وجه القول بجواز الاستظهار وهو ما ذكر من التوفيق مع عدم استظهار رجحانه من أخباره .

وفيه انه لا معارضة بين الأخبار النافية والمثبتة حتى يجمع بينها بما ذكر وذلك لأن مورد الروايات النافية صراحة أو ظهوراً إنما هو ما استمر بها الدم واختلط حيضها بالاستحاضة ، فالسنة في حق هذه المرأة جعل مصادفة الدم لأيام الحيض تميزاً لحيضها إن كانت لها عادة وإلا فالرجوع الى أوصاف الدم ولا يشرع في حقها الاستظهار جزماً ألا ترى الى ذيل رواية اسحاق بن جرير حيث أمرها بأن تستظهر بيوم . قالت : فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة ؟ قال عليه السلام : « تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين » . وأما الأخبار المثبتة للاستظهار فموردها غير هذا الفرض جزماً وإن كان قد يتراءى من بعضها الاطلاق مثل قوله : « المستحاضة تكف عن الصلاة أيام اقرائها ثم تحتاط بيوم أو يومين » ولكن المتعين صرف مثل هذه الأخبار لو لم نقل بانصرافها بنفسها الى إرادة الحكم في الدورة الأولى جمعا بينها وبين غيرها من النصوص والفتاوى الدالة على أن السنة فيمن استمر بها الدم ليست إلا الرجوع إلى عادتها إن كانت لها عادة ، وإلا فالى الأوصاف وإلا فالى الروايات على التفصيل الآتي فلا يجوز لها الاستظهار في الفرض فضلا عن أن يستحب كما هو مقتضى هذا الجمع ، فالمتعين هو القول بوجوب الاستظهار

مع التخيير بيوم أو يومين أو ثلاثة أو الى العشرة

وربما يشكل ما ذكرنا باستلزامه التخيير بين الأقل والأكثر وهو غير معقول ، وهو مدفوع بأنه من الممكن أن يكون الغرض الواحد حاصلا من الأقل مع الاقتصار عليه ، ومن الأكثر مع عدمه لا من الأقل في ضمنه كما حررنا ذلك في الاصول .

وربما يتوهم أن مرجع التخيير الى جواز فعل الصلاة وتركها ، فكيف يعقل اتصافها بالوجوب مع انه يجوز تركها لا الى بدل ، ويدفع ان التخيير بين الأخذ بكل من الاحتمالين غير التخيير في فعل الصلاة وتركها فهو نظير التخيير بين تقليد المجتهدين المختلفين في الحرمة والوجوب . وبعبارة أخرى الممتنع إنما هو التخيير بين فعل الواجب وتركه لا التخيير بين ايجاد سبب الوجوب وعدمه بداهة وقوعه كتخيير الحاضر بين الاقامة الموجبة للصوم وبين السفر الموجب لتركه في شهر رمضان ، وستعرف كونها مخيرة في البناء على كونها حائضاً في كل شهر ستة أيام أو سبعة أيام في بعض الفروع الآتية فهو نظير ما نحن فيه فما يقال في تصوير كون المأمور به وهو التحيض مردداً بين الأقل والأكثر نقول به ها هنا هذا كله فيما إذا كان الدم المتجاوز عن العادة فاقداً للصفات . وأما لو كان بصفات الحيض استظهرت بترك العبادة الى العشرة لأدلة الرجوع الى الصفات عند الاشتباه واستصحاب الحيض ومما ذكرنا يظهر لك ضعف ما ذكره الماتن من أن الدم إذا كان فاقداً للصفات استظهرت الى العشرة وجوباً في يوم واحد واستحباباً في الزائد وذلك لأن ظاهر الأمر بالاستظهار هو الوجوب ، فاما أن يبقى على ظاهره فيكون واجباً في الجميع على سبيل التخيير أو يحمل على الاستحباب فكذلك كما ذهب اليه أكثر المتأخرين فلا وجه إذاً للوجوب في يوم واحد والاستحباب في الزائد .

(مسألة) إذا تجاوز الدم عن العشرة قليلا كان أو كثيراً فقد اختلط حيضها بطهرها فان كانت لها عادة معلومة من حيث الزمان والعدد تجعلها حيضاً وإن لم يكن بصفاته والبقية استحاضة ، وإن كان بصفاته وإن لم تكن لها عادة معلومة لا عدداً ولا وقتاً بأن كانت مبتدئة أو مضطربة وقتاً وعدداً ، أو ناسية كذلك فان اختلف لون الدم فبعضه أسود أو أحمر وبعضه أصفر ترجع الى التمييز فتجعل ما بصفة الحيض حيضاً وغيره استحاضة بشرط أن لا يكون ما بصفة الحيض اقل من ثلاثة ولا أزيد من عشرة ، وأن لا يعارضه دم آخر واجد لصفة الحيض مفصول بينه وبينه بالفاقد الذي يكون أقل من عشرة كما إذا رأت خمسة أيام دماً أسود ثم خمسة أيام أصفر ثم خمسة أسود وإن كان الدم على لون واحد ولم تجتمع الشروط المذكورة تكون فاقدة التمييز ، وحينئذ فالأحوط لو لم يكن الأقوى أن تجعل سبعة من كل شهر حيضاً والبقية استحاضة والمشهور على ان المبتدئة الفاقدة للتمييز ترجع أولا الى عادة أقاربها من أمها واختها وخالتها وعمتها وغيرهن فتأخذ بها مع اتفاقهن والعلم بحالهن ومع عدمها ترجع الى العدد وألحق بها الأكثر من لم يستقر لها عادة أيضاً ، وعندي في ذلك اشكال خصوصاً في الثانية والأحوط فيها إذا كانت عادتهن أقل من سبعة أيام أو أكثر أن تجمع في مقدار التفاوت بين وظيفتي الحائض والمستحاضة (١) .

(١) قوله : « تجعلها حيضاً وإن لم يكن بصفاته » جعل ذات العادة أيامها حيضاً فيما إذا استمر بها الدم مجاوزاً للعشرة مما لا خلاف فيه في الجملة ، وفي الجواهر اجماعاً محصلا ومنقولا في المعتبر والمنتهى وغيرهما ، ويدل عليه مرسلة يونس الطويلة لما فيها من التصريح بأن سنتها ليست إلا ترك الصلاة أيام اقرائها ولا تلتفت إلى اقبال الدم وادباره ومعرفة ألوانه إلا إذا لم يكن لها أيام معلومة . وخبر اسحاق بن جرير لما فيه ان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف

تصنع بالصلاة ؟ قال : « تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين » . قالت له : إن ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به ؟ قال : « دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد هذا إذا لم يكن مع العادة تمييز يعارضها وأما إذا كان معها تمييز وكانا متعارضين بأن اقتضت حيضية كل منهما نفي الآخر . قيل كما عن المشهور تعمل على العادة ، وقيل على التمييز كما عن ظاهر الخلاف والمبسوط . وقيل بالتخيير كما عن ظاهر الوسيلة . وقول المشهور هو الأظهر بل المتعين . لما عرفت فيما تقدم من ان الأوصاف إنما يعتنى بها عند انتفاء العادة كما نصت عليه مرسلة يونس الطويلة ، وخبر اسحاق بن جرير المتقدمين آنفاً .

وما يقال : وجهاً للتخيير من الجمع بين ما دل على الرجوع الى العادة مطلقاً ، وما دل على اعتبار الأوصاف كذلك . يدفعه حكومة اخبار الرجوع الى العادة على غيرها ، وقد صرحت في المرسلة ، وخبر اسحاق بن جرير المتقدمين بتأخر مرتبة الرجوع الى الأوصاف عن الرجوع الى العادة هذا إذا كانت لها عادة ، واما إن لم تكن لها عادة معلومة لا عدداً ولا وقتاً فهي إما مبتدئة أو مضطربة وقتاً وعدداً او ناسية كذلك ، والمبتدئة بالكسر (من ابتدأت بالدم) وبالفتح (من ابتدأ بها الدم) وهي كما عن المعتبر من لم تسبق بحيض والمضطربة حينئذ تكون اعم من الناسية ومن لم تستقر لها عادة . نعم لو فسرت المبتدئة بمن لم تستقر لها عادة لا بتداء الدم او لعدم انضباط العادة خصت المضطربة بالناسية للعادة كما نص عليه بعضهم ، بل عن الروضة انه اشهر . وعن المسالك انه المشهور ولا يترتب على هذا ثمرة لعدم تعليق حكم في الأخبار على لفظ المبتدئة وكيف كان فهما مع اختلاف لون الدم تجعلان ما بصفة الحيض حيضاً

وغيره استحاضة ، وفي الجواهر لا أجد فيه خلافاً بين المتأخرين وعن المعتبر نسبته الى فقهاء أهل البيت وعن المنتهى والتذكرة الى علمائنا . ويدل عليه مضافاً الى ذلك رواية حفص بن البختري قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره قال : فقال لها : « إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة أصفر بارد ، فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة » الحديث . وخبر اسحاق بن جرير قال : سألتني امرأة منا ان ادخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فدخلت الى أن قال : قالت : فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة ؟ قال : « تجلس أيام حيضها ثم بعد تغتسل لكل صلاتين » قالت له إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به ؟ قال : دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد » ولا ينافيها ما يراه من بعض فقرات مرسلة يونس الطويلة من اختصاص الرجوع الى التمييز بالمضطربة التي لها أيام متقدمة وأن المبتدئة التي لم تسبق بدم فسدتها ليست إلا التحيض في كل شهر ستة أو سبعة وذلك لما في ذيلها من الدلالة على ان الرجوع الى العدد إنما هو في ما إذا كان الدم على لون واحد وصفة واحدة وإلا فلابد من الرجوع الى التمييز فعلى هذا ليس للمبتدئة الرجوع الى رواية الست أو السبع إلا إذا تعذر في حقها التمييز بالأوصاف بأن استمر دمها على لون واحد وحالة واحدة كما هو الشأن في قصة حمنة على ما استظهره الامام عليه السلام من سؤالها وإلا فعليها الرجوع حينئذ الى ما سنها للناسية كما ان للناسية الرجوع الى ما سن للمبتدئة إذا كان قصتها كقصة حمنة فعلى هذا تكون الناسية والمبتدئة متشاركين في السنتين فتخصيص الامام عليه السلام الثانية بالناسية والثالثة بالمبتدئة لا يبعد أن يكون لعلمه عليه السلام بأن

المبتدئة غالباً لا يختلف دمها لوناً والناسية عكسها . ثم ان ما ذكرنا من جعل ما بصفة الحيض حيضاً مشروط بأن لا يكون ما بصفة الحيض أقل من ثلاثة ولا أزيد من عشرة وأن لا يعارضه دم آخر واجد لصفة الحيض مفصول بينه وبينه بالفاقد الذي يكون أقل من عشرة كما إذا رأت خمسة أيام دماً أسود ثم خمسة أيام أصفر ثم خمسة أسود والدليل على هذه الشروط هو ما تقدم مما دل على تحديد الحيض قلة وكثرة وهو مثل ما دل على سائر قيوده الشرعية لا يكاد يزاحم بما دل صريحاً بالتحيض بالقوي قليلا أو كثيراً فضلا عما لا دلالة له إلا اطلاقاً بل لابد من التقييد بأدلة التحديد ولو بتكميل الناقص وتنقيص الزائد لو قيل بذلك كما يأتي مضافاً الى امكان دعوى كون الاطلاق وارداً مورد حكم آخر وهو تميز الحيض عن الاستحاضة بعد قابلية الدم لكونه حيضاً شرعا ولذا لم يتعرض لما يتير فيه قطعاً كالبلوغ وعدم اليأس فلا يصغى الى ما عن صاحب الحدائق من التحيض بما يشبه الحيض ، ولو كان أقل أو أكثر مستنداً الى اطلاقات أخبار التميز وخصوص اطلاق القليل والكثير في بعضها طاعناً على الأصحاب حيث لم يقتصروا على التحيض بالقوي إذا كان أقل ولم يحكموا بالتحيض بتمامه إذا كان أكثر وذلك لما عرفت من أن اخبار التميز في مقام تميز دم الحيض عن الاستحاضة فوجب أن يكون ما يحكم بحيضيته قابلا لأن يكون حيضاً وإلا فيعلم مخالفته للواقع فكيف يكلف به والمراد بالقليل والكثير في المرسلة القليل والكثير مما يقبل الحيضية شرعاً لا ما يعم الساعة والشهر مثلا ، ولو فرض دلالتها على ذلك لزم تقييدها بالأدلة القطعية الدالة على تحديد طرفي الحيض ثم لا اشكال في أنه إذا كان الدم على لون واحد تكون فاقدة للتميز وإنما الاشكال فيما إذا لم تجتمع الشروط المذكورة أي إذا كان الواجد للصفة أقل أو أكثر في لزوم الأخذ بالتميز مع اكمال الناقص بعادة نسائها أو بعدد الروايات وتنقيص الزائد ، وطرح

التمييز بالمرة كما إذا لم يكن هناك تمييز وجهان بل قولان من أن أدلة التحديد لا يقتضي أزيد من جواز الاقتصار في التحيض على الأقل ، وعدم جواز التحيض بتمام الأكثر لا رفع اليد عنه في هذه الصورة رأساً فلابد مع الرجوع الى الروايات أو عادة النساء حينئذ من مراعاة التمييز أيضاً ، ومن ان ظاهر أدلته وأدلتها هو كون كل واحد منه ومنها مرجعاً على حدة لا يرجع اليها إلا بعد عدم امكان الرجوع اليه لفقده أو لاختلاط الحيض معه بالاستحاضة لكثرة ما يشبه أو قلته أحوطهما بل أقواهما الأول لظهور قوله عليه السلام في الرسلة الطويلة « فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة » في أن حدوث الاقبال يوجب التحيض غاية الأمر أنه لابد من الاكمال في ماكان القوي أقل من الثلاثة ومن التنقيص في ماكان زائداً على العشرة ، وأدلة الرجوع الى الروايات لا تقتضي إلا تعيين مقدار التحيض ، ودليل التمييز يقتضي أن يوضع ذاك المقدار في ما يشبه الحيض ويعين موضعه ، وحصر السنة في الرسلة في ثلاث وجعل كل واحد من التميز والروايات سنة على حدة لا ينافي كونها سنة واحدة لو كانت مجتمعة اليها لكون القوي من دمها أقل من الثلاثة أو أكثر من العشرة وذلك لقوة احتمال أن يكون المراد ان الوظيفة لا تكون خارجة عنها كانت السنة كل واحد أو الاثنين منها على حسب اختلاف حالها .

قوله « ولم يجتمع الشروط المذكورة تكون فاقدة للتمييز » . عرفت ان الأظهر أنها في صورة فقد شيء من الشرائط المذكورة لا ترفع اليد عن الأوصاف بالمرة فهي ترجع الى عادة النساء في تكميل الناقص وتنقيص الزائد

قوله : « أن تجعل سبعة من كل شهر حيضاً » . لما في الرسلة من أن سنة التي استمر بها الدم أول ما تراه أقصى وقتها سبع وأقصى طهرهـا ثلاث وعشرون .

قوله : « والمشهور على أن المبتدئة الفاقدة للتمييز ترجع أولا إلى عادة أقاربها من أمها وأختها وخالتها وعمتها وغيرهن » . يدل عليه مضمرة سماعة قال سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام اقرائها ؟ فقال : « اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة وأقله ثلاثة » ولا يضرها الاضمار بعد كونها معمولا بها عند الأصحاب . ويدل عليه أيضاً رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : « يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم » .

والمناقشة فيها بشمولها للمضطربة ولا قائل به كما كفتائها ببعض النسوة والأمر بالاستظهار بيوم . مدفوعة بمنع الشمول إن أريد من المضطربة الناسية لانصراف الرواية عنها وإن أريد من لم يستقر لها عادة في مقابل المبتدئة بالمعنى الأخص فلا محذور في الالتزام به لمنع دعوى الاجماع على خلافه لظاهر جملة من عبائر الأصحاب وصريح آخرين على ما حكي عموم الحكم بالنسبة اليه ويؤيده ما في مضمرة سماعة من الاشعار بأن علة الرجوع الى النساء عدم كونها عارفة بأيام اقرائها والا كتفاء ببعض النسوة لعله لاستكشاف عادة نسائها من النظر الى البعض ، وأما وجوب الاستظهار بيوم بعد أيام عادة نسائها فلا مانع من الالتزام به رعاية لاحتمال اقتضاء طبيعتها لقذف دم الحيض أزيد من طبيعة نسائها . وكيف كان فلا يوجب شيء من هذه المناقشات طرح الرواية .

ثم إن ظاهر المضمرة اعتبار اتفاق النساء في الاقراء ، فلابد في الرجوع الى اقرائهن من احراز ذلك فهل يكفي في تحققه اتفاق الغالب أو لابد من اتفاق الكل فيه اشكال بل خلاف من صدق اقراء نسائها مع اتفاق الغالب عرفا ومن صدق انها مختلفات مع مخالفة بعضهن كذلك وهذا أظهر لكونه على نحو الحقيقة

بخلاف الأول فانه بنحو من العناية فلا يصار اليه إلا بالقرينة ، وليس تعسر تتبع الأحياء والأموات ولو كن غير محصورات بقرينة ، كيف وتتبع الغالب حينئذ يكون متعسراً أيضاً غاية الأمر يكون هذا المرجع مما قل وجوده وبعد احرازه ، ولذا اطلق الرجوع الى العدد فى أخباره .

ومما ذكرنا يظهر لك ضعف ما احتمله بعض السادة المعاصرين من الاكتفاء بالواحد بحمل الجمع على صرف الطبيعة الصادقة على القليل كقوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ ، « وسل العلماء ما جهلت » وجعل الرجوع الى العدد مع الاختلاف ناشئاً من تساقط الحجتين للتعارض لا لعدم المقتضي للحجية وذلك لأن ما ذكره خلاف الحقيقة فلا يصار اليه إلا بالقرينة وقد عرفت عدمها

قوله : « وعندي فى ذلك اشكال » ينشأ من اطلاق مرسلة يونس الطويلة واختصاصها بالمبتدئة بالمعنى الأخص ، ومن مضمرة سماعة مع اشعارها بأن علة الرجوع الى النساء عدم كونها عارفة بأيام اقرائها رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : « يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم » بعد انجبار دلالتها بالشهرة بل ظهور الاتفاق من النذكرة على ما حكي ، واعتضادهـــا برواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام « النفساء إذا كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها واستظهرت بمثلي ذلك » .

والأقوى عندي ما عليه الشهور من العموم لوجوب تقييد المرسلة بمضمرة سماعة ولا يضرها الاضمار بعد كونها معمولا بها عند الأصحاب وبعد أن استشكل المانن فيه احتاط فيه قائلا « بأن الأحوط فيما إذا كانت عادتهن أقل من سبعة أيام أو أكثر أن تجمع فى مقدار التفاوت بين وظيفتي الحائض والمستحاضة » .

(مسألة) الأحوط لو لم يكن الأقوى أن تجعل فاقدة التمييز سبعة النحيض في أول رؤية الدم وإن استمر الى أزيد من شهر واحد يجب عليها الموافقة بين الشهور فاذا كان ابتداء الدم في الشهر الأول من أوله جعلتها في الشهور التالية أيضاً أولها وإن كان من وسطه جعلتها فيها أيضاً في وسطها وهكذا (١) .

(١) وقع الخلاف في أنه هل لها وضع العدد حيث تشاء كما عن جماعة منهم المحقق والعلامة في غير التذكرة والمحقق والشهيدان الثانيان بل عن الحدائق نسبته الى الأصحاب أو عليها وضعه في الأول كما عن جماعة آخرين وهو الذي اختاره الماتن واستقربه العلامة في التذكرة ، وعن كاشف اللثام انه الأقوى وهو الأظهر عندي . لقول الصادق عليه السلام : « تترك الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوماً » فان العطف بثم يدل على تقديم الحيض على الطهر . ولروايتي ابن بكير فانهما صريحتان في انها تترك الصلاة من أول ما رأت الدم عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوماً كما في الأولى منهما وبقية شهرها كما في الثانية . وفي المرسلة الطويلة « تحيضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلي وصومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين » واستدل له بعضهم بقاعدة الامكان . لكنك عرفت عدم قيام الدليل عليها ، وفيما ذكرنا غنى وكفاية ومن ذلك ظهر ضعف القول الأول .

قوله : « يجب عليها الموافقة بين الشهور » لدلالة الروايات على تحديد كل من الحيض والطهر في كل شهر مع تقديم الحيض على الطهر ، ولا يتأتى هذا مع اختلاف أزمنة الوضع .

(مسألة) ذات العادة الوقتية فقط إذا تجاوز دمها العشرة ترجع في الوقت الى عادتها ، وأما في العدد فان كان لها تمييز يمكن رعايته مع الوقت رجعت اليه وإلا تحيضت سبعة أيام وجعلتها في وقت العادة ، وأما ذات العادة العددية فقط فهي ترجع في العدد الى عادتها ، وأما بحسب الوقت فان كان لها تمييز يوافق العدد رجعت اليه وإن كان مخالفاً له ترجع اليه أيضاً لكن تزيد مع نقصانه عن العدد وتنقص مع زيادته عليه ومع عدم التمييز أصلا تجعل العدد في أول الدم كما تقدم (١) .

---

(١) رجوعها في الوقت الى عادتها لما في المرسلة من حصر السنن في ثلاث وانه بين فيها كل مشكل ولم يدع لأحد فيها مقالا بالرأي فانها دالة على تعين رجوع المستحاضة الى إحدى السنن الثلاث وحيث انها معتادة في الوقت وجب رجوعها اليها في الوقت لاطلاق ما دل على الرجوع الى أيام الاقراء ، ومنه ما في بعض فقرات المرسلة من انه لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً .

قوله : « وأما في العدد فان كان لها تمييز يمكن رعايته مع الوقت رجعت اليه » لما دل على طريقية الصفات للحيض عند فقد العادة فيحكم برجوعها في تعيين العدد الى التمييز .

قوله : « وإلا تحيضت سبعة أيام وجعلتها في وقت العادة » هذا مبني على عدم ثبوت الرجوع الى الأقارب في حق المضطربة كما اختاره الماتن في المسألة المتقدمة ، وأما بناء على ما عرفت من ثبوته للمضطربة كما أشرنا اليه آنفاً فيجب عليها بعد فقد التمييز أن ترجع الى عادة نسائها وتجعلها في وقت العادة ومع فقدان النساء أو اختلافهن ترجع الى العدد

في أحكام الحيض

القول في أحكام الحيض وهي أمور : فمنها عدم جواز الصلاة والصيام والطواف والاعتكاف لها (١) .

قوله : « وأما ذات العادة العددية فقط فهي ترجع في العدد الى عادتها » لما في المرسلة من أن سنة التي تعرف أيام اقرائها لا وقت لها إلا أيامها قلت أو كثرت ، وأما بحسب الوقت فان كان لها تمييز يوافق العدد رجعت اليه لما عرفت من طريقية الصفات للحيض عند فقد العادة ، وإن كان مخالفاً ترجع اليه أيضاً لكن تزيد مع نقصانه عن العدد وتنقص مع زيادته عليه ومع عدم التمييز أصلا تجعل العدد في أول الدم كما تقدم في المسألة المتقدمة فراجع .

(١) يحرم على الحائض في زمان رؤية الدم كل عمل مشروط صحته أو اباحته بالطهارة كالصلاة والصيام والطواف من غير فرق بين التطوع والفريضة والتحمل والاصالة وذلك لأن هذه الامور متوقفة على الطهارة وإن لم نقل بكونها شرطاً في التطوع من حيث هو بل من حيث اللابث في المسجد ، وكذا يحرم بعد الانقطاع قبل الطهارة المائية أو ما يقوم مقامها ، وإن كان بين الحرمتين فرق فان الثانية ليست إلا تشريعية ، وأما الاولى ففيها وجهان من ظاهر الأصحاب تبعاً لأخبار الباب الدالة على الأمر بالترك أو على نفي الجواز أو الحلية أو على الحرمة الظاهرة في حرمة نفس العمل ومن أن الحرام هو الصلاة التي يؤتى بها على وجه التعبد في الحال كما كانت يؤتى بها في غير الحال بحيث لو أتى بها لا كذلك لم تكن محرمة ، ولا يكاد يتأتى منها ذلك إلا تشريعاً والأظهر الأول أي كونها

ذاتية وذلك لأن متعلق الحرمة التشريعية في الحقيقة أمر جناني وهو البناء على أنه مأمور به لا نفس الأفعال الخارجية بل هي على ما كانت عليه من الحكم فلا يعاقب عليها بل على ذلك الأمر الجناني . وظاهر الأخبار كون الحرمة أو نفي الجواز والحلية متعلقة بنفس الأفعال كما أشرنا اليه وانها بنفسها تكون مبغوضة للشارع في الحال كما كانت محبوبة كذلك في غير هـــذا الحال ، ويدل على ما ذكرنا بوضوح اخبار باب الاستظهار الدالة على وجوب ترك العبادة أو عدم جوازها عند احتمال كونه حيضاً وقد سماه في بعض تلك الأخبار بالاحتياط فلو لم يكن فعلها حراماً ذاتياً لما كان الترك احتياطاً أبداً بل كان الاحتيـاط فعلها رجاء مطلوبيتها في الواقع ، ووجوب التحيض بعد انقضاء العادة وإن كان موافقاً للأصل إلا أن اخبار الاستظهار ناطقة بعدم كون الأمر بترك العبادة من هذه الجهة بل من جهة كونه احتياطاً وأن احتمال الحيض أرجح وأولى بالمراعاة بنظر الشارع من احتمال النقاء وكون الدم استحاضة ، ولولا الحرمة الذاتيـة بحيث يدور الأمر بين المحـذورين لكان الواجب في مقام الاحتياط الاعتناء باحتمال كونه استحاضة كما لا يخفى .

ومما ذكرنا يظهر لك ضعف ماعن بعض مشايخنا العظام من أن الأقوى عدم الحرمة الذاتية للأصل وظهور النواهي في حرمة الصلاة التي يؤتى بها على وجـــه التعبد في الحال كما يؤتى بها في غير الحال وأن أوامر الترك واردة في مقام رفع الوجوب انتهى . وذلك لأن مع ظهور الرواية كما عرفت لا مجال للأصل أصلا ولا موقع لدعوى كون الأوامر واردة في مقام رفع الوجوب بعد التصريح بالحريم ونفي الجواز ونفي الحلية في الأخبار ، ولا امتناع في أن يكون اتيانها بقصد الصلاة مشتملا على مفسدة ذاتية وقبيح من حيث التشريع فلو تنوت بفعلها الاحتياط ينتفي موضوع التشريع لـكن يبقى مفسدتها الذاتية وحرمتها الواقعية

ومنها حرمة ما يحرم على مطلق المحدث عليها وهي أمور : مس اسم الله تعالى وكذا مس أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام على الأحوط (١) .

ومس كتابة القرآن على التفصيل المتقدم في الوضوء (٢) .

ومنها حرمة ما يحرم على الجنب عليهـا وهي أيضاً أمور : قراءة سور العزائم أو بعضها (٣) .

فلا يصح أن يكون عملها احتياطاً هذا بخلاف ما إذا لم يكن إلا الحرمة التشريعية كما هو ظاهر . ويؤيد الحرمة الذاتية ظاهر كلمات الأصحاب وصريح بعضهم وفي الجواهر وعليه بني رد ما يذكر في بعض المقامات من الاحتياط لها بفعل العبادة بأنه معارض بمثله لكون الترك بالنسبة اليها عزيمة .

(١) أما حرمة مس اسم الله تعالى فقد تقدم في باب الوضوء من أنها لعله بملاحظة ان المستفاد من أدلة حرمة مس كتابة القرآن بشهادة سياقها وتوصيف القرآن بكونه كريماً هو كرامة القرآن وشرافته ، فيدل على الحرمة فيه بالفحوى وأما أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام ففي إلحاقها به تأمل واشكال للمناط المذكور وإن كان تنقيحه لا يخلو عن تأمل فالأحوط التجنب كما ذكره الماتن .

(٢) حرمة مس كتابة القرآن هي المشهور شهرة كادت تكون اجماعاً بل هي كذلك كما حكاه جماعة لعدم قدح خلاف ابن الجنيد فيه أولا مكان ارادته بالكراهة الحرمة ويدل عليه مضافاً الى ذلك ما تقدم في الوضوء والجنابة فراجع .

(٣) يدل عليه ما في المعتبر من رواية البزنطي حيث قال : على ما حكي عنه «يجوز للجنب والحائض أن يقرءا ما شاءا من القرآن إلا سور العزائم الاربع وهي : (إقرأ باسم ربك ، والنجم ، وتنزيل السجدة ، وحم السجدة » . وروى ذلك البزنطي في جامعه عن الحسن عن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام وعن الفقه الرضوي ما هو بمضمونه فانها مع اعتضادها بفتاوى الأصحاب .

ودخول المسجدين واللبث في غيرهما ووضع شيء في المساجد على التفصيل المتقدم في الجنابة فان الحائض كالجنب في جميع هذه الأحكام (١) .

ومنها حرمة الوطي بها على الرجل وعليها (٢) .

ونقل اجماعهم قرينة لتعيين المراد من موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : قلت له : الحائض والجنب هل يقرءان من القرآن شيئاً ؟ قال : « نعم ما شاءا إلا السجدة » . ورواية محمد بن مسلم قال : قال أبو جعفر عليه السلام : « الجنب والحائض يقرءان من وراء الثوب ويقرءان القرآن ما شاءا إلا السجدة » . فان الروايات يفسر بعضها بعضاً فلا وقع حينئذ للمناقشة في دلالة الروايتين باحتمال أن يكون المراد من السجدة خصوص آياتها دون السور . مع ان إرادة السور من السجدة باعتبار اشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الألفاظ المشهورة كالبقرة ، والفيل ، وآل عمران ، والانعام ، والرحمن ، والواقعة أولى من إرادة الآية .

ثم ان المتبادر من النهي عن قراءة السورة إنما هو قراءة ابعاضها كما إذا نهى المولى عن قراءة القرآن يوم الجمعة أو قراءة كتاب الغير فيكون كل بعض في حد ذاته موضوعاً للحرمة إلا أن يدل قرينة خارجية على إرادة المجموع من حيث المجموع فعليه يحرم قراءة بعضها حتى البسملة بقصد أحديها .

(١) تقدم في باب الجنابة تفصيل هذه المسألة فلا نعيدها فانها بلا افادة .

(٢) أما حرمة وطيها قبلا على الرجل فبالأدلة الثلاثة ، بل في الجواهر ضرورة من الدين فيحكم بكفر مستحله منها على حسب غيره من الضروريات وهو محل نظر بل منع وكيف كان فلو أتى به عالماً به وبحكمه يعزر بربع حد الزاني مطلقاً كما في بعض الروايات أو بربع حده لو كان الوطي في غير آخر أيام حيضها وبثمن حده لو كان في آخر الأيام كما في بعضها الآخر ولو لم يكن عالماً به أو

ويجوز الاستمتاع بها بغير الوطي من التقبيل والتفخيذ ونحوهما وإن كره الاستمتاع بها بين السرة والركبة (١) .

بحكمه قصوراً فلا إثم عليه ، وأما لو كان تقصيراً فحكما إذا كان عالماً به ، وعليه ينزل ما عن الصادق عليه السلام : « من أتى الطامث خطأ عصى الله ولواشتبه الحال فان كان لتحيرها لاستمرار الدم فقد مضى الكلام فيه مفصلا ، وإن كان لغير ذلك فاصالة عدم حدوث الحيض تقتضي جواز وطيها . فما عن المنتهى من وجوب الامتناع وقت الاشتباه كما في حال استمرار الدم مستدلا بأن الاجتناب حالة الحيض واجب والوطي حال الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لأن الباب باب الفروج ، ففيه الاستدلال لا يقتضي إلا حسن الاحتياط لا وجوبه وباب الفروج فيما إذا اشتبه أن الفرج فرج غير الزوجة إنما يكون لها خصوصية وأهمية تقتضي لزوم الاحتياط مع أن الأصل عدم تحقق السبب المحلل للوطي لافي مثل الباب حيث أنه لم يحرز لها هذه الأهمية ، والأصل يقتضي عدم حدوث مايوجب حرمته ، وأما حرمة تمكينه عليها فلكونه اعانة على الاثم ومقتضاه جواز تمكينه مع العذر كالجهل أو غفلة أو نوم ولكن يظهر مما فى الوسائل في باب العدد من رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه ؟ قال : « حتى يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها قلت : فلها أن تتزوج فى تلك الحال قال : نعم ولكن لا تمكّن من نفسها حتى تطهر من الدم » . إن حرمة تمكينه عليها ليس من جهة المعاونة بل حرمته ذاتية ومقتضى ذلك عدم جواز تمكينه حتى مع العذر .

(١) أما الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة مما لا خلاف فيه ظاهراً بل فى الجواهر اجماعاً محصلا ومنقولا مستفيضاً غاية الاستفاضة كالسنة ، وأما كراهة الاستمتاع منها بما بين السرة والركبة . فلرواية أبي بصير قال : سئل

وأما الوطي في دبرها فالأحوط اجتنابه (١) .

أبو عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها ؟ قال : « تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار » . وفي رواية حجاج بن الخشاب عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها ؟ قال : « تلبس درعا وتضطجع معه » وظاهرهما وإن كان هو الحرمة كما عن السيد المرتضى الأخذ بظاهرهما إلا أنه لابد من حملهما على الكراهة للأخبار المستفيضة الدالة على جواز الاستمتاع بغير الوطي في القبل لكونها كالنص في جواز الاستمتاع بغير القبل كما هو واضح وهما ظاهران في الحرمة لاحتمال أن يكون السؤال فيهما عما يجوز بلا بأس ومنع أصلا كما لا يخفى .

(١) وجه الاحتياط هو التخلص من الخلاف لما نقل عن المرتضى في شرح الرسالة من تحريم الوطي في الدبر بل مطلق الاستمتاع بما بين السرة والركبة قال شيخنا في الجواهر : لم أعثر على موافق له في ذلك سوى ما عساه يظهر من الأردبيلي من الميل اليه .

واستدل له بالنهي عن القرب في الكتاب العزيز والأمر باعتزالهن في المحيض بناءاً على أن المراد منه وقت الحيض لا موضع الدم فيقتصر في تخصيص الآية بما انعقد عليه الاجماع . وبما تقدم آنفاً من رواية أبي بصير وحجاج ابن الخشاب . وفيه ان المراد من القرب المنهي عنه ليس معناه الحقيقي وإلا يستلزم التخصيص المستهجن ، وإنما المراد المقاربة المعهودة المتعارفة (وهي الجماع في الفرج) . وأما الأخبار المزبورة فهي محمولة على الكراهة ونفي الحلية بمعناها الأخص بقرينة الأخبار المستفيضة المصرحة بالجواز .

منها رواية عبد الملك بن عمرو قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها ؟ قال : « كل شيء ما عدا القبل منها بعينه » .

وإنما يحرم مع العلم بحيضها علماً وجداناً أو بالامارة الشرعيـــة كالعادة والتمييز ونحوهما ، ولو جهـل بحيضها وعلم به في حال المقاربة يجب المبادرة بالاخراج ، وكذا إذا لم تكن حائضاً فحاضت في حالها (١) .

وإذا اخبرت بالحيض أو ارتفاعه يسمع قولها فيحرم الوطي عند اخبارها به ويجوز عند اخبارها بارتفاعه (٢) .

ومنها موثقة عبد الله بن بكير عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السلام قال : « إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم » .

ومنها موثقة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض ؟ قال : « لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع » . الى غير ذلك من الروايات . فالأقوى جواز ذلك لكن لا يخفى عليك أن استفادة جواز الوطي في الدبر حال الحيض من هذه الروايات مبنية على القول بجوازه حال النقاء كما هو الأشهر بل المشهور عند الخاصة فضلاً وفتوى عكس العامة ، وأما لو لم يثبت ذلك في حال النقاء ففي نهوض هـذه الأخبار لاثباته تأمل واشكال فانها واردة في مقام بيان حكم آخر أعني عدم ممانعة الحيض إلا من الوطي في القبل دون سائر الاستمتاعات فيكون اطلاقها منزلا على بيان أن له حال الحيض جميع ما كان له حال الطهر ما عدا الوطي في القبل .

(١) إن استدام ولم يبادر بالاخراج يصدق عليه وطي الزوجة في حال الحيض بقاءاً فكما يحرم عليه وطيها حدوثاً فكذلك يحرم عليه بقاءاً .

(٢) لا اشكال بل لا خلاف كما عن الحدائق والرياض في انها تصدق في ادعاء الحيض وارتفاعه لما في صحيحة زرارة «العدة والحيض الى النساء» ونحوها حسنته بزيادة قوله عليه السلام : « إذا ادعت صدقت » ، هذا مضافاً الى ما قيل انه تما يتعسر أو يتعذر اقامة البينة عليه ولا تعرف إلا من قبلها ، وعن الذكرى

وجامع المقاصد ، والروض تقييد الحكم بصورة عدم اتهامها بتضييع حق الزوج ولا وجه له مع اطلاق روايتي زرارة إلا رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : في امرأة ادعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيضات ؟ قال : « كانوا نسوة من بطانتها إن كان حيضها فيما مضى على ما ادعت فان شهدن وإلا فهي كاذبة » . لكن في نهوض الرواية لتقييد روايتي زرارة المعتضدتين بآية (ولا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) اشكال سيما ان موردها الدعوى البعيدة غاية البعد فتعدي حكمها الى مجرد التهمة مشكل ودعوى انصراف الاطلاق الى غير صورة التهمة مجازفة كيف وكثيراً ما تكون التهمة وعدمها مغفولا عنهما فكيف يكون غير صورتها منصرفا اليه .

ويمكن أن يقال الظاهر ان المراد بالمتهمة في المقام هي المرأة التي يبعد دعواها العادات والامارات الخارجية بحيث يكون الزوج منها بمقتضى العادات والامارات في شك وارتياب فيظن أنها كاذبة كما في مورد الرواية ، ويشعر بارادتهم هذا التفسير لا ما قيل من أنها هي المرأة المعروفة بتضييع حق الزوج استدلالهم لعدم قبول قولها بالرواية ، وتصريح بعضهم باشتراط قبول قولها بما إذا لم يظن الزوج كذبها . قال في محكي الحدائق : وأما لو ظن الزوج كذبها قيل لا يجب القبول ، واليه مال الشهيد الثاني وقيل : يجب وهو اختيار العلامة في النهاية ، والشهيد في الذكرى انتهى . والظاهر أن مراد المشترطين بعدم الظن بكذبها ليس مطلق الظن الحاصل للزوج ولو من دون مستند بل الظن الحاصل من الامارات الموجبة للارتياب .

وعلى هذا فالانصاف امكان الاستشهاد له بالرواية مع قصور الأدلة المتقدمة عن اثبات وجوب تصديقها في مثل الفرض والله المسدد للصواب .

(مسألة) لا فرق في حرمة وطي الحائض بين الزوجة الدائمة والمنقطعة والحرة والأمة (١) .

(مسألة) إذا طهرت جاز لزوجها وطيها قبل الغسل على كراهية والاحوط التجنب إلا بعد أن غسلت فرجها ومنها ترتب الكفارة على وطيها على الاحوط وهي في وطي الزوجة دينار في أول الحيض ونصفه في وسطه وربعه في آخره وفي وطي مملوكته ثلاثة أمداد من طعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد ، ولا كفارة على المرأة وإن كانت مطاوعة ، وإنما تجب الكفارة مع العلم بالحرمة وكونها حائضاً (٢) .

(١) لاطلاق أدلة المنع من الكتاب والسنة والاجماع .

(٢) كراهة وطيها بعد انقطاع الحيض قبل الغسل هو المشهور ، بل عن جماعة الاجماع عليه وذلك لأنه قضية الجمع بين موثقة ابن بكير «إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» . وموثقة ابن يقطين عن الحائض ترى الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل ؟ قال : « لا بأس وبعد الغسل أحب إليّ » . ومرسلة ابن المغيرة « المرأة إذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وإن فعل فلا بأس وتمس الماء أحب إليّ » . وبين موثقة أبي بصير عن امرأة كانت طامثاً فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل ؟ قال : « لا حتى تغتسل » . وموثقة سعيد بن يسار المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتتوضأ قبل أن تغتسل فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل ؟ قال : « لا حتى تغتسل» فانها وإن كانا ظاهرين في الحرمة إلا أنها لعدم مقاومتها لها دلالة لصراحتها في الجواز وعدم صراحتها في عدمه ، ولا سنداً لمخالفتها لأكثر العامة وموافقتها فلا محيص عن صرفها الى الكراهة كما يدل عليها أيضاً بعضها كما لا يخفى . ويؤيدها قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾

بالتخفيف كما عن السبعة فان الظاهر من الطهر ما يقابل الحيض وإن كان يعارض بقراءة التشديد الظاهر في التطهير بالغسل وحمل النهي في هذه القراءة على الكراهة أو حمل التطهر على الطهر عن الحيض ، فان تفعّل يجيء بمعنى فعل كتطعم وتبسّم وتبين ليس بأولى من حمل الطهر على ما يحصل عقيب الغسل في تلك القراءة وقد أورد على الحمل على الكراهة بأنه لا يخلو من استعمال اللفظ في المعنيين لأن تمدد القراءة في يطهرن لا يوجب تمدد الاستعمال في لا تقربوهن ورد بأن تمدد القراءة يستلزم تعدد استعمال النهي ، فالآية بناءاً على تواتر القراءات حقيقة أو حكما تعبداً تكون آيتين حقيقة أو حكما إحداهما (لا تقربوهن حتى يطهرن) بالتخفيف والأخرى (لا تقربوهن حتى يطهّرن) بالتشديد ، فلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين ، نعم إنما يلزم استعماله في طلب الترك المشترك بين الكراهة والحرمة في قراءة التشديد لحرمة المقاربة قبل الطهر بلا شبهة . والحكم بالكراهة بعده وقبل التطهر بالغسل توفيقاً بين ما هو قضية مفهوم الغاية في قراءة التخفيف من عدم الحرمة بعد الطهر وظهور النهي في التحريم الى التطهر في قراءة التشديد فيحمل النهي في هذه القراءة على طلب الترك المشترك بين الحرمة قبل الطهر والكراهة بعده قبل التطهر ، وليكن هذا هو المراد من الحمل على الكراهة هذا لكن التوفيق بين القراءتين فرع ثبوت تواتر القراءات أو الاجماع على جواز العمل بها وإلا فلابد من العمل بما تواتر منها دون الأخرى وهو قراءة التخفيف لأنها قراءة السبعة على ما حكي وإلا فلا يجوز العمل إلا بما اتفقا عليه من الحرمة قبل الطهر والرجوع الى اصالة الاباحة فيما اختص أحدهما به من الحرمة بعده قبل الطهر بناءاً على عدم جريان استصحاب الحرمة لاختصاص الأمر بالاعتزال والنهي عن المقاربة بحال الحيض مع أنه لا مجال له ، ولو قيل بجريانه لما عرفت من دلالة الأخبار على خلافه .

قوله : « والأحوط التجنب إلا بعد أن غسلت فرجها » .

لما في صحيحة ابن مسلم إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها إن شاء قبل أن تغتسل المحمولة على الاستحباب كما عن المحقق والشهيدين وغيرهما للاصل والاطلاقات مع وقوعها في مقام البيان فيحمل الامر بالامر به في هذه الصحيحة على الاستحباب ثم ان في وجوب الكفارة واستحبابها قولان : والقول بالوجوب للقدماء وقد ادعي عليه الاجماع جماعة على ما حكي عنهم للاخبار المستفيضة منها عن الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم قال : سألت الباقر عليه السلام عن الرجل أتى المرأة وهي حائض ؟ قال : « يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار » .

ومنها رواية داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام في كفارة الطمث أنه يتصدق إذا كان في أوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي آخره ربع دينار قلت : وإن لم يكن عنده ما يكفر ؟ قال : « فليتصدق على مسكين واحد وإلا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لا يجد السبيل الى شيء من الكفارة » .

ومنها رواية ابن مسلم عمن أتى أهله وهي طامث ؟ قال عليه السلام : « يتصدق بدينار ويستغفر الله » .

ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام من أتى حائضاً فعليه نصف دينار يتصدق به . ومنها حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يقع على امرأته وهي حائض ما عليه ؟ قال : « يتصدق على مسكين بقدر شبعه » .

(والقول الثاني) أعني الاستحباب للشيخ في محكي نهايته ، والمحقق في محكي معتبره ، والعلامة في مختلفه ، والشهيد في ذكراه وبيانه على ما حكي عنها ، وجماعة من متأخر المتأخرين للأصل وخلو بعض الأخبار عنه مع تضمنه

للاستغفار والتعزير ، فمن الكليني والشيخ بسندهما الى الفضل الهاشمي قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى أهله وهي حائض ؟ قال : « يستغفر الله ولا يعود . قلت : فعليه أدب ؟ قال : نعم خمسة وعشرون سوطاً ربع حد الزاني وهو صاغر لأنه أتى سفاحا » إذ من البعيد جداً التعرض للاستغفار والتعزير وغيرهما وعدم التعرض للكفارة لو كانت واجبة أيضاً والأخبار الدالة على وجوبها بالمادة والصيغة مضافاً الى ما فيها من الاختلاف المنافي لوجوب الكفارة غير المنافي لاستحبابها معارضة بالأخبار النافية بصريحها أو ظهورها .

منها صحيحة العيص بن القاسم عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال : « لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله عز وجل أن يقربها . قلت : فان فعل فعليه كفارة ؟ لا أعلم فيه شيئاً يستغفر الله » .

ومنها موثقة زرارة عن الحائض يأتيها زوجها ؟ قال : « ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود »

ومنها رواية ليث المرادي عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال : « ليس عليه شيء وقد عصى ربه » . قال شيخنا الأنصاري أعلى الله مقامه) : الظاهر من الخطأ بقرينة المعصية الخطأ في الفعل ، ومنه الخطيئة أو الخطأ في الحكم مع التقصير في السؤال دون الخطأ في الموضوع انتهى ويؤيد ما ذكره شيخنا في تفسير الرواية ما في بعض فقرات الأدعية «وكل خطيئة أخطأتها » ، والتوفيق العرفي يقتضي حملها على الاستحباب ولو لم يكن بين هذه الأخبار المعارضة لها ما هو نص في نفي الايجاب أو أظهر منها في اثباته فضلا عما إذا كان حتى بالقياس إلى ما دل عليه بمادته لاحتمال أن يكون الوجوب بمعنى الثبوت لا بالمعنى المقابل للاستحباب ، وكون هذا الاحتمال بعيداً جداً لا يكاد يضر بصراحته عرفا لأن الخبر الدال عليه بمادته لضعفه غير قابل لأن

يقاوم ما كان صريحاً في نفيه لصحته ، والاجماع على الوجوب وإن ادعاه غير واحد إلا أنه موهون لقوة احتمال أن يكون استناد جل المجمعين لولا الكل إلى تلك الأخبار الظاهرة فيه المعارضة بما يقتضي حملها على الاستحباب .

لا يقال : نعم لولم يقل بأن قدماء الأصحاب حيث أنهم ما اعتنوا بهذه الأخبار مع اشتمالها على ما هو صحيح وصريح وإلا فلا محيص لهم عن الذهاب الى الاستحباب ، يظهر عدم صحة هذه الأخبار عندهم امدم ما هو ملاك الصحة فيها والمناط في الاعتبار هو الصحة عندهم دون الصحة باصطلاح المتأخرين .

فانه يقال : نعم لولا ذهاب الشيخ في نهايته ، والمحقق في معتبره ، وجم من الأعيان إلى الاستحباب ضرورة أن ذلك يمنع عن استظهار الوهن المانع عن الاعتبار في هذه الأخبار ، ونظراً إلى عدم تحقق ترجيح كل من دليلي الوجوب والاستحباب على الآخر عند المانن احتاط في المسألة حيث قال : «منها ترتب الكفارة على وطيها على الأحوط» ، والكفارة على كل من القول بالوجوب أو الاستحباب في وطي الزوجة دينار في أول الحيض ونصفه في وسطه وربعه في آخره . لكن نص في الجواهر على اختصاص هذا التفصيل بغير وطي الرجل جاريته ، وأما فيه فالمعروف بين الأصحاب على ما في الجواهر أنه يتصدق في وطي جاريته بثلاثة أمداد سواء كان في أوله أو وسطه أو آخره قال : والمشهور هنا أيضاً القول بالوجوب . بل في الانتصار الاجماع عليه . وفي السرائر نفي الخلاف فيه ، وهما مع التأييد بالمنقول عن الفقه الرضوي الحجة على ذلك انتهى . وأنت خبير بأن مثل هذه الحجج لا تصلح حجة إلا لاثبات الاستحباب مسامحة فيشكل الالتفات اليها بناءاً على وجوب الكفارة في رفع اليد عما يقتضيه اطلاق الأدلة ، وأما على المختار من استحبابها فلا مانع من الالتزام بمفاد الجميع ، لكن الرضوي خال عن التقييد بما ذكره المانن من كون

(مسألة) المراد بأول الحيض ثلثه الأول وبوسطه ثلثه الثاني وبآخره ثلثه الأخير ، فان كانت أيام حيضها ستة يكون كل ثلث يومين ، وإن كانت سبعة فكل ثلث يومان وثلث وهكذا .

(مسألة) إذا وطأها معتقداً حيضها فبان عدمه أو معتقداً عدم الحيض فبان وجوده فلا شيء عليه (١) .

التصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد . إذ في الرضوي : « وإن جامعت أمتك وهي حائض فعليك أن تتصدق بثلاثة أمداد من طعام » . وأما خبر عبد الملك بن عمرو سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أتى جاريته وهي طامث ؟ قال : « يستغفر الله ربه . قال عبد الملك : فان الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : فليتصدق على عشرة مساكين » ، ودلالته على انتفاء وجوب الكفارة في الأمة ظاهرة لكن لم يبين فيه ما يتصدق به هل هو الامداد أو الدينار أو نصفه أو غيرها .

قوله : « ولا كفارة على المرأة وإن كانت مطاوعة » . لاختصاص النصوص بالرجل الواطي والأصل في المرأة يقتضي العدم ، وعن ظاهر المنتهى الاجماع عليه منا وعن الروض الاجماع عليه ثم انه هل يختص الحكم بالعامد العالم بالحكم وموضوعه أم يعم مطلقاً أو بالنسبة الى جاهل الحكم دون موضوعه لا اشكال في عدم الشمول لجاهل الموضوع بشهادة تسمية التصدق كفارة في بعض الأخبار والأمر بالاستغفار في أغلبها بارادة من عدا جاهل الموضوع الذي لا يكون عمله معصية ، وأما جاهل الحكم فربما يدعى انصراف الأخبار عنه وفيه تأمل ، وظاهر المتن هو اختصاص الحكم بالعالم به وموضوعه ولعله للانصراف الذي عرفت التأمل فيه .

(١) أقول : أما في الصورة الأولى فلعدم تحقق وطي الحائض في الواقع

(مسألة) إذا اتفق حيضها حال المقاربة ولم يبادر في الاخراج فعليه الكفارة (١) .

(مسألة) يجوز اعطاء قيمة الدينار والمعتبر قيمة وقت الأداء (٢) .

(مسألة) تعطى كفارة الامداد لثلاثة مساكين ، وأما كفارة الدينار فلابأس باعطائها لمسكين واحد والأحوط اعطائها لستة أوسبعة مساكين (٣) .

واعتقاد الحيض لا يغير الشيء عما هو عليه

نعم لو قيل بحرمة التجري وترتب العقاب عليه يترتب عليه العقاب فقط دون الكفارة وإلا فلا عقاب ولا كفارة كما لا يخفى . وأما في الصورة الثانية وإن تحقق وطي الحائض لكنه ليس عن علم وعمد .

(١) بناءاً على وجوبها كما هو عند الماتن ، وأما بناءاً على مختارنا فهي مستحبة كما عرفت .

(٢) المراد بالدينار هو المثقال من الذهب الخالص المضروب وذكروا ان قيمته عشرة دراهم جياد ، والمراد من المثقال هو المثقال الشرعي على ما نصوا عليه ، وهل يتعين التصدق بعين الدينار كما حكي عن جملة من الأصحاب أم يجزي قيمته كما صرح به جماعة وتبعهم الماتن وجهان أوجهها الثاني ، فان المتبادر من الأمر باعطاء الأثمان عرفا ليس إلا إرادة مقداره من حيث المالية كما يؤيد ذلك الأمر باعطاء نصف دينار أو ربعه فانهم إرادة تسليط المسكين على نصفه أو ربعه المشاع بمعزل عما يفهم عرفاً كما لا يخفى ، والظاهر ان العبرة في القيمة بوقت الأداء لا زمان صدور الحكم ، ويحتمل على القول باجزاء القيمة وجوب قيمة ذلك الزمان وهي عشرة دراهم كما عن ظاهر جماعة وصريح الجامع .

(٣) دليل اعطاء الامداد لثلاثة مساكين هو الاجماع المدعى وإن كان الرضوي خالياً عنه .

(مسألة) تتكرر الكفارة بتكرر الوطي إذا واقع في أوقات مختلفة كما إذا وطأها في أوله وفي وسطه وآخره فتكفر بدينار ونصف دينار وربع دينار وكذا إذا تكرر منه في وقت واحد مع تخلل التكفير ، وأما مع عدمه ففيه قولان أحوطهما ذلك (١) .

قوله : «والاحوط اعطاؤها لستة أو سبعة مساكين» . لم أقف له على مدرك. نعم في تعليقه بعض السادة المعاصرين على العروة رواية الحلبي سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي حائض ؟ فقال عليه السلام : « إن كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه ولا يعد » لكنها بمعزل عن الدلالة لما ذكره الماتن والله العالم .

(١) في تكرر الكفارة وجوباً أو استحباباً بتكرر الوطي مطلقاً أو مع تخلل التكفير أو مع اختلاف زمانه اشكال وخلاف ، والتكرر مطلقاً هو الأظهر فان ظاهر الأخبار كون الوطي مطلقاً موجباً لها ، فاذا وجد ثانياً لا يخلو إما أن يكون مؤثراً أم لا ، وعلى فرض التأثير إما أن يكون أثره عين ما وجب بالأول أو غيره فكلها باطل سوى الأخير ، أما بطلان عدم مؤثريته فلأنه خلاف ظاهر الدليل ، وأما بطلان كون أثره عين ما وجب بالأول فلأنه مضافاً الى كونه مستلزماً لاجتماع المثلين موجب لتقدم المعلول على عليه ومع الغض عنه يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد وكل هذه التوالي محال فيتعين أن يكون سبباً لكفارة أخرى وهو المطلوب فللقائلين بعدم التكرر ليس إلا منع الظهور ، بدعوى أن المستفاد من قوله «من أتى حائضاً فعليه دينار» هو عموم الحكم بالنسبة إلى افراد الموصول وهي أشخاص المكلفين لا أحوال الصلة وهي أفراد الاتيان فليس له اطلاق من هذه الجهة فمن الجائز أن يكون سببيته مشروطة بعدم سبق وقيته

(ومنها) بطلان طلاقها إذا كانت مدخولة ولم تكن حاملا وكان زوجها حاضراً أو بحكمه بأن يتمكن من استعلام حالها بسهولة مع غيبته ، فلو لم تكن مدخولا بها أو كانت حاملا أو كان زوجها غائباً أو بحكمه بأن لم يتمكن من استعلام حالها مع حضوره صح طلاقها (١) .

باتيان آخر فعند الشك في ذلك يرجع الى اصالة البراءة ، لكن هذه الدعوى ضعيفة غايته فانه لو أتى حائضاً أخرى أو أتى هذه المرأة فى حيض آخر يفهم حكمه من هذا الدليل بلا شبهة وليس المنشأ لهذه الاستفادة إلا فهم الاطلاق للصلة كعموم الموصول كسائر المطلقات أو بدعوى أن مقتضى الشرطية هو ترتب الجزاء على طبيعة الشرط باعتبار صرف الوجود وناقضيته للعدم دون مطلق الوجود لكنها خلاف التحقيق لأن الذي يدل العقل على دخله فى ترتب الجزاء على الشرط هو مطلق الوجود وعنوان الصرفية أو ناقضية الوجود للعدم اعتبار زائد على ذلك فلا وجه للمصير اليه فعلى ما ذكرنا تعرف أن الأقوى تكرر الكفارة بتكرر الوطي كان في أوقات مختلفة أو في وقت واحد مع تخلل التكفير وعدمه .

(١) بطلان طلاق الحائض مع الشروط المذكورة للاجماع عليه من الفرقة المحقة كما فى الجواهر ، وعن المدارك هذا مذهب علمائنا أجمع ، وعن المعتبر قد أجمع فقهاء الاسلام على تحريمه وإنما اختلفوا فى وقوعه ، فعندنا لا يقع وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد ومالك : يقع وأخبارنا ناطقة بتحريمه وبطلانه والحكم مختص بالحاضرة ، وفى حكمه الغائب الذي يمكنه استعلام حالها أو لم تبلغ غيبته الحد المسوغ للجواز انتهى .

نعم وقع الخلاف بيننا في تحديد الغيبة بشهر أو ثلاثة أو العلم بانتقالها من طهر المواقعة الى طهر آخر فحسب ، وتفصيل الكلام في كتاب الطلاق إن شاء الله

(مسألة) إذا كان الزوج غائباً ووكل حاضراً متمكناً من استعلام حالها لا يجوز له طلاقها في حال الحيض (١) .

(ومنها) وجوب الغسل عند انقطاع الحيض لكل مشروط بالطهارة من الحدث الأكبر وغسله كغسل الجنابة في الكيفية والأحكام إلا أنه لا يجزي عن الوضوء فيجب الوضوء معه قبله أو بعده لكل مشروط به كالصلاة ونحوها بخلاف غسل الجنابة كما مر ولو تعذر الوضوء فقط تغسل وتتيمم بدلا عنه كما أنه لو تعذر الغسل فقط تتوضأ وتتيمم بدلا عن الغسل ، ولو تعذرا معاً تتيمم تيممين أحدهما بدلا عن الغسل والآخر بدلا عن الوضوء (٢) .

تعالى ، وفقنا الله للوصول اليه .

(١) لعدم شمول نصوص الجواز لهذه الصورة ومع الشك يجب الرجوع الى عموم اعتبار الطهر في المطلقة .

(٢) وجوب غسل الحيض للغايات الواجبة المشروطة بالطهور مما لا اشكال فيه ، إذ لا يحصل الطهارة التي هي شرط للصلاة إلا به فيجب مقدمة لها ولا يجب لنفسه للأصل ، بل عن الروض دعوى الاجماع عليه ، ولكن عن المدارك تقوية وجوبه لنفسه وهو ضعيف لأن المتبادر من الأمر بالغسل من الاحداث المانعة عن الصلاة وغيرها من العبادات المشروطة بالطهور كالأمر بغسل الثوب والبدن الملاقي للنجس ، واراقة الاناءين المشتبهين من الأوامر المتعلقة بشرائط العبادات المشروطة بالطهور ليس إلا الوجوب الغيري لأن معهودية وجوبها الشرطي قرينة على إرادته مع أن وجوب الغسل مقدمة للصلاة ونحوها من الواجبات المشروط بالطهور معلوم وإرادة تكليف آخر من المطلقات غير المقدمي مشكوك ، فالأصل عدمه وحيث أن وجوبه الغيري معلوم لا مجال للتشبث باصالة الاطلاق التي مرجعها الى قبح ارادة التكليف الغيري والسكوت عن ذكر الغير

وإنما ينصرف الأمر المطلق الى الطلب النفسي فيما إذا كان ترك التقييد بكونه غيرياً منافياً للغرض ، وبعد مساعدة دليل منفصل على الوجوب الغيري لا قبح في ترك التقييد والاعتماد على القرينة المنفصلة كسائر الأوامر المتعلقة بغسل الثوب والبدن وتطهير الاناء ونحوها .

قوله : « وغسله كغسل الجنابة في الكيفية والأحكام » أي من حيث الشرائط والأجزاء وجواز كونه ترتيباً أو ارتماساً بلا خلاف فيه ظاهراً ، وعن المدارك انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه ما رواه عبد الله بن علي الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «غسل الجنابة والحيض واحد» . قال : وسألته عن الحائض عليها غسل مثل غسل الجنب ؟ قال : « نعم » وأيضاً معهودية كيفية غسل الجنابة التي تعم بها البلوى توجب انصراف الأمر بغسل الحيض وغيره من الأغسال الواجبة والمندوبة اليها كما إذا أمر بصلاة ركعتين فهل ترى يفهم منه إلا ارادة ايجادها على النحو المعهود في الفريضة ولكن يغاير غسل الجنابة مع كونه متحداً معه في الكيفية في عدم استباحة الصلاة به بل لابد معه من الوضوء على المشهور بل عن الصدوق في الأمالي : الاقرار بأن في كل غسل وضوء من دين الامامية ، وفي الجواهر : لا أجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن أبي علي ، وعلم الهدى الى أن قال : وكيف كان فلم أعثر لهما على موافق سوى جماعة من متأخر المتأخرين كالأردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وتبعهما في الذخيرة والمفاتيح والحدائق انتهى . والأقوى عندي القول الأول ويدل عليه مضافاً الى ما سمعته من الأمالي مؤيداً بالشهرة العظيمة وفيها من لا يعمل إلا بالقطعيات وعموم واطلاق ما دل على ايجاب البول ونحوه من الأسباب الوضوء مع التتميم بعدم القول بالفصل حيث لايحصل إلا الأكبر مثلا مرسلة ابن أبي عمير التي هي كالصحيحة عن رجل عن الصادق عليه السلام قال : «كل غسل قبله الوضوء إلا غسل

الجنابة » . وبعد قبول مراسيله عند الأصحاب وإنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي إلا عن ثقة كما عن المدة وانجبارها بما عرفت فلا يلتفت للمناقشة في سندها مع انه قد روى الشيخ بطريق صحيح اليه أيضاً عن حماد بن عثمان أو غيره عن الصادق عليه السلام في كل غسل وضوء إلا الجنابة وعن ظاهر المختلف انها روايتان . وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في حجية مثل هذه الرواية مع الانجبار المتقدم والتأييد بالمروي عن غوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله : « كل غسل لا بد فيه من الوضوء إلا الجنابة » وبخبر علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول قال : إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل مع تتميمه بعدم القول بالفصل .

واستدل للقول الثاني باصالة البراءة عن الوضوء سيما مع عدم وجود سبب غير الأكبر . وروايات كثيرة بين صحيحة وموثقة صريحة في نفي الوضوء قبل الغسل وبعده ، وفي بعضها أن الوضوء بعد الغسل بدعة .

وفيه ان الأصل مقطوع بما عرفت ، وأما الأخبار فهم الطعن في سند بعضها ولا جابر أنها كلما كثرت وصحت وصرحت وكانت من الأصحاب بمرأى ومسمع مع ذلك فقد أعرض عنها الأصحاب وأفتوا بخلافها قوي الظن بعدم الاعتماد عليها والركون اليها وكيف مع نسبة الصدوق دين الامامية إلى خلافها وبالجملة اعراض الأصحاب عنها مع كثرتها وتظافرها يوهنها ويكشف عن خلل فيها ، أما من حيث الصدور أو جهة الصدور أو من حيث الدلالة فيسقطها عن درجة الاعتبار فالمتجه طرح ما لا يقبل التأويل منها إن كان وتأويل القابل لذلك بحمل الغسل على غسل الجنابة كما عساه يشير اليه بعض الأخبار كبعض آخر يفيد أنه هو المبحوث عنه بيننا وبين العامة وانه الذي نسب العامة الى علي عليه السلام فيه الوضوء وقال الامام عليه السلام : انهم كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتابه

قال الله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ أو بأن يراد نفي مدخلية الوضوء في رافعية الغسل للأكبر ، وأن الاتيان به على هذا الوجه بدعة ، وأما ما ذكروا من عدم التعرض للوضوء في أخبار الباب فغيه مع ممنوعيته لعله في بيان الرافع لخصوص هذه الأحداث دون باقي الشرائط وبذلك تتم المماثلة لغسل الجنابة ويحصل التداخل في الأغسال ، وكيف كان فللمكلف الخيار في ايجاده قبله أو بعده لكل مشروط به كالصلاة ونحوها وهو المشهور بل عن السرائر نفي الخلاف عنه فليس التقديم واجباً فضلا عن اشتراط صحة الغسل به لكن قد يلزمه القائلون بوجوب التقديم لاشعار مرسلة ابن أبي عمير المتقدمة به ومثلها خبر حماد بن عثمان بل هو أصرح منه كالنبوي المتقدم أيضاً عن غوالي اللئالي فانها وإن كانا مطلقين بالنسبة للقبلية لكنهما مشعرين بالشرطية مع وجوب حملها بالنسبة إلى القبلية على المقيد إلا أن المشهور بين الأصحاب بل قد عرفت عن السرائر نفي الخلاف عنه عدم وجوب التقديم فضلا عن الشرطية بل عن الرياض عن بعض المشايخ نفي الخلاف في الثاني ويؤيده ما عن الفقه الرضوي والوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لأن غسل الجنابة فريضة يجزيه عن الفرض الثاني ولا يجزيه سائر الأغسال عن الوضوء لأن الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض ، وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فأكبرهما يجزي عن أصغرهما فاذا اغتسلت لغير الجنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء ، وإن اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ وأعد الصلاة » . فانه وإن اشتمل أوله على الأمر بالبداءة بالوضوء قبل الغسل لكن في آخره فان اغتسلت ونسيت الوضوء إنما هو لتحقق غاياته ولا تعلق له بالغسل ودعوى اختصاصه بصورة النسيان مقطوع بعدمه كما في الجواهر فلا اشكال حينئذ في ضعف احتمال شرطية التقديم كالقول بوجوبه مع عدم الشرطية نظراً

(مسألة) لو لم يكن عندها الماء إلا بقدر أحدهما قدمت الغسل (١) .

(مسألة) إذا تيممت بدلا عن الغسل ثم أحدثت بالأصغر لم يبطل تيممها بل هو باق إلى أن تتمكن من الغسل والأحوط تجديده (٢) .

إلى كونه قضية الجمع بين الاطلاق والتقييد بين الاخبار المتقدمة مضافا إلى ماورد من كونه بعد الغسل بدعة لكن قطع الأصل وتقييد المطلق من الأخبار بذلك مع اعراض المشهور بل نفي الخلاف المتقدم في السرائر مشكل بل الأقوى عدمه فلا يبعد أن يكون المراد بتلك الأخبار عدم اغناء غير الجنابة عن الوضوء بل لابد منه ، أما قبله أو بعده وتقديم الوضوء فيها تحمل على ارادة أفضل فردي الواجب المخيّر كما نقل التصريح به عن جمع من الأصحاب فلا ينافي الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب أصل الوضوء في الغسل إذا تبين لك مما ذكرنا وجوب الغسل والوضوء فان تمكن المكلف منهما فيأتي بهما ولو تعذر الوضوء فقط تغتسل وتتيمم بدلا عنه كما انه لو تعذر الغسل فقط تتوضأ وتتيمم بدلا عن الغسل ولو تعذرا معاً تتيمم تيممين أحدهما بدلا عن الغسل والآخر بدلا عن الوضوء لبدلية التراب عن الماء بمقتضى قوله تعالى : ﴿ إن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ .

(١) احتمال أهمية الغسل لو لم نقل بها قطعاً يوجب تقديمه عقلا على الوضوء

(٢) بعد البناء على عدم اجزاء غسل الحيض عن الوضوء ، يقال : في وجه عدم انتقاضه بالحدث الأصغر بأن الحائض إذا تيممت بدلا من الغسل يستباح بتيممها دخول المساجد وقراءة العزائم ونحوها كبدله سواء توضأت أو تيممت معه بدلا من الوضوء أم لا ، وهذه الاستباحة تجامع الحدث الأصغر وإلا لم تحصل بتيممها الواقع بدلا من الغسل لأنها كانت محدثة بالأصغر أيضاً فالحدث الأصغر لا يؤثر في ازالة هذه الاستباحة حتى يتم به الاستدلال

(ومنها) وجوب قضـــاء ما تركته في حال الحيض من الصيام الواجب سواء كان صوم شهر رمضان أم غيره على الأقوى ، وكذا الصلاة الواجبة غير اليومية كالآيات وركعتي الطواف والمنذورة على الاحوط لو لم يكن الاقوى بخلاف الصلاة اليومية فانه لا يجب عليها قضاء ما تركته في حال حيضها (١) .

وانتقاض تيمم الجنب بالحدث الأصغر وعدم انتقاضه : وإن كان محل كلام وتضاربت فيه الآراء كما سيأتي إن شاء الله تعالى في مبحث التيمم إلا أن الالتزام بانتقاض تيمم الحائض بمطلق الحدث مع الالتزام بجواز تلك الغايات قبل حدوثه مع كونها محدثة بالأصغر في غاية الاشكال وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه مستوفى في مبحث التيمم .

(١) من أحكام الحائض وجوب قضـــاء ما تركته في حال الحيض من صيام شهر رمضان دون قضاء الصلوات اليومية التي فاتتها في أيام الحيض بالاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة على ما ادعي . وأما المنذور منها في وقت صادفه الحيض ففيه اشكال وخلاف أظهره عدم وجوب القضاء لانكشاف فساد النذر سواء تعلق النذر بذلك الوقت شخصاً أو نوعاً ضرورة أن دائرة النوع الذي تعلق به النذر إن كانت بحيث تسع ذلك الوقت فلا نذر لها فيه وإن كانت بحيث تسعه فهو غير صالح شرعاً لذلك فالنذر بالنسبة اليه فاسد وإن كان صحيحاً بالنسبة الى غيره .

وبالجملة النذر المتعلق للنوع كما لا يكاد يتعلق بالممتنع من افراده عقلا كذلك لا يتعلق بالممتنع شرعاً ، فالناذر ان وسع متعلق نذره فالنذر بالنسبة اليه فاسد وإلا فلا نذر فلا وجه لقضائه أصلا نعم في المتن من التعميم ضعيف جداً نعم إذا قام دليل عليه بالخصوص كما ورد فيما صادف المنذور عيـــداً بعض الروايات بقضاء صومه فليقتصر على مورده ولا يعد في كون نذره وإن كان فاسداً كان

موجباً للقضاء ، ويظهر بما ذكرنا ما في كلام شيخنا العلامة الأنصاري (قدس الله نفسه الزكية) فراجع هذا في الصوم . أما الصلاة فلا يجب عليها قضاء اليومية منها اجماعاً محصلا ومنقولا مستفيضاً من الفرقة المحقة كما في الجواهر والنصوص به كادت تكون متواترة وجملة منها قد اشتملت على الزام أبي حنيفة بابطال القياس وأما غير اليومية فان كانت غير موقتة فلابد من اتيانها بعد الحيض ، وأما إن كانت موقتة كالآيات وركعتي الطواف ونحوها ففي عدم وجوب القضاء أو وجوبه عليها اشكال من اطلاق بعض الأخبار ، ومن دعوى الانصراف إلى اليومية ولا أقل من كونها المتيقن منه اختار الماتن الثاني ، ويؤيده ما في بعض الأخبار من التعليل لعدم وجوب قضاء الصلاة بعموم الابتلاء بها في كل يوم وليلة .

وفيه ان التبادر البـــدوي منشأوه ندرة الوجود وهو ليس بضائر ، والتعليل لا يدل على ان الحكم مخصوص باليومية لأن هذه العلل حكم للتشريع وليست عللا حقيقية يدور الحكم مدارها نفياً واثباتاً ، وعلى تقدير كونها علة حقيقية فتعنية عموم بعض العلل المنصوصة اطراد الحكم بالنسبة إلى كل صلاة ، ففي المروي بالسند الحسن كالصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه إنما صارت الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة لعلل شتى :

منها ان الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها وصلاح بيتها والقيام بأمورها والاشتغال بمرمة معيشتها ، والصلاة تمنعها عن ذلك كله لأن الصلاة تكون في اليوم والليلة مراراً فلا تقوى على ذلك والصوم ليس كذلك .

ومنها ان الصلاة فيها عناء وتعسر وتعب واشتغال الأركان وليس في الصوم شيء من ذلك وإنما هو الامساك عن الطعام والشراب ، فليس فيه اشتغال الأركان .

ومنها أنه ليس من وقت يجيء إلا تجب عليها فيه صلاة جديدة في

نعم إذا حاضت بعد دخول الوقت وقد مضى منه مقدار أقل الواجب من صلاتها بحسب حالها من البطء والسرعة والصحة والمرض والحضر والسفر ومقدار تحصيل الشرائط الغير الحاصلة بحسب تكليفها الفعلي من الوضوء أو الغسل أو التيمم ولم تصل وجب عليها قضاء تلك الصلاة بخلاف ما إذا لم تدرك من أول الوقت هذا المقدار فانه لا يجب عليها القضاء وإن كان الأحوط القضاء إذا أدركت مقدار أداء الصلاة مع الطهارة وإن لم تدرك مقدار تحصيل سائر الشرائط بل لا يخلو من قوة (١) .

يومها وليلتها وليس الصوم كذلك لأنه ليس كلما حدث يوم وجب عليها الصوم وكلما حدث وقت الصلاة وجب عليها الصلاة الخبر . فالأظهر عموم الحكم بل عن جامع المقاصد ان عدم وجوب قضاء الصلاة الموقتة موضع وفاق ، وفي عدوله عن اليومية الى الموقتة اشارة الى دخول غيرها في معقد الوفاق لكن المحكي عنه انه استقرب في المنذورة في وقت معين وقد صادفها الحيض فيه وجوب القضاء ولعله يفرق بين الموقت بالأصل أو بالعارض وهو كما ترى إذ الظاهر حينئذ انكشاف فساد النذر والله الموفق للصواب .

(١) ماتقدم من عدم وجوب قضاء الصلاة إنما هو فيما إذا استوعب الحيض الوقت ، وأما إذا لم يستوعب فان أدركت من أوله أو آخره مقداراً تمكنت من الصلاة بشرائطها الاختيارية من الطهارة المائية وغيرها فلا خلاف في وجوب القضاء عليها بل عليه الاجماع للمعومات الدالة على قضاء الفائتة . ولموثقة يونس ابن يعقوب في امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهي طاهرة فأخرت الصلاة حتى حاضت ؟ قال : « تقضي إذا طهرت » ولصحيحة عبيد بن زرارة أيما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت صلاة معينة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها

وإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة ودخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء ، وأما إذا لم تدرك من وقت الصلاة هذا المقدار فان أدركت من أول الوقت مقداراً يسع الصلاة مع الطهارة دون سائر الشرائط التي لا يعتبر فيها إلا في حال الاختيار فاستظهر العلامة الخراساني في رسالة الدماء وجوب قضائها لفوات الصلاة الواجبة عليها بسبب غير الحيض والقضاء تدارك لطبيعة الصلاة التي فاتت ولها أفراد عرضية وطولية لا لها بافرادهـــا الاختيارية العرضية لكي يقال : فاذا فرض استناد فوت الاختياري الى الحيض مع كون المفروض عدم وجوب تدارك ما فات لأجل الحيض ، فلا مقتضى آخر للقضاء وفوت طبيعتها غير مستند إلى الحيض بل الى غيره ، فالمقتضى لقضائها هو عموم أدلة القضاء انتهى .

وفيه أنه لا فرق بحسب الظاهر بين الجميع في توقف صدق اسم الفوت ولا أمر غيره . وكذا ما في الرواية المتقدمة وغيرها مما ظاهره التفريط والتضييع غير صادق إلا بعد مضي زمان يمكن وقوع الفعل المكلف به فلم تفعل ، واحتمال الفرق بين الطهارة وغيرها بأنه لا يصح الفعل بدونها بخلاف غيرها غير مجد مع توقف التكليف هنا على الحيض لمعلومية امتناع قصور الوقت عن ما كلف به فيه وما يقال من منع توقفه عليه في الواقع هنا ، فانه لو علمت أنها تحيض بعد مضي الزوال بمقدار لا يسعها إزالة النجاسة مثلا وفعل الصلاة لا تجب عليهـا الازالة وصح الفعل منها معها كتضيق الوقت ضعيف بل ممنوع للفرق الظاهر بين تضيق الوقت وغيره فلا يقاس عليه بعد دلالة الدليل على الأول دون الثاني ، وكيف مع أنه لو كان كذلك لوجب تحقق القضاء عليها إذا مضى مقدار الصلاة وفعل الطهارة الترابية فحسب وهو مخالف للاجماع بحسب الظاهر ، ولظاهر بعض الأخبار ولذا عدل في آخر كلامه عما استظهره أولا بقوله : اللهم إلا أن يقال ان

(مسألة) إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فان أدركت منه مقدار أداء ركعة مع احراز الشرائط وجب عليها الأداء ومع تركها وجب عليها القضاء بل الأحوط لو لم يكن الأقوى القضاء مع عدم سعة الوقت إلا للطهارة من الشرائط وأداء ركعة (١)

الأخبار النافية لقضاء الصلاة ظاهرة في نفيه مطلقاً فيما إذا كان فوت الاختيارية منها مستنداً الى الحيض لانصراف الصلاة الى الاختيارية انتهى .

نعم الأحوط هو القضاء كما فعله الماتن (قدس سره) .

(١) قوله : « مع تركها وجب عليها القضاء » . لصدق اسم الفوات بل هو مجمع عليه نقلا وتحصيلا ، كما في الجواهر ويشير اليه قول الصادق عليه السلام في خبر عبيد بن زرارة : « أيما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت في وقتها وإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة ودخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء » . ونحوه خبر أبي عبيدة ، وفي خبر محمد بن مسلم عن أحدهما قال : قلت : المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال : تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان » فان من أدركت ركعة من الوقت مع سائر شرائطها ولم تفعل يصدق عليها انها ضيعت الصلاة في وقتها بعد كون مدرك الركعة من الصلاة في الوقت مدركا لها في وقتها بمقتضى من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت فيجب عليها مع التضييع القضاء .

قوله : « بل الأحوط » الخ . ظهر وجه هذا الاحتياط مما تقدم في المسألة المتقدمة .

(مسألة) إذا ظنت ضيق الوقت عن أداء ركعة فتركت فبان السعة وجب القضاء (١) .

(مسألة) إذا طهرت في آخر النهار وأدركت من الوقت مقدار أربع ركعات في الحضر أو ركعتين في السفر صلت العصر وسقط عنها الظهر أداءاً وقضاءاً ، وإذا أدركت مقدار خمس ركعات في الحضر أو ثلاث ركعات في السفر تجب عليها الصلاتان وإذا تركتها يجب قضائها ، وأما العشاءان فاذا بقي من آخر الليل مقدار خمس ركعات أو أربع ركعات في السفر يجب قضاؤها ، وإذا كان أربع ركعات في الحضر أو أقل من أربع ركعات في السفر تجب خصوص العشاء وسقط عنه المغرب أداءاً وقضاءاً (٢) .

(مسألة) إذا اعتقدت سعة الوقت للصلاتين فتبين عدمها وأن وظيفتها خصوص الثانية وجب قضائها ، وإذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة صحت ووجب اتيان الاولى بعدها ، وإن كان التبين بعد خروج الوقت وجب قضائها (٣) .

---

(١) لصدق الفوات غير المستند الى الحيض فيجب قضاؤه .

(٢) قوله : « صلت العصر وسقط عنها الظهر أداءاً وقضاءاً » . أما وجوب اتيان العصر فلاختصاص الوقت بها ، وأما سقوط الظهر أداءاً وقضاءاً فلاستناد فواتها الى الحيض فلا تجب أداءاً ولا قضاءاً ، وأما إذا أدركت مقدار خمس ركعات في الحضر أو ثلاث ركعات في السفر تجب عليها الصلاتان إذا كانت واجدة لجميع الشرائط أو تمكنت من تحصيلها على تقدير فقدانها للشرائط وإذا تركتها يجب قضائها لصدق الفوات الغير المستند الى الحيض فيشمله عموم وجوب قضاء ما فات كما فات ومما ذكرنا في الظهرين يظهر وجه ما ذكره الماتن في العشائين فلا نعيد .

(٣) قوله « وجب قضائها » . لاختصاص الفوات بها .

(مسألة) يستحب للحائض ان تبدل القطنـــة وتتوضأ وقت كل صلاة وتجلس مقدار صلاتها مستقبلة ذا كرة لله تعالى ، ويكره لها الخضاب بالحنـاء أو غيره وقراءة القرآن ولو أقل من سبع آيات وحمل المصحف ولو بغلافه ولمس هامشه وما بين سطوره (١) .

قوله : « صحت ووجب اتيان الاولى بعدها » . لسقوط الترتيب لقوله عليه السلام : « لا تعاد الصلاة إلا من خمس » .

قوله : « وجب قضائها » لصدق الفوات الموجب للقضاء .

(١) استحباب تبديل القطنة على الحائض لم أعثر له على دليل .

نعم في رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال « وكن نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلاة إذا حضن ولـكن يحتشين حين يدخل وقت الصلاة وينوضأن ويجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله عز وجل » الحديث . لـكن استفادة تبديل الخرقة أو القطنة من قوله يحتشين في غاية البعد ، وأما استحباب التوضي وقت كل صلاة والجلوس بمقـدار صلاتها مستقبلة ذا كرة لله تعالى فهو المشهور ، بل في الجواهر شهرة كادت تكون اجماعا . وعن محكي الخلاف اجماع الفرقة عليه لروايات :

منها رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إذا كانت المرأة طامثاً فلا يحل لها الصلاة وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة تقعـد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلاتها .

ومنها رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام : ينبغي للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله » .

ومنها رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأ كل وإذا كان وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة

وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عزوجل» ، وهذه الروايات مع مافيها من قرائن الاستحباب ، ودعوى الاجماع عليه وسيرة المسلمين على عدم الالزام والالتزام بذلك في الأعصار والأمصار غير قابلة للاستناد اليهـا في اثبات الوجوب فلا محيص عن حمل الجمل الخبرية فيها على الاستحباب ، فما عن صاحب الحدائق من الميل الى الوجوب تبعاً لما نقله الصدوق عن والده من وجوب ذلك ضعيف غايته .

قوله : « يكره لها الخضاب » وهو مذهب علمائنا أجمع كما عن المعتبر والمنتهى لرواية الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الحائض هل تختضب ؟ قال « لا لأنه يخاف عليها الشيطان » . وفي رواية عامر بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : « لا تختضب الحائض ولا الجنب والجمع بينها وبين ما يصرح بعدم البأس به يقتضي حمل ما ظاهره حرمته على الكراهة » وعن المفيد تعليل الكراهة بمنع ذلك عن وصول الماء إلى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب وهو عليل لعدم المنع ولو فرض المنع كان مقتضيه لزوم تركه أو ازالة أثره على تقديره على كل من وجب عليه الوضوء أو الغسل لا على خصوص الحائض بل على خصوص غيره لعدم وجوب أحدهما عليها في حال الحيض وإنما يجبان عليها بعد انقطاعه كما لا يخفى .

ثم ان الظاهر عدم الاختصاص بالحناء ، بل يعم غيره مما يتعارف الخضاب به ، ويعم أيضاً خضاب اليد والرجل وغيرهما من الرأس والحاجبين ، ودعوى الانصراف الى الحناء مع تعارف الخضاب بغيره لا يخلو من مجازفة .

قوله : « وقراءة القرآن ولو أقل من سبع آيات » . لرواية السكوني عن الصادق عن آبائه عن علي عليه السلام قال : « سبعة لا يقرأون القرآن . الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض » المحمولة .

فصل في الاستحاضة

الكلام في دم الاستحاضة وأحكامها دم الاستحاضة فى الأغلب أصفر بارد رقيق يخرج بغير قوة ولذع وحرقة وقد يكون بصفة الحيض كما مر ، وليس لقليله ولا لكثيره حد ، وكل دم تراه المرأة قبل البلوغ أو بعد اليأس أو أقل من ثلاثة ولم يكن دم قرح ولا جرح ولا نفاس فهو استحاضة ، وكذا إذا تجاوز الدم عن عشرة أيام لكن حينئذ قد امتزج حيضها بالاستحاضة فلابد في تعيينها من أن ترجع الى التفصيل الذي سبق فى فصل الحيض (١) .

بملاحظة روايات صريحة في الجواز على الكراهة لكن ينبغي أن يستثني منه قراءتها القرآن عند جلوسها فى مصلاها بعد الوضوء بمقدار صلاتها فانها مستحبة كما دلت عليه رواية معاوية بن عمار المتقدمة

قوله : « وحمل المصحف ولو بغلافه ولمس هامشه وما بين سطوره » لقول أبي الحسن عليه السلام في خبر ابراهيم بن عبد الحميد : المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا حائضاً ولا خيطه ولا تعلقه إن الله تعالى يقول : ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ . فيستفاد من قوله : ولا خيطه كراهة لمس هامشه وما بين سطوره بالأولوية .

(١) الاستحاضة في اللغة على ما يحكى عبارة عن استمرار الدم بعد أيام العادة . يقال : استحيضت المرأة أي استمر بها الدم بعد أيامها فهي مستحاضة ويطلق في كلام الفقهاء مجازاً أو حقيقة اصطلاحية على نفس الدم الخاص الخارج من عرق العاذل فمن الارشاد والقواعد انه أصفر بارد رقيق يخرج بفتور وعن

غير واحد الاقتصار على الثلاثة الأول وعن آخرين الاقتصار على الأخيرين وهذا الاختلاف لما هو في الأخبار من الاختلاف والأمر فيه سهل لو كان ذكرها لبيان رفع الاشتباه لا لبيان حكمه وكان كل واحد منها أمارة على حدة عليها لأنها امارة مركبة لو كان لبيان ذلك كما يشهد به ترتيب الحكم بالاستحاضة على الصفرة في غير واحد من الأخبار ، وعدم ترتيب الحكم بها على غيرها في واحد منها دليل على أن العبرة بها وإنما ذكر الباقي لكونه لازماً لها ولو غالباً ولا يستفاد من الأخبار أن كل دم يكون موصوفا بهذه الأوصاف فهو استحاضة . نعم غاية ما يمكن أن يقال أن الاستحاضة لا تكون إلا بهذه الأوصاف وهذا لا يجدي في الحكم بكون الدم الذي تراه اليائسة والصغيرة أو ما كان أقل من ثلاثة أيام أو بعد النفاس استحاضة إذا كان بأوصافها ، وإنما الفقهاء يحكمون بذلك لما ثبت عندهم من أن المرأة في جميع هذه الحالات بمنزلة المستحاضة فتعميم حكم المستحاضة بحيث يعم هذه الموارد يحتاج الى دليل تعبدي غير الأدلة المسوقة لبيان حكم الاستحاضة والذي يظهر بالتتبع في كلماتهم الأصحاب ان الدم الذي تراه المرأة لا من جهة كونها مقروحة أو مجروحة إذا رأته قبل من ثلاثة أيام ، ولم يكن من دم النفاس أو رأته بعد اليأس أو في حال الصغر كونه بحكم الاستحاضة من المسلمات بحيث لم يخالف فيه أحد وكفى به دليلا على استكشاف رأي الامام فتحصل مما ذكرنا أن ما ليس بجرح ولا قرح ولا نفاس منه ما يكون استحاضة حقيقة ومنه ما يكون صالحا له في حكم المستحاضة في كل الأحكام ولا يلزم من ذلك كون الدم محكوماً بالاستحاضة بحيث يتعلق عليه أحكام الاستحاضة كنزح ماء البئر وعدم العفو عن قليله ولذا ورد في كثير من الأخبار انها بمنزلة المستحاضة أو أنها تصنع كما تصنع المستحاضة .

وبالجملة لا يصح أن يقال كل دم تراه المرأة قبل البلوغ أو بعد اليأس أو

(وأما أحكامها فهي على أقسام ثلاثة قليلة ومتوسطة وكثيرة) .

فالأولى أن تتلوث القطنة بالدم من غير أن ينغمس فيها وحكمها وجوب الوضوء لكل صلاة بعد تبديل القطنة أو تطهيرها على الأحوط .

والثانية أن ينغمس الدم في القطنة ولا يسيل منها الى الخرقة التي فوقها وحكمها مضافاً الى ما ذكر انه يجب عليها في ذلك اليوم غسل واحد لصلاة الغداة بل لكل صلاة حدثت قبلها أو في أثنائها على الأقوى ، فان حدثت بعد صلاة الغداة يجب للظهرين كما أنه إن حدثت بعدهما يجب للعشائين .

والثالثة أن يسيل الدم من القطنة الى الخرقة وحكمها مضافاً الى ما ذكر والى تبديل الخرقة أو تطهيرها غسل آخر للظهرين تجمع بينهما وغسل للعشائين تجمع بينهما هذا إذا كانت قبل صلاة الفجر ولو حدثت بعدها يجب في ذلك اليوم غسلان غسل للظهرين وغسل للعشائين كما أنه إن حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشائين (١) .

أقل من ثلاثة ، ولم يكن دم قرح ولا جرح ولا نفاس فهو استحاضة فالأولى أن يقال : مكان فهو استحاضة فصاحبه بمنزلة المستحاضة لما عرفت من عدم دليل على هذه الكلية وإن الدم الكذائي منه ما يكون استحاضه حقيقة ، ومنه ما يكون صاحبه في حكم الاستحاضة ، وكذا الكلام إذا تجاوز الدم من عشرة أيام ولذا ورد في بعض روايات تجاوز الدم أيام العادة تربصت ثلاثة أيام فان لم ينقطع الدم عنها فاغتسلي كما تصنع المستحاضة ، ولا يذهب عليك ان في صورة تجاوز الدم عن العشرة قد امتزج حيضها بالاستحاضة فلابد في تعيينها من أن ترجع الى التفصيل الذي سبق في فصل الحيض .

(١) دم الاستحاضة ينقسم بحسب قلته وكثرته وتوسطه الى ثلاثة أقسام مختلفة في الأحكام ووجه انقسامه الى الأقسام الثلاثة أنه لا يخلو إما أن يكون بحيث

إذا وضع الكرسف يعني القطنة لم يثقبه أي لم يغمسه ولم ينفذ من باطنه الذي يلي من باطن الفرج الى ظاهره الذي يلي الخرقة المشدودة فوقه وإما يثقبه بحيث يغمسه مستوعباً ، وعلى الثاني فاما لا يكون بحيث يسيل من الكرسف المغموس الى غيره أي الخرقة لو كانت عليه وإما أن يكون بحيث يسيل .

(فالأول) يسمى استحاضة قليلة . (والثاني) متوسطة . (والثالث) كثيرة . وقد اختلف عبائر الأصحاب في بيان مناط القلة والكثرة والتوسط فعن جماعة انالمناط القلة بعدم ثقب الكرسف ، والمتوسطة بالثقب وعدم السيلان وعن آخرين ان القليل ما لا يظهر على القطنة ، والمتوسطة ما يظهر عليها من الجانب الآخر ولا يسيل . وعن التبصرة واللمعة وكشف الالتباس انالمناط القلة وقسيميها بالغمس مع السيلان وبدونه وعدمه ، ولعل المراد بالمتساويين الثلاثة واحدكما نبه عليه في جامع المقاصد من أن الثقب والغمس والظهور واحد . وكيف كان فالظاهر اتحاد مناط تثليث الأقسام .

وأما أحكام هذه الأقسام فالمشهور في (القسم الأول) وجوب الوضوء لكل صلاة بعد تغيير القطنة أو تطهيرها ، أما وجوب الوضوء لكل صلاة ، فلصحيحة معاوية بن عمار : «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء» . وموثقة زرارة عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع ؟ قال : « تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت » . وظهر من ذلك ضعف ما عن العماني من عدم كون هذا القسم حدثاً استصحاباً للطهارة وتمسكا بما دل على حصر نواقض الوضوء . وعن جامع المقاصد انعقاد الاجماع على خلافه ، وما عن الاسكافي من انه ثقب الدم فالأغسال الثلاثة وإلا فغسل واحد لليوم والليلة مرة استناداً الى صحيحة زرارة وموثقة سماعة

المضمرة المحمولتين على المتوسطة والكثيرة جمعا بينها وبين ما تقدم .

أما تغيير القطنة فقد نص عليه جماعة من الأساطين بل عن الناصريات دعوى الاجماع عليه وعن المنتهى انه لاخلاف عندنا في وجوب الابدال وعن التذكرة يجب تغيير القطنة والوضوء لكل صلاة ذهب اليه علماؤنا .

واستدل مضافا الى الاجماعات المحكية بوجوب ازالة النجاسة في الصلاة إلا ما عفي عنه ، ولم يثبت العفو عن هذا الدم ولو فيما دون الدرهم أو فيما لا يتم فيه الصلاة . بل عن الغنية دعوى الاجماع على الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالحيض في عدم العفو وبقول أبي الحسن عليه السلام في خبر صفوان بن يحيى «هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها زوجها» . وفي خبر البصري «وتستدخل كرسفاً فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر» الدالين بوجوب التغيير في الكبرى والوسطى مع عدم تعقل الفرق بينها وبين الصغرى . بل عن بعضهم دعوى عدم القول بالفصل كالمحكي عن الرياض وفي الكل نظر أما الاجماعات المنقولة فلعدم حجية الاجماع المنقول كما بين في الاصول ، وأما وجوب ازالة النجاسة فبعد تسليم عدم العفو عن دم الاستحاضة قليلة وكثيرة ، وعدم الفرق بين ما لا يتم به الصلاة وغيره وبين المحمول وغيره إن هذا إنما يمنع إذا كان في خارج البدن لا في الباطن خصوصاً إذا كان تأثره من الباطن كما لو استدخل القطنة في مقعدته فأصابها المذرة ، ولا اشكال في عدم مانعيتها من الصلاة ما لم تظهر ، وأما الخبران فدلالتهما على المدعي في موردها غير ظاهرة إذ غاية ما يستفاد منهما استدخال قطنة بعد قطنة أو وضع كرسف آخر فأين هذا من الدلالة على تغيير القطنة ويمكن أن يكون الأمر به للحفظ عن سراية النجاسة الى الثوب والبدن أو الخرقة المشدودة عليها مع أنه لا دلالة فيهما على وجوب ذلك عند كل صلاة بل وجوبه عند الغسل ولو سلم

فالحاق القليلة به يحتاج الى دليل وعدم تعقل الفرق مجازفة إذ كفى فارقاً كون الوسطى والكبرى مؤثرة فى ايجاب الغسل دون الصغرى فيمكن اختلافها فى الأثر من حيث الخبثية ، وأما عدم القول بالفصل فلم يثبت ويؤيد ما ذكرنا خلو الأخبار الآمرة بالوضوء الواردة في مقام البيان عن الأمر به .

فتحصل مما ذكرنا عدم وجوب تغيير الخرقة أو تطهيرها لعدم دليل عليه إلا الاجماعات المنقولة وهي وإن لم تكن حجة يعتمد عليها فى الفتوى إلا أنها تكون موجبة للاحتياط الذي هو طريق النجاة ونظراً اليها احتاط الماتن فى المسألة والله العالم .

(القسم الثاني) من أقسام المستحاضة وهي التي يغمس دمها القطنة ولا يسيل منها الى الخرقة ذكر الماتن فيها أمرين :

الأول وجوب جميع ما ذكر في القسم الأول من تبديل القطنة والوضوء لكل صلاة .

والثاني وجوب غسل واحد لصلاة الغداة بل لكل صلاة حدثت قبلها أو في أثنائها ، أما وجوب تبديل القطنة فقد عرفت المناقشة فى وجوبه في القليلة ، فكذلك الالتزام به فى المقام لا يخلو عن تأمل .

والاستدلال له برواية عبد الرحمن الآمرة بالاغتسال ووضع كرسف آخر عند ظهور الدم في المتوسطة بقرينة قوله عليه السلام : فيما بعد فاذا كان دماً سائلاً . ورواية الجعفي الآمرة باعادة الغسل واعادة الكرسف عند ظهور الدم الشاملة للمقام لا يخلو من مناقشة إذ غاية ما يمكن استفادته من الأخبار إنما هو وجوب التبديل عند الاغتسال لا وجوبه عند كل صلاة مع قوة احتمال أن يكون الأمر باعادة الكرسف بعد الاغتسال جارياً مجرى العادة أو للحفظ عن تسرية النجاسة لا لكونه شرطاً فى الصلاة حتى يثبت شرطيها بالنسبة الى كل صلاة بعدم القول

بالفصل على تقدير الثبوت ، فالقول بالوجوب مطلقاً لا يخلو عن اشكال اللهم إلا أن يكون اجماع كما عن جملة دعواه لكنه لم يثبت .

وأما الوضوء لكل صلاة فهو المشهور بل في الجواهر لعله لا خلاف فيه بالنسبة الى غير الغداة كما يرشد اليه دعوى الاجماع في الناصريات وف والغنية على ما يتناولها بل ولا فيها وإن أوهمته هذه الكتب الثلاثة .

ويدل عليه موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال : « غسل الجنابة واجب وغسل الحيض إذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب إذا احتشت الكرسف فجاز دمها الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة » الحديث .

وموثقته الأخرى المضمرة وفيها « وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة » وكثير مما ذكرناه سابقاً من وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة منها قوله : « في كل غسل وضوء إلا غسل الجنابة » . وعن الفقه الرضوي : « فان لم يثقب الدم القطن صلت صلاتها كل صلاة بوضوء ، وإن ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وإن ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتصلي المغرب والعشاء الاخرة بغسل » .

وأما وجوب الغسل لصلاة الغداة فيدل عليه مضافا الى ما تقدم من الموثقتين والرضوي مضمرة زرارة في الصحيح « فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد » والمناقشة فيه باضماره مع ان مثله غير قادح عندنا من مثل زرارة مدفوعة بأن الشيخ قد أسنده الى أبي جعفر في أثناء الاستدلال لا في محل ايراد الحديث ، هكذا ذكره في الوسائل بعد ايراده

الحديث كالمناقشة في الدلالة بشموله للاستحاضة القليلة إذ خروجها بالأدلة السابقة غير قادح في الحجية في غيرها ، وكذا المناقشة فيه أيضاً بعدم صراحته بكون الغسل للغداة بل ولا للاستحاضة بل لعله للنفاس لاندفاع الأول بعدم القول بعد ثبوت الغسل الواحد بكونه لغير الغداة .

والثاني بظهوره ظهوراً كاد أن يكون كالصريح في كون الغسل للاستحاضة بقرينة ذكر الفاء وغيرها على أن اشتراط الأغسال الثلاثة بجواز الدم الكرسف الذي هو ظاهر في التعدي كاف في اثبات المطلوب . وخبر عبد الرحمن ابن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال : « وإن كان قرؤها فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل وتستدخل كرسفاً فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي فاذا كان دماً سائلا فلتؤخر الصلاة ثم تصلي صلاتين بغسل واحد » وهذا كالصريح في إرادة الوسطى من قوله : فان ظهر بقرينة مقابلته بالدم السائل ، بقي الكلام في عدم اشتمال هذه الأخبار على كون الغسل للصبح فيجب تقييدها بكلامه في الفقه الرضوي المعتضد بعمل أولئك الفضلاء الذين هم أساطين الدين بعد الأئمة الطاهرين .

ثم لا يخفى أن وجوب الغسل في هذا القسم لصلاة الغداة إنما هو فيما إذا كانت الاستحاضة قبل صلاتها ، وأما إذا حدثت بعدها قبل صلاة الظهر أو في أثنائها فيجب لها بل لكل صلاة حدثت قبلها أو في أثنائها لقوله عليه السلام في الروايات المتقدمة فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة هـذا تمام الكلام في القسم الثاني .

(والقسم الثالث) وهي التي يسيل دمها من القطنة الى الخرقة وحكمها مضافاً الى ما ذكر في القسم الثاني من تبديل القطنة والوضوء لكل صلاة والغسل لصلاة الغداة تبديل الخرقة التي وصلها الدم بعد تقبيه القطنه أو تطهيرها وغسلان

آخران أحدهما للظهرين تجمع بينهما وثانيهما للعشائين تجمع بينهما .

أما تغيير القطنة والخرقة أو تطهيرها ففي الجواهر من غير خلاف أجده فيهما هنا لما تقدم سابقاً مع الأولوية في المقام مضافاً إلى ما تدل عليه هنا بعض الأخبار انتهى .

أقول : إن تم الاجماع هنا فهو وإلا فللمناقشة في وجوب تبديل القطنة والخرقة مجال واسع ولا يظهر من شيء من الروايات وجوب ذلك فراجع .

وأما وجوب الأغسال الثلاثة على المستحاضة التي سال دمها بعد ثقبه الكرسف على الخرقة اجمالا مما لا خلاف فيه نصاً وفتوى . وفي طهارة شيخنا الأنصاري الأخبار عموماً وخصوصاً مستفيضة أو متواترة انتهى . فلا يهمنا التكلم فيه ، وإنما الخلاف في كفاية الأغسال عن الوضوء وفيه ثلاثة أقوال :

(الأول) كفاية الأغسال عن الوضوء كما عن ظاهر جماعة منهم : الصدوقين ، والسيد في الناصرية ، والشيخ ، وابن زهرة ، وابن حمزة والحلبي والقاضي ، وسلار .

(الثاني) وجوب الوضوء مع كل غسل كما عن المقنعة ، والجمل ، والمعتبر وابن طاووس ، وشارح المفاتيح ، وسيد الرياض ، واختاره شيخنا الأنصاري في طهارته .

(الثالث) وجوبه لكل صلاة كما عن الشهيدين ، والمحقق الثاني ، والمحقق الأول في الشرائع ، بل عن لف انه المشهور ، وعن المدارك أن عليه عامة المتأخرين . قال شيخنا الأنصاري (أعلى الله مقامه) : بعد أن جعل القول الثاني خير الأقوال لما تقدم من عدم كفاية الغسل عن الوضوء وعدم الدليل على الأخير مع ورود الأخبار في مقام البيان عدا ما ربما يقال من أن نقض القليل من هذا الدم للوضوء يوجب نقض الكثير منه له بطريق أولى ، وفيه ما لا

يخفى كما فى التمسك بعموم آية الوضوء : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾ الآية وذكر الشارح في الروض ان الأخبار الصحيحة دلت على المشهور ولم نعثر على واحد منها كما اعترف به المحقق الأردبيلي ولمح اليه جمال الملة فى حاشية الروضة .

نعم ربما يحتمل ذلك في قوله فى مرسلة يونس « ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة » لكن الظاهر ان المراد من الاغتسال غسل الاستحاضة لا الحيض وإلا لزم السكوت عن غسل الاستحاضة مع أن بيانه أهم من الوضوء وحينئذ فقوله تغتسل وتتوضأ الظاهر أن المراد به الوضوء الذي لابد منه في الغسل بناءاً على جعل الظرف متعلقاً بالمجموع فهو محمول على الاستحباب لا محالة لما سيأتي من عدم وجوب الاغتسال لكل صلاة وإنما الكلام في مشروعيته كما ستعرف .

نعم لو أريد من قوله لكل صلاة وقت ، الصلاة تعين حمله على الوجوب لكنه يثبت المختار واحتمال اختصاص الظرف بخصوص التوضي فقط خلاف الظاهر كما لا يخفى ، فالقول بلزوم الوضوء زيادة على الوضوء المجامع للغسل ضعيف انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه ولا يذهب عليك ان المرسلة لو لم تكن مقبولة ومعمولا بها فلا دليل على وجوب الوضوء لكل صلاة مع الأغسال أما لو كانت معمولا بها وكان ضعفها بالعمل مجبوراً فقوله: تتوضأ لكل صلاة ظاهر في وجوب الوضوء . وقوله : تغتسل لا يصلح قرينة على صرف ظهوره فى وجوب الوضوء لكل صلاة فان الظاهر انه غسل يتداخل معه غسل الحيض والاستحاضة وان الامام عليه السلام كان فى مقام بيان أن المستحاضة بعد أيام اقرائها لابد من أن تغتسل وتصلي ولا تترك الصلاة كأيام اقرائها كما هو أوضح من أن يخفى ولذا سكت عن تفصيل غسل الاستحاضة وانه في كل يوم مرة فيما إذا لم يثقب الدم وثلاث مرات ، إذا ثقب وإلا لزم السكوت عن بيان ذلك وكان هو اهم ولو سلم انه غسل الاستحاضة فقط ، فالظرف لم يعلم تعلقه بالمجموع

والظاهر أن الجمع بين الصلاتين بغسل واحـــد مشروط بالجمع بينهما وانه رخصة لا عزيمة ، فلو لم تجمع بينهما يجب الغسل لكل منهما فظهر مما مرّ أن الاستحاضة الصغرى حدث أصغر كالبول ، فاذا استمرت أو حدثت قبـل كل صلاة من الصلوات الخمس تكون كالحدث المستمر كالسلس والـكبرى والوسطى كما أنها حدث أصغر حدث أكبر أيضاً (١) .

والمتيقن تعلقه بالجملة الأخيرة ولو سلم فالجملة الاولى لا محالة لا تكون محمولة على الاستحباب لما هو واضح من وجوب بعض هذه الاغسال بل تكون محمولة على الرجحان المشترك بين الوجوب والاستحباب فلا يوجب صرف ظهور تتوضأ عنه الى الاستحباب . اللهم إلا أن يقال نعم الأمر كما ذكر إلا أن أخبار الأغسال في عدم وجوب الوضوء أظهر من المرسلة في الوجوب فتكون محمولة على الاستحباب ولا يخفى انها كما كانت أظهر منها كانت أظهر مما دل على أنه لابد في كل غسل غير الجنابة من الوضوء لو قيل به فيكون القول الأول أقوى هذا مع عدم الوثوق بهذه الفقرة من المرسلة بعد عدم عمل القدماء بها كما لا يخفى فتأمل جيداً .

ثم لا يخفى أن ما ذكرنا في هذا القسم من الأغسال الثلاثة إنما هي فيما إذا كانت قبل صلاة الفجر ولو حدثت بعدها يجب في ذلك اليوم غسلان غسل للظهرين وغسل للعشائين كما أنه إن حدثت بعـد الظهرين يجب غسل واحد للعشائين .

(١) وقع الخلاف بين الفقهاء (رضوان الله عليهم) في أن الجمع بين الصلاتين بغسل واحد على نحو العزيمة كما هو ظاهر كثير من الأصحاب . وعن صريح المقنعة ، وعن محكي الرياض الميل اليه أو الرخصة كما عن العلامة في المنتهى ، والمحقق ، والشهيد الثانيين ، وعن جماعة دعوى القطع به فيه اشكال من ظاهر الأمر وعدم دليل على مشروعية الغسل الثاني ولا مجال للتشبث باطلاق «الطهر على

(مسألة) يجب على المستحاضة اختبار حالهـا في وقت كل صلاة بادخال قطنة ونحوها والصبر قليلا لتعلم أنها من أي قسم من الأقسام لتعمل بمقتضى وظيفتها ولا يكفي الاختبار قبل الوقت إلا إذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت وإذا لم تتمكن من الاختبار فان كان لها حالة سابقة من القلة أو التوسط أو الكثرة تأخذ بها وتعمل بمقتضى وظيفتها وإلا فتأخذ بالقـدر المتيقن فاذا ترددت بين القليلة وغيرها تعمل عمل القليلة وإن ترددت بين المتوسطة والكثيرة تعمل عمل المتوسطة والأحوط مراعاة أسوأ الحالات (١) .

الطهر عشر حسنات» في مشروعيته لعدم كون التجديد معهوداً في الغسل ومن أن الظاهر من الأمر به في الأخبار انه في مقـام توهم وجوب الغسل لـكل صلاة فلا دلالة له على جوازه ويؤيده في بعض الروايات الموثقة «تغتسل عند كل صلاة» وفي مرسلة يونس الطويلة إن فاطمة بنت أبي جحش كانت تغتسل في وقت كل صلاة وقوله عليه السلام في خبر الحلبي : «تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين» وهذا هو الأقوى عندي وفاقاً للماتن فلو لم تجمع بينهما يجب الغسل لـكل منهما .

فظهر مما ذكرنا أن الاستحاضة الصغرى حدث أصغر كالبول فاذا استمرت أو حدثت قبل كل صلاة من الصلوات الخمس تكون كالحدث المستمر كالسلس والكبرى والوسطى عند المانن كما انها حدث أصغر حدث أكبر أيضاً وعنـدي الـكبرى حدث أكبر فقط لما عرفت من عدم وجوب الوضوء معها فتدبر جيداً .

(١) صرح جماعة من الأصحاب بوجوب اختبـار الدم وتعرف انه من أي قسم من أقسام الاستحاضة الثلاثة المختلفة في الأحكام ذكر بعضهم في وجه ذلك بناءاً على اناطة أحكام المستحاضة على مقدار الدم قلة وكثرة لا على ظهوره على القطنة فعلا وعدمه بأنه من الموضوعات التي لا يمكن معرفتهـا غالباً إلا بالاختبار فلو عمل المكلف فيها بالأصل من دون فحص لوقع غالباً في محذور مخالفة

التكليف . ورد بأن في وجوب الفحص في مثل المقام بعد تسليم المقدمات مع كون الشبهة موضوعية مجال . وقد يوجه عدم جواز العمل بالأصل في المقام بثبوت العلم الاجمالي بحدوث أمر مردد بين أن يكون أثره خصوص الوضوء أو مع الغسل أو خصوص الغسل على الخلاف فيجب اما الاحتياط أو تعرف ذلك الأمر . ورد أيضاً بأن مع إمكان معرفة ذلك الأمر باستصحاب القلة أو الكثرة لا يبقى لذلك العلم الاجمالي أثر أعني وجوب الاحتياط .

نعم كون أثره مردداً بين الأقل والأكثر لا يجدي في مثل المقام من حيث جريان أصل البراءة بالنسبة الى الكلفة الزائدة بأن يقال تأثير ذلك الأمر في ايجاب الوضوء معلوم ، وفي ايجاب الغسل مشكوك والأصل براءة الذمة عنه لأن استصحاب الحدث بل قاعدة الاشتغال بالنسبة الى احراز الطهور مقدمة للصلاة حاكمة على أصل البراءة لكن يجدي في سلامة استصحاب طهارتها عن الحدث الأكبر واستصحاب عدم حدوث موجب الغسل من معارضة استصحاب طهارتها عن الحدث الأصغر واصالة عدم حدوث سبب الوضوء كما لا يخفى .

ومنع جريان الاستصحاب بناءاً على عدم جريانه في الأمور التدريجية لا يجدي في ايجاب الفحص بناءاً على كون السبب من قبيل الأقل والأكثر فان المرجع حينئذ الى اصالة الطهارة عن الحدث الأكبر واصالة عدم حدوث موجبه

نعم يجدي على القول بكون الأثر من قبيل المتباينين . فظهر أن القول بوجوب الفحص لا يخلو من اشكال خصوصاً على ما يظهر من الأخبار من اناطة الحكم بظهور الدم وعدمه فانه على هذا التقدير من الموضوعات التي قلما يشتبه مصاديقها . ثم انه على تقدير القول بوجوب الفحص لا يكفي الاختبار قبل الوقت إلا إذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت ، ويسقط الاختبار إذا لم تتمكن منه فحينئذ إن كان لها حالة سابقة من القلة أو التوسط أو الكثرة تأخذ

(مسألة) إنما يجب تجديد الوضوء لكل صلاة والأعمال المذكورة إذا استمر الدم فلو فرض انقطاعه قبل صلاة الظهر يجب لها فقط ولا يجب للعصر ولا للعشائين وإن انقطع بعد الظهر وجب للعصر فقط وهكذا بل إذا انقطع الدم وتوضأت للظهر وبقي وضوؤها الى المغرب والعشاء صلتها بذلك الوضوء ولم تحتج الى تجديده (١) .

بها وتعمل بمقتضى وظيفتها .

قوله : « وألا تأخذ بالقدر المتيقن » لأن تأثير ذلك في ايجاب الوضوء معلوم وفي ايجاب الغسل مشكوك والأصل براءة الذمة عنه لكن يمكن المناقشة فيه بأن استصحاب الحدث بل وقاعدة الاشتغال بالنسبة الى احراز الطهور مقدمة للصلاة حاكمة على أصل البراءة فالأقوى عندي مراعاة أسوأ الحالات فما ذكره المتن ضعيف غايته .

(١) ظاهر النصوص أن دم الاستحاضة حدث يرتفع بما قرر له من الوظيفة الوضوء فقط أو هو مع الغسل فان انقطع بعد أداء الوظيفة ولم يوجد بعدها أو بعد الشروع فيها شيء من الدم فلا موجب للوضوء والأعمال المذكورة لأن الحدث السابق على الوظيفة قد ارتفع بها ولم يوجد بعدها أو بعد الشروع فيها ما يوجب تجديد الوظيفة لرفعه ولا يكفي في وجوب الوظائف اليومية جميعها وجوده آناً ما ، فان استمر الدم يجب تجديد الوضوء لكل صلاة والأعمال المذكورة وإلا فلا ، فلو فرض انقطاعه قبل صلاة الظهر يجب لها فقط ، ولا يجب للعصر ولا للعشائين . وإن انقطع بعد الظهر وجب للعصر فقط ، وهكذا ومما ذكرنا يظهر لك وجه قول المتن بل إذا انقطع الدم وتوضأت للظهر وبقي وضوؤها الى المغرب والعشاء صلتها بذلك الوضوء ولم تحتج الى تجديده .

(مسألة) يجب بعد الوضوء والغسل المبادرة الى الصلاة إذا لم ينقطع الدم بعدهما أوخافت عوده بعدهما قبل الصلاة أو في أثنائها ، نعم إذا توضأت واغتسلت في أول الوقت مثلا وانقطع الدم حين الشروع في الوضوء والغسل ولو انقطاع فترة وعلمت بعدم عوده الى آخر الوقت جاز لها تأخير الصلاة (١) .

(١) ما ذكره الماتن من وجوب المبادرة الى الصلاة هو المشهور بين الأصحاب ، استدل عليه مضافاً الى وجوب الاقتصار على تسويغ الصلاة بالحدث الواقع بعد الغسل أو الوضوء المخالف للأصل على مقدار الضرورة وهو المتيقن بما دل وجوب الغسل عند كل صلاتين كما في رواية أبي المعزا أوعند صلاة الظهر كما في رواية ابن سنان لظهور لفظة عنده في المقارنة كما عن الحلي .

وفيه ان المقارنة الحقيقية للصلاة ها هنا غير مرادة يقيناً والتصرف بارادة المعاقبة ليس بأولى من ارادة مقارنة وقت الصلاة كما يشهد به قوله عليه السلام في رواية ابن سنان : «ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر» . ورواية يونس بن يعقوب «فان رأت دماً صبيباً فلتغتسل في وقت كل صلاة» . واطلاقات الاخبار الواردة في مقام البيان تبقى سالمة وحاكمة على مايقتضيه الاحتياط من وجوب الاقتصار على المتيقن هذا مضافاً الى أن استصحاب أثر الغسل من إباحة الصلاة وعدم رفعه بالواقع بعده حاكم على الاحتياط حيث لا يقين بارتفاعه به .

وأما الاستدلال على عدم الوجوب وجواز الفصل مضافاً الى اطلاق الاخبار بقوله عليه السلام في روايه اسماعيل بن عبد الخالق : «فاذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد الطلوع ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة» . وفي رواية ابن بكير «فاذا مضت عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت» ففيه انه لا دلالة لها أيضاً إلا بالاطلاق ضرورة ان لفظه ثم فيهما إنما كانت

(مسألة) يجب عليها بعد الوضوء والغسل التحفظ من خروج الدم مع عدم خوف الضرر بحشو قطنة أو غيرها وشدها بخرقة فلو خرج الدم لتقصيرها في الشد أعادت الصلاة بل الأحوط لو لم يكن الأقوى اعادة الغسل أيضاً .

نعم لو كان خروج الدم لغلبة لا لتقصير منها في التحفظ فلا بأس (١) .

لأجل تأخر زمان الصلاة عن الغسل وتأخر رتبتها عنه كما لا يخفى وإلا كانت قضيته وجوب الفصل أو استحبابه وليس كذلك قطعاً اجماعاً ثم ان مقتضى تعليل وجوب المبادرة بالاقتصار في تسويغ الصلاة مع الحدث على مقدار الضرورة عدم جواز الفصل بشيء أصلا إلا بما قام الدليل على جواز الفصل به فلا عبرة بوجوبه ولا استحبابه ولا تعارفه عرفاً وعدم تعارفه .

نعم لا يبعد أن يكون العبرة بتعارف المقدمة وعدمه لو كان تعليله بالاستظهار مما فيه لفظة عند من الأخبار فتأمل ، هذا كله في غسل المستحاضة أما وضوءها فمن المشهور أيضاً وجوب معاقبة الصلاة له لما ذكر في الغسل . وعن الشيخ (قدس سره) تعليله بوجوب تجديد الوضوء لكل صلاة ، ولا يخفى عدم دلالة وجوب التجديد على وجوب المعاقبة لاحتمال عدم تأثير الدم الحادث في رفع أثره إلا بعد الاتيان بما اشترط به متصلا به أو منفصلا ، وقد عرفت ضعف ما ذكر في الغسل وحكومة الاطلاقات والاستصحاب على ما يقتضيه الاحتياط ، وعلى قول الثاني من وجوب المبادرة يستثنى منه ما إذا توضأت واغتسلت في أول الوقت مثلا وانقطع الدم حين الشروع في الوضوء والغسل ولو انقطاع فترة وعلمت بعدم عوده الى آخر الوقت جاز لها تأخير الصلاة .

(١) يجب على المستحاضة الاستظهار في منع خروج الدم بحسب الامكان كما إذا لم يتضرر بحبسه بحشو الفرج بقطن أو غيره بعد غسله ، فان انحبس والا فبالتلجم والاستثفار بأن تشد وسطها بالتكة ونحوها وتأخذ خرقة مشقوقة

الرأسين تجعل أحدهما قدامها والآخر خلفها وتشدهما بالتكة كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين بل فى الجواهر لم أجد فيه خلافاً ويدل عليه مضافاً الى ما ذكر ما استفيد من الأخبار من كون ظهور الدم حدثاً أكبر موجباً للغسل وعدم العفو عنه إلا فيما تعذر استمساكه أو تعسر عادة . وبالأخبار الكثيرة الآمرة بذلك وما في بعضها من الأمر باستدخال القطنة والتلجم ونحو ذلك جار مجرى العادة لا لخصوصية فيها بحيث لو حصل الاستيثاق بما يفيد فائدتها لم يجز عنها كما هو الظاهر المتبادر عرفاً من الأمر بمثل هذه الأشياء في مثل هذه الموارد كما يؤيده الأمر بمطلق الاستيثاق في بعض الروايات .

ثم ان ما فى رواية الحلبي من الأمر بالاستذفار المفسر في آخر الرواية بأن تتطيب وتستجمر بالدخنة ونحو ذلك . وكذا ما في بعض الأخبار الأخر من الأمور التي لا نعرض لذكرها فى سائر الأخبار الواردة فى مقام البيان مع كثرتها مثل ترك التحني أي الاختضاب بالحنا أو التحيي أي الصلاة تحية من محتملات رواية عمار المضطرب متنها محمول على الاستحباب جزماً ، وكذا الأمر بضم الفخذين كما فى الروايات ويمكن حمله على ما إذا توقف التوقي عليه . ثم اذا قصرت فى التحفظ وخرج الدم أعادت الصلاة لظهور النصوص فى شرطيته لها بل الاحوط لو لم يكن أقوى اعادة الغسل أيضاً بل هو الذي جزم به فى محكي الذكرى لحدثية الدم المذكور وعدم دليل على العفو عنه حينئذ .

نعم لو كان خروج الدم لغلبته لا لتقصير منها فى التحفظ فلا بأس للحرج وما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر .

(مسألة) اذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى الى الأعلى كما اذا صارت القليلة متوسطة أو كثيرة أو المتوسطة كثيرة فبالنسبة الى الصلاة التي صلاها مع وظيفة الأدنى لا أثر لهذا الانتقال فلا يجب اعادتها ، وأما بالنسبة الى الصلوات المتأخرة تعمل عمل الأعلى ، فاذا تبدلت القليلة بالمتوسطة أو بالكثيرة بعد صلاة الصبح مضت صلاتها وتكون بالنسبة الى الظهرين والعشائين كما اذا حدثتا بعد الصلاة من دون سبق القلة فتغتسل غسلا واحداً للظهرين في الصورة الاولى وغسلين لهما في الصورة الثانية بخلاف ما اذا تبدلت اليها قبل صلاة الصبح فانه تغتسل لها بل لو توضأت قبل التبدل تستأنف الوضوء حتى اذا تبدلت المتوسطة بالكثيرة بعد الاغتسال لصلاة الصبح استأنفت الغسل وتعمل في ذلك اليوم عمل الكثيرة كما اذا لم يكن مسبوقاً بالتوسط وان انتقلت من الأعلى الى الأدنى تعمل لصلاة واحدة عمل الأعلى ثم تعمل عمل الأدنى فلو تبدلت الكثيرة الى القليلة قبل الاغتسال لصلاة الصبح واستمرت عليها اغتسلت للصبح واكتفت بالوضوء للبواقي ولو تبدلت الكثيرة الى المتوسطة بعد صلاة الصبح اغتسلت للظهر واكتفت بالوضوء للعصر والعشائين (١) .

(١) ان حدث الاستحاضة انما يوجب افعالها بالنسبة الى ما تعقبه من الصلاة دون ما تقدمه ، فلو رأت الكبرى بعد صلاة الصبح مثلا لم يجب الغسل لها قطعاً . نعم يجب بالنسبة الى الظهرين استمر اليها أو لم يستمر بناءاً على عدم اشتراط حدثيته بما بعد الوقت ولو رأت الوسطى بعد صلاة الصبح فلا غسل لها قطعاً ولكن هل يجب لها غسل للظهرين اذا استمر اليها او لم يستمر على الوجهين ، وكذا العشائين مع استمراره اليها أو حصوله بعد الظهرين صريح قول الماتن وجوبه فتغتسل غسلا واحداً للظهرين في الصورة الاولى اي في انتقال القليلة الى المتوسطة لكن في الجواهر ظاهر كلام الأصحاب عدمه كما صرح به

في جامع المقاصد في مبحث الغايات ، والشهيد في الروضة هنا بل لعل المتأمل في كلماتهم يمكنه تحصيل الاجماع على ذلك لتخصيصهم الغسل بكونه للغداة مع عدم تعرض احد منهم لذكر تعدد الأغسال فيها بالنسبة الى شيء من صورها وقد سمعت سابقاً ان جماعة من الأصحاب نقلوا الاجماع على ذلك كما انهم حيث استدلوا بالأخبار على ايجاب الغسل الواحد فيها تموا دلالتها على كون المراد الغسل للغداة بالاجماع منهم الاستاذ الأكبر في شرح المفاتيح لما ذكر موثقة سماعة الدالة على الغسل في كل يوم مرة ان لم يجز الدم الكرسف قال : واما كون الغسل لصلاة الغداة فلعدم قائل بالفصل اذ لم يقل احد بأن المتوسطة عليها غسل واحد وليس لخصوص صلاة الصبح فكل من قال بالمتوسطة وهم المعظم قال كذلك والشاذ الذي جعلها من الكثيرة اوجب الأغسال الثلاثة بل زيما كان بديهي المذهب ، انه لو كان غسل واحد فوضعه صلاة الصبح انتهى وهو كالصريح فيما قلناه وقال العلامة الطباطبائي في مصابيحه المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب غسل واحد لصلاة الغداة وظاهر عبائرهم في المقام ان هذا الغسل غايته خصوص صلاة الغداة فلا يتوقف عليه صحة باقي الصلوات واحتمال ان يكون ذلك لجميع الخمس فيتوقف عليه صحة الجميع يدفعه الأصل والعمومات ، فمن العجب ما وقع لصاحب الرياض من الحكم بوجوب الغسل للظهرين والعشائين في الفرض المتقدم قال في المتوسطة بعد ان اختار عدم دخولها تحت الكثيرة ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله ومع عدمه له حكمه .

نعم معه بعده يجب الغسل للظهرين والعشائين اذا استمر اليها او حدث قبلها كالصبح من اليوم الآخر اذا استمر اليه واستدل على ذلك بكونه حدثاً بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع بالغسل الواحد غاية الأمر لزومه وقت

الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه خاصة انتهى . وهو كما ترى مع مخالفته لما سمعت من الأصل وظاهر الأخبار الموجبة غسلا واحداً لا دليل عليه .

ودعوى مدخلية هذا الحدث في باقي الصلوات لو سلمت لا يقضي بأزيد من اشتراط صحة باقي الصلوات بالغسل لو حصل قبل الصبح ، فلو أخلت به لم تصح صلواتها فيجب أن تغتسل حينئذ للظهرين لبقاء الحدث بالنسبة اليهما على اشكال فيه أيضاً لعدم ثبوت مشروعية الغسل بعد فوات المحل الموظف شرعا لا انه يوجب غسلا لو حدث بعد انقضاء الصبح كما هو المفروض لعدم ثبوت الحاجة الى الغسل في هذا الحال حتى يحتاج الى ايجاده .

وبذلك يظهر لك ما في تأييده لمدعاه بما في الرضوي من الأمر بالجمع بين الصبح وبين صلاة الليل بالغسل بتقريب انه لو لا عموم حدثيته لأجيز فيه الاكتفاء في صلاة الليل بالوضوء . وفيه ان ملاحظة الرضوي تقضي بكونه أظهر فيما قلنا لاطلاقه الحكم بغسل واحد لصلاة الليل والغداة من غير تعدد في الأغسال لباقي الصلوات في مقابل الكثيرة التي فيها ثلاثة أغسال ولا تعيين لابتداء حدوث الدم قبل العشائين أو قبل الظهرين أوغير ذلك فهو باطلاقه حجة عليه إذ المتجه على مختاره تعدد الأغسال اللهم إلا أن ينزله على رؤيتها ذلك بعد العشائين وهو تحكم على أن ظاهره يقضي بكون الحكم بذلك أي الغسل لصلاة الليل والغداة في جميع الليالي ولعله مقطوع بعدمه لما ستعرفه فيما يأتي إن شاء الله تعالى من أن المستحاضة متى فعلت ما يجب عليها من الأفعال كانت بحكم الطاهر فلا اشكال في استباحتها صلاة الليل في الليلة الثانية بالوضوء مجرداً وتنزيله على أول ليلة خاصة واضح الفساد فتعين حملها على ارادة الرخصة من الأمر لها في تقديم الغسل على الفجر بمقدار صلاة الليل لكونه في مقام توهم الخطر أو يحمل

(مسألة) يصح الصوم من المستحاضة القليلة ولا يشترط في صحته الوضوء وأما غيرها فيشترط في صحة صومها الأغسال النهارية على الأحوط وأما غسل العشائين في الكثيرة فليس شرطاً في صحة صوم ذلك اليوم وإن كان الأحوط مراعاته أيضاً (١) .

على الندب أو غير ذلك ، وكيف كان لا يصغي الى شيء مما ذكره بعد ما تقدم إذ مرجعه الى تقييد النصوص والفتاوى الدالة على إيجاب الغسل الواحد بما إذا كان سابقاً على الصبح من غير دليل صالح لذلك فظهر مما ذكرنا ضعف قول الماتن حيث قال : « فتغتسل غسلا واحداً للظهرين في الصورة الأولى » .

قوله : « استأنفت الغسل » لأن الحادث يقدح في السابق فلا بد من أعمال مقتضاه بمقتضى اطلاق دليله واتيانها به قبل حدوث الكثيرة لا يجدي في رفع أثرها فلابد من رفعه بالغسل ثانياً عملا بمقتضاها .

قوله : « فلو تبدلت الكثيرة الى القليلة قبل الاغتسال لصلاة الصبح واستمرت عليها اغتسلت للصبح » عملا بمقتضاه .

قوله : « واكتفت بالوضوء للبواقي » أعمالا لمقتضاه ولا حاجة حينئذ الى أعمال مقتضى الأعلى لحصول الطهارة عنه بالعمل السابق .

قوله : « ولو تبدلت الكثيرة الى المتوسطة بعد صلاة الصبح اغتسلت للظهر » قد عرفت منا فيما تقدم عدم وجوب الغسل للظهرين في المتوسطة الحاصلة بعد صلاة الصبح .

قوله : « واكتفت بالوضوء للعصر والعشائين » لأنه مقتضى المتوسطة أما وجوب الغسل للظهر فلا . لما عرفت من عدم مشروعية الغسل بعد فوات المحل الموظف شرعاً .

(١) يصح الصوم من المستحاضة القليلة ولا يشترط في صحته الوضوء

لعدم الدليل عليه . ورواية علي بن مهزيار لا تعرض فيها لمدخلية ما عدا الأغسال فلا وجه لتوقفه على الوضوء وغيره ومع الشك فالمرجع هو الأصل ، أما توقف صحة الصوم على الأغسال الواجبة عليها بحيث لو اخلت بها لم يصح منها الصوم فمن غير خلاف أجده فيه كما في الجواهر بل عن جامع المقاصد الاجماع عليه .

ويدل على الحكم مضافا إلى ما تقدم ما رواه أصحابنا في الصحيح عن علي بن مهزيار قال : كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها أو نفاسها من أول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير أن تعمل ما تفعله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين فهل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب عليه السلام : « تقضي صومها ولا تقضي صلاتها لأن رسول الله كان يأمر فاطمة ونسائه بذلك الخبر » . ونوقش فيها باشتمالها على ذكر فاطمة مع ما هو المعروف بين الشيعة وتكاثرت به الأخبار من أنها صلوات الله عليها لم تر حمرة قط لا حيضاً ولا استحاضة وبما لا يقول به أحد من الأصحاب من نفي قضاء الصلوات عليها مع ما علم من الاجماع وجوب قضائها .

وفيه ان الأول مدفوع بأنه ليس في الرواية إلا أمر النبي إياها بذلك فلعله لتعليم نساء المسلمين مع احتمال أن يكون المراد فاطمة بنت أبي جحش التي كانت كثيرة الاستحاضة فتسأل عنها .

والثاني بأن عدم العمل بجزء من الرواية لمخالفته بظاهره للاجماع لا يوجب سقوط الرواية عن الحجية في غيره وما أشبهه بالعام المخصص بل هو هو بالنسبة الى دليل حجية الخبر . وقد ذكروا في توجيه الرواية وجوها لا يخلوها بعضها عن برودة وتعسف فلا حاجه لنا لذكرها فمن أرادها فليراجع الى الحدائق .

ثم ان الرواية كما ترى مختصة بالكثيرة ولذا كان ظاهر كل من عبر بالاغسال اختصاص الحكم بالكثيرة فالتعدي الى المتوسطة كما هو المشهور يحتاج

الى دليل إلا أن يدعي تنقيح المناط أو يكون اجماعاً .

وكيف كان فالأقرب عدم الكفارة لأنها معلقة في النصوص على الافطار لا على إفساد الصوم فهو كترك النية في الصوم .

ثم انه هل يتوقف صوم كل يوم على أغسال نهاره كما عن المنتهى والتذكرة والبيان أو الفجر خاصة كما عن كاشف اللثام احتماله تبعاً لنهاية الأحكام وإن لم يوجد قائل به ولعله لان غسل الظهرين بمنزلة الغسل للجنابة الحاصلة في أثناء النهار فيكفي في الصوم الدخول فيه مع الطهارة عن الحدث أو مع ليلته اللاحقة كما هو ظاهر كل من عبر بتوقفه على الأغسال بناءاً على الظاهر من الرواية اناطة قضاء الصوم باخلالها بما على المستحاضة من الغسل لكل صلاتين ولا يسمع استبعاد توقفه على غسل الليلة المستقبلة مع سبق انعقاد الصوم كما عن جماعة منهم الشهيد في الذكرى القطع به أو مع الليلة الماضية مطلقاً أو بشرط عدم تقدم غسل الفجر في الليل وجوه بل أقوال أقواها الأخيران استفدنا من الرواية كون الغسل للحدث وإن بنينا على التعبد فالثالث لما عرفت من الظهور وعلى اناطة الحكم بالحدث فالأقوى تقديم غسل الفجر لوجوب رفع الحدث المنافي عند الدخول في الصوم مع الامكان كغسل الجنابة ومنقطعة الحيض ، ولو بقينا على ظاهر الرواية من اناطة القضاء بالاخلال بما يجب للصلاة توجه عدم الوجوب كما عليه جماعة بل ولو قلنا باناطة الحكم بالحدث إذ لا دليل على رفع الحدث بالغسل المقدم فان ظاهر الرواية توقف الصوم على الغسل للصلاة وليس الغسل قبل الوقت غسلا لها .

(مسألة) إذا انقطع دمها فان كان قبل فعل الطهارة أتت بها وصلت وإن كان بعد فعلها وقبل فعل الصلاة أعادتها وصلت إذ كان الانقطاع لبرء وكذا لو كان لفترة وكانت واسعة للطهارة والصلاة فى الوقت وأما لو لم تكن واسعة لهما كفت بتلك الطهارة وصلت وكذلك لو كانت شاكة فى سعتها أو علمت بالسعة لكنها شكت في انه للبرء أو الفترة ، نعم في الصورة الثانية لو انكشف بعد ذلك كونه للبرء أعادت الطهارة والصلاة ولو انقطع فى أثناء الصلاة أعادت الطهارة والصلاة إن كان لبرء أو لفترة واسعة وإن لم تكن واسعة أتمت صلاتها ولو انقطع بعد فعل الصلاة فلا اعادة عليها على الأقوى وإن كان لبرء (١) .

(١) إذا انقطع دم المستحاضة فان كان قبل فعل الطهارة أتت بها وصلت لأن وجوده إذا كان حدثاً مقتضياً للوضوء فقط أو مع الغسل لا يكون انقطاعه موجباً لتبدل مقتضاه فانه يكفي في وجوب مقتضاه وجوده قبل الانقطاع فيجب ذلك من غير فرق بين كون الانقطاع فى الوقت أوقبله لأن ظاهر الأدلة كون وجوده مطلقاً حدثاً من غير خصوصية لوجوده فى الوقت وإن كان الانقطاع بعد فعل الطهارة وقبل فعل الصلاة أعادت الطهارة وصلت إذا كان الانقطاع لبرء لأن دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء فقط أو مع الغسل وثبوت العفو عن مثله في حال الاستمرار كما هو المتسالم من الاخبار لا يستلزم ثبوت العفو عنه في حال الانقطاع ولا أولوية بل عن الذكرى لا أظن أحداً قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع وكذا يعني يجب الوضوء أو الغسل مع الانقطاع لو كان لفترة واسعة للطهارة والصلاة في الوقت قبل الأعمال ، ويجب الاعادة إذا كان بعدها وذلك لما عرفت في الانقطاع للبرء من عدم اطلاق مقتض للصحة حتى مع الفترة وكونها للبرء أو لغيره لا يوجب اختلاف الحكم هذا كله فيما إذا كانت الفترة واسعة ، وأما لو لم

تكن واسعة لها اكتفت بتلك الطهارة وصلت لما قد يأتي في المباحث الآتية من أن المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر ولا اعتبار بهذه الفترة لكفاية الاستمرار بالقوة فيكون مشمولا لاطلاق ثبوت العفو عن مثله وكذلك أي اكتفت بتلك الطهارة لو كانت شاكة في سعتها بعد العلم بكون الانقطاع للفترة تمسكاً باستصحاب صحة ما وقع واصالة عدم الشفاء واستصحاب العفو عما وقع واحتمال وجوب الطهارة تمسكاً باصالة عدم عوده وللاحتياط لعدم العلم بصحة ما وقع من الطهارة الأولى فيه مضافاً الى عدم جريان اصالة عدم العود لعدم الشك فيه حيث يعلم أن الانقطاع للفترة ان اصالة عدم العود محكومة باصالة عدم الشفاء ، فان الشك في العود مسبب عن الشك في الشفاء فجريان الأصل في ناحية السبب يرفع الشك عن المسبب ولا وجه للاحتياط بعد جريان الأصل في صحة ما وقع هذا كله فيما إذا كانت شاكة في سعتها ، أما لو علمت بالسعة فالأقوى عدم الاكتفاء بتلك الطهارة معللقاً سواء كانت عالمة بكون الانقطاع للبرء أو للفترة أو كانت شاكة في أنه للبرء أو الفترة ، وقول الماتن هنا بالاكتفاء ينافي ما ذكره في أول المسألة من لزوم اعادة الطهارة إذا كان الانقطاع لفترة واسعة ، فعلى ما اخترناه لا يبقى مجال للاستدراك بقوله نعم في الصورة الثانية لو انكشف بعد ذلك كونه لبرء اعادت وذلك لعدم تفاوت في الحكم بعد العلم بالسعة بين كون الانقطاع للبرء أو للفترة .

قوله : « ولو انقطع في أثناء الصلاة أعادت الطهارة والصلاة إن كان لبرء أو لفترة واسعة » لعدم شمول العفو عن هذا الحدث فمقتضى القاعدة لزوم تحصيل الطهارة واعادة الصلاة .

قوله : « وإن لم تكن واسعة أتمت صلاتها » لكون هذا الحدث معفواً عنه في هذه الصورة ، وإن احتملت في صورة انقطاع الدم في الأثناء كونه

(مسألة) قد تبين مما مرّ حكم المستحاضة وما لها من الأقسام ووظائفها بالنسبة الى الصلاة والصيام ، وأما بالنسبة الى سائر الأحكام فلا اشكال في أنه يجب عليهـا الوضوء فقط للطواف الواجب إذا كانت ذات الصغرى وهو مع الغسل إذا كانت ذات الكبرى أوالوسطى لكونها محدثة بالحدث الأصغر في الاولى وبه وبالأكبر في غيرها (١) .

للبرء هل لها قطع الصلاة أم يجب عليها المضي في صلاتها فيه وجهان الأقوى هو الثاني لا للنهي عن ابطال العمل حتى يناقش فيه ببعض المناقشات التي منها الشك في تحقق الموضوع بل لاستصحاب كونها مستحاضة واستصحاب طهارتها السابقة وعلى تقدير الحدشة فيهما فلا أقل من استصحاب كونها مصلية ومن آثاره حرمة ايجاد منافيات الصلاة .

ثم انه لو انكشف بعد الصلاة كون الانقطاع للبرء أعادت لاختصاص العفو عن الحدث بالمستحاضة وقد تبدل موضوعها ولو كان للفترة لم تعد وإن انكشف سعتها للطهارة والصلاة على الأظهر لصدق المستحاضة واطلاق الأمر المقتضي للأجزاء ، ودعوى انصرافه عن مثل الفرض غير مسموعة .

نعم إنما ينصرف الاطلاقات عن صورة العلم بسعة زمان الفترة للطهارة والصلاة لكونه فرداً نادراً .

قوله : « ولو انقطع بعد فعل الصلاة فلا اعادة عليها على الأقوى وإن كان لبرأ » لحصول الامتثال واقتضاء الأمر للأجزاء واطلاق الأدلة .

(١) قد بين وجه ما ذكره من وجوب الوضوء أو هو مع الغسل بقوله لكونها محدثة بالحدث الأصغر في الأولى وبه وبالأكبر في غيرها .

والظاهر عدم كفاية الوضوء الصلاتي في الاولى مع استدامتها ولا الاتيان به مع الغسل في غيرها خصوصاً إذا أوقعت ذات الوسطى الطواف في غير وقت الغداة أو ذات الكبرى في غير الأوقات الثلاثة فيتوقف صحة طوافها على الوضوء والغسل له مستقلا (١) .

أما الطواف المستحب فحيث انه لا يشترط فيه الطهارة من الحدث لا يحتاج الى الوضوء ولا الى الغسل من حيث هو وإن احتاج الى الغسل في غير ذات الصفرى من جهة دخول المسجد لو قلنا به (٢) .

---

(١) الوجه في ذلك هو أن الدم حدث والطهارة المكتسبة بالأعمال السابقة من الوضوء والغسل للصلاة حكمية يقتصر في رفع حكمه على المتيقن ومقتضى ذلك وجوب الاعادة لكل أمر مشروط بالطهور كالطواف والمس ، ولذا حكي عن الموجز وشارحه الجزم بلزوم تعدد الوضوء للطواف وصلاته ، وعن كاشف الغطاء الجزم بوجوب تكرار الوضوء لتكرار المس وتردده في كفاية وضوء واحد لمس واحد مستمر ، وما في فتاوى الأصحاب من أن المستحاضة إذا فعلت ما عليها من الأعمال كانت بحكم الطاهر المتيقن منه ارادة بيان صيرورتها بمنزلة الطاهر ما دام لأعمالها أثر فيهم منه انه متى استبيح لها فعل الصلاة بهذه الأفعال يستباح لها مس المصحف وغيره من الغايات لا أنه يبقى أثر هذه الأعمال بالنسبة الى سائر الغايات بعد زواله بالنسبة الى الصلاة .

(٢) قوله : « لو قلنا به » في جواز دخول المستحاضة غير ذات الصفرى المسجدين وليتها في غيرهما خلاف حكي عن المشهور القول بعدم الجواز مالم تغتسل . ففي طهارة شيخنا الأنصاري حكى عن موضع من المصابيح توقف جواز دخولها على الغسل . وعن موضع آخر منه أنه قد تحقق أن مذهب الأصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على المستحاضة قبل الغسل

وأما مس كتابة القرآن فلا اشكال في أنه لا يحل لها إلا بالوضوء فقط في ذات الصغرى وبه مع الغسل في غيرها ولا يكفي مجرد الاتيان بوظائف الصلاة بل يحتاج الى الوضوء أو الغسل له مستقلا (١) .

نعم الظاهر جوازه حال ايقاع الصلاة التي أنت بوظيفتها (٢) .

وهل تكون ذات الكبرى والوسطى بحكم الحائض مطلقاً فيحرم عليها ما يحرم عليها بدون الغسل أم لا الأحوط لو لم يكن الأقوى أن لا يغشاها زوجها ما لم تغتسل بل الأحوط ضم الوضوء أيضاً ويكفي الغسل الصلاتي إذا وقع في وقتها بعد الصلاة وأما إذا وقع في وقت آخر فيحتاج إلى غسل له مستقلا كما قلنا في الطواف (٣) .

ثم نقل بعض الأقوال المنافية لذلك منها جواز دخولها من غير توقف كقراءة العزائم ، ثم قال : ولا ريب في شذوذ هذه الأقوال انتهى . ولعل المانن لعدم الجزم به قال لو قلنا به .

(١) قد عرفت فيما تقدم ان الاستحاضة حدث فلا يحل لها مس كتابة القرآن إلا بالوضوء فقط في ذات الصغرى وبه مع الغسل في غيرها ولا يكفي مجرد الاتيان بوظائف الصلاة بل يحتاج الى الوضوء أو الغسل له مستقلا لما ذكرنا وجه ذلك آنفاً في عدم الاكتفاء بها في جواز الطواف الواجب فراجع .

(٢) لأنها في هذه الحالة بحكم الطاهر

(٣) حكي عن بعض الالتزام بأن حدث الاستحاضة بعينه حدث الحيض والأفعال تصيرها بحكم الظاهر مدعياً ان الأخبار تعطي انها بحكم الحائض كما يعطيه لفظ الاستحاضة فانها استفعال من الحيض . وفيه ان جملة من الأخبار مصرحة بالتفصيل بين الاستحاضة والحيض ، والاستحاضة دم آخر وله أوصاف غير أوصاف الحيض وأحكام غير أحكامه وعلى تقدير تسليم كونها ذلك الدم كما

يعطيه لفظ الاستحاضة لا يجدي في تسرية أحكام الحائض اليها بعد أن خص الشارع موضوعها بما إذا لم يتجاوز دمها العشرة ولم يقصر عن الثلاثة وجعل ما عداه قسيماً له كما لا يخفى .

نعم في بعض الأخبار القاضية بحرمة وطيها ما لم تغتسل اشعار بذلك ولكنه لا يلتفت اليه فالشأن في المقام إنما هو تشخيص الأشياء المحرمة على المستحاضة والقدر المتيقن منها هي الأشياء المشروطة بالطهور مثل الصلاة والطواف ومس المصحف وما عداه يحتاج الى الدليل وقد حكي عن المشهور القول بحرمة اللبث في المساجد ودخول المسجدين وقد تقدم عن موضع من المصابيح انه مذهب الأصحاب وإن تم الاجماع فهو ، وإلا فالأصل يقتضي الجواز ، وأما جواز وطي المستحاضة قبل الغسل فقد اختلفوا فيه على أقوال :

(أحدها) الجواز مطلقاً كما عن المعتبر ، والتذكرة ، والتحرير ، والدروس ، والبيان وغيرهم .

(ثانيها) الجواز على كراهة .

(ثالثها) توقفه على أفعالها مطلقاً قليلة كانت أو كثيرة أغسالا كانت أوغيرها كما عن كشف اللثام نسبته إلى ظاهر المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والكافي والاصباح والسرائر وعن ظاهر المعتبر والتذكرة والذكرى نسبته الى ظاهر الأصحاب معللين ذلك بأنهم قالوا يجوز لزوجها وطيها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة .

(رابعها) توقفه على الغسل والوضوء دون سائر أفعالها كما عن ظاهر الشيخ في المبسوط .

(خامسها) توقفه على الغسل خاصة كما عن ظاهر الصدوقين في الرسالة والهداية بل ربما احتمل تنزيل كلام كل من كان ظاهره أحد القولين المتقدمين

عليه لبعد أرادتهم توقفه على ما عدا الغسل خصوصاً مثل تبديل الخرقة والقطنة ويؤيده ما يظهر من جامع المقاصد من أن الخلاف فيه لا غير وان المراد من الأفعال في عبارتهم الأغسال حيث قال في شرح قول المصنف (قدمه) ومع الأفعال تصير بحكم الطاهر المراد بالأفعال جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وغيرها الى أن قال ويلوح من مفهوم عبارته انها بدون الأفعال لا يأتيها زوجها وإنما يراد بها الغسل خاصة إذ لا تعلق للوطي بالوضوء ، واختاره في المنتهى وأسنده الى ظاهر عبارات الأصحاب واستدل بالأخبار الدالة على الاذن في الوطي بعد الغسل انتهى . وهذا القول هو الاقوى لما فيه من الجمع بين ما يدل على الجواز مطلقاً من عموم حل الأزواج وما ملكت أيمانهم وخصوص قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن ﴾ . وصحيحة ابن سنان «ولا بأس أن يأتيها بعلها إذا شاء إلا أيام حيضها» . وصحيحة معاوية ابن عمار «وهذه يأتيها بعلها إلا أيام حيضها» وبين ما يدل على المنع حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها . كرواية مالك بن أعين قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال : ينظر الأيام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الأيام من ذلك الشهر ويغشاها في ما سوى ذلك من الأيام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أراد» . وموثقة سماعة قال : «وإن أراد زوجها أن يأتيها لحين يغتسل» . وما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسماعيل بن عبد الخالق قال : سألت الصادق عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع ؟ قال : « إذا مضى وقت طهرها فلتؤخر الصلاة إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر وإن كان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والعشاء وإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل ولتتوضأ بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم

وأما مكثها في المساجد ودخولها في المسجدين فالأقوى جوازه لها بدون الاغتسال وإن كان الأحوط الاجتناب عنه بدونه للصلاة أوله مستقلا كالوطي وأما صحة طلاقها فلا اشكال في عدم كونها مشروطة بالاغتسال (١) .

تصلي الغداة . قلت : يواقعها زوجها ؟ قال : إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها إذا أراد » واستظهر في الحدائق ان المراد بالوضوء المعنى اللغوي وهو غسل الفرج وليس ببعيد ويؤيد ذلك ما في الفقه الرضوي حيث قال : بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد أن تغتسل وتنظف لأن غسلها يقوم مقام الطهر للحائض وبملاحظة تلك الرواية واحتمال ارادة الوضوء الصلاتي احتاط الماتن حيث قال : « بل الأحوط ضم الوضوء ايضاً » ..

قوله : « ويكفي الغسل الصلاتي » لصدق الاتيان حين تغتسل عليه . نعم إذا وقع في وقت آخر فيحتاج الى غسل مستقل له كما قلناه في الطواف.

(١) قوله : « فالأقوى جوازه لها » للاصل .

قوله : « وإن كان الأحوط » لما عرفت من نسبة ذلك الى الأصحاب وعن بعضهم صريحاً دعوى الاجماع وعندي لم يثبت والاجماع المنقول ليس بحجة ولكن يصلح لأن يكون منشأ للاحتياط .

قوله : « فلا اشكال في عدم كونها مشروطة بالاغتسال » للأصل .

فصل في النفاس

وهو دم الولادة معها أو بعدها قبل انقضاء عشرة أيام من حيضها ولو كان سقطاً ولم تلج فيه الروح بل ولو كان مضغة أو علقة إذا علم كونها مبدأ نشوء الولد ومع الشك لم يحكم بكونه نفاساً وليس لأقله حدّ فيمكن أن يكون لحظة بين العشرة ولو لم تر دماً أصلا أو رأته بعد العشرة من حين الولادة فلا نفاس لها وأكثره عشرة أيام وابتداء الحساب بعد انفصال الولد لا من حين الشروع في الولادة وإن ولدت في أول النهار فالليلة الأخيرة خارجة ، وأما الليلة الأولى لو ولدت في الليل فهي جزء من النفاس وإن لم تحسب من العشرة ، وإن ولدت في وسط النهار يلفق من اليوم الحادي عشر ، ولو ولدت اثنين كان ابتداء نفاسها من الأول ومبدأ العشرة من وضع الثاني (١) .

(١) قوله : « معها أو بعدها » على المشهور بل عن (ف) أن ما يخرج مع الولد عندنا تكون نفاساً واختلف أصحاب الشافعي انتهى . لصدقه عليه عرفا . ولقوله ﷺ في رواية زريق المحكية عن المجالس « عن امرأة حامل رأت الدم ؟ قال : تدع الصلاة . قلت : فانها رأت الدم وقد أصابها الطلق فرأته وهي تمخض ؟ قال : تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلاة وكلما تركته من الصلاة في تلك الحال لوجع أو لما فيها من الشدة والجهد قضته إذا خرجت من نفاسها . قلت : جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض ؟ قال : إن الحامل قذفت دم الحيض وهذه قذفت

دم المخاض الى أن يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب أن تدع الصلاة في النفاس والحيض ، فأما ما لم يكن حيضاً ونفاساً فانما ذلك من فتق في الرحم » . ويدل عليه رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن النبي ﷺ ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تترك الصلاة إلا أن ترى الدم على رأس الولد إذا أخذتها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة ، والظاهر ان التفسير من النبي ﷺ أو الامام صلوات الله عليهما واحتمال كونه من الراوي بعيد وخلاف الظاهر .

قوله : « قبل انقضاء عشرة أيام من حيضها » هذا بناء على أن أكثر النفاس عشرة ، وأما بناءاً على أن أكثره أكثر من ذلك فهو نفاس وسيأتي توضيح عن قريب .

قوله : « ولو كان سقطاً » وليعلم أنه لا اشكال في تحقق النفاس مع صدق اسم الولادة تاماً أو ناقصاً ولو سقطاً ولم تلج فيه الروح ، أما ما كان مثل المضغة فالمعروف بين الأصحاب انها كذلك ، بل في الجواهر لم أجد فيه خلافاً ، وعن التذكرة الاجماع عليه . قال في محكي التذكرة : « فلو ولدت مضغة أو علقة بعد أن شهدت القوابل انه لحمة ولد ويتخلق منه الولد كان الدم نفاساً بالاجماع لأنه دم جاء عقيب حمل » انتهى لا يخفى أن غاية ما يفهم من الأخبار النفاس على الولادة والمتبادر من هذه اللفظة ما هو المتعارف والشايع المتكرر من خروج الولد الآدمي ويؤيده التصريح بلفظ الولد في جملة من الاخبار والحكم بترك العبادة المفروضة المعلومة بالأدلة القطعية يحتاج الى دليل واضح وليس في الأخبار ما يدل هنا على ما ذكروه من صدق الولادة وحصول النفاس بخروج ما كان مبدأ نشوء آدمي ، فالحكم بذلك عندي موضع توقف اللهم إلا أن يكون اجماعاً فمعهدته على مدعيه ومع الشك لا يحكم بكونه نفاساً ، وليس

لأقله حد بلاخلاف فيه كما في مصباح الفقيه ، واجماعا محصلا ، ومنقولا في الغنية والخلاف ، والمعتبر ، والمنتهى ، والذكرى ، والروض ، كما في الجواهر فيجوز أن يكون لحظة واحدة فيبطل بها صومها وينتقض طهارتها لاناطة أحكامه بالمسمى الصادق على القليل والكثير والعمدة في المستند للحكم هو الاجماع .

وأما ما استدل له في الجواهر برواية ليث المرادي عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلاة وكيف تصنع ؟ قال : « ليس لها حد » والمراد عدم الحد في طرف القلة لأن في كثيره حداً نصاً واجماعاً . ففيه اشكال لأن ظاهرها بقرينة قوله : حتى يجب عليها الصلاة وقوله : كيف تصنع السؤال عن حده في طرف الكثرة ولعله لذا حمله الشيخ على انه ليس لها حد شرعي لايزيد ولا ينقص بل ترجع الى عادتها وهذا الحمل وإن كان بعيداً بالنسبة الى الجواب إلا أن حمله على حد القلة أيضاً بعيد بالنسبة الى السؤال واشكل منه استدلاله بصحيحة ابن يقطين في النفساء كم يجب عليها الصلاة ؟ قال : « تدع ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوماً فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت » وجه الاشكلية ان اطلاقها مع ما فيه من الاشكال وارد لبيان حكم آخر ، ولو ولدت ولم تر دماً في الأيام التي يحكم بكونه نفاساً كما حكى اتفاقه في زمان النبي ﷺ لم يكن لها من حيث الآثار الشرعية نفاس وإن تحقق موضوعه لغة لأن أحكامه نصاً واجماعاً معلقة على دم الولادة لا على نفسها فلو لم تر دماً لا يبطل صومها ولا ينتقض طهارتها . وكذا لو رأته بعد العشرة من حين الولادة بناءاً على أن أكثره عشرة أيام .

قوله : « وأكثره عشرة » هذا هو المشهور والروايات الواردة في المقام متضاربة منها أنه عشرة ومنها أنه ثمانية عشر ومنها أنه ثلاثون أو أربعون أو خمسون رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ﷺ : « تقعد النفساء إذا لم ينقطع

عنها الدم ثلاثين أو أربعين يوماً الى الخمسين لكن الأوجه فيما حملها على التقية » قال في محكي الفقيه الأخبار التي رويت في قعودها أربعين يوماً ومازاد الى أن تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها إلا أهل الخلاف وصاحب الوسائل حمل رواية ثمانية عشر وسبعة عشر على التقية ، مع ان رواية ثمانية عشر لا تدل على كون النفاس ثمانية بل على الخلاف أدل لأن في نفس تلك الرواية أن أبا عبد الله الصادق عليه السلام قال : « إن أسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً ولو سألت قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتعمل ما تعمل المستحاضة »

وكيف كان يدل على قول المشهور الأخبار المشتملة على الصحاح المصرحة برجوع ذات العادة في الحيض الى عادتها والعادة فيه لا تكون زائدة على العشرة شرعاً . وما أرسله المفيد في محكي أحكام النساء عن الصادق عليه السلام لايكون النفاس لزمان أكثر من زمان الحيض . وعن المقنعة وقد جاءت أخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس أقصى مدة الحيض وهي عشرة أيام ويؤيده أيضاً أن النفاس حيض محتبس وإن النفساء بمنزلة الحائض ، والأخبار المعارضة قد عرفت حالها من خروجها مخرج التقية وعدم دلالة بعضها كما تقدم .

قوله : « وابتداء الحساب بعد انفصال الولد » إذ لو كان ابتداء الحساب من حين خروج أول جزء من الولد يترتب عليه ما لا يمكن الالتزام به مثلا إذا فرضنا أنه خرج جزء من الولد وبقي غير منفصل الى اليوم العاشر ورأت الدم في تمام هذه المدة ثم انفصل في اليوم الحادي عشر مع استمرار الدم بعد الولادة فعلى فرض أخذ ابتداء الحساب من حين الخروج يلزم أن تكون بعد تمام الولادة محكومة بالطهر ولا يمكن الالتزام به بل هو مقطوع بفساده لمخالفته للنصوص المعلقة بترك الصلاة على الوضع والولادة . ففي رواية عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق أياماً أو يومين فترى الصفرة أو

دماً قال : « تصلي ما لم تلد » الحديث . وفي رواية مالك بن أعين قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم ؟ قال : « نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب .

لا يقال : ان كون الدم الخارج مع خروج بعض الولد نفاساً كما هو صريح قول الصادق عليه السلام في رواية زرارة : « تصلي حتى يخرج رأس الصبي » مع أخذ ابتداء الحساب بعد انفصال الولد يستلزم أن يكون النفاس أكثر من عشرة أيام .

فانه يقال : لا محذور فيه إذ المراد من قولهم أكثر النفاس عشرة إنه لا يزيد النفاس استمراراً وبقاءاً أكثر من عشرة أيام من حين الولادة لا انه لا تكون مدة النفاس أكثر من عشرة ، ويشير الى ذلك ما في رواية مالك بن أعين المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام : « إذا مضى لها منذ وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها » الحديث .

قوله : « وإن ولدت في أول النهار فالليلة الأخيرة خارجة » لأن موضوع الحكم هو الأيام وهي حقيقة في النهار والليلة الأولى لو ولدت في الليل فهي جزء من النفاس وإن لم يحسب من العشرة ، وإن ولدت في وسط النهار يلفق من اليوم الحادي عشر

قوله : « لو ولدت اثنين كان ابتداء نفاسها من الأول ومبدأ العشرة من وضع الثاني » لأن كلا من الولادتين سبب تام لكون دمها الى عشرة أيام نفاساً ومقتضاه أن يتداخل ما بقي من أيام نفاس الأول في عدد أيام الأخير إن لم يتخلل بينهما عشرة أيام وإلا كان لكل واحد منهما نفاساً مستقلا من غير تداخل فقد يكون جلوسها عشرين يوماً كما إذا وضعت الثاني عند انقضاء العشرة من يوم

(مسألة) إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها فكل ما رأته نفاس سواء رأت تمام العشرة أو بعضها وسواء كانت ذات العادة في حيضها أولا والنقاء المتخلل بين الدمين أو الدماء بحكم النفاس على الأقوى فلو رأت يوماً بعد الولادة وانقطع ثم رأت العاشر يكون الكل نفاساً وكذا لو رأت يوماً فيوماً لا الى العشرة ولو لم تر الدم إلا اليوم العاشر يكون هو النفاس وما سبق من النقاء طهر كله ولو رأت في الثالث ثم رأت في العاشر يكون نفاسها ثمانية (١) .

ولادة الأول ولا ينافيه كون أكثر النفاس عشرة لأنها نفاسان مستقلان .

(١) إذا رأت النفساء الدم وانقطع دمها على العشرة أو قبلها فكل ما رأته نفاس سواء رأت تمام العشرة أو بعضها ولو كان هو اليوم العاشر بلا خلاف ظاهر اعموم الأدلة . وعن المدارك انه مقطوع به فى كلام الأصحاب ولا فرق في ذلك بين ذات العادة العشرة او اقل وغير ذات العادة بلا خلاف كما عن بعضهم دعواه لاطراد ما تقدم من الأدلة فى جميع الصور المذكورة والنقاء المتخلل بين الدمين أو الدماء بحكم النفاس لاطلاق ما دل على أن اقل الطهر عشرة مضافاً الى نفي الخلاف ودعوى ظهور الاجماع من غير واحد ، ولا ينافي البناء على ثبوت اقل الطهر دون العشرة في مسألة التوأمين لامكان تخصيص القاعدة المذكورة ويتفرع عليه ما ذكره الماتن من انه لو رأت الدم يوماً بعد الولادة وانقطع ثم رأت العاشر يكون الكل نفاساً ، وكذا لو رأت يوماً فيوماً لا الى العشرة ولو لم تر الدم إلا اليوم العاشر يكون هو النفاس وما سبق من النقاء طهر كله ، ولو رأت فى الثالث ثم رأت فى العاشر يكون نفاسها ثمانية .

(مسألة) لو رأت الدم فى تمام العشرة واستمر إلى أن تجاوزها فان كانت ذات عادة عددية فى الحيض ترجع فى نفاسها إلى مقدار ايام حيضها سواء كانت عشرة أو أقل وعملت بعدها عمل المستحاضة وإن لم تكن ذات عادة تجعل نفاسها عشرة وتعمل بعدها عمل المستحاضة وإن كان الاحتياط إلى الثمانية عشر بالجمع بين وظيفتي النفساء والمستحاضة لا ينبغي تركه (١) :

(مسألة) يعتبر فصل أقل الطهر وهو العشرة بين النفاس والحيض المتأخر فلو رأت الدم من حين الولادة الى اليوم السابع ثم رأت بعد العشرة ثلاثة أيام أو أكثر لم يكن حيضاً بل كان استحاضة وإن كان الأحوط الى الثمانيـــة عشر الجمع بين وظيفتي النفساء والمستحاضة إذا لم تكن ذات عادة كما مرّ وأما بينـه وبين الحيض المتقدم فلا يعتبر فصل أقل الطهر على الأقوى فلو رأت قبل المخاض ثلاثة أيام أو أكثر متصلا به أو منفصلا عنـــه بأقل من عشرة يكون حيضاً خصوصاً إذا كان فى عادة الحيض (٢) .

---

(١) لو رات فى تمام العشرة واستمر إلى ان تجاوزها فذات العادة العددية في الحيض ترجع في نفاسها إلى مقـــدار ايام حيضها سواء كانت عشره أو أقل وعملت بعدها عمل المستحاضة لاطلاق ما دل على رجوع النفساء إلى عادتها فى الحيض وجعل الباقي استحاضة مثل رواية زرارة عن الصادق عليه السلام قال : قلت له - النفساء متى تصلي ؟ قال : « تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فاذا انقطع الدم وإلا اغتسلت واحتشت واستثفرت » الحديث وإن لم تكن ذات عادة تجعـــل نفاسها عشرة للاستصحاب وتعمل بعدها عمل المستحاضة لكن الاحتياط استحباباً الى الثمانية عشر بالجمع بين وظيفتي النفساء والمستحاضة لا ينبغي تركه .

(٢) ما ذكره الماتن من اعتبار أقل الطهر بين النفاس والحيض المتـــأخر

الظاهر عدم الخلاف فيه بل عن طهارة شيخنا دعوى الوفاق عليه ، ويدل عليه مضافا الى ما ذكر اطلاق ما دل على كون أقل الطهر عشرة ، المقتصر في تخصيصه على ما كان بين نفاسين فيتفرع عليه أنها لو رأت الدم من حين الولادة الى اليوم السابع ثم رأت بعد العشرة ثلاثة ايام أو أكثر لم يكن حيضاً بل كان استحاضة هذا كله بالنسبة الى الحيض المتأخر ، وأما بالنسبة الى الحيض المتقدم على النفاس ففي اعتبار الفصل بعشرة أيام وعدمه قولان . احتج من قال بالاعتبار باطلاق ما دل من النص والاجماع على أن الطهر لا يكون أقل من عشرة . وما دل على أن النفاس حيض محتبس فيشترط فيه جميع ما يشترط في الحيض إلا أن يدل دليل على خلافه كعدم التحديد لأقله فوجب أن لا يتقدمه حيض لم يتحقق الفصل بينهما بأقل الطهر وحيث ان ما رأته عقيب الولادة يتعين كونه نفاساً لزم ان لا يكون ما تقدمه حيضاً . واطلاق موثقة عمار المروية عن الكافي عن الصادق عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق اياماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً قال : « تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتها صلاة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك بعد ما تطهر » . ورواية زريق بن الزبير الحرقاني المروي عن مجالس الشيخ عن أبي عبد الله عليه السلام أن رجلا سأله عن امرأة حامل رأت الدم ؟ فقال : « تدع الصلاة . قال : قلت : فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض ؟ قال : تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلاة وكلما تركته من الصلاة في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد قضته إذا خرجت من نفاسها . قال : قلت : جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض ؟ قال : إن الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض إلى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض فأما ما لم يكن حيضاً ونفاساً فانما ذلك من

فتق الرحم» فاطلاقهما يدلان على ان ما رأته في ايام الطلق ليس بحيض سواء امكن كونه حيضاً ام لا . وصحيحة ابن المغيرة في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رات الدم بعد ذلك ؟ قال : « تدع الصلاة لأن ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس فان ظاهرها ان عدم مضي ايام الطهر مانع من الحكم بحيضية الدم المرئي بعد النفاس كما يدل عليه النصوص المتواترة الدالة على ان ما بعد ايام النفاس استحاضة فلا يمكن ان يكون حيضاً وإلا لحكم بكونه حيضاً للقاعدة . فكذا المرئي قبله لعدم القول بالفصل بين المتقدم والمتأخر كما صرح به في محكي الروض .

وفي الكل نظر اما ما دل على أن الطهر لا يكون اقل من العشرة فالمراد به الطهر الواقع بين حيضتين ، ولذا لا يعتبر الفصل بالعشرة بين نفاسين لو اتفقا في التوأمين بل الظاهر ان المراد به تحديد اقل الطهر المعبر عنه بالقرء الذي هو زمان اجتماع الدم في الرحم بعد خروجه في المرة السابقة فكونه اقل من العشرة ينفي حيضية اللاحق واما بالنسبة الى سابقة فلا اثر له وقد صرح به في محكي النهاية قال فيما حكي عنه : لو ولدت قبل عشر ايام يعني من الدم الأول فالأقرب انه اي الدم الأول استحاضة مع احتمال كونه حيضاً لتقدم طهر كامل عليه ونقصان الطهر اي الطهر المتأخر إنما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله وهنا لم يؤثر فيما بعده لأن ما بعد الولد نفاس اجماعاً فاولى ان لا يؤثر فيما قبله وتمنع حينئذ اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقاً بل بين الحيضتين ولو رأت الحامل الدم على عادتها وولدت على الاتصال من غير تخلل نقاء أصلا فالوجهان انتهى مع انه لو تم ذلك لدل على عدم كون الأقل طهراً فمن الجائز ان يكون حيضاً ما لم يتجاوز مع ايام رؤية الدم عشرة ايام كالنقاء المتخلل بين حيضة واحدة كما انه لا ينافي ذلك حيضية ما رأته متصلا بأيام الولادة من دون تخلل نقاء بينهما .

وأما ما ذكره من أن النفاس حيض محتبس فلعل مستنده الاخبار الواردة في حيض الحامل وغيرها المصرحة بكون الحيض محبوساً ما دام الحمل لرزق الولد بضميمة ما يستشعر من الأخبار الدالة على رجوع النفساء الى عدد ايامها في الحيض ويؤيده تساويهما في الحكم في الجملة نصاً واجماعا فانه يستفاد من مجموع ذلك ان النفاس حيض محتبس .

ولا يخفى عليك انه بعد تسليم هذه الاستفادة كما ليس بالبعيد لا يقتضي ذلك إلا كون النفاس كالحيض في احكامه وعدم حصول حيض عقيبه إلا بعد الفصل بالعشرة التي هي أقل زمان اجتماع الدم في الرحم بعد خروجه في المرة السابقة ، وأما اشتراط كونه مسبوقا بطهر فلا كما يكشف عن ذلك جواز وقوعه عقيب نفاس آخر فكونه محبوساً في الباطن يغنيه عن الحاجة إلى مضي زمان الطهر للاجتماع في الباطن كما في الحيض ، والحاصل انه لا يستفاد من ذلك كونه مشروطاً بأن يكون مسبوقا بطهر كامل .

نعم يستفاد منه انه لا يستعقبه حيض بلا فصل وهذا مما لا ريب فيه بل الظاهر عدم الخلاف في اعتبار طهر كامل في الحيض المسبوق بالنفاس بل عن طهارة شيخنا المرتضى (ره) دعوى الوفاق عليه وأما الاستدلال بروايتي عمار وزريق . ففيه انهما لا تدلان إلا على ان ما تراه في ايام الطلق ليس بحيض وهذا لا ينافي امكانه وعدم اشتراطه في الواقع بالفصل بأقل الطهر بل خبر زريق كاد أن يكون صريحاً في امكانه وإنما حكم بكونه طهراً ترجيحاً للظاهر على ما تقتضيه قاعدة الامكان من الحكم بكونه حيضاً فان اصابة الطلق مظنة فتق الرحم الموجب لسيلان الدم كما وقع التعليل به في الرواية ففي مورد الروايتين لولا الروايتان ايضاً لكان مقتضى القاعدة الرجوع إلى استصحاب الطهارة .

وأضعف من الكل الاستدلال له بصحيحة ابن المغيرة فان مضمونها غير

(مسألة) إذا استمر الدم إلى شهر أو أقل أو أزيد فبعد مضي العادة في ذات العادة والعشرة في غيرها محكوم بالاستحاضة ، نعم بعد مضي عشرة ايام من دم النفاس امكن أن يكون حيضاً فان كانت معتادة وصادف العادة يحكم بكونه حيضاً وإلا فترجع الى الصفات والتمييز إن كان وإلا تجعل سبعة حيضاً وما عداها استحاضة كما مرّ في الحيض (١) .

محل الخلاف ، ودعوى عدم القول بالفصل ممنوعة إذ الظاهر عدم الخلاف في تلك المسألة بل قد عرفت دعوى الوفاق عليها مع وجود الخلاف في هذه المسألة ومعه كيف يمكن دعوى عدم القول بالفصل ومن جميع ما ذكرنا ظهر لك وجه اقوائية ما ذكره المانن ويتفرع انه لو رأت قبل المخاض ثلاثة أيام أو أكثر متصلا به أو منفصلا عنه بأقل من عشرة يكون حيضاً خصوصاً إذا كان في عادة الحيض والله العالم .

(١) قوله : « إذا استمر الدم إلى قوله محكوم بالاستحاضة » يعرف وجهه مما ذكرنا في مسألة تجاوز دم النفاس العشرة فراجع فان مضى عشرة ايام من بعد دم النفاس امكن أن يكون حيضاً فان كانت معتادة وصادف العادة يحكم بكونه حيضاً لاطلاق ما دل على طريقته العادة الذي لا يفرق فيه بين المقام وغيره .

قوله : « وإلا فترجع الى الصفات والتمييز إن كان » لما دل على الرجوع اليه عند استمرار الدم وفقد العادة مع اختلاط الحيض بالاستحاضة وما نحن فيه كذلك فانها لا تعلم هل هو دم حيض أو استحاضة فيجب الرجوع الى التمييز ومع فقد التمييز وتساوي الدم في اللون ترجع الى الروايات فتجعل سبعة حيضاً وما عداها استحاضة كما مرّ في الحيض .

(مسألة) إذا انقطع دم النفساء في الظاهر يجب عليها الاستظهار على نحو ما مرّ في الحيض فاذا انقطع الدم واقعاً يجب عليها الغسل للمشروط به كالحائض وأحكامها كأحكامها في عدم جواز وطيها وعدم صحة طلاقها وحرمة الصلاة والصوم عليها ومس كتابة القرآن وقراءة العزائم ودخول المسجدين والمكث في غيرهما ووجوب قضاء الصوم عليها دون الصلاة على التفصيل الذي سبق في الحيض (١) .

(١) قوله : « يجب عليها الاستظهار » مقتضى الأصل عدم وجوب الفحص وجواز اعتمادها على الاستصحاب أي استصحاب النفاس ما لم يستيقن بانقطاعه من أصله كما في غيره من الشبهات الموضوعية لكن لا تأمل في انها إذا أرادت أن تغتسل ما لم تقطع بنقاء الباطن فعليها الاختبار بادخال القطنة ونحوها حتى تطمئن بطهرها وإلا فهي نفساء بحكم الاستصحاب لا يشرع في حقها الغسل فلا يتأتى منها قصد القربة بغسلها فيفسد ويدل على وجوب الاستظهار لها دعوى الاجماع على انها كالحائض فتكون مشمولة لدليله كصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : « إذا أرادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وإن لم ترشيئاً فلتغتسل وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل ، ولكن لا يخفى ان ما يستفاد من هذه الصحيحة ان وجوبه شرطي لا نفسي أي ان من شرط الاغتسال الاستبراء وكيف كان فاذا انقطع الدم واقعاً يجب عليها الغسل للمشروط به كالحائض .

قوله : « واحكامها كأحكامها » قد صرح الأصحاب بأن حكم النفساء كالحائض في كل الأحكام الواجبة والمندوبة والمحرمة والمكروهة لأنه في الحقيقة حيض احتبس وقفي في محكي المنتهى عنه الخلاف بين أهل العلم موذناً بدعوى الاجماع ، وعن المعتبر انه مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافاً ، وعن المدارك مشاركتها في الأحكام مذهب الأصحاب فان تم اجماعاً كما هو ليس

انتهى والحمد لله القسم الأول من المجلد
الاول من كتاب الطهارة
ويليه القسم الثاني ان شاء الله تعالى

فهرس القسم الاول من كتاب

بغية الهداة

الصفحة	الموضوع
	ص
« ٣ »	ديباجة الكتاب
« ٤ »	مقدمة فى التقليد
« ٨٩ »	فصل في المياه
« ١٦٧ »	فصل في احكام التخلى
« ١٧٧ »	فصل في الاستنجاء
« ١٨٨ »	فصل فى الاستبراء
« ١٩٣ »	فصل فى الوضوء
« ٢٢٧ »	القول في شرائط الوضوء
« ٢٧٤ »	فصل فى موجبات الوضوء
« ٢٨٩ »	فصل فى غايات الوضوء
« ٢٩٧ »	القول في احكام الخلل
« ٣١٧ »	فصل فى وضوء الجبيرة
« ٣٢٨ »	فصل في الاغسال
« ٣٤٢ »	القول في احكام الجنب
« ٣٩٨ »	القول في واجبات الغسل
« ٤٨٠ »	فصل في غسل الحيض
« ٤٨٨ »	القول في احكام الحيض
« ٥٠٨ »	فصل فى الاستحاضة
« ٥٤٩ »	فصل فى النفاس

جدول الخطأ والصواب

ص	س	غلط	صواب
٧	١	في المعاملات	فى العبادات
٧	١٩	ووب	وجوب
٨	١	في المعاملات	فى العبادات
١١	١٠	تقليد	تقليد
١١	١٦	مرجبا	موجبا
١٤	٥	لتعيين	لتعين
١٧	٤	عن اعتبار	عن اعتباره
٣٨	٢١	الجزه	الخره
٦٠	٩	او المقصر	او المقصر (٢)
٨٢	٣	باقية	باقية (١)
٩٠	٤	لافى	لاق
١١٢	٣	فلو رود	فلو ورد
١٩٧	١٦	الدلالة التصديقية	فى الدلة التصديقيه
١٣٣	١٨	اختيارهم	اختبارهم
١٤٤	٢١	المتوق	المنطوق
١٧٣	١	بدته	بدنه
١٧٥	١٠	مثبتين	مثبتان
١٧٦	٥	بينها	بينها
١٧٧	٢	لافضل	الافضل

ص	س	خطأ	صواب
١٨٥	١٢	لموجود	الموجود
١٩٣	٥	لوجه	بالوجه
١٩٦	١	الأعلى	أعلى
١٩٦	٢	ولا الغسل يجوز	ولا يجوز الغسل
٢٠٦	١١	الفلماء	العلماء
٢١٦	١٧	مثبته	منبته
٢٣٤	٧	فتخصصها	فتخصيصها
٢٣٥	١٢	محوبيته	محبوبيته
٢٥٠	١٣	صورة	لصورة
٢٥٦	١٠	غائبة	غائية
٢٥٩	٧	عناوين	العناوين
٢٥٩	١١	التبمديات	التعبديات
٢٦١	٢١	يكون كل	يكون امر كل
٢٦٢	١٦	من وجه	بوجه
٢٦٥	١	ولكنة	ولكنه
٢٦٥	١٠	متها	منها
٢٦٧	١	بانظامه	بانضمامه
٢٦٧	٦	ضميمه	ضميمة
٢٦٩	٤	الغربة	القربة
٢٨٣	١	الراخى	التراخى
٣٠٢	٢١	فلستصحب	فليستصحب

ص	س	خطأ	صواب
٣٠٥	٢	المتيزة	المتميز
٣٠٦	٤	وسابقتها	وسابقتها
٣١٥	١٧	ثانية	الثانية
٣١٥	١٩	القول	القول
٣٢٢	٨	(.)	(٢)
٣٢٥	١	البشر	البشرة
٣٢٥	٨	وروايات	روايات
٣٦٥	١١	عمض	عمس
٣٨٧	١٢	وعالم	عالم
٣٩٧	١٠	عليه عليه	عليه
٣٩٨	٨	في المناقضة	من المناقضة
٣٩٨	١٥	المذكوررة	المذكورة
٣٩٨	١٦	في فالشك	فالشك
٤٠٥	١	اما ان يكون كلها	زائد ينبغي ان يشطب عليه
٤٠٥	٩	الوصوء	الوضوء
٤٢٥	١٤	من الظاهر	من ان الظاهر
٤٥٠	٣	كان	فان
٤٤٠	٥	انتقاء	انتفاء
٤٤٠	٢١	الحكم	لحكمهم
٤٦٥	١٩	ا ص	اقل

ص	س	خطا	صواب
٤٨٤	٩	كا كفتا	كا كتفاء
٤	١٠	يمنع	بمنع
٤٩٢	١١	عد	غدم
٥٠٢	١٥	اوجبها	اوجبها
٥٠٣	١٨	عليه	علته
٥١٣	٨	استتاد	استناد
٥١٥	٢	اده	اداء
٥١٥	٩	وجدة	واجدة
٥١٦	٢	تيدل	تبدل
٥١٨	٤	لذغ	لذع
٥١٨	٦	قرج	قرح
٥١٨	٦	الد	الدم
٥١٩	١٤	كلا	كلمات
٥٢٥	١٩	كرسقا	كرسفاً
٥٣٢	٦	المتبادر	المبادرة
٥٣٩	٢٠	لا يخلوها	لايخلو

بغية الهداة

في شرح
وسيلة النجاة

لآية الله السيد ابو الحسن الاصفهاني « ق س »

تأليف سماحة آية الله
السيد محمد جواد الطباطبائي التبريزي
أدام الله ظله العالي

القسم الثاني
من المجلد الاول
من كتاب الطهارة

مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ تلفون ٨٩٨

بغية الهداة

في شرح
وسيلة النجاة

لآية الله السيد ابو الحسن الاصفهاني « ق س »

تأليف سماحة آية الله

السيد محمد جواد الطباطبائي التبريزي

أدام الله ظله العالي

شبكة كتب الشيعة

القسم الثاني

من المجلد الاول

من كتاب الطهارة

مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ تلفون ٨٩٨

shiabooks.net

mktba.net < رابط بديل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على خاتم الرسل محمد وآله نخبة الكون الميامين البررة سلام الله عليهم اجمعين .

فصل في غسل مس الميت

فصل في غسل مس الميت وسببه مس ميت الانسان بعد برد تمام جسده ، وقبل تمام غسله لا بعده ولو كان غسلا اضطرارياً كما إذا كانت الأغسال الثلاثة بالماء القراح لفقد الخليطين بل ولو كان المغسل كافراً لفقد المسلم المماثل ، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء به . ويلحق بالغسل التيمم عند تعذره ، وإن كان الأحوط عدمه ولا فرق في الميت بين المسلم والكافر والكبير والصغير حتى السقط إذا تم له أربعة أشهر كما لا فرق بين ما تحله الحياة وغيره ماساً وممسوساً بعد صدق اسم المس فيجب الغسل بمس ظفره ولو بالظفر نعم لا يوجبه مس الشعر ماساً وممسوساً (١) .

ببعيد يتفرع عليه جميع ما ذكره المانن من عدم جواز وطيها وعدم صحة طلاقها وحرمة الصلاة والصوم عليها ومس كتابة القرآن وقراءة العزائم ودخول المسجدين والمكث في غيرهما ووجوب قضاء الصوم عليها دون الصلاة على التفصيل الذي سبق في الحيض .

(١) ذكر المانن هنا عدة مسائل فلابد لنا من ذكر أدلتها تفصيلا :

(الأولى) وجوب الغسل بمس ميت الانسان بشرط أن يكون بعد برد تمام جسده وقبل تمام غسله وجوب الغسل هو المشهور بين الأصحاب . وفي المحكي عن جنائز الخلاف الاجماع عليه من غير اعتداد بما عن الوسيلة والمراسم من التوقف والتردد فيه ، ولذا قال في الجواهر : قد استقر المذهب الآن على

خلافه ، وعن المرتضى في شرح الرسالة والمصباح القول بالاستحباب ، وفي الحدائق ظاهر كلام الشيخ في الخلاف وجود قائل به قبل المرتضى حيث قال : وعند بعضهم انه يستحب وهو اختيار المرتضى ونسبه سلار إلى احدى الروايتين مع انا لم نقف على رواية ظاهرة في الاستحباب انتهى . وكيف كان الأظهر هو الوجوب لنا الأخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة بل المتواترة . منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال : قلت : الرجل يغمض عين الميت عليه غسل ؟ قال : « إذا مسه بحرارته فلا ولكن إذا مسه بعد ما برد فليغتسل قلت : فالذي يغسله يغتسل ؟ قال ! نعم » . ورواية حريز عن الصادق عليه السلام قال : « من غسل ميتاً فليغتسل . قلت : فان مسه حاراً ؟ قال : فلا غسل عليه وإذا برد ثم مسه فليغتسل . قلت : فمن أدخل القبر ؟ قال : لا غسل عليه إنما يمس الثياب » . وغيرهما مما هو صريح في الوجوب كحديث سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « وغسل من مس ميتاً واجب » . وحديث يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله قال : « الغسل في سبعة عشر موطناً منها الفرض ثلاث . قلت : ما الفرض منها ؟ قال : غسل الجنابة وغسل من مس ميتاً وغسل الاحرام » . وليس في مقابلها سوى مكاتبة الحميري للقائم عليه السلام روي لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام صلى بقوم بعض صلاتهم وحدث عليه حادثة كيف يعمل من خلفه ؟ فقال : « يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاته ويغتسل من مسه فوقع ليس على من مسه إلا غسل اليد وإذا لم يحدث حادثة تقطع الصلاة يتم صلاته مع القوم » . وإقران غسل مس الميت بمعلوم الندبية في صحيح ابن مسلم عن أحدهما الغسل في سبعة عشر موطناً ليلة سبعة عشر من شهر رمضان الى أن قال وإذا غسلت ميتاً أو كفنته أو مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة ومكاتبتي الصيقل وابن أبي عبيد هل اغتسل أمير المؤمنين

حين غسل رسول الله ﷺ عند موته فأجاب ﷺ النبي طاهر ومطهر ولكن أمير المؤمنين ﷺ فعل وجرت به السنة والرضوي والغسل ثلاثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت وغسل مس الميت وغسل الجمعة ثم عد باقي الأغسال وقال : الفرض من تلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة الى آخر الحديث . والكل كما ترى لا تصلح لمعارضة تلك الاخبار المعتضدة بعمل الأصحاب قديماً وحديثاً على انه لا دلالة في الأول لوجوب حمل المس فيه بشهادة الحال على المس قبل البرد كما يظهر من التوقيع الآخر قال وكتب اليه . وروي عن العالم ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده ، ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحال لا يكون إلا بحرارته فالعمل في ذلك على ماهو الى أن قال التوقيع إذا مسه على هذه الحال لم يكن عليه إلا غسل يده ، وأما الاقران وقرينة السياق فلمنع دلالته على التسوية في الحكم فان إقران المندوب بالواجب خصوصاً في الاخبار الجامعة للأغسال كثير شائع ، والمراد بالفرض الثابت بالكتاب فلا يدل على ندبية غير الجنابة . وأما مكاتبتي الصيقل وابن أبي عبيد فلاحتمال إرادة جريان السنة في الغسل من مس الطاهرين كالشهداء والمعصومين أو ارادة الواجب ويحتمل عود الضمير فيه الى غسل الميت فيخرج عن المقام . وأما الرضوي فلضعف سندها ومتروكية ظاهرها من وجوب غسل الاحرام واختصاص الوجوب بالجنابة .

قوله : « بعد برد تمامه » فانه قبل ذلك لا يصدق عليه المس بعد برد الميت لأنه ظاهر في برد الجميع .

(الثانية) هل يلحق بالغسل التيمم أم لا ؟ فعن صريح القواعد والمنتهى والمدارك وظاهر جامع المقاصد وكشف الثام عدم اللحوق بل في الجواهر لا أجد فيه خلافاً مما عدا شيخنا في كشف الغطاء فألحقه به لخصوص ما نطق من الأخبار

بالغسل إذا مسه قبل الغسل لكن قد يشكل ذلك بعموم ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وإنه أحد الطهورين اللهم إلا أن يقال أن الحكم بالتيمم في الميت ليس لتلك العمومات لظهورها في قيام التراب مقام الماء في رفع الأحداث لا في مثل غسل الميت المركب من الماء والخليطين المستتبع ازالة النجاسة بل التيمم فيه لدليل خاص لا دلالة فيه على كونه حينئذ كالغسل . ولذا احتاط فيه الماتن بعد اختياره اللحوق بالغسل . أما فاقد الخليطين فلا يبعد جريان حكم الغسل الصحيح عليه فلا يجب الغسل بمسه حينئذ لسقوط اشتراطها في هذا الحال فيقوم الباقي حينئذ مقام غيره في الواجد خلافاً لجامع المقاصد على ما حكي عنه فأوجبه بمسه للأصل وانصراف الغسل المعلق عليه نفي الوجوب الى غيره وفيه تأمل وكذا الكلام فيما إذا كان المغسل كافراً لفقد المسلم المماثل ، ومما ذكرنا يظهر وجه قول الماتن « وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء به » .

نعم لو قيل ان تغسيل المغسل الكافر ليس من غسل الميت في شيء وإنما هو شيء أوجبه الشارع لتعذر الأول يتجه عدم السقوط بمس من غسله الكافر بأمر المسلم كما هو عن صريح القواعد وظاهر جامع المقاصد وكشف اللثام .

(الثالثة) لا فرق في وجوب الغسل بين كون الممسوس مسلماً أو كافراً صغيراً كان الميت أو كبيراً حتى السقط إذا تم له أربعة أشهر لاطلاق النصوص والفتاوى .

نعم في محكي المنتهى والتحرير عدم الوجوب بمس الميت الكافر لمفهوم تقييد غسل المس بما قبل التطهير نصاً وفتوى أيضاً الظاهر في اعتبار كون الميت مما يقبل التطهير ولأنه لا يزيد على مس البهيمة والكلب وهو ضعيف لخروج الأول بعد تسليم اعتبار مثله مخرج الغالب لأن مورد أكثر اخبار الباب هو مس الميت الذي يراد تغسيله فلا يكون إلا موتى المسلمين وان الثاني قياس . ثم ان تقييد

(مسألة) القطعة المبانة من الحي بحكم الميت في وجوب الغسل بمسها إذا اشتملت على العظم دون المجردة عنه والأحوط الحاق العظم المجرد باللحم المشتمل عليه ، وأما القطعة المبانة من الميت فكل ما كان يوجب مسه الغسل في حال الاتصال يكون كذلك في حال الانفصال (١) .

السقط بتمام أربعة أشهر لأنه بعد تمام هذه المدة تلج فيه الروح فيكون كغيره من الأموات مشمولا للأدلة وأما ما كان دون الأربعة فمن المفيد انه لا يجب الغسل بمسه وقواه في محكي المنتهى معللا بأنه لا يسمى ميتاً إذ الموت إنما يكون من حياة سابقة وهو إنما يتجه بأربعة أشهر . نعم يجب غسل اليد عنه لكن قد يشكل وجوب غسل اليد بعد عدم تناول اسم الميتة اللهم إلا أن يقال ان نجاسته لكونه قطعة ابينت من حي . وفيه مع بعده في نفسه وعدم انصراف دليل القطعة الى مثله لا وجه لاطلاق القول بعدم وجوب الغسل بمسه بل المتجه حينئذ التفصيل بين المشتمل على العظم منه وعدمه والقول بعدم اشتماله على عظم أصلا قبل ولوج الروح حتى الرأس ممنوع بل يبطله ما دل على تمام خلقته قبل ولوج الروح فيه .

(الرابعة) لا فرق في الماس والممسوس بين ما تحله الحياة وغيره بعد صدق اسم المس عليه . نعم لعله لا يصدق في خصوص الشعر ماساً أو ممسوساً بخلاف السن والظفر والعظم فيصدق اسم المس بكل واحد منها ، نعم إذا شك في صدق اسم المس في بعض الموارد يرجع فيه الى الأصل في نفي وجوب الغسل .

(١) وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحي مع اشتمالها على العظم هو المشهور بين الأصحاب كما في الجواهر بل ادعي عليه الاجماع من غير واحد واستدل له بمرسل أيوب بن نوح عن الصادق عليه السلام : « إذا قطع من الرجل

قطعة فهي ميتة فاذا مسها انسان فكل مافيه عظم فقد وجب على من يمسها الغسل فان لم يكن فيها عظم فلا غسل عليه ويستفاد منه حكم المبانة من الميت بالأولوية وتنقيح المناط بشهادة العرف مع امكان صدق الميتة عليها حقيقة الموجب لاندراجها في الموضوع الذي تفرع عليه الحكم ويشهد له أيضاً ما عن الفقه الرضوي «وإن مسست شيئاً من جسد أكيل السبع فعليك الغسل إن كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك» المنجبر ضعفها بعمل المشهور .

نعم لا يبعد دعوى انصراف الرواية واطلاق الفتاوى عن مثل مس السن المشتمل على جزء يسير من اللحم كما صرح به بعض ولا أقل من الشك في شمول الأدلة لمثله فيبقى الأصل سالماً

ومما ذكرنا يظهر عدم وجوب الغسل بمس العظم أو اللحم المجردين كما أشار اليه الماتن بقوله دون المجردة عنه فما عن بعض من القول بوجوبه في العظم المجرد ضعيف كمستندهم من دوران الحكم مداره وجوداً وعدماً إذ مثله لا يصلح لان يكون مدركاً لحكم شرعي .

نعم يحتج لهم بالاستصحاب في خصوص المبان من الميت بناءاً على المسامحة العرفية في موضوعه كما هو التحقيق بل بالنسبة الى النجاسة لا نحتاج الى الاستصحاب فان معروض النجاسة على ما هو المغروس في الأذهان إنما هو جسد الميت وأجزاؤه فعروض الموت للحيوان سبب لصيرورة جسده بجميع اجزائه نجساً سواء بقيت الأجزاء على صفة الاتصال أم لا ولا تتوقف نجاسة الأجزاء على اطلاق اسم الميت من ذلك الحيوان على كل جزء جزء بل المناط كونه من أجزاء ذلك الميت .

والحاصل انه لا يرتاب أحد ممن علم بأن الحمار مثلا ينجس بموته انه إذا قد الحمار نصفين فمات ينجس كل من النصفين وإن لم يصدق على كل منهما انه

حمار ميت فضلا عما لو قد بعد زهاق روحه كما هو المفروض في المقام فليس معروض النجاسة بنظر العرف إلا نفس الأجزاء لا مفهوم الحمار الميت أو الانسان الميت الصادق على المجموع من حيث المجموع وهذا من الواضحات التي لا ينبغي الاطالة فيها إذ لا يشك أحد من العوام الذي علم بنجاسة الميتة من حيوان ان أجزائها كجملتها في الحكم كما انه لا يشك أحد في نجاسة أجزاء الكلب والخنزير عند انفصالها عنهما مع ان الأجزاء لا تسمى باسم جملتها هذا في الجزء المبان من الميت . وأما الجزء المبان من الحي فربما يظهر من غير واحد عدم الخلاف في نجاسته أيضاً كالمبان من الميت بل عن بعض ان عمدة مستنده الاجماع ولولاه لأمكن الخدشة في دليله واستدل عليه في محكي المنتهى بأن المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهذا المعنى موجود في الأجزاء فيتعلق بها الحكم انتهى .

ونوقش فيه بأن الموت والحياة من صفات نفس الحيوان فلا يتصف بها أجزائه إلا تبعاً .

واستدل لنجاسته بالأخبار الواردة في باب الأطعمة في إليات الغنم المبانة منه في حال الحياة مثل رواية الكاهلي قال : سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قطع اليات الغنم ؟ فقال : « لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح به مالك ثم قال إن في كتاب علي إن ما قطع منها ميت لا ينتفع به » . ورواية الحسن ابن علي الوشا قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها ؟ فقال : حرام وهي ميتة . فقلت : جعلت فداك فيستبصح بها ؟ فقال : أما علمت انه يصيب البدن والثوب وهو حرام » . وبمرسلة أيوب بن نوح المتقدمة في أول البحث فان ظاهر قوله في رواية الحسن أما علمت انه يصيب الثوب والبدن وكذا قوله في رواية الكاهلي لا ينتفع به كونه نجساً مضافاً إلى عدم نقل الخلاف في المسألة فلا ينبغي الاستشكال فيه

(مسألة) الشهيد كالمغسل فلا يوجب مسه الغسل وكذا من وجب قتله قصاصاً أو حداً فأمر بتقديم غسله ليقتل (١) .

لكن غاية ما يمكن اثباته بهذه النصوص وفتاوى الأصحاب إنما هي نجاسة الجزء المعتد به الذي ينفصل عن جسد الحي دون مثل البثور والثالول وما يعلو الجراحات والدماميل وغيرها عند البرء ومايحصل في الأظفار ويتطاير من القشور عند الحك وما يعلو على الشفة ونحو ذلك إذ لا يكاد يستفاد نجاسة مثل هذه الاشياء من الأخبار التي اعترفنا بدلالتها على النجاسة ولم ينعقد الاجماع على نجاستها بل الاجماع على ما ادعاه بعض منعقد على عدم النجاسة ويشهد له سيرة المتشرعة إذ لم يعهد عنهم التجنب عن مثل هذه الامور مع ان التجنب عنها ربما يؤدي الحرج .

(١) قد استثنى مما تقدم من وجوب غسل مس الميت من مس شهيداً فلا يوجب مسه الغسل وهو كذلك كما عن الفاضلين في المنتهى والقواعد والمعتبر بل لا أجد فيه خلافاً كما في الجواهر للأصل وظهور سياق ما دل على وجوبه في غير الشهيد ممن وجب تغسيله خصوصاً مكاتبة الصفار « إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل » كظهور ما دل على سقوط الغسل عن الشهيد في عدمه أيضاً في مساواته لغيره بعد التغسيل سيما عدم اشتمال شيء منها على الأمر به على كثرتها وظهور تحقق المس غالباً لمباشرة الدفن . والنقل فيها ربما يحصل القطع بالحكم للفقيه المتأمل في سبب سقوط الغسل عن الشهيد من الاكرام والاحترام والتخفيف عن أولئك المجاهدين عن بيضة الاسلام ولذا لم يصل الينا أمر به أو بالتيمم بدله عن النبي صلى الله عليه وآله أو أحد الأئمة في يوم من الأيام في الوقائع المتعددة والغزوات المعظمة مضافاً الى ما يظهر من اشتراط نجاسة الممسوس في وجوب غسل المس من مكاتبتي الصيقل وابن عبيد المتقدمتين

(مسألة) إذا مس ميتاً وشك في انه قبل برده أو بعـــده لا يجب الغسل بخلاف ما إذا شك في أنه كان شهيداً أو غيره أو كان قبل الغسل أو بعده فيجب (١) .

في شرح مسألة وجوب غسل مس الميت المشتملتين على السؤال عن اغتسال أمير المؤمنين عليه السلام لما غسل النبي صلى الله عليه وآله ومنها مع الأصل يستفاد أيضاً سقوطه بمس النبي صلى الله عليه وآله ونحوه ممن علم طهارته بعد الموت كما عن بعضهم التصريح به إلا أنه قد يناقش فيه بتناول العمومات . وبقوله في المكاتبتين السابقين ولكن فعل أمير المؤمنين عليه السلام وجرت به السنة ولا ينافيه قوله قبل ذلك انه طاهر مطهر إذ أقصاه اختلاف حكمة الغسل بمس النبي ونحوه عن حكمة غيره كأصل تغسيله فلا استبعاد حينئذ في القول بالوجوب بمس النبي صلى الله عليه وآله ولا هوان لعدم إنحصار الحكمة في النجاسة إذ قد يقصد ارادة عمومية الحكم .

قوله : « وكذا من وجب قتله قصاصاً أو حداً » الوجـه في سقوط غسل المس فيه هو طهارته وتقديمه للغسل بناءاً على استظهار كون هـذا الغسل غسل الميت وقد قـدم مما دل على مشروعيته وإنه لا استبعاد في تقديم المسبب الشرعي على سببه فيجري حينئذ عليه حكم غسل الميت من عدم وجوب غسل المس بعده .

(١) عدم وجوب غسل مس الميت في الأول لاستصحاب الحرارة الى زمان المس ، وأما وجوب الغسل فيما إذا كان الممسوس مشكوكا في كونه شهيداً ليس لأجل أن الأصل يقتضي كونه ليس شهيداً كما ذهب اليه بعض السادة المعاصرين لأنه ليس له حالة سابقة فان الشهادة صفة وجودية حادثة حال الموت ولم يكن الممسوس في وقت من الأوقات ميتاً غير شهيد حتى يصح استصحابه .

نعم عدم تحقق الشهادة بنحو مفاد ليس التامة مسبوق بالعدم لكن استصحاب هذا العدم الأزلي واثبات العدم النعتي من الاصول المثبتة التي لا نقول

(مسألة) إذا يبس عضو من أعضاء الحي وخرج منه الروح بالمرة لا يوجب مسه الغسل ما دام متصلا ، وأما بعد الانفصال ففيه اشكال وأذا قطع عضو منه واتصل ببدنه ولو بجلدة لا يجب الغسل بمسه فى حال الاتصال ويجب بعد الانفصال إذا كان مشتملا على العظم (١) .

بها بل وجوب الغسل فى المقام لأجل أن تعليق حكم ترخيصي وهو ترك الغسل على أمر وجودي وهو كونه شهيداً يدل على اناطة الرخصة والجواز باحراز ذلك الأمر وعدم جواز التقاعد عن غسل مس الميت عند الشك فيه ويكون هذا من المداليل الالتزامية العرفية وعليه يبتنى انقلاب الأصل فى النفوس والأموال والفروج في كل من الشبهات الموضوعية والحكمية ونظير ما نحن فيه انفعال الماء بملاقاة النجس عند الشك فى العاصم وقد تقدم فى مبحث المياه وليس شيء من ذلك مبنياً على التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية .

وفي الثالث أعني الشك فى كونه قبل الغسل أم بعده فلان الأصل عدم تغسيله الى زمان المس فينتج بضم الوجدان الى الأصل وجوب غسل مس الميت على الماس فافهم جيداً .

(١) قوله : « لا يوجب مسه الغسل ما دام متصلا » إذ لا يصدق عليه الميتة لأن الموت لا يتصف به حقيقة إلا الحيوان ، وأما ما جعل الشارع الاجزاء البانة من الحي بمنزلة الميتة فلا دليل على التنزيل قبل الابانة ، وأما بعد الانفصال ففيه اشكال من اطلاق وجوب الغسل فى القطعة البانة من الحي مع اشتمالها على العظم ، ومن انصرافها الى غير القطعة الميتة ، لكن دعوى الانصراف ضعيفة لكونه من الانصرافات البدوية فالأقوى وجوب الغسل بمسه .

قوله : « لا يجب الغسل بمسه في حال الاتصال » للأصل نعم إذا كان اتصالها ضعيفاً جداً بحيث يعد منفصلا عرفاً فلا يبعد الحكم بنجاسته ووجوب

(مسألة) مس الميت ينقض الوضوء على الأحوط فيجب الوضوء مع غسله لكل مشروط به (١) .

(١) يجب غسل المس لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر على الاحوط وشرط على الاحوط فيما يشترط فيه الطهارة كالصلاة والطواف الواجب ومس كتابة القرآن (٢) .

(مسألة) يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد والمشاهد والمكث فيها وقراءة العزائم ويجوز وطيه لو كان امرأة لكن المس حال الحدث الأصغر إلا في إيجاب الغسل للصلاة ونحوها (٣) .

الغسل بمسه كصورة الانفصال الحقيقي إذا كان مشتملا على العظم .

(١) في انتقاض الوضوء بمس الميت وعدمه وجهان أحوطهما الانتقاض وذلك لما دل على أن كل غسل معه وضوء ما عدا غسل الجنابة .

(٢) ان المنساق إلى الذهن بواسطة المناسبات المغروسة فيه من الأمر بالغسل عند مس الميت كون مسه كالجنابة والحيض من الأحداث المقتضية للتطهر منه كما ان المتبادر من الأمر بغسل الثوب أو البدن عند اصابة شيء كون ذلك الشيء قذراً شرعاً فيكون المقصود بالغسل التطهر منه لا التعبد المحض كما يشهد لذلك التعليل بالطهارة لما أصابه من نضح الميت في بعض الروايات المتقدمة فلا يجب إلا إذا وجب تحصيل الطهارة لغاياتها الواجبة من صلاة ونحوها مع ان بعضهم ادعى الاجماع عليه فيكون اطلاق الأمر بغسل مس الميت كاطلاق الأمر بغسل الثوب عند إصابة النجاسات في أغلب أخبارها بلحاظ وجوبه المقدمي ومما يؤيد كونه حدثاً مانعاً من الصلاة ما في الفقه الرضوي انه عليه السلام قال : بعد ذكر غسل مس الميت وإن نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلاتك .

(٣) للأصل وعدم الدليل المخرج عنه وعن الدروس لا يمنع هذا الحدث

(مسألة) تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل كسائر الأحداث ولو كان الممسوس متعدداً (١) .

من الصوم ولا من دخول المساجد في الأقرب انتهى .

أقول : ظاهر هذا الكلام هو أن حدثية المس الموجبة للغسل كالحدث الاصغر فيجب لما يجب له الوضوء من الصلاة والطواف ونحوها كما ذكر المانن .

(١) ليست هذه المسألة داخلة فى مسألة تداخل الأسباب حتى يقال ان مقتضى الأصل فيها عدم التداخل وذلك لأن الكلام فى تداخل الأسباب والمسببات إنما هو فيما إذا كان المسبب قابلا للتثني والتكرار ، وأما إذا لم يكن قابلا للتثني والتكرار فهو خارج عن موضوع مسألة التداخل فمثل الحدث الاصغر المسبب عن البول والنوم والغائط ونحوها ليس محلا للكلام فان الحدث الاصغر على مايستفاد من الشرع بملاحظة اتحاد لوازمه وأحكامه ماهية واحدة مسببة عن أسباب متعددة غير قابلة للتكرار ومن هذا القبيل ما نحن فيه ، فان المحل غير قابل للتأثر فلا مجال لتوهم بقاء أثر شيء من الأسباب المتعددة بعد تحقق ما هو سبب تام لرفع طبيعة الحدث .

فصل في أحكام الاموات

يجب على من ظهر عنده امارات الموت أداء الحقوق الواجبة خلقياً أو خالقياً ورد الأمانات التي عنده أو الايصاء بها مع الاطمئنان بانجازها ، وكذا يجب الايصاء بالواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحياة كالصلاة والصيام والحج ونحوها إذا كان له مال وفي ما يجب على الولي كالصلاة والصوم يتخير بين اعلامه أو الايصاء به (٢) .

(٢) لا وجه للتخيير بين أداء الحقوق الواجبة ورد الأمانات وبين

الايصاء بها وذلك لأن الذمة إنما اشتغلت بنفس لمن له الحق فالواجب أولا ليس إلا الخروج من عهدة الحق بتفريغ الذمة عند القدرة وتنجز التكليف بالاداء .

نعم لو علم من عليه الحق بأنه يموت قبل الخروج من عهدته وإنه ان ترك الوصية يضيع الحق ولا يخرج وارثه من عهدته اتجه القول بوجوب الوصية حينئذ . وبما ذكرنا يظهر لك فساد ما ذكره بعض السادة المعاصرين في تعليقته على العروة الوثقى بقوله وجوب أحد الأمرين من الأداء والوصية مما لا ينبغي التأمل فيه إنما التأمل في وجوب الأداء تعييناً مطلقاً إن أمكن لعدم ظهور دليل عليه فلا يبعد في الحقوق الواجبة جواز الوصية الى الثقة بدفعها انتهى . وذلك لما عرفت من أن الأمر بالعكس مما ذكره المعاصر فان الواجب أولا كما عرفت ليس إلا أداء الحق والخروج من عهدته بتفريغ الذمة بالأداء تعييناً عند القدرة وتنجز التكليف به ، ولا دليل على وجوب الوصية مع القدرة على الأداء وكذا يجب الايصاء بالواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحياة مع عدم القـــدرة على أدائها بنفسه حال الحياة فيجب الايصاء بها وتقييدها بما لا تقبل النيابة للاحتراز عما يقبلها فانه داخل فيما يتمكن من أدائه حال الحياة ولو بالاستنابة .

قوله : « إذا كان له مال » إذ مع عدم وجود مال لا أثر للايصاء بها .

نعم إذا احتمل وجود متبرع يجب الايصاء مطلقاً حتى في صورة عدم وجود المـــال وفيما يجب على الولي كالصلاة والصوم يتخير بين اعلامه أو الايصاء به لتوقف الوصول الى أدائه ولو بالتسبيب على أحد الأمرين وهو ممكن له فيجب .

(مسألة) لا يجب عليه نصب قيم على أطفاله الصغار إلا إذا كان عدمه تضييعاً لهم ولحقوقهم وإذا نصب فليكن المنصوب أميناً وكذا من عينه لأداء الحقوق الواجبة (١) .

(١) أما عدم وجوب نصب القيم فلعدم الدليل عليه والأصل عدمه ، وأما وجوبه فى صورة كون عدمه تضييعاً لهم ولحقوقهم فلأنه مقتضى ولايته عليهم بحفظهم وحفظ أموالهم وحقوقهم وبهذا اللحاظ يجب أن يكون المنصوب أميناً وإلا بطل نصبه ومنه يظهر وجه اشتراط الأمانة فيمن عينه لأداء الحقوق الواجبة .

نعم لو أوصى بثلثه فى وجوه الخيرات غير الواجبة لا يبعد عدم وجوب كون الوصي عليها أميناً لأن الثلث ماله فله أن يتصرف فيه بأي وجه شاء وأراد نظير ايداع الخائن وتوكيله في صرف ماله فى بعض وجوه البر لكنه أيضاً لا يخلو عن اشكال خصوصاً إذا كانت راجعة إلى الفقراء فان الوصية بالمال اليهم توجب ثبوت حق لهم فيه فيكون الايصاء الى غير الأمين نظير توليـة الخائن على مال الصغار موجباً لضياعه .

القول فيما يتعلق بحال الاحتضار

(مسألة) يجب كفاية فى حال الاحتضار والنزع توجيـه المحتضر المسلم الى القبلة بأن يُلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه ووجهه الى القبلة بحيث لو جلس كان وجهه اليها رجـلا كان أو إمرأة صغيراً كان أو كبيراً والأحوط مراعاة الاستقبال بالكيفية المذكورة في جميع الحالات الى ما بعد الفراغ من الغسل ، أما بعده الى حال الدفن فالأولى بل الأحوط وضعه بنحو ما يوضع حال الصلاة عليه (٢) .

(٢) توجيه المسلم عند الاحتضار وهو آخر أزمنة حياته أي عند زهاق الروح

وحدوث الموت الى القبلة هو المشهور بين الأصحاب وكيفيته أن يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه ووجهه الى القبلة بحيث لو جلس لجلس مستقبلا ويدل على وجوب الاستقبال بالكيفية المذكورة ما رواه الشيخ الحر العاملي فى الوسائل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن توجيه الميت فقال : « استقبل بباطن قدميه القبلة » قال : « وقال أمير المؤمنين عليه السلام : « دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجّـه الى غير القبلة فقال : وجهوه الى القبلة فانكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة وأقبل الله عزوجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض » . والمناقشة فيها بضعف السند بعد كون الرواية مشهورة مقبولة في غير محلها .

نعم قد يناقش فيها بقصور الدلالة كما في طهارة شيخنا الأنصاري حيث ادعى ظهور الرواية بقرينة التعليل فى الاستحباب . وفيه نظر فان هذا النحو من التعليلات المشتملة على ذكر فائدة العمل إنما تصلح قرينة للاستحباب فيما إذا كانت الفائدة المذكورة عائدة الى نفس المكلف ، وأما إذا كانت عائدة الى غيره كما فيما نحن فيه فيشكل ذلك وسره ان تعليـل الطلب بفائدة عائدة الى المكلف يوهن ظهوره في كونه مولوياً بل يجعله ظاهراً فى كونه ارشادياً محضاً ولذا ربما يتأمل في دلالته على الاستحباب أيضاً إذا كانت الفائدة المعلل بها دنيوية محضة كما لو قال ادخل الحمام غباً فانه يكثر اللحم ، وأما في مثل المقام فانما يفهم الاستحباب من معلومية كون المرشد اليه راجحاً ومحبوبا عند الله كما لو بيّنـه بجملة خبرية نظير ما لو قال أدن وأقم قبل صلاتك فان من أذن وأقام صلى خلفه صفان من الملائكة فانه يفهم من قوله من صلى بأذان واقامة يصلي خلفه صفان من الملائكة استحباب الأذان والاقامة فكما يفهم الاستحباب من الثاني مع عدم اشتماله على الطلب كذلك يفهم من الأول فيكون الأمر بالفعل نظير أمر الطبيب للارشاد الى ما هو الأصلح

بحال المكلف . وأما إذا كانت الفائدة عائدة الى غيره فلا يوهن ظهوره في كونه مولوياً بل يؤكده كما لا يخفى وجهه وحينئذ يشكل ترخيص العقل جواز المخالفة ما لم يستظهر من الدليل رضا المولى بترك المأمور به ودعوى استفادته من هذا الخطاب ممنوعة جداً .

فالانصاف ان القول بالوجوب بالنظر الى ظاهر هذه الرواية لا يخلو عن قوة .

واستدل أيضاً بصحيحة سليمان بن خالد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة » . وفيه أن ظاهره الأمر بالتسجية وهي التغطية تجاه القبلة بعد الموت فتكون مستحبة إذ لا قائل بوجوبها ويؤيده عطف قوله وكذلك إذا غسل الى آخره وحمل إذا مات على الاشراف على الموت مجازاً ليس بأولى من حمل الأمر على الاستحباب خصوصاً مع أن المأمور به هو التسجية تجاه القبلة ولا قائل بوجوبه على الظاهر . وتوهم عدم منافاة استحباب التسجية وجوب الاستقبال . مدفوع بأنه بعد أن علم إن الأمر بالتسجية للاستحباب لم يبق لقوله عليه السلام تجاه القبلة ظهور في الوجوب مع كونه من متعلقات ذلك المأمور به المحمول على الاستحباب . ويدل على وجوب توجيهه بالكيفية المتقدمة رواية معاوية ابن عمار قال . سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال : « استقبل بباطن قدميه القبلة » . فان المتبادر منها إرادة الاستقبال المعهود المتعارف حين الاحتضار وظاهرها كون السؤال عن حكم الميت لا عن كيفية الاستقبال فلا يرد عليه ما أورده بعض المحققين ممن عاصرناهم بأنه إنما يتم لو كان السؤال عن حكم الميت وهو غير معلوم لجواز أن يكون السؤال عن كيفية الاستقبال .

نعم هذه الخدشة ترد على رواية زرعة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث

قال : « وإذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضاً كما يجعل الناس فإني رأيت أصحابنا يفعلون ذلك » . وقد كان أبو بصير يأمر بالاعتراض أخبرني بذلك علي بن أبي حمزة الحديث . ورواية ابراهيم الشعيري وغير واحد عن الصادق عليه السلام قال : « في توجيه الميت يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة » .

قوله : « رجلا كان » لاطلاق الرواية فان الظاهر من الميت أعم من الذكر والأنثى والصغير والكبير وقاعدة الاشتراك المعتضدة باطلاق فتاوى الأصحاب لكن بشرط أن يكون مسلماً بلا اشكال على الظاهر ، وعن بعضهم التصريح بذلك مرسلين له ارسال المسلمات . ثم ان مفاد الرواية الأولى إنما هو وجوب استقبال المحتضر إلى أن يقبض فاذا قبض سقط وجوبه فلا يجب استمراره مستقبلا ولا استقباله ابتداء ان لم يكن للأصل .

قوله : « والأحوط مراعاة الاستقبال بالكيفية المذكورة » لكونه هو المعروف لدى المتشرعة المنصرف اليه الأخبار الواردة في كيفية الاستقبال .

قوله : « وأما بعده الى حال الدفن » لما في الوسائل من قول أبي الحسن الرضا عليه السلام : « فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره » .

بقي شيء وهو انه لو تمكن المحتضر بنفسه من التوجه هل يجب عليه ذلك فيه وجهان من كونه أحد المكلفين الذين يجب عليهم ايجاد هذا الواجب الكفائي في الخارج بل كونه أولى من غيره ومن انصراف الأدلة عنه والله العالم .

(مسألة) يستحب تلقينه الشهادتين والاقرار بالأئمة الاثنى عشر وكلمات الفرج ونقله الى مصلاه إذا اشتد نزعه بشرط أن لا يوجب أذاه وقراءة سورة يس والصافات عنده لتعجيل راحته ، وكذا يستحب تغميض عينيه وتطبيق فمه وشد فكيه ومد يديه الى جنبيه ومد رجليه وتغطيته بثوب والاسراج عنده في الليل واعلام المؤمنين ليحضروا جنازته والتعجيل في تجهيزه إلا مع اشتباه حاله فينتظر الى حصول اليقين بموته ويكره مسه في حال النزع ووضع شيء ثقيل على بطنه وابقاءه وحده فان الشيطان يعبث في جوفه ، وكذا يكره حضور الجنب والحائض عنده حال الاحتضار (١) .

(١) يدل على استحباب تلقين الشهادتين جملة من الأخبار منها رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا حضرت الميت قبل أن يموت فلقنه شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله » . وعن الكافي بعد ذكر رواية أبي خديجة قال : وفي رواية أخرى فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمى له الاقرار بالأئمة واحداً بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام ونحو هما من الأخبار الكثيرة الصريحة الدلالة في استحبابها ولا ينافيها قول الباقر والصادق في خبري ابن مسلم والبختري : « إنكم تلقنون أمواتكم عند الموت لا إله إلا الله ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله وذلك لأن الشهادة بأن محمداً رسول الله شهادة اجمالية بأنه لا إله إلا الله فيجوز الاجتزاء بها عنها وهذا بخلاف ما يلقنه الناس فانه لا يجديهم ما لم يضم اليه الشهادة بالرسالة ويستحب الاقرار بالأئمة الاثني عشر لما تقدم في الرواية المروية عن الكافي ، وكذا كلمات الفرج وهي لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين » . ثم إن ما في الروايات من اختلاف الترتيب في كلمات الفرج واشتمال بعضها على

بعض الزيادات واختلاف بعض ألفاظها على ما في بعض النسخ غير ضائر فان الأظهر جواز العمل بجميع الروايات لعدم التنافي بينها إذ من الجائز أن يكون نفس الكلمات بنفسها كلمات الفرج بحيث لا يضرها تقديم بعض الفقرات على بعض كما ان من الجائز أن لا يكون ما في بعضها من الزيادات أو اختلاف الألفاظ من المقومات ومن المستحبات نقله الى مصلاه إذا اشتد به النزع ويدل عليه رواية عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا عسر على الميت نزعه وموته قرّب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه . ورواية زرارة قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال علي بن الحسين عليه السلام : إن أبا سعيد الخدري كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكان مستقيماً فنزع ثلاثة أيام فغسله أهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه » . ومضمرة زارة « إذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه أو عليه فانه يخفف عليه إن كان في أجله تأخير وإن كانت منيته قد حضرت فانه يسهّل عليه إن شاء الله » وظاهر الأخير تعميم المصلي بحيث يعم ما يصلى عليه وعن كاشف اللثام وغيره التعميم وهو لا بأس به بناء على كون الترديد في الرواية من الامام عليه السلام كما هو الأصل . ثم ظاهر هذه الأخبار بأسرها استحباب نقله الى مصلاه إذا اشتد به النزع لا مطلقاً ، فما عن بعضهم من التصريح بالاطلاق لا يخلو من نظر هذا كله فيما إذا لا يوجب النقل أذاه وإلا فلا يجوز بل الأولى في غير الصورة المفروضة المنصوصة ابقائه على حاله وعدم التعرض له بمسه قبل خروج روحه فضلا عن نقله من مكانه كما يدل عليه ما رواه زرارة قال : « لما ثقل ابن لجعفر عليه السلام وأبو جعفر جالس في ناحية فكان إذا دنى منه انسان قال لا تمسه فانه إنما يزداد ضعفاً وأضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه على هذه الحال أعان عليه فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه وشد لحياه » الحديث .

قوله : « وقراءة يس والصافات عنده » لما في الجواهر عنه صلى الله عليه وآله من

قرأ سورة يس وهو في سكرات الموت أو قرأت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها إياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الأنبياء ، وعنه ﷺ أيما مسلم قرأ عنده إذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفاً يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه . وعن سليمان الجعفري قال : « رأيت أبا الحسن عليه السلام يقول لابنه القسم قم يا بني فاقرأ عند رأس أخيك والصافات صفاً حتى تتمها فقرأ فلما بلغ أهم أشد خلقاً أم من خلقنا قضى الفتى فلما سجى وخرجوا أقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له : كذا نعهد الميت إذا نزل به الموت يقرأ عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تأمرنا بالصافات صفاً . فقال : يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط إلا عجل الله راحته والأمر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت .

قوله : « يستحب تغميض عينيه » لرواية أبي كهمش قال : « حضرت موت اسماعيل وأبوعبدالله ﷺ جالس عنده فلما حضره الموت شدّ لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ، ويحتمل كون كل من أطباق فيه وشد فكيه مستحباً مستقلا كما هو ظاهر المحكي عن بعض حيث جمعوا بين الأمرين لكن يستغني بشدّ فكيه عن إطباق فيه غالباً لحصوله به »

قوله : « ومد يديه الى جنبيه » ففي الجواهر بلا خلاف أجده في استحبابه بل نسبه جماعة الى الأصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه لكن عن المعتبر لا أعلم به نقلا عن أئمتنا ﷺ ولكن ليكون أطوع للغاسل وأسهل للادراج فالأمر كما نقل عن المعتبر فان تم اجماعاً فهو وإلا فلا دليل على استحبابه واستحباب مد رجليه بخصوصهما .

قوله : « وتغطيته بثوب » كما في رواية أبي كهمش المتقدمة وقد أمر الصادق بالتسجية تجاه القبلة في خبر سليمان بن خالد المتقدم .

قوله : « والاسراج عنده في الليل » قال في جامع المقاصد : ذكره الشيخان والأصحاب معللا بأنه لما قبض الباقر عليه السلام أمر أبو عبد الله عليه السلام بالاسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض أبو عبد الله وأمر أبو الحسن بمثل ذلك في بيت أبي عبد الله عليه السلام حتى اخرج الى العراق قال في الذكرى : فيدخل في ذلك المدعي وفيه نظر لأن ما دل عليه الحديث غير المدعي إلا أن اشتهار الحكم بينهم كاف في ثبوته للتسامح في دلائل السنن انتهى .

أقول : الاعتماد على الفتوى في إثبات الاستحباب بقاعدة التسامح في دلائل السنن ممنوع في المقام لفرض العلم باستناد فتواهم الى هذه الرواية التي لا دلالة لها على المطلوب واحتمال وجود رواية أخرى غير كاف في التسامح لعدم صدق بلوغ الثواب بالنسبة الى تلك الرواية المحتملة وصدقه بالنسبة الى فتاويهم لا يجدي بعد العلم بخطأهم في دعوى البلوغ بتلك الرواية وبمجرد احتمال الاستحباب المجرد عن الرواية والفتوى لا يصلح للحكم بالاستحباب حتى يترتب عليه الثواب ويجوز فعله بقصد الاستحباب القطعي كما هو شأن مايتسامح فيه من المستحباب .

نعم لو فعله لاحتمال الاستحباب احتياطاً استحق عليه الثواب من باب قاعدة الاحتياط في جلب الثواب المستفاد من العقل ولا ربط له بقاعدة التسامح المستفاد من الأخبار .

قوله : « واعلام المؤمنين ليحضروا جنازته » لما في الوسائل عن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا اخوان الميت بموته » . وفي رواية زريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن الجنازة يؤذن بها الناس ؟ قال : نعم » .

قوله : « والتعجيل في تجهيزه إلا مع اشتباه حاله فينتظر الى حصول اليقين بموته » استحباب التعجيل للأمر به في عدة روايات محمولة على الاستحباب للاجماع ولظاهر النبوي كرامة الميت تعجيله إلامع الاشتباه هذا الاستثناء منقطع في الحقيقة لأن المشتبه ملحق بالأحياء لاستصحاب الحياة حتى يستبرأ بعلامات الموت كما في رواية اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الغريق أيغتسل ؟ قال : « نعم وليستبرأ . قلت : وكيف يستبرأ ؟ قال : يترك ثلاثة أيام قبل أن يدفن وكذلك أيضاً صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه مات ولم يمت » . ويستفاد من التعليل في ذيلها عموم وجوب الاستبراء لكل مشتبه الموت . وفي موثق عمار الساباطي عن الصادق قال : « الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن » . قال : وسئل عن المصموق ؟ فقال : « إذا صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن » . وغيرها من الأخبار الكثيرة وظاهرها كونها مسوقة لبيان وجوب الصبر عند الاشتباه الى ثلاثة أيام أو أقل حتى يرتفع الاشتباه فليست الأخبار إلا جارية مجرى العادة وليس فيها اشعار أصلا بكون المدة المذكورة فيها طريقاً تعبدياً محضاً فلا ينبغي التشكيك في دوران جواز الدفن مدار العلم بالموت ولذا علقه عليه في موثقة عمار المتقدمة .

قوله : « ويكره مسه » المكروهات في حال الاحتضار امور : (الأول) مسه في حال النزع لموثق زرارة المتقدم .

قوله : « ووضع شيء ثقيل على بطنه » لم نجد له مستنداً ، نعم المشهور كراهة طرح حديد على بطنه بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ، وعن الشيخ في التهذيب انه سمعناه مذاكرة من الشيوخ ويمكن أن يكتفي به دليلا في مثل المقام بعد البناء على المسامحة ويؤيده مخالفته للمنقول من الشافعي من الاستحباب بل عن المقنعة نسبة طرح الحديد عليه الى العامة . ثم ان ظاهر

كلامهم انما هو كراهته بعد الموت لا قبله حين الاحتضار .

قوله : « ابقاؤه وحده » هذا (الثاني) من المكروهات لرواية أبي خديجة عن أبي عبد الله قال : « ليس من ميت يموت ويترك وحده إلا لعب الشيطان في جوفه . وفي أخرى عن الصادق عليه السلام : « لا تدعن ميتك وحده فان الشيطان يعبث في جوفه » .

(الثالث) قوله : « يكره حضور الجنب والحائض عنده حال الاحتضار » .

لرواية علي بن حمزة قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام المرأة تقعد عند رأس المريض وهي حائض ؟ فقال : « لا بأس أن تمرضه فاذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتأذى بذلك » . ورواية يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا بأس أن يليا غسله » .

القول في غسل الميت

يجب كفاية تغسيل كل مسلم ولو كان مخالفاً ولا يجوز تغسيل الكافر ومن حكم بكفره من المسلمين كالنواصب والغلاة والخوارج وأطفال المسلمين حتى ولد الزنا منهم بحكمهم فيجب تغسيلهم بل يجب تغسيل السقط أيضاً إذا تم له أربعة أشهر ويكفن ويدفن على المتعارف ، وإذا كان له أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله بل يلف في خرقة ويدفن (١) .

(١) تغسيل الميت المسلم فرض بالضرورة من الدين كما في طهارة شيخنا

الأعظم لكنه على الكفاية بلا خلاف بين أهل العلم كما عن المنتهى وباجماع العلماء كما عن التذكرة ومذهب أهل العلم كافة ، كما عن المعتبر قال شيخنا الأعظم في طهارته بعد نقل الاجماعات المتقدمة وهي الحجة بعد ظهور جملة من الأخبار الواردة في جملة من احكام الميت دون ما يقال من أنا نعلم أن مقصود الشارع وجود الفعل لا عن مباشر معين فان ذلك لا يثبت إلا سقوط الواجب بفعل أي مباشر كان وهـذا لا يوجب الوجوب الكفائي على جميع المباشرين لأن غير الواجب قد يسقط به الواجب ولذا يسقط وجوب الاستقبال بالميت بفعل صبي بل بهيمة أو ريح عاصف ، بل صرح جماعة بجواز تغسيل الصبي المميز للميت وحينئذ فيحتمل أن يكون أمور الميت واجبة على بعض مستحبة على آخر ويسقط الواجب بفعلهم مع أنها مصادرة في مقابل من يقول بوجوبها على الولي عيناً فان امتنع فعلى غيره كفاية كما اختاره في الحدائق انتهى . وفيه ان الاستدلال بما ذكر على الوجوب الكفائي متين وإيراد شيخنا عليه غير وارد إذ فرض احتمال وجوبها على بعض واستحبابها على آخرين وسقوط الواجب بفعلهم ينافي العلم بأن مقصود الشارع وجود الفعل لا عن مباشر معين كما ادعاه المستدل ضرورة استقلال العقل بوجوب ايجاد ما أدرك محبوبية حصوله في الخارج شرعاً وعدم رضا الشارع بعدمه من دون أن يكون لآحاد المكلفين بخصوصياتها الشخصية مدخلية في حسنه ومطلوبيته ألا ترى استقلال العقل بوجوب حفظ النبي أو الوصي أو غيره مما علم مطلوبية حصوله في الخارج من حيث هو على كل مكلف ولا ينافيه سقوط التكليف بحصول المقصود بفعل غير المكلف ، ولا يمنع هـذا استقلال العقل بوجوب مثل الفرض كفاية على كل أحد .

نعم على المستدل اثبات ما ادعاه من العلم بالدليل وكفى له دليلا ظهور جملة من الأخبار الواردة في جملة من أحكام الميت في ذلك فان دلالتها على الوجوب

الكفائي ليس إلا من حيث ظهورها في وجوب الفعل وعدم تعينه على شخص خاص وهذا هو معنى الواجب الكفائي فيفهم من هذه الأخبار ولو بضميمة فتوى الأصحاب واجماعهم كون سائر أحكام الميت من هذا القبيل فان الناظر فيها بعين التدبر لرأى جل ما ورد في واجبات الميت ومسنوناته ليس المقصود بالأمر فيها إلا حصول متعلقاتها وعدم حرمان الميت عن فوائدها من أي شخص يكون بل الأوامر الموجهة الى شخص خاص ولو ولى الميت لا يفهم منها إلا إرادة ذلك ألا ترى هل يتوهم متوهم من قول النبي ﷺ «وجهوه الى القبلة فانكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة الحديث» . إلا إرادة هذا المعنى وعدم توقف حصول الفائدة المعلل بها على صدور الفعل منهم بالخصوص وعدم محبوبية صدور الفعل من غيرهم. وكيف كان فوجوب غسل الميت وسائر أحكامه كفاية على عامة المكلفين مما لا ينبغي الارتياب فيه . والعجب من صاحب الحدائق فيما ادعاه على ما حكي من ظهور الأخبار الواردة في أحكام الأموات في اختصاص هذه التكاليف كلها بالولي وعدم الدليل على وجوبها على عامة المكلفين كما هو المشهور عدا ما يظهر منهم من الاتفاق عليه وكون الحكم مسلم الثبوت بينهم حيث أرسلوه ارسال المسلمات ولم ينقل فيه خلاف ولم يناقش فيه مناقش . وقال في مسألة توجيه المحتضر الى القبلة والذي يظهر لي من الاخبار أن توجه الخطاب بجميع هذه الاحكام ونحوها من التلقين ونحوه من المستحبات أيضاً إنما هو الولي كأخبار الغسل وأخبار الصلاة والدفن والتلقين ونحوها كما ستقف عليها إن شاء الله في مواضعها وأخبار توجيه الميت الى القبلة وإن لم يصرح فيها بالولي إلا أن الخطاب فيها توجه الى أهل الميت دون كافة المسلمين فيمكن حمل اطلاقها على ما دلت عليه تلك الأخبار الى أن قال نعم لو أخل الولي بذلك ولم يكن ثمة حاكم شرع يجبره على القيام بذلك انتقل الحكم الى المسلمين بالأدلة العامة كما يشير اليه أخبار العراة .

أقول : مراده من الأخبار التي يدعي ظهورها في خلاف ما عليه الأصحاب بحسب الظاهر هي الأخبار الدالة على اعتبار اذن الولي وكونه أحق بالصلاة والغسل وسائر أحكامه من غيره لكنها لا تدل إلا على ثبوت الحق له لا تعين الفعل عليه إذ لا منافاة بين وجوب شيء كفاية على عامة المكلفين وأحقية بعضهم من بعض في إيجاد هذا الواجب بأن يكون له الولاية عليه من قبل الشارع ألا ترى لو توقف انقاذ الغريق أو اطفاء الحريق الذي هو واجب كفاية على عامة المكلفين على التصرف في ملك الغير أو كان للغير مثلا حق الاستباق والتولية كما هو المفروض فيما نحن فيه فليس له حينئذ إيجاد الفعل مطلقاً بل له ذلك عند عدم مزاحمته لحق الغير بأن أذن له أو أسقط حقه أو امتنع عن ايجاد الفعل وتخيص الغير على وجه لو روعي حقه لفات الواجب .

والحاصل انه لا يجوز رفع اليد عن عموم ما دل على حرمة التصرف في ملك الغير بمجرد توقف إيجاد واجب كفائي كحفظ نفس محترمة عليه إذا أمكن حصوله من المالك أو مأذونه فان تخصيص أحد الدليلين بالآخر في مثل الفرض إنما هو بقرينة العقل فاذا احرز العقل كون الواجب أهم في نظر الشارع حكم بجواز التصرف في ملك الغير على تقدير عدم قيام المالك أو مأذونه بذلك لا مطلقاً .

ثم ان ما ذكرنا من وجوب جميع أحكام التجهيز على المسلمين كفاية إنما هي ثابتة لكل ميت مسلم مظهر للشهادتين عدا الخوارج والغُلاة والنواصب وغيرهم من الفرق المحكوم بكفرهم ولو بانكار شيء من ضروريات الدين فانه لا يجب بل لا يجوز تغسيلهم فان الكافر لا يغسل اجماعا كما صرح به غير واحد للأصل مع ظهور الأدلة في غيره . وقول الصادق عليه السلام في خبر عمار : « النصراني يموت مع المسلمين لا تغسله ولا كرامة ولا تدفنه ولا تقم على قبره وإن كان أبا » وغيره من الأخبار الدالة على أن الوجه في غسل الميت تنظيفه وجعله أقرب الى

رحمة الله وأليق بشفاعة الملائكة الى غير ذلك مما يفهم منه عدم استحقاق الكافر للغسل مطلقاً فلا اشكال فيه كما انه لا اشكال في وجوب تغسيل كل مؤمن معتقد لامامة الأئمة الاثني عشر وإنما الاشكال في ما هو المشهور بين الاصحاب بل عن غير واحد دعوى اجماعهم عليه من وجوب تغسيل كل مظهر للشهادتين من سائر فرق المسلمين . واستدل له بما في بعض النصوص من العموم والاطلاق مثل قوله ﷺ : « اغسل كل الموتى الغريق وأكيل السبع وكل شيء إلا ماقتل بين الصفين » الحديث . وقوله : « غسل الميت واجب » . وقوله : « صل على كل من مات من أهل القبلة وحسابه على الله » . بضميمة عدم القول بالفصل واشتراط مشروعية الصلاة على تقدم الغسل وفي الكل نظر فان اطلاقات النصوص مسوقة لبيان حكم آخر فان اطلاق الرواية الثانية وارد مورد أصل التشريع فهي مهملة والمهملة في قوة الجزئية كما هو مقرر في علم الميزان والرواية الأولى وإن اشتملت على عموم لغوي إلا أن عمومها بالنسبة الى أنواع سبب الموت وكونه مخالفاً من أحوال الفرد لا من أفراد هذا العام والرواية الثالثة بعد تسليم سندها لايفهم منها الوجوب لأنها واردة في مقام توهم الحظر فغاية ما يستفاد مشروعيتها فلا يفهم منها الوجوب واليه أشار المحقق الأردبيلي فيما حكي عنه في مجمع البرهان حيث قال : وأما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الاجماع وكيف كان فلم يبق إلا دعوى الاجماع وقد خدش فيه بذهاب جملة من المتقدمين كما عن المقنعة والتهذيب والمراسم والمهذب والمعتبر وجماعة من المتأخرين منهم السيد في المدارك وكاشف اللثام على ما حكي اللهم إلا يقال ان الوجه في خلافهم البناء على كفرهم فلا يضر دعوى الاجماع على تقدير البناء على اسلامهم . وأما ما استدل عليه شيخنا الأعظم في طهارته انه لو سلمنا عدم ثبوت الاجماع على الكلية كفى في المسألة ما دل على انه يجب المعاملة مع المخالف معاملة المسلمين المؤمنين في الامور

المتعلقة بالمباشرة التي من أهمها أن لا يعامل مع موتاهم معاملة الكلاب . ففيه أن استفادة وجوب تغسيلهم كغيرهم من وجوب المعـــاملة ظاهراً في الفروض التي لا مدخلية لها بالمباشرة ولا يترتب عليها شيء من المداراة والمجاملة كما لو مات أحدهم في مفازة لم يطلع عليه إلا آحاد من المسلمين بحيث لم يترتب عليه إلا أداء التكليف فيما بين العبد وربه في غاية الاشكال بل في حيز المنع . فالانصاف ان القول بوجوب تغسيلهم من حيث هو لولا الاجماع مشكل . نعم ربما يجب من باب المماشاة والتقية ونحوهما لا لكونه غسل الميت من حيث هو .

قوله : « وأطفال المسلمين حتى ولد الزناء منهم بحكمهم » بلا خلاف نصاً وفتوى كما في الحدائق قال في الجواهر : لا اشكال في تبعية ولد المسلم للمسلم كما انه لا اشكال فيه للكافر ، نعم قد يشكل في ولد الزنا من كل منهما ولا يبعد عدم جريان حكم الاسلام عليهما وإن قلنا بطهارتهما لكن قد يقال بوجوب تغسيلهما لا للحكم باسلامهما بل لعدم الحكم بكفرهما فيشملهما حينئذ العمومات الدالة على تغسيل كل ميت سيما مع ما دل على أن كل مولود يولد على الفطرة . وفي الخلاف الاجماع على أن ولد الزناء يغسل ويصلى عليه واحتمال التفصيل بين ولد الزناء من المسلم وبينه من الكافر فيلحق الأول بأبيه لغة دون الثاني ضعيف بل لعل العكس أولى منه لنفي ولد الزناء من المسلم شرعاً وعدم ثبوت ذلك في حق الكفار انتهى كلام الجواهر وفيه ان العموم قد عرفت الاشكال فيـه وحديث الفطرة أعرض الأصحاب عن العمل بمقتضاه كما اعترف به في لقطة الجواهر فراجع .

قوله : « بل تغسيل السقط أيضاً إذا تم له أربعة أشهر ويكفن ويدفن على المتعارف » فلم أجد فيه خلافاً كما في الجواهر ، وعن الخلاف الاجماع عليه وعن المعتبر نسبته الى علمائنا ، وعن جامع المقـاصد ، والذكرى ، والروض الى الأصحاب . ويدل عليه رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « السقط

إذا تم له أربعة أشهر غسّل » . ومرفوعة أحمد بن محمد قال : « إذا تم للسقط أربعة أشهر غسل » . وقال : « إذا تم له ستة أشهر فهو تام وذلك أن الحسين ابن علي ولد وهو ابن ستة أشهر » . وموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن ؟ قال : « نعم كل ذلك يجب عليه إذا استوى » ولامعارضة بين مفهوم هذه الموثقة وبين رواية زرارة وشيء من فقرتي المرفوعة فان المراد بصيرورته تاماً لدى ستة أشهر صيرورته ولداً كاملا حياً صالحاً لأن يعيش كما يشهد له الاستشهاد بقضية الحسين عليه السلام والمراد باستواء خلقته إنما هو تمامية صورته وحدها أربعة أشهر كما صرح به في الفقه الرضوي قال : « إذا اسقطت المرأة وكان السقط تاماً غسل وحنط وكفن ودفن وإن لم يكن تاماً فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر » . ويدل عليه جملة من الأخبار الدالة على أن النطفة تبقى أربعين يوماً ثم تصير علقة أربعين يوماً ثم تصير مضغة أربعين فاذا كمل أربعة أشهر ينفخ فيها الروح . وبما ذكرنا يقيد اطلاق مكاتبة محمد بن الفضيل قال : كتبت الى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به ؟ فكتب إلي : « السقط يدفن بدمه في موضعه » . ثم إن الظاهر وجوب التكفين المعهود كما هو المنساق من التعبير به في الموثق السابق .

قوله : « وإذا كان أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله بل يلف في خرقة ويدفن » ففي الحدائق ذكر الأصحاب انه يجب لفه في خرقة ولم أقف على مستنده والمفهوم من عبارة كتاب الفقه الرضوي هو انه يدفن من غير تعرض للفه . وكذا رواية محمد بن الفضيل المتقدمة المحمولة على ما قبل الأربعة انتهى . وأما سقوط غسله فلصريح الروايات المتقدمة .

(مسألة) يسقط الغسل عن الشهيد وهو المقتول في الجهاد مع الامام عليه السلام أو نائبه الخاص ويلحق به المقتول فى حفظ بيضة الاسلام فلا يغسل ولا يحنط ولا يكفن بل يدفن بثيابه إلا إذا كان عارياً فيكفن ، وكذا ممن وجب قتله برجم أو قصاص فان الامام أو نائبه الخاص أو العام يأمره بأن يغتسل غسل الميت ثم يكفن كتكفينه ويحنط ثم يقتل ويصلى عليه ويدفن بلا تغسيل والظاهر أن نية الغسل من المأمور وإن كان الأحوط نية الأمر أيضاً (١) .

(١) قوله : « يسقط الغسل الى قوله بل يدفن بثيابه » بلا خلاف كما فى مصباح الفقيه ، وفي الجواهر اجماعاً محصلا ومنقولا مستفيضاً إن لم يكن متواتراً كالأخبار ولا ينبغي الاستشكال فى اطراد الحكم بالنسبة الى كل من قتل في سبيل الله في كل جهاد بحق ولو في حال الغيبة كما لو دهم المسلمين عدوّ يخاف منه على بيضة الاسلام كما عن صريح جماعة وظاهر آخرين ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، نعم يعتبر فى عدم التكفين عدم تجريده من الثياب ، أما لو جرد فالظاهر وجوب تكفينه كما صرح به جماعة من الأصحاب ويدل عليه ما فى خبر أبان بن تغلب أن رسول الله صلى الله عليه وآله كفن حمزة وحنطه لأنه كان قد جرد وإليه أشار الماتن بقوله إلا إذا كان عارياً فيكفن .

قوله : « وكذا ممن وجب » أي كالشهيد فى كونه مستثنى مما تقدم من وجوب تغسيل كل مسلم بعد موته من وجب قتله برجم أو قصاص بلا خلاف فيه ظاهراً بل يظهر من صريح جملة من الأصحاب واطلاق آخرين عدم الفرق بين كون الحد رجماً أو غيره لكن عن المنتهى ، وجماعة ممن تأخر عنه التوقف في الاطلاق بل المنع فاقتصروا كالماتن على المقتول قوداً وخصوص المرجوم من أنواع الحد وقوفاً فيما خالف الأصل على محل النص الذي هو مستند الحكم ولاريب فى أن هذا هو الأحوط . والأصل فى هذا الحكم ما رواه الكليني عن مسمع

كردين عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه » . ورواه الصدوق مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السلام ولا يلتفت الى ما فيها من ضعف السند بالارسال وغيره بعد اخباره بفتوى الأصحاب من غير خلاف يعرف كما عن جماعة الاعتراف بذلك وتعليل العموم بالمشاركة بالسبب مما لا تحصيل له بحيث ينطبق على مذهبنا من حرمة القياس . وينبغي التنبيه على أمور :

(الأول) قال في الجواهر : ان ظاهر النص كالفتوى ، بل صرح به جماعة ان هذا الغسل إنما هو غسل الميت قدم فيعتبر فيه حينئذ ما يعتبر فيه من الأغسال الثلاثة مع مزج الخليطين في الاثنين منها ونحو ذلك من غير خلاف أجده فيه سوى العلامة في القواعد وتبعه من تأخر عنه حيث استشكل في وجوب الثلاثة وعلله بعضهم بأصالة البراءة وبأن المعهود الوحدة في غسل الأحياء وباطلاق الأمر في النص والفتوى فيتحقق مع الوحدة وضعف الجميع واضح انتهى . أورد عليه في مصباح الفقيه بقوله .

أقول : أما ظهور النص والفتاوى في كونه غسل الميت بقرينة الأمر بالحنوط والكفن غير بعيد وإن احتمل قوياً كونه غسل التوبة ونحوها واجزئ به عن غسل الميت خصوصاً على القول باتحاد ماهية الغسل . وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في أن المراد في النص والفتاوى ليس إلا الغسل بالماء القراح دون الغسل مع مزج الخليطين إذ من المستبعد جداً بل المحال عادة في خصوص الفتاوى أن يكون المقصود بالغسل الأغسال الثلاثة من دون اشارة اليها مع انه لا ينسبق الى الذهن من أمر الحي بالغسل كما وقع في عبارهم إلا الغسل بالماء القراح فكيف يجوز في مثل الفرض الابتلاء به في بيان المقصود إتكالا على ظهور العبارة في إرادة غسل

الميت مع انه على تقدير تسليم الظهور لا دلالة فيها على إرادة الأغسال الثلاثة لاحتمال اختصاص الغسل بالمزوج بالميت لخصوصية فيه ، وكون الغسل الحقيقي المؤثر في رفع حدثه هو الغسل بالماء القراح ، فاستظهار اعتبار التثليث من اطلاق النص وفتاوى الأصحاب كما زعمه غير واحد من المتأخرين غير سديد فالأظهر كفاية الغسل الواحد بالماء القراح انتهى . وفيه ان تسليم ظهور النص والفتاوى في كونه غسل الميت ثم البناء على احتمال كونه غسل التوبة ونحوها غير سديد لأن الظواهر حجة فلا يرفع اليد عن الظواهر بالاحتمال المرجوح الذي في مقابلها ، وأيضاً إذا كان ظهور النص والفتاوى كما ذكره الجواهر فكيف له نفي الريب عن أن المراد في النص والفتاوى هو الغسل بالماء القراح دون الغسل مع مزج الخليطين وبأي قرينة استكشف ذلك . وقوله : إذ من المستبعد جداً الخ . تفيقات غير مبنية على أساس المنطق فالانصاف أن الأمر كما ذكره صاحب الجواهر من لزوم الأغسال الثلاثة مع مزج الخليطين .

(الثاني) أن تقديم هذا الغسل عزيمة كما نسب الى ظاهر الأكثر وليس برخصة كما عن بعض المتأخرين والدليل عليه ظهور النص في الوجوب .

(الثالث) هل يجب الأمر بالغسل قبل القتل على الامام أو نائبه أو مطلقاً ولو من غيرهما أم لا يجب أقوال أقواها عدم الوجوب للأصل وخلو النص الذي هو مستند الحكم عن ذكره .

نعم على القول بوجوب التقديم قد يجب الأمر به من باب الأمر بالمعروف وهو خارج من محط الكلام .

(الرابع) الظاهر ان نية الغسل من المأمور لكونه هو الفاعل للعمل العبادي فتجب عليه ولا وجه لوجوبها على الآمر إلا على القول بوجوب الامر وكونه حينئذ من المكلف قائماً مقام تغسيله له بعد موته كما في الجواهر وهو غريب

(مسألة) القطعة المنفصلة من الحي أو الميت قبل الاغتسال إن لم تشتمل على العظم لا يجب غسلها بل تلف في خرقة وتدفن ، وإن كان فيها عظم ولم تشتمل على الصدر تغسل وتلف في خرقة وتدفن ، وكذا إن كان عظماً مجرداً وإن كانت صدراً أو اشتملت على الصدر أو كانت بعض الصدر المشتمل على القلب تغسل وتكفن ويصلى عليها وتدفن ، ويجوز الاقتصار في الكفن على الثوب واللفافة إلا إذا كانت مستملة على بعض محل المئزر أيضاً وإذا كان معها بعض المساجد يحنط ذلك البعض أيضاً (١) .

منه (قدس سره) وقد احتاط الماتن فيه استحبابا للخروج من شبهة الخلاف .

(١) قوله : « القطعة المنفصلة الى قوله بل تلف في خرقة وتدفن » أما عدم وجوب التغسيل فقد حكي عليه الاجماع عن ف والغنية وفي الحدائق لو خلت القطعة من العظم فلا غسل ولا كفن ولا صلاة اتفاقا .

ويدل عليه مضافا الى اصالة البراءة واصالة عدم الصحة وترتب الآثار لفقد الجابر هنا لقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور عدم وجوب الغسل بمسه في مرسلة أيوب بن نوح عن الصادق عليه السلام قال : « إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل ، فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه بناءاً على ثبوت الملازمة بين وجوب غسل المس ووجوب تغسيل الممسوس كما عن كرى استظهارها ونسبها في الحدائق الى ظاهر الاخبار والاصحاب فتأمل .

وأما اللف في خرقة فلا دليل عليه عدا ما عن الرياض من وجوب مراعاة القاعدة المتقدمة خرج وجوب التكفين بالقطع الثلاث في قطعة واحدة وبقي الباقي وهذا حسن لو وجد الجابر في المقام للقاعدة . وقلنا بأن المراد باللف في خرقة التكفين في قطعة واحدة بحيث يراعي في ذلك جميع شروط الكفن

أما لو كان المراد انه مجرقة من غير تقييد بشرائط الكفن فلا وجه لاجراء تلك القاعدة .

قوله : « وإن كان فيها عظم ولم تشتمل على الصدر تغسل وتلف في خرقة وتدفن » أما الغسل فبغير خلاف بين علمائنا كما عن المنتهى ، واجماعا كما عن الخلاف والغنية وفي الجواهر لم أعثر فيه على مخالف من الأصحاب لكن عن جملة من متأخر المتأخرين التردد فيه بل منعه نظراً الى انحصار مدركه بنقل الاجماع الذي ليس بحجة . وربما يستدل بقاعدة الميسور والاستصحاب وفيهما ما لا يخفى فان من شرطها اتحاد الموضوع المشكوك حكمه مع المتيقن ولو بمسامحة عرفية كي يصدق على الحكم بثبوت الحكم في زمان الشك انه ابقاء المتيقن وإنه ميسور المتعذر ونظير الاستدلال بها في الضعف الاستدلال له بقوله « ما لا يدرك كله لا يترك كله » . وقوله : « إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم » . فان مقتضاه صحة بعض الغسل حال التعذر الذي هو خلاف الاجماع لا غسل البعض ، ورجوع الثاني الى الأول لدى التحليل لا يجدي في استفادة حكمه من الدليل عند انتفاء موضوع الحكم الأول عرفا ، فلو أريد الاستصحاب في مثل المقام فليستصحب عدم تأثير غسل البعض في رفع حدثه وخبثه وعدم وجوب غسله منفرداً حال اتصاله بسائر الأعضاء على تقدير تعذر غسل ما عداه لا الوجوب الغيري الثابت له حال التمكن المعلوم انتفاءه . وأما الاستدلال له بما روي أن طائراً ألقت بمكة أو يمامة يداً فعرفت بالخاتم وكانت يد عبد الرحمن ابن غياث بن أسيد فغسلها أهل مكة . ففيه انه حكاية مجهولة لعمل ليس بحجة .

وأضعف منه الاستدلال بفحوى صحيحة علي بن جعفر إنه سأل أخاه موسى ابن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به ؟ قال : « يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن » . ومثلها رواية خالد

عن أبي جعفر عليه السلام . وفيه ما لايخفى فان الأخذ بالفحوى لا يتم إلا في الموضوع المقصود بالمنطوق وهو ما وجب عليه الصلاة أعني مجموع عظامه لامطلق العظم . واستدل له في الحدائق بما رواه المشايخ الثلاثة عن أيوب بن نوح في الصحيح عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام قال : « إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه » . قال في تقريب الاستدلال : المراد بالميتة هنا ميتة الانسان لا مطلق الميتة ليتم تفريع قوله عليه السلام فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم الخ . وإذا ثبت اطلاق اسم ميتة الانسان على القطعة المذكورة شرعاً يثبت لهـــا الاحكام المتعلقة بميت الانسان من التغسيل والتحنيط والدفن وغير ذلك إلا ما أخرجه الدليل والاقتصار هنا على تفريع غسل المس لا يوجب نفي ما سواه من الأحكام ولعل تخصيصه بالذكر لأنه أخفى في الحكم انتهى . وفيه ان التفريع لا يقتضي إلا صدق كون القطعة ميتة من الانسان في مقابل كونها من سائر الحيوانات فغاية ما يثبت بهذه الرواية اطراد الحكم وعدم اختصاصه بأجزاء الميت ولا يتوقف ثبوت حكم المس على صدق عنوان ميت الانسان على الممسوس حتى يستشهد به لمدعاه . وأما ما في ذيل كلامه من أن ظاهر الأخبـار وكلام الأصحاب ثبوت الملازمة بين غسل المس وغسل الممسوس .

ففيه (أولا) المنع نعم صريح كثير من الأصحاب بل معظمهم ثبوت الحكمين فيما هو المفروض في المقام في الجملة وهذا لا يقتضي التلازم بينهما كي يستدل بثبوت أحدهما للآخر .

(وثانياً) النقض بما إذا اتصل الجزء الذي يقع عليه المس بالميت أو انفصل عنه عند وجود سائر الأجزاء وعدم تمكنه إلا من غسل هذا البعض لفقد المـاء أو غيره من الأعذار مع أنه لا يجب غسله في الفرض الأول قطعاً وعلى اشكال فيه في

الجملة في الفرض الثاني مع أن مسه يوجب الغسل جزماً فلا اشكال في المقام إنما هو في أن غسل الجزء المنفصل عند فقد الباقي كغسله عند وجود الباقي في عدم تأثيره في رفع الحدث والخبث أو أن غسل البعض في مثل الفرض بمنزلة غسل الكل في الأثر، فان كان من قبيل الأول فلا ينبغي الارتياب في عدم وجوبه كما لو اتصل بما عداه مما تعذر غسله وإنما الشأن في إثبات كونه مؤثراً كغسل الكل فان ثبت ذلك يسهل الالتزام بوجوبه لامكان دعوى القطع بعدم الفرق بين ابعاض الميت ومجموعه في وجوب التطهير فيكون كل جزء جزء من جسده في حد ذاته واجباً مستقلا وإن امتنع تحققه في الخارج حين الاتصال إلا بغسل الجميع فعند الانفصال يجب تطهير كل جزء مع التمكن والمفروض امكانه فيجب لأن الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ويشهد له . ما رواه محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام في علة غسل الميت انه يغتسل ليطهر وينظف عن أدناس أمراضه وما أصابه من صنوف علله لأنه يلقى الملائكة ويباشر أهل الآخرة فيستحب إذا ورد على الله عز وجل ولقى أهل الطهارة ويماسونه ويماسهم أن يكون طاهراً نظيفاً موجهاً به الى الله عز وجل الحديث . وعن الفضل بن شاذان عنه أيضاً إنما أمر بغسل الميت لأنه إذا مات كان الغالب عليه النجاسة والآفة والأذى فأحب أن يكون طاهراً إذا باشر أهل الطهارة من الملائكة الذين يلونه ويماسونه فيماسهم نظيفاً موجهاً الى الله عز وجل » . فان مفاد العلة المنصوصة أن المقصود بالغسل تطهير جسد الميت ، فاذا تعذر تطهير الكل يجب تطهير البعض للأصل والقاعدة فان الميسور لا يسقط بالمعسور وعلى هذا لا مانع من جريان الاستصحاب أيضاً لأن الواجب وجوباً نفسياً كان هو غسل أجزاء جسد الميت وإن توقف صحته شرعاً على حصوله في ضمن المجموع حال وجود الكل واتصاله به كسائر الشرائط التعبدية التي هي من مقدمات وجود الواجب فيستصحب حال انفصاله إذ ليس لنا دليل

يقتضي الاشتراط مطلقاً بحيث يعم الفرض . وبما ذكرنا يوجه مذهب المشهور فيتم التمسك في إثبات وجوب غسله بقاعدة الميسور والاستصحاب . ثم انه لا يلحق بالقطعة المبانة من الميت القطعة المنفصلة عن الحي كما عن المعتبر والروض والمدارك التصريح بذلك لأنها من جملة لم يتعلق الأمر بغسل مجموعها حتى يفهم منه وجوب غسل الأجزاء حال انفرادها بالتوجيه المتقدم . فما عن الذكرى تبعاً للمحكي عن التذكرة من منع هذا الدليل بأن الجملة لم يحصل فيها الموت كي يجب غسلها بخلاف القطعة ضعيف ، إذ لا يكفي في وجوب الغسل مجرد حصول الموت ما لم يتعلق به أمر شرعي وهو فيما نحن فيه أول الدعوى . فالقول بالالحاق كصريح المتن تبعاً للمحكي عن صريح جملة من الأصحاب بل ظاهر أكثرهم كما عن الحدائق ليس بشيء . اللهم إلا أن يستدل له بمرسلة أيوب بن نوح المتقدمة بالتقريب الذي عرفته وعرفت ضعفه مضافاً الى ضعف سندها وعدم انجباره بعمل الأصحاب حيث لم يتبين استنادهم اليها في فتاويهم . وفي الجواهر بعد نقل القول بالالحاق وتوجيهه قال : ولا ريب في أنه أحوط إن لم يكن أظهر . وفيه ان فعل الغسل وإن كان أحوط لكن ترتيب أثر الغسل الصحيح عليه من الحكم بطهارتها وعدم الغسل بمسها خلاف الاحتياط ، فالأحوط بل الأقوى عدم ترتيب الأثر عليه .

قوله : « وكذا أن كان عظماً مجرداً » هذا هو الذي يقتضيه التوجيه المتقدم في العظم المشتمل على اللحم .

قوله : « وإن كانت صدراً أواشتملت على الصدر أوكانت بعض الصدر المشتمل على القلب تغسل وتكفن ويصلى عليه وتدفن » بلا خلاف محقق أجده في شيء من ذلك بين المتقدمين والمتأخرين كما في الجواهر . واستدل له مضافاً الى الاستصحاب وقاعدة الميسور بخبر الفضل بن عثمان الأعور عن الصادق عليه السلام

عن أبيه في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة قال : « ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلاة عليه بتقريب » أن ظاهرها ان هذا الجزء هو الجزء الذي يكون بمنزلة كل الميت في آثاره من مطالبة الدية والصلاة عليه ولذا يفهم منها وجوب سائر التجهيزات لا خصوص الصلاة . ويمكن النقاش فيها بمنع دلالتها إلا على الصلاة ودعوى أن مقصود الامام ليس إلا بيان أن هذا الجزء هو الذي يعامل معها معاملة الميت بلا بينة ولا برهان . ويخدش فيها أيضاً بقصورها عن اثبات الحكم عند عدم انضمام اليدين الى الصدر لأن الموضوع في الرواية صدره ويداه فيكون مدلولها أخص من المدعي . ودفع الخدشة بدعوى عدم مدخلية اليدين في قوام الموضوع وذكرها في كلام الامام عليه السلام إنما هو لتطبيق الجواب على السؤال . ففيه إنها دعوى لا شاهد لها من الرواية ولا من دليل آخر . ويدل عليه غير واحد من الروايات . ففي مرفوعة البزنطي قال . « المقتول إذا قطع بعض أعضائه يصلى على العضو الذي فيه القلت » . ومرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام عن رجل قتل ووجدت أعضاؤه متفرقة كيف يصلى عليه ؟ قال : « يصلى على الذي فيه قلبه » بتقريب ان ما فيه القلب هو الصدر وفيه أنه أعم من الصدر والظهر . ومثل المرسلة المتقدمة مرسلة عبد الله بن الحسين عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا وسط الرجل نصفين صلي على النصف الذي فيه القلب » . أما رواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : « لا يصلى على عضو رجل من رجل أو يد أو رأس فاذا كان البدن فصلّ عليه ، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل فلا دلالة فيها على الصدر بل الموضوع لوجوب الصلاة هو عنوان البدن ولو كان ناقصاً وإذ لا ظهور لمثل هذه الأخبار في إرادة الحد الاصطلاحي لما هو مناط الحكم فلا تدل إلا على ثبوت الحكم عند وجود إحدى هذه العناوين

المذكورة لا انتفاؤه عند انتفائه حتى يتحقق المعارضة بينها والمستفاد من هذه الروايات هو أن موضوع وجوب الصلاة أحد العناوين الأربعة ما فيه القلب كما في مرفوعة البزنطي والصدر مع اليدين ، كما في رواية الفضل بن عثمان الأعور والبدن وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل . كما في رواية طلحة بن زيد والعظام أي عظام الميت . كما في رواية علي بن جعفر المتقدمة في أكيل السبع والطير ، أما الصدر فقط أو ما اشتملت عليه مع عـــدم اشتماله على القلب فليس موضوعاً للحكم بالصلاة عليه في شيء من روايات الباب ، فان كان اجماع في المقام وإلا فلا دليل عليه والله العالم . ثم لا يخفى أن المقصود من الجزء الذي فيه القلب ارادة وجود القلب فيه بالفعل لا مجرد موضعه كما توهمه بعض . ورواية ابن المغيرة قال : « بلغني عن أبي جعفر عليه السلام أنه يصلي على كل عضو رجـلا كان أو يداً أو الرأس جزءاً فما زاد فاذا نقص عن رأس أو يد أو رجل لم يصل عليه ، وإن كان ظاهرها الوجوب إلا أنها مع معارضتها برواية أبي طلحة المتقدمة واعراض الأصحاب عنها لا تصلح دليلا لاثبات الوجوب ولذا حملها بعض الأصحاب على ما حكي على الاستحباب ، وفي الوسائل ان الحمل على التقية ممكن .

قوله : « ويجوز الاقتصار في الكفن على الثوب واللفـافة » لسقوط اعتبار المئزر لو لم يبق من موضعه المقصود بالاصالة شيء نعم إذا كانت مشتملة على بعض محل المئزر يجب التكفين بالأثواب الثلاثة بلا اشكال فان ما لا يدرك كله لا يترك كله . وقد يقال فيما لم يبق من محل المئزر شيء يجوز شده من الصدر كما عن الروض الالتزام به وهو ضعيف .

قوله : « وإذا كان معها بعض المساجد يحنط ذلك البعض أيضاً » لقاعدة الميسور وما لا يدرك كله لا يترك كله .

(مسألة) تغسيل الميت كتكفينه والصلاة عليه فرض على الكفاية فهو فرض على جميع المكلفين وبقيام بعضهم به تسقط عن الباقين ، وإن كان أولى الناس بذلك أولاهم بميراثه بمعنى أن الولي لو أراد القيام به أوعين شخصاً لذلك لا يجوز مزاحمته لا أن اذنه شرط في صحة عمل غيره على الأقوى فيجوز قيام الغير به بدون استيذان مع عدم المزاحمة خصوصاً فيما إذا كان الولي قاصراً وإن كان الأحوط الاستيذان حتى فيما إذا كان الولي قاصراً أو غائباً الأحوط قيام الحاكم الشرعي به أو الاستيذان منه والاذن أعم من الصريح والفحوى وشاهد الحال القطعي (١) .

(١) تغسيل الميت كتكفينه والصلاة عليه فرض على الكفاية باجماع العلماء كما عن التذكرة ومذهب أهل العلم كما عن المعتبر وبلاخلاف كما عن الغنية ويدل عليه ظهور جملة من الاخبار الواردة في جملة من أحكام الميت فان دلالتها ليس إلا من حيث ظهورها في وجوب الفعل وعدم تعينه على شخص خاص فان مقتضاه وجوب خروج المكلفين من عهدته ما لم يوجد في الخارج فاذا وجد بفعل بعض المكلفين بل ولو بفعل غير المكلف ارتفع التكليف عن الكل وهذا هو معنى الواجب الكفائي مطلقاً بل لا مجال للتشكيك في ذلك بعد التتبع في الأخبار ، فان من نظر اليها بعين التدبر لرأى جلّ ما ورد في هذا الباب من الآداب واجباتها ومسنونها ليس المقصود بالأمر فيها إلا حصولها وعدم حرمان الميت عن فائدتها من أي شخص يكون بل لا يفهم من الأوامر الواردة في هذا الباب الموجهة الى شخص خاص ولو ولي الميت إلا إرادة ذلك ألا ترى هل يتوهم متوهم من قول النبي ﷺ في الرواية المتقدمة في آداب المحتضر «وجهوه الى القبلة فانكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة» الحديث . إلا إرادة هذا المعنى وعدم توقف حصول الفائدة المعلل بها على صدور الفعل منهم بالخصوص لكونهم أقارب أو أهلا للميت .

وتوهم منافاة وجوب شيء كفاية على عامة المكلفين مع أحقية بعضهم من بعض في ايجاد هذا الواجب قد تقدم دفعه مع مزيد بيان للمقام في أول مبحث القول في غسل الميت فراجع .

لا يقال : إن مقتضى القاعدة في مثل الفرض تخصيص الواجب الكفائي بالمالك وماذونه دون من عداهم إذ لا يزاحم الوجوب الكفائي الحرمة العينية فلا يجب على من عداهم إلا مشروطاً . ويدفعه أن كونه مالكاً حق له لا عليه فلا يقتضي قصر الوجوب عليه لخلوه بالنسبة الى إيجاد الواجب ليس إلا كحال غيره فلا مقتضي للتصرف في ما دل على وجوب الشيء كفاية على عامة المكلفين وإنما يقتضي كونه مالكاً أو ولياً أحقيته في إيجاد الفعل بمعنى سلطنته على منع الغير بشرط ايجاده للفعل وعلى تقدير تركه ليس له هذا المنع لأن المفروض كون الواجب أهم في نظر الشارع من ترك التصرف في ملك الغير أو الدخول في سلطانه إذا تبين لك ما ذكرنا من إمكان كون بعض من وجب عليه الفعل كفاية أحق ممن عداه في ايجاد الواجب وعدم منافاة هذه الأولوية للوجوب الكفائي فنقول يقع الكلام هنا في مقامين :

(الأول) في الدليل الدال على هذه الأولوية لبعض المكلفين .

(الثاني) في أن الأذن شرط في صحة العمل أو مزاحمة الولي حرام .

أما الدليل على إثبات هذه الأولوية فبعد الروايات عموم قوله تعالى : ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾ وعن المحقق الأردبيلي منع دلالة الآية . وفيه إن حذف المتعلق يفيد العموم فلا قصور في دلالة الآية بعد إثبات كون مباشرة هذه الأفعال وولايتها من الحقوق وعدم كونها من مجرد الحكم التكليفي كما يشهد له جملة من الأخبار . منها قول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر السكوني : « إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة

عليها إن قدّمه ولي الميت وإلا فهو غاصب » . وهـذه الرواية كما تراها صريحة في كون الصلاة على الميت من الحقوق التي يتعلق بها الغصب كالأموال . ومنها خبر غياث بن ابراهيم الزراعي عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيـه يغسل الميت أولى الناس به ومثله ما أرسله في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه قال : « يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك إذ ليس المراد تعين الفعل عليه بل إثبات حق له فان التعبير بلفظ الأمر في ذيل مرسلة الفقيه من أقوى الشواهد على إرادة إثبات الحق له واعتبار اذنه في جواز فعل الغير الى غير ذلك من الأخبار الواردة في صلاته وغيرها من أحكامه الدالة على اعتبار اذن الولي في جواز الاقدام على الفعل فيستفاد من مجموعها كون مباشرة الأفعال حقاً له ولعل نظر الماتن في قوله : لا يجوز مزاحمته لا أن اذنه شرط الى أن هذه الاولوية من مجرد الحكم التكليفي . وفيه ان صريح الروايات إثبات حق له كسائر الاموال والحقوق كما عرفت .

ومما ذكرنا ظهر وجه احتياطه في ذيل كلامه بقوله : « وإن كان الاحوط الاستيذان حتى فيما إذا كان الولي قاصراً أو غائباً الأحوط قيام الحاكم الشرعي به أو الاستيذان منه والاذن أعم من الصريح والفحوى وشاهد الحال القطعي » لأن المقصود ليس إلا تحصيل رضا الولي ويحصل العلم به بكل واحد من هـذه الأمور .

(مسألة) المراد بالولي الذي لا يجوز مزاحمته أو يجب الاستيذان منه كل من يرثه بنسب أو سبب ويترتب ولايتهم على ترتيب طبقات الارث فالطبقة الاولى مقدمون على الثانية وهي على الثالثة وإذا فقدت الأرحام فالمولى المعتق ثم ضامن الجريرة وإذا فقد الجميع فالحاكم الشرعي فانه ولي من لا ولي له .

وأما في نفس الطبقات فالذكور مقدمون على الاناث والبالغون على غيرهم ومن تقرب الى الميت بالأبوين مقدم على من تقرب اليه بأحدهما ومن انتسب اليه بالأب أولى ممن انتسب اليه بالأم ، وفي الطبقة الأولى الأب مقدم على الأم والأولاد وهم على أولادهم ، وفي الطبقة الثانية الجد مقدم على الاخوة وهم على أولادهم وفي الثالثة العم مقدم على الخال وهما على أولادهما (١) .

(١) قد عرفت أن أحق الناس بالقيام بأحكام الميت من تغسيلة وتكفينه ودفنه والصلاة عليه من هو أولى الناس به ولا يجوز لغيره المبادرة الى شيء منها إلا برضاه ما دام الاستيذان منه ممكناً كما تقدم ، والمراد بأولى الناس به هو من كان أولاهم بميراثه وكفاك شاهداً على ذلك صحيحة الكناسي . عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ابنك أولى بك من ابن ابنك وابن ابنك أولى بك من أخيك . وقال : أخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك . وقال : أخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك . وقال وابن أخيك لأبيك وأمك أولى بك من ابن أخيك لأبيك . وقال : وابن أخيك لأبيك أولى بك من عمك قال : وعمك أخو أبيك من أبيه وأمه أولى بك من عمك أخي أبيك من أبيه . قال : وعمك أخو أبيك من أبيه أولى بك من عمك أخي أبيك لأمه . قال : وابن عمك أخي أبيك من أبيه وأمه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأبيه . قال : وابن عمك أخي أبيك من أبيه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأمه » الحديث . فالأولوية كما ترى دائرة مدار الأرث

فمن كان الوارث فهو الأولى من غير الوارث . وفيه أيضاً دلالة على أن المتقرب بالأبوين أولى بالميت من المتقرب بأحدهما وإن المتقرب بالأب أولى من المتقرب بالأم وإن كانا فى مرتبة واحدة من حيث القرابة الموجبة لاستحقاق أصل الارث ومن هنا يعلم أن العم أولى بالميت من الخال وإن كانا فى مرتبة واحدة من حيث الوارثية كما صرح به الأصحاب فأولويته منه باعتبار أشدية علاقة النسبة من طرف الأب وهي موجبة لكثرة النصيب وليست بمانعة عن أصل الاستحقاق بل قد لا تكون كذلك ايضاً فان نصيب الابن أكثر من الأب ومع ذلك الأب أولى من الابن كما هو المشهور بل عن المدارك هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً بل عن التذكرة انه أولى منه ومن الجد وغيره من الأقارب كولد الولد والأخوة عند علمائنا مشعراً بالاجماع عليه ، أما أولويته على ما عدا الابن ممن ليس فى طبقته فى الميراث فقد ظهر وجهه مما مر فما عن ابن الجنيد من تقديم الجد عليه وعلى الابن فمحجوج بما مر .

وأما أولويته من الولد مع تساويهما في الدرجة من حيث الوارثية وأكثرية الولد نصيباً فى الميراث فعللوه بوجوه اعتبارية لا تصلح لاثبات حكم شرعي والأولى في الاستدلال له بعد الغض عن الاجماع كما ادعي بأنه مع وجود الأب للميت لا يلتفت الذهن لدى الأمر بأن يصلى عليه أولى الناس به أو يرجع اليه فى سائر تجهيزاته إلا الى ابيه فهو الذي ينصرف اليه اطلاقات الأدلة الواردة فى هذا الباب كما فهمه الأصحاب ، وليس هذا منافياً لما ذكروه من ان احق الناس بالصلاة عليه اولاهم بميراثه ، فان الاب وكذا كل من كان فى طبقته اولى الناس بميراثه ممن عداهم ، وكون الولد اكثر نصيباً من والديه لا يجعله اولى بأصل الميراث إذ قد يكون ذلك لمصالح اخر كأكثرية نصيب الذكر من الأنثى مع اتحاد

نسبتها من حيث القرابة فأحقية الأب من الابن بمنصب الولاية كأحقية الذكر من الأنثى بزيادة النصيب إنما هي لجهات اخر غير جهة القرابة وكيف كان فالمدار على ما يفهم من ادلته وقد ادعينا انصرافها الى الأب حال وجوده والعرف اعدل شاهد بذلك ، وكذا الولد وإن نزل اولى بوالديه من الجد والأخ والعم وباقي الأرحام بلا شبهة والأخ من الأب والأم اولى ممن ينسب بأحدهما لأنه اولى بالميت عرفا وشرعا ممن ينسب بأحدهما والأخ من الأب اولى من الأخ من الأم وهو اولى من ابن الأخ والعم وباقي الأرحام وابن اخيه لأمه وابيه اولى من ابن اخيه لأبيه او لأمه وابن اخيه وإن نزل اولى من عمه وهو اولى من خاله والمتقرب الى الميت بالأب والأم اولى في كل مرتبة من المتقرب بأحدهما والمتقرب بالأب اولى من المتقرب بالأم كما دلت عليه الرواية المتقدمة تصريحاً في بعضها وتلويحاً في بعض مما ليس فيها التصريح به بخصوصه كتقديم العم على الخال لما فيها من الاشارة الى وجه التقديم من أن المتقرب بالأب في كل مرتبة أولى من المتقرب بالأم الذي هو في مرتبته مع انه بحسب الظاهر مما لا خلاف فيه ولكن ليس في الرواية المتقدمة تعرض لحكم الجد فيقتضي مساواته للأخ ولكن حكي عن الشيخ وابن ادريس الحكم بتقديمه على الأخ للأبوين فضلاعن غيره ، فقالا . الأب أولى الأقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الأب ثم الأخ من قبل الأب والأم ثم الأخ من قبل الأب ثم الأخ من قبل الأم ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وزاد في جامع المقاصد ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المسلمين ثم قال : وهذا الترتيب لا يتم تعليله بأولوية الارث لتخلفه في الأب والولد والجد والأخ والعم والخال فان الأبوين والأولاد في مرتبة وكذا الباقون ولو أريد بالأولوية كثرة النصيب تخلف ذلك في الأب مع الولد ولهذا عدوه في باب الفرق أضعف والجد مساو للأخ في الارث ويمكن أن يقال التعليل به

أكثرى وعارض في الأب قوة جانبه بثبوت الولاية له على الولد مع المساوات فى مرتبة الارث ، وفى الجد اختصاصه بالتولد انتهى .

أقول : قد عرفت ان العمدة في تقديم الأب هو انصراف الدليل ، أما انتقال الولاية عند فقد ذوي الأرحام الى المعتق ثم الضامن فليس بالبعيد أخذاً باطلاق قوله يصلي على الجنازة أولى الناس به . ودعوى انصرافه الى خصوص اولي الأرحام قابلة للمنع ، وأما الحاكم وعدول المؤمنين فلم يثبت لهما الولاية على هذا الأمر ، وأما ما ذكراه من تقديم الجد على الأخ فلعل وجهه دعوى الانصراف على حسب ما ادعيناه في الأب لدى اجتماعه مع الابن الذي هو فى مرتبته من حيث القرابة ولكن هذه الدعوى ان سلمت كما ليس بالبعيد فهو بالنسبة الى الجد من قبل الأب كما قيداه ، وأما إذا كان من قبل الأم فهو مساو للأخ من الأم خاصة كما نص عليه في الجواهر على ما حكي فظهر مما ذكرنا أن ولايتهم يترتب على ترتيب طبقات الارث فالطبقة الأولى مقدمون على الثانية وهي على الثالثة وإذا فقدت الأرحام فالمولى المعتق ثم ضامن الجريرة .

قوله : « وإذا فقد الجميع فالحاكم الشرعي فانه ولي من لا ولي له » . قد عرفت الاشكال فيه وإنه لم يثبت له الولاية على هذا الأمر ، وأما انه ولي من لا ولي له لا يدل على ثبوت الولاية له على أمر الميت وذلك لأنه فى مورد يحتاج الى الولي كالصغير والغايب بالنسبة الى حفظ أموالهم وحقوقهم ، وأما الميت فلا حاجة له الى الولي بل الواجب كفاية على جميع المكلفين أن يقوموا بواجباته من تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه .

قوله : « وأما في نفس الطبقات فالذكور مقدمون على الاناث » فمن المنتهى نفي الخلاف عنه فى الصلاة وقضية اطلاقهم عدم الفرق بين كون الميت رجلا أو امرأة بل عن المدارك جزم بهذا التعميم المتأخرون وربما علله بعض

الاعتبارات التي لا تصلح دليلا لاثبات حكم شرعي ولذا صرح في محكي الحدائق بعدم وقوفه على ما يدل عليه . لكن الانصاف أن ما عليه المشهور لا يخلو من قوة لأن مع تعدد الوارث وكون بعضهم رجالا وبعضهم نساءاً لا ينسبق الى الذهن ارادة النساء من الأمر بالرجوع الى ولي الميت والاستيذان منه بل لا ينصرف الذهن إلا الى بعضهم ممن كان له نحو تقدم ورياسة واعتبار عرفاً أو شرعا بالنسبة الى امور الميت ألا ترى انه لو كان له أب لا يلتفت الذهن إلا اليه ولا يفهم من مثل هذا الأمر إرادة من عداه بل يمكن أن يقال أن التبادر في مثل الفرض ليس إلا إرادة أكبر الذكور وأرشدهم ونقل القول به عن صاحب الحدائق فعلى هذا يبقى ولاية من عدا القدر المتيقن الذي ينصرف اليه الذهن عارية عن الدليل منفية بالأصل السالم من حكومة اطلاق عليه إذ لا إطلاق في البين كما لا يخفى .

قوله : « والبالغون على غيرهم » . لعدم ولاية لغير البالغ على نفسه وماله فضلا عن غيره ولا مجال لتوهم المراجعة الى ولي غير البالغ لأن ما ليس له لا يكون لوليه أيضاً ، وقد عرفت عدم ثبوته له فلا يكون لوليه .

قوله : « ومن تقرب الى الميت بالأبوين مقدم على من تقرب اليه بأحدهما ومن انتسب اليه بالأب أولى ممن انتسب اليه بالأم » هذا هو المشهور ويدل عليه صحيحة الكناسي المتقدمة .

قوله : « وفي الطبقة الأولى الأب مقدم على الأم والأولاد » وهو المشهور بل عن المدارك هذا مذهب الاصحاب لا أعلم فيه مخالفاً . وعن التذكرة عند علمائنا مشعراً بالاجماع وقد عرفت انصراف الدليل اليه .

قوله : « وهم على أولادهم » لحرمانهم من الارث مع وجود الاولاد .

قوله : « وفي الطبقة الثالثة الجد مقدم على الاخوة » تقدم وجهه .

(مسألة) الزوج أولى بزوجته من جميع أقاربها الى أن يضعها في قبرها حرة كانت أو امة دائمة أو منقطعة على اشكال في الأخيرة والمالك أولى بعبده أو أمته من كل أحد (١) .

قوله : « وهم على أولادهم » لكونهم أولى بميراث الميت دونهم .

قوله : « وفي الثالثة العم مقدم على الخال » لكون جانب الأب أولى بالرعاية من جانب الأم كما يستفاد من خبر الكناسي المتقدم .

قوله : « وهما على أولادهما » لكونهما أولى بالميراث .

(١) لا خلاف ظاهراً فى أولوية الزوج بالزوجة من كل أحد ، وعن المعتبر والمنتهى حكاية الاتفاق عليه ، وعن الأردبيلي نسبته الى عمل الأصحاب وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، ويدل عليه موثق اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال : « الزوج أحق بالمرأة حتى يضعها فى قبرها » . وخبر أبي بصير عنه أيضاً قال : قلت له : المرأة تموت من أحق بالصلاة عليها ؟ قال : « زوجها قلت : الزوج أحق من الأب والولد والأخ ؟ قال : نعم ويغسلها ولا يعارضهما صحيحة حفص عن الصادق عليه السلام فى المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها أيهما يصلي عليها ؟ قال : « أخوها أحق بالصلاة عليها » . وخبر عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام سألته عن المرأة الزوج أحق بها او الأخ ؟ قال : « الأخ لسقوطهما عن الحجية بعد اعراض الأصحاب عنهما خصوصاً مع موافقتهما للعامة كما عن الشيخ حكايتها فلذا حملها التقية . ثم ان مقتضى اطلاق النص وفتاوى الأصحاب عدم الفرق فى الزوجة بين الحرة والأمة ولا بين الدائمة والمنقطعة .

قوله : « على اشكال فى الأخيرة » ولعل وجهه ان المنقطعة بمجرد الموت تبين عن الرجل لكونها كالعين المستأجرة إذا ماتت وهو كما ترى خلاف الاطلاق .

(مسألة) إذا أوصى للميت في تجهيزه الى غير الولي فالأقوى صحة الوصية ووجوب العمل بها فيكون الوصي أولى فليس للولي مزاحمته (١) .

(مسألة) يشترط المماثلة بين المغسل والميت في الذكورية والانوثية فلا يغسل الرجل المرأة ولا العكس ، ولو كان من وراء الستر ومن دون لمس ونظر إلا الطفل الذي لا يزيد عمره على ثلاث سنين فيجوز لكل من الرجل والمرأة تغسيل مخالفه ولو مع التجرد وإلا الزوج والزوجة فيجوز لكل منهما تغسيل الآخر ولو مع وجود المماثل والتجرد حتى انه يجوز لكل منهما النظر الى عورة الآخر على كراهية ولا فرق في الزوجة بين الحرة والأمة والدائمة والمنقطعة بل والمطلقة الرجعية على اشكال في الأخيرتين (٢) .

قوله : « والمالك أولى بعبده أو امته » لكونه مقتضى قاعدة السلطنة على الملك لأن العبد والأمة وإن كانا يخرجان بالموت عن المالية لكن لا ينتفي اختصاص ملكيتها بالمالك عنه .

(١) لو أوصى لشخص بتجهيزه فهل ينفذ على الولي أو له منعه من العمل فيه قولان . حكي عن الاسكافي الأول ، وعن جامع المقاصد الميل اليه في باب الصلاة لعموم حرمة تبديل الوصية . وعن المشهور الثاني لكونه حقاً له ، فالوصية عليه تضييع لحق الغير فتكون جنفاً ، ولعل هذا اشبه بالقواعد اللهم إلا يستظهر من الأدلة كون الوجه في ذلك مراعاة حق الميت ومن المعلوم أحقية نفس الميت بذلك من أقاربه ولهذا قوى المانن صحة الوصية ووجوب العمل بها فيكون الوصي أولى فليس للولي مزاحمته والله العالم .

(٢) يشترط المماثلة بين المغسل والميت فلا يجوز أن يغسل الرجل غير ذي محرم المرأة وبالعكس على المشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون اجماعاً كما في الجواهر ، وعن الذكرى نسبته الى علمائنا ، وعن الخلاف الى الأخبار

المروية عنهم والاجماع مع نسبة ما دل على خلاف ذلك من الأخبار الى الشذوذ وعن المعتبر لا يغسل الرجل اجنبية ولا المرأة اجنبياً وهو اجماع العلم . ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي بعد ان سئل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء ؟ قال : « تدفن كما هي بثيابها » . وقوله ايضاً في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سأله عن امرأة ماتت ؟ قال : « تلف وتدفن ولا تغسل » . وقوله في صحيح الكناني في المرأة تموت في ارض ليس فيها إلا الرجال تدفن ولا تغسل إلا ان يكون زوجها معها ونحوها غيرها من الاخبار المعتبرة وكفى بها حجة على المطلوب سيما بعد اعتضادها بما سمعت من دعوى الاجماع صريحاً وظاهراً والاخبار كما هي صريحة في نفي الغسل مجردة ظاهرة او صريحة ايضاً في نفيه من وراء الثياب ولو مع عدم مماسة شيء من البدن او تغميض العينين عن النظر ، فما عن ظاهر بعضهم من إيجاب تغسيلها من وراء الثياب مع اشتراط بعضهم عدم المماسة ضعيف كمستنده من خبر ابي سعيد وابي بصير سمعت الصادق عليه السلام يقول : « إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم محرم يصبون عليها الماء صباً » . وابن سنان قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : « المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة » . وخبر جابر عن الباقر عليه السلام في المرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة ؟ قال : « يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون مع احتمال الأخيرتين المحارم إذ هي مع عدم الجابر لها بل اعراض الأصحاب عنها بل نسبها بعضهم الى الشذوذ غير مقاومة لما ذكرنا .

فما يقال من أنه لا منافاة بينها لاطلاق الأولى وتقييد الثانية لا يلتفت اليه سيما مع صراحة بعض أخبار الباب في نفيه . ثم الظاهر من اخبار الباب

وجملة من كلمات الأصحاب أن ما ذكرنا من عدم تغسيل الرجل الأجنبية ليس لكونه منهياً عن النظر واللمس فيفسد لذلك بل الظاهر أن المراد شرطية المماثلة أو المحرمية أو الزوجية تعبداً فلا يصح حينئذ وإن اتفق وقوعه على وجه غير محرم. فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا يغسل الرجل الأجنبية نعم استثنى من ذلك الطفل الذي لا يزيد عمره على ثلاث سنين فيجوز لكل من الرجل والمرأة تغسيل مخالفه على المشهور بل عن التذكرة وية نسبة الحكمين الى جميع علمائنا ، وفي طهارة شيخنا الأعظم ودل على الحكم الثاني مضافاً الى الاجماع المحقق والمنقول وعمومات وجوب الغسل السليمة عن المعارض خصوص رواية الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قلت له : حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء ؟ قال : فقال : « الى ثلاث سنين وضعف السند لو كان منجبر بما عرفت ، ويكفي في الحكم الاول العمومات السليمة عن المخصص المعتضدة بالشهرة المحققة والاجماع المحكي خلافاً للمحكي عن المعتبر فمنع منه بناءاً على أن الأصل تحريم النظر خرج منه تغسيل المرأة للصبي وضعف مبناه واضح إذ حرمة النظر الى ما عدا عورة الصبية الغير المميزة مخالف لما ثبت في النص الصحيح من انها لا تغطي رأسها عن الرجل حتى تحيض . وادعى في الحدائق عدم الخلاف في جواز النظر مضافاً الى السيرة القطعية انتهى .

ولقد أجاد فيما أفاد وتوهم تخصيص العمومات بعموم لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا يوجد امرأة . مدفوع لضعف الرواية مع منع صدق المرأة على الصبية لأنها مؤنثة المرء ولو سلم الصدق فلا شبهة في الانصراف .

قوله : « ولو مع التجرد » ظاهر اطلاق الأصحاب جواز غسل الصبي والصبية مجرداً عدم وجوب ستر العورة يدل عليه مضافاً الى أصالة عدم وجوب ستر العورة لا نفساً ولا لأجل الغسل اطلاق رواية الحارث المتقدمة مع أن السؤال عن

الجواز عارياً كما هو المتعارف في غسل الصبيان .

قوله : « وإلا الزوج والزوجة » هذا هو الثاني مما استثنى عن اشتراط المماثلة بين المغسل والميت . ففي جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر اختياراً قولان أظهرهما بل أشهرهما ذلك ، بل عن المنتهى دعوى الوفاق على تغسيل المرأة زوجها اختياراً ونسبة العكس الى أكثر الأصحاب . وعن الخلاف انه يجوز عندنا أن يغسل الرجل امرأته والمرأة زوجها وفي الجواهر هو المشهور نقلا وتحصيلا . ويدل عليه مضافاً الى ظهور اطلاق أحقية الزوج بالزوجة حتى يضعها في قبرها في شمولها لما يعم مباشرة تغسيلها . صحيحة ابن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أيصلح أن ينظر الى امرأته حين تموت أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها ؟ وعن المرأة هل تنظر مثل ذلك من زوجها حين يموت ؟ قال : « لا بأس إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه » والتقييد في السؤال جار مجرى الغالب من عدم مباشرة الرجل تغسيل المرأة مع وجود النساء ، فالعبرة بظهور الجواب في نفي البأس مطلقاً مع انه قد يقال : بأن حليّة النظر تكفي في الجواز بضميمة الأصل . وما في بعض الروايات الآمرة بغسلها من وراء الثوب الناهي عن النظر اليها بل في بعضها النهي عن تغسيلها مع التعليل بأقتضاء عدتهـــا محمول على الكراهة فالأظهر استحباب تغسيلها من وراء الثوب وكراهة النظر الى شيء منها وتغسيلها مجردة عن الثياب بل لا يبعد كراهة مباشرة تغسيلها مطلقاً إلا في حال الضرورة . فاتضح من جميع ما ذكرنا ضعف القول بحرمة تغسيلها مجردة ووجوب كونه من وراء الثوب استناداً الى ظاهر الأوامر الواردة في الأخبار التي يجب صرفها عن ظاهرها بقرينة غيرها مما هو نص في الجواز .

نعم لو قيل بوجوب ستر العورة وحرمة نظر كل منها الى عورة صاحبه

(مسألة) لا اشكال في جواز تغسيل الرجل محارمه وبالعكس مع فقدان المماثل من وراء الثياب ، وأما مع وجوده أو مجرداً ، ففيه تأمل واشكال فلا يترك الاحتياط (١) .

بعد موته لم يكن بعيداً للأمر بسترها والنهي عن النظر اليها بالخصوص في جملة من الأخبار ولا يعارضها سوى الأصل . واطلاق صحيحة ابن سنان المتقدمة لكنه مع ذلك لا يخلو عن تأمل . كما اتضح ضعف ما قيل من اختصاص الحكم أعني جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه بحال الاضطرار استناداً الى بعض الاخبار التي لا يفهم منها إلا جوازه في حال الضرورة لكنك خبير بعدم اقتضائها لتقييد المطلقات التي كاد أن يكون بعضها صريحاً في الاطلاق .

قوله : « على اشكال في الأخيرتين قد عرفت ضعف ذلك بالنسبة الى المنقطعة . وأما في المطلقة الرجعية فينشأ من كونها زوجة . كما في بعض الاخبار ويؤيده ما في بعض الأخبار من تعليل جواز تغسيل الزوجة زوجها بكونها في العدة ومن امكان دعوى أن عموم تنزيل الرجعية منزلة الزوجة لا يشمل مثل هذا الحكم ولعله لذا توقف فيه في محكي المنتهى والاحتياط لا ينبغي تركه .

(١) تغسيل الرجل محارمه أي من حرم عليه نكاحها مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة وبالعكس أي تغسيل المرأة محارمها لا اشكال بل لا خلاف في جوازه في الجملة مع عدم امكان الوقوف على المماثل ويدل عليه جملة من الأخبار المستفيضة إن لم تكن متواترة . منها صحيحة منصور قال : سألت أبا عبد الله عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أيغسلها ؟ قال : « نعم وأمه وأخته ونحوها » . وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء ؟ قال : « تغسله امرأته أو ذات قرابة ان كانت له ويصب النساء عليه الماء صباً » . موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله

قال : سألت أباعبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء فقال : « تغسله امرأته أو ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صباً من فوق الثياب والمراد من التشبيه في صحيحة منصور إرادة المشابهة في المحرمية كما هو المتبادر منه . وموثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله عن رجل مات وليس عنده إلا نساء ؟ قال : « تغسله امرأة ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه وإن كانت امرأة ماتت معها رجال وليس معهم امرأة ولا محرم لها فلتدفن كما هي في ثوبها ، وإن كان معها ذو محرم لها يغسلها من فوق ثيابها » وإنما الاشكال في موضعين :

(أحدهما) انه هل يجب أن يكون ذلك من وراء الثياب كما حكي عن ظاهر المشهور وصرح به جملة من الأخبار المتقدمة وغيرها . كموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله ؟ قال : « تغسله عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمان ؟ قال : يغسلانها ولا تقربها النصرانية كما كانت تغسلها غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع . أولا يجب كما عن صريح من متأخر المتأخرين لاطلاق بعض الأخبار وظهور بعض بل صراحته في العدم إلا بالنسبة الى العورة كقوله في صحيحة منصور : « نعم أمه وأخته ونحوهما يلقى على عورتها خرقة » فانه كالصريح في عدم الوجوب إلا في العورة . وقوله في رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي في حديث قال : « إذا مات الرجل في السفر إلى أن قال وإذا كان معه نساء ذوات محرم يوزرنه ويصببن عليه الماء صباً ويمسن جسده ولا يمسن فرجه » فان الظاهر ان التوزير مع التجرد لامع الثياب وفي رواية زيد الشحام : « إن

كان معهم زوجها أو ذو رحم فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها فان ظاهرها إن المحرّم هو النظر إلى العورة لا إلى سائر البدن فيكون شدة الاهتمام بكونه من وراء الثوب في سائر الأخبار للمحافظة على العورة ، ويشهد له ما في ذيل هذه الرواية فى حكم الرجل وإن كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير أن تنظر إلى عورته فعند قيام هذا الاحتمال المؤيد بالشواهد الداخلية والخارجية يشكل طرح الأخبار الدالة على عدم الوجوب أو ارتكاب التأويل فيها لأن حمل الأخبار الظاهرة فى الوجوب على الاستحباب أو المحامل الأخر أهون من طرح الأخبار الدالة على عدم الوجوب أو تأويلها فما عن صريح جماعة من متأخر المتأخرين كصاحب المدارك وغيره من عدم الوجوب هو الأقوى وإن كان الأول أحوط وأحوط منه أن تلف المرأة على يديها خرقة لكيلا تمس جسد الميت لحسنة عبدالله ابن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته فان لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به وتلف على يديها خرقة وهذه الرواية بقرينة رواية عمرو بن خالد المتقدمة المصرحة بجواز المس يجب حملها على الاستحباب .

(وثانيها) هل يختص جواز تغسيل المحارم بما إذا لم يوجد مماثل ولا زوج ولا زوجة بناء على جواز تغسيلها اختياراً أم يجوز مطلقاً فقد حكي عن المشهور الأول وعن الحلي والعلامة في المنتهى وجماعة من المتأخرين الثاني فالأقوى هو القول المشهور . لقول الباقر عليه السلام فى خبر أبي حمزة : « لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة » . ورواية عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وإن لم يكن امرأته معه غسلته أولاهن به وتلف على يديها خرقة والمراد بأولاهن من كان محرماً لأن الأجنبية لا تتولى الغسل وظاهرها اشتراط جواز تغسيل المحارم بفقد الزوجة

(مسألة) يجوز للمولى تغسيل امته إذا لم تكن مزوجة ولا معتدة ولا مبعضة ، وأما تغسيل الأمة مولاها ففيه اشكال (١) .

فيفهم منها بالالتزام تأخر مرتبتها عن المماثل ايضاً لمساواة المماثل في الرتبة مع الزوجة أو تقدمه عليها مضافاً الى عدم القول بالفصل .

واستدل للقول الآخر بالأصل والاستصحاب والعمومات وخصوص صحيحة منصور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها ؟ قال : « نعم وأمه وأخته ونحوها يلقي على عورتها خرقة » فان ظاهرها الجواز مطلقاً لكن مقتضى الجمع بينها وبين غيرها حملها على إرادة الحكم في موقع الضرورة . وأما الأصل والاستصحاب والعمومات فلا يلتفت اليها في مقابل ما عرفت والماتن (قدس سره) استشكل في كلا الموضعين فأوجب الاحتياط بقوله : فلا يترك الاحتياط ويظهر وجهه مما ذكرنا فتأمل جيداً .

(١) جواز تغسيل المولى أمته غير المزوجة والمعتدة والمبعضة هو المشهور بل عن ظاهر مجمع البرهان نفي الخلاف فيه وقطع به في جامع المقاصد ، وعن حاشية الجمال انه مقطوع به في كلام الأصحاب ، قيل لاطلاق أو عموم ما دل على وجوب التغسيل المطابق لأصل البراءة عن شرطية المماثلة . ورد بأن اطلاق ما دل على اعتبار المماثلة من النص والفتوى مانع عن الرجوع الى اطلاق وجوب التغسيل أو اصالة البراءة . وفيه ان ما دل على اعتبار المماثلة منصرف عن الأمة وسيدها ولا يشملها ما دل على حرمة النظر واللمس فلا مانع إذاً من التمسك بالأصل وإطلاق وجوب التغسيل وهذا هو عمده المستند في كلتا الصورتين وإن كان لا يبعد ايضاً دعوى استفادة حكم الأمة من الأخبار المتقدمه الدالة على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه بأن يقال ان موضوع الحكم في تلك الأخبار وإن كان الزوجين والمتبادر منها لدى الاطلاق غير الأمة وسيدها لكن

المناط الذي يتعقله العرف منشأ للجواز ليس إلا المعنى القائم بالزوجين الموجود بين الأمة وسيدها أعني حلية النظر واللمس والاستمتاع بالوطي وغيره فلا يتعقل العرف من الزوجة في مثل المقام ولو لأجل المناسبة بين الحكم وموضوعه إلا ما يعم الأمة والمنقطعة كالدائمة مع أن المتبادر منها لدى الاطلاق ليس إلا الأخيرة وتقييد الجواز بما إذا لم تكن مزوجة ولا معتدة ولا مبعضة لعدم دليل على الجواز في الأقسام المذكورة فهي كالأجنبية يرجع فيها إلى لزوم اعتبار المماثلة هذا كله في جواز تفسيل السيد أمته ، وأما تفسيل الأمة مولاها فقد استشكل المانن فيه والأقوال فيه ثلاثة :

(أحدها) المنع مطلقاً كما عن المدارك وغيرها لانتفاء العلقة بارتفاع الملك أما بالانتقال إلى الوارث كما في غير أم الولد أو بالحرية كما فيها .

(ثانيها) الجواز كذلك هو الأقوى لما ذكرنا لاطلاق وجوب التفسيل الموافق لأصل البراءة من شرطية المماثلة ودليل اعتبار المماثلة قد عرفت إنصرافه عن مثل الأمة وسيدها وعدم شمولها ما دل على حرمة النظر واللمس والانتقال إلى الوارث ليس كالانتقال عنه بناقل شرعي في صيرورة الطرف الآخر أجنبياً عن صاحبه بحسب نظر العرف ، فالعلقة باقية لدى العرف بنحو من الاعتبار بحيث لا يعدون الأمة بموت سيدها اجنبية عنه كما انهم لا يعدون زوجته بعد موته اجنبية وانتقالها إلى الوارث ليس منافياً لبقاء العلقة بل يؤكدها فان مالكية الوارث من شؤون مالكية السيد فكأن ملكيته متحققة في ضمن ملكية الوارث هذا بخلاف ما إذا انتقل عنه بناقل شرعي كالبيع ونحوه فانه موجب لانقطاع العلقة وصيرورة الطرف أجنبياً عن صاحبه بالمرة .

(ثالثها) التفصيل بين أم الولد وغيرها فنعوا جواز التفسيل في غيرها لزوال المحرمية بانتقال الملك ، وأما أم الولد فيجوز لها لرواية اسحاق بن عمار

(مسألة) الميت المشتبه بين الذكر والانثى ولو من جهة كونه خنثى يغسله من وراء الثوب كل من الرجل والانثى (١) .

عن جعفر عن أبيه أن علي بن الحسين أوصى أن تغسله أم ولد له فغسلته وقد خدش في الرواية بضعف السند وبما في متنها من المخالفة لما روي في الأخبار المستفيضة من أن الصديق لا يغسله إلا صديق وأنت بعد الاحاطة بما ذكرنا تعرف ان الأظهر هو جواز النظر وتغسيلها له كعكسه فتأمل جيداً .

(١) لا اشكال فيما إذا كان الخنثى لثلاث فما دون في جواز تغسيله كل من الرجل والمرأة وإن زاد عن الثلاث وكان له أمة تغسله الأمة بلا اشكال بناءاً على المختار من جوازه لها اختياراً وإلا فتغسله محارمه كما عن العلامة وغيره التصريح به لعدم امكان الوقوف على المماثل فيكون من مواضع الضرورة المبيحة لتغسيل المحارم اللهم إلا أن يمنع تحقق الضرورة المبيحة لتغسيل غير المماثل لامكان حصول الغسل من المماثل للعلم بوجوده وإنما المفقود العلم به بعينه فيجب تكرير الغسل بفعل الرجال والنساء من وراء الثوب مع عدم اللمس ببدنه لأن جواز النظر واللمس مشروط بأمر وجودي وهو كونه مماثلا أو من المحارم فمع الشك يعمل بمقتضى عموم وجوب الغض وحرمة المس وليس المقام من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية حتى يتطرق عليه الخدشة بعدم جواز ذلك كما هو المحقق في محله بل يدل نفس هذا التعليق على أناطة الرخصة والجواز باحراز ذلك الأمر وعدم جواز الاقتحام عند الشك فيه ويكون من المداليل الالتزامية العرفية وهذا هو الوجه في تسالمهم على اصالة الحرمة في جميع ما كان من هذا القبيل وعليه يتبنى انقلاب الأصل في النفوس والأموال والفروج في كل من الشبهات الموضوعية والحكمية وقد تقدم منا في مبحث المياه إنه من هذا الباب اصالة انفعال الماء بملاقاة النجاسة عند الشك في العاصم وغير ذلك مما علق فيه حكم

ترخيصي وضعي أو تكليفي على أمر وجودي وليس شيء من ذلك مبنياً على العموم في الشبهة المصداقية ولا على قاعدة المقتضى والمانع .

وبالجملة مقتضى وجوب الغسل كفاية على عامة المكلفين عدم اختصاص التكليف به بمن يباشره بنفسه فالمباشرة شرط الوجود لا الوجوب فيجب على كل مكلف ولو باعانة بعض لبعض السعي في ايجاد الغسل من مماثل وإن لم يجب على نفسه المباشرة ألا ترى أنه لو ماتت امرأة يجب على الرجال ايضاً كالنساء السعي في حصول غسلها في الخارج بتمهيد مقدماته واعلام من يماثلها وإلزامه بذلك على تقدير الامتناع ولو من باب الامر بالمعروف الى غير ذلك مما هو من آثار الوجوب الكفائي ففيما نحن فيه يجب على المكلفين السعي في حصول غسل الخنثى من مماثله وهو أمر مقدور غاية الامر يتوقف الجزم بحصول الواجب على تكرار الغسل بفعل الرجال والنساء فيجب ذلك من باب الاحتياط واحتمال الحرمة الذاتية في غسل الاجنبي مطلقاً ولو من فوق الثياب ضعيف غايته . نعم لو امتنع الاحتياط بأن انحصر المتمكن من الغسل في أحد القبيلين وتوقف على ارتكاب محرم كنظر الأجنبي ومسه ولم يمكن إيجاده بدونه كالغسل من وراء الثوب أو بتغميض العينين ولف اليدين بخرقة مثلا أوقلنا بأن غسل الأجنبي حرام ذاتاً اتجه القول بسقوط التكليف والرجوع إلى البراءة إذ لا يعقل أن يتنجز في حق أحد التكليف بايجاد الغسل من المماثل عند اشتباه موضوعه وتردد حكم الموضوع المشتبه بين الواجب والحرام واستلزام الاحتياط فيه ارتكاب الحرام اليقيني وفي المسألة وجهان آخران :

(أحدهما) ارتفاع التكليف بالغسل وجواز دفنه بدونه وتوجيهه ، ان وجوب الغسل مشروط بالمماثلة والشك في الشرط شك في المشروط فيرجع فيه الى البراءة ولا يمكن الرجوع الى عمومات وجوب الغسل لما تقرر في محله من بطلان التمسك بالعام في الشبهات المصداقية ، وحاصل هذا الوجه رجوع كل مكلف الى

أصل البراءة عن التكليف بالغسل ، والعلم الاجمالي بتوجه الخطاب الى إحدى الطائفتين لا أثر له كما في واجدي المني في الثوب المشترك ، ويظهر لك ضعف هذا الوجه مما ذكرنا في توجيه الأول . وأما ما أورد عليه في مصباح الفقيه من أن مقتضاه ليس إلا عدم الوجوب لا عدم الجواز بل مقتضى الأصل جواز غسله ولو مجرداً عن الثياب كجواز مسه والنظر اليه لأن شرط الحرمة أيضاً أعني عدم المماثلة غير محرز فهي كالوجوب منفية بالأصل فيبقى الفعل على أصل الجواز . ففيه ان الأصل حرمة غسله مجرداً عن الثياب كحرمة المس والنظر لما عرفت من أن التعليق على المماثلة يدل على اناطة الرخصة والجواز باحراز ذلك الأمر وعدم جواز الاقتحام عند الشك فيه وعليه يبتني انقلاب الأصل في النفوس والأموال والفروج في كل من الشبهات الموضوعية والحكمية .

(وثانيهما) وجوب غسل واحد كفاية على الجميع وتوجيهه بأن يقال ان اشتراط المماثلة والمحرمية كاشتراط إباحة الماء في الوضوء والغسل من الشرائط المنتزعة من الأحكام التكليفية وليست كاطلاق الماء وطهارته من مقومات مهية الوضوء والغسل ولا يصلح مثل هذه الجهات العارضة المقبحة للفعل مانعاً من وقوعه امتثالا للأمر المتعلق بالطبيعة إلا إذا اتصفت فعلا بالقبح بمعنى أن الفساد في مثل العرض يدور مدار المنع الفعلي المنجز لا الشأني فحيثما جاز صح فعله كما لو غسل الأجنبي بزعم المماثلة أو المحرمية فانكشف خطأه أو توضأ بماء مغصوب بزعم الملكية أو اغتسل في ماء بارد باعتقاد عدم الضرر فتبين كونه مضراً إلى غير ذلك من الموارد التي يلتزم فيها بصحة العبادات المشتملة على جهات مقبحة عند عدم تأثير تلك الجهات في صيرورة الفعل من حيث صدوره من الفاعل قبيحاً . وفيه ان هذا إنما يتم لو قلنا بجواز النظر والمس مع الشك في المماثلة وقد عرفت عدم جواز الاقتحام في صورة الشك في المماثلة ، فالأوفق بالقواعد

(مسألة) يعتبر في المغسل الاسلام بل الايمان في حال الاختيار ، وإذا انحصر المماثل في الكتابي أو الكتابية أمر المسلم الكتابية والمسلمة الكتابي أن يغتسل أولا ثم يغسل الميت وإن أمكن أن لا يمس الماء وبدن الميت أو يغسل في الكر أو الجاري تمين ، وإذا انحصر المماثل في المخالف فكذلك إلا انه لا يحتاج إلى الاغتسال قبل التغسيل ، ولو انحصر المماثل في الكتابي والمخالف يقدم الثاني (١) .

هو ما ذكرنا من تكرير الغسل من الطائفتين لأن الشغل اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني ولا يحصل إلا بالتكرار .

(١) قوله : « يعتبر في المغسل الاسلام » لبطلان عبادة الكافر والمخالف يجوز على المشهور كما حكاه جماعة تغسيل الكتابي أو الكتابية للميت المسلم أو المسلمة إذا انحصر المماثل في الكتابي والكتابية ، بل عن الذكرى لا أعلم لهذا الحكم مخالفاً من الأصحاب سوى المحقق في المعتبر ، وعن التذكرة نسبته إلى علمائنا ، لموثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : قلت : فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة ؟ قال : « يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر ، وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون وليس بينها وبينهم قرابة قال : « تغتسل النصرانية ثم تغسلها » . وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا : إن امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال : كيف صنعتم ؟ فقالوا : صببنا عليها الماء صباً . فقال : أو ما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها ؟ فقالوا . لا . فقال : أفما يممتموها » ؟ ويؤيده ما عن الفقه الرضوي فان مات ميت بين

رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون وإن كان الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها » .

وعن المعتبر التوقف في الحكم وتبعه جماعة ممن تأخر عنه لما فيه من الاشكال لمخالفته للقواعد مثل اشتراط النية في الغسل مع عدم تحققها من الكافر واشتراط طهارة الماء وعدم امكان ذلك هنا لنجاسة الكافر المباشر للغسل واستلزامه نجاسة الماء واستلزامه تنجيس الميت بالنجاسة العرضية مع ما يناقش في مستنده من الضعف حيث طعن في الحديث الأول بكون السند قطحية ، وفي الثاني بكونهم زيدية وفيه ان الاستشكال في مثل هاتين الروايتين المنلقاة بالقبول والعمل عند الأصحاب في غير محله لمنافاته لما حقق في محله من أن الرواية مهما كانت من الضعف فبعمل المشهور تكون في أعلى درجة الصحة والاعتبار ، وأما نجاسة الماء وبدن الميت فيمكن أن يقال بالعفو عن هذه النجاسة الحاصلة من مباشرة الكافر وعدم مانعيتها من رفع الحدث وإن تنجس بمباشرته الماء وبدن الميت لكنه عفي عنه لمكان الضرورة ، ويمكن أن يقال بعدم انفعال الماء المستعمل في الغسل ولا بدن الميت من مباشرته وليس في العقل ما يستحيل شيئاً من الأمرين ولا في الشرع ما ينافيه إلا العمومات التي يجب تخصيصها بالدليل المعتبر . وتوهم كون الغسل بالماء الكثير أو على وجه لا يلاقيه الكافر برطوبة كي لا يلزم تخصيص القواعد. مدفوع بالقطع بعدم إرادته من النصوص ، فالمتبادر منها هو إرادة الغسل بالكيفية المتعارفة والاستشكال من جهة النية فيه مضافاً إلى كونه اجتهاداً في مقابل النص منع كون غسل الميت تعبدياً إذ لا يعتبر فيه أزيد من اتيانه بقصد حصول عنوانه تميزاً عما يشاركه في الجنس ، وأما اعتبار أمر آخر مما يعتبر في العبادات من لزوم إتيانه مخلصاً لله تعالى فلم يدل عليه دليل ومع الشك ينفى بالأصل كما حررناه في الاصول ، ولذا اختار شيخنا العلامة الهمداني الصحة فيما

إذا لم يكن الباعث على الغسل إلا قصد أخذ الأجرة فيأتي به لأجلها لا للتقرب بها إلى الله فعليه يرتفع الاشكال . ودفع الاشكال بأن المتولي للنية هو المسلم الذي يأمر الكافر ، فان الغسل من فعل الأمر بالتصبيب لا المباشرة . فيه انه دعوى بلا برهان فان الغسل فعل الفاعل فيشترط في صحته على فرض كونه عبادياً أن يكون منوياً للفاعل وإلا يلزم عدم الاخلال بقصد الخلاف من المباشر كقصد إزالة الوسخ ونحوه وهو واضح الفساد مضافاً إلى مخالفته لظاهر النصوص من اسناده إلى الفاعل المباشر دون الأمر بل ليس فيها من الآمر عين ولا أثر ، ومن هنا تعرف عدم اشتراط أمر المسلم أو المسلمة في صحة هذا الغسل فلو غسله النصراني ابتداءاً من غير أمر من المسلمين صح بشرط أن يكون ذلك بعد اغتساله كما نطق به موثقة عمار ، والفقه الرضوي . ثم انه ينبغي تخصيص الكافر بالكتابي اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد النص .

ودعوى عدم الفرق بين أنحاء الكفر لكونهم ملة واحدة تشترك أهلها في انفعال الماء بالمباشرة وحصول الغرض بفعله ضعيفة خصوصاً على القول بطهارة أهل الكتاب دون غيره ولا أقل من احتمالها ولو بعيداً وهو مانع من القطع بعدم الفرق ، بل الكتابي أقرب إلى الحق ولو على تقدير نجاسة الكل فلعل فيه مدخلا في جواز مس ميت المسلمين .

ثم ان ظاهر النصوص كالفتاوى إن الكافر عند فقد المماثل المسلم يأتي بغسل الميت لا ماهية أخرى مشابهة له صورة تعبداً عند تعذر الغسل ولازمه حصول الأجزاء بفعله وسقوط الطلب الكفائي وترتب جميع آثار الغسل عليه كالحكم بخروج الميت من كونه بحكم الميتة وعدم وجوب الغسل بمسه إلى غير ذلك من آثار الغسل الصحيح فما عن غير واحد من الأعاظم من وجوب اعادته لو تجددت القدرة بوجود المماثل أو المحرم ضعيف وتنظيره بالمتيمم الواجد للماء

(مسألة) لو لم يوجد المماثل حتى الكتابي سقط الغسل على الأقوى وإن كان الأحوط تغسيل غير المماثل من وراء الستر كما ان الأحوط ان ينشف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته فيتنجس الكفن (١)

قياس مع الفارق إذ لا أثر للتيمم عند الضرورة إلا استباحة الغايات ، وأما الغسل فأثره رفع الحدث مطلقاً لكن لا يصح من الكافر إلا عند الضرورة وهذا فرق بين . اللهم إلا أن يقال إن تجدد القدرة كاشف عن عدم تحقق الضرورة المبيحة لغسل الكافر وفيه ما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر ضعف ما أفاده شيخنا الأنصاري من استقوائه عدم سقوطه لو طرأ التمكن من الغسل الاختياري وذلك لما عرفت من أن صريح النصوص والفتاوى إن ما يوجده الكافر عين غسل الميت الرافع لحدث الموت لا شيء آخر والله العالم .

قوله : « وإن أمكن أن لا يمس الماء الى قوله تعين » حفظاً للماء وبدن الميت عن النجاسة العرضية التي عفى عنها عند الضرورة ومع الامكان لا ضرورة .

قوله : « وإذا انحصر المماثل في المخالف فكذلك » للقطع بالأولوية وفيه تأمل والدليل قاصر عنه ، ومقتضى الاقتصار فيما خالف الأصل على مورد النص عدم الالحاق كما لم يستبعده في الجواهر لكنه أمر بالتأمل .

قوله : « ولو انحصر المماثل في الكتابي والمخالف يقدم الثاني » هذا مبني على أولوية المخالف من الكافر وفيه تأمل بل منع كما عرفت .

(١) سقوط الغسل في صورة فقدان المماثل حتى الكتابي هو المشهور بين الأصحاب والأخبار في هذه المسألة في غاية الاختلاف إلا أن أكثرها وأصحها يدل على القول المشهور منها صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام إنه سأله

عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء ؟ قال : « تدفن كما هي في ثيابها ، وعن الرجل يموت وليس معه إلا النساء ليس معهن رجال ؟ قال : يدفن كما هو في ثيابه » . ومنها قوله عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله بعد أن سأله عن امرأة ماتت قال : « تلف وتدفن ولا تغسل » . ومنها صحيحة الكناني في المرأة تموت في أرض ليس فيها إلا الرجال تدفن ولا تغسل إلا أن يكون زوجها معها . ونحوها غيرها من الأخبار المعتبرة وكفى بها حجة على المطلوب سيما بعد اعتضادها بدعوى الاجماع صريحاً وظاهراً . بل في الجواهر لعله محصل لعدم صراحة عبارة المخالف في الخلاف ، وبأصالة حرمة اللمس والنظر حيث يتوقف التغسيل عليهما وهي كما أنها صريحة في نفي الغسل مجردة ظاهرة أو صريحة أيضاً في نفيه من وراء الثياب ولو مع عدم مماسة شيء من البدن أو تغميض العينين عن النظر مع عدم ثبوت العفو عن نجاستها هنا لو غسلت من ورائها فما عن بعض المتقدمين كالمقنعة والتهذيب وأبي الصلاح في الكافي من إيجاب تغسيلها من وراء الثياب ضعيف كمستنده من خبر أبي سعيد وأبي بصير سمعت الصادق عليه السلام يقول : « إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم محرم يصبون الماء عليها صباً » . ورواية ابن سنان قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ، ويستحب أن يلف على يديه خرقة » . وخبر جابر عن الباقر عليه السلام في المرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال : « يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في أكفانها ويصلون ويدفنون » . وهذه الروايات مع احتمال الأخيرين المحارم لضعفها وعدم جابر لها ، بل اعراض المشهور عنها ، بل نسبها بعضهم الى الشذوذ غير مقاومة لما ذكرنا .

نعم قد يقال إن ذلك أحوط كما في المتن لكن بشرط تغميض العين

على اشكال فيه سيما إذا استلزم تنجس الكفن كالاشكال فى دعوى استحبابه جمعاً بين الأخبار كما ذهب اليه بعض السادة المعاصرين ، وذلك للنهي صريحاً في بعضها والأمر بدفنها كما هي في ثيابها في أخر ، وحمل النهي فيها على انه وارد فى مورد توهم الوجوب بلا بنيـة ولا برهان فلعل الأحوط الترك كما أن الأحوط أيضاً ترك التيمم ، وإن دل عليه خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقال : إن امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال : كيف صنعتم ؟ قالوا : صببنا الماء عليها صباً. فقال : أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها ؟ قالوا : لا . قال أفلا يممتموها » إلا أنه مع ضعفه وعدم العثور على الفتوى به من أحد من أصحابنا كما فى الجواهر بل عن التذكرة نسبة نفيه الى علمائنا وموافقته للمنقول عن أبي حنيفة وخلوا المعتمد من الأخبار عن ذكره فى مقام البيان مستلزم للمس المحرم أيضاً فطرحه حينئذ أولى . نعم قد يقال باستحباب غسل مواضع التيمم منها مع عدم اللمس لما رواه الفضل بن عمر قال : قلت للصادق : جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون فى السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة ما يصنع بها ؟ قال « يغسل منها ما أوجب الله التيمم ولا تمس ولا تكشف شيء من محاسنها التي أمر الله تعالى بسترها فقلت : كيف يصنع ؟ قال : يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها » . وينافيه ما عن أبي بصير قال : سألت الصادق عليه السلام عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم ؟ فقال : « يغسل منها موضع الوضوء ويصلي عليها وتدفن» . قلت : هذه الروايات مرميـة بالشذوذ لعل الأحوط دفنها مع عدم فعل شيء من ذلك بها للأمر بالدفن كما هي فى الأخبار السابقة فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا يغسل الرجل الأجنبية وبالعكس ووجه أحوطية تنشيف بدنه قبل التكفين هو احتمال عدم مشروعية هذا الغسل فلا يرتفع

(مسألة) الظاهر عـــدم اعتبار البلوغ فى المغسل فيجزى تغسيل الصبي المميز بناءاً على صحة عباداته كما هو الأقوى ويسقط عن المكلفين وإن كان الأحوط عدم الاجتزاء به (١) .

به نجاسته ومع بقاء رطوبة البدن يتنجس الكفن فصوناً للكفن عن النجاسة ينشف البدن .

(١) قوله ، « بناءاً على صحة عباداته كما هو الأقوى » وفم الخلاف في أن نية الصبي المميز وصومه وصلاته ، وكذا سائر عباداته ملغاة لا يترتب عليها أثرها ويكون فعله الصادر عن قصد ملحقاً بفعل البهائم والمجانين شرعا أم هي صحيحة شرعا يترتب عليها آثارها الأظهر هو الثانى وفاقا للمحكي عن جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة فى المنتهى والتذكرة والتحرير والشهيد بل عن بعض العبائر انه المشهور . وما ورد من أن عمده خطأ إنما هو فيما يترتب عليه المؤاخذة والعقوبة لا مطلقاً حتى فيما يعود نفعه اليه ومن هنا قد يقوى فى النظر صحة إلتقاطه وحيازته بل اتهابه وقبضه للمين الموهوبة وقبوله للوصية ونحوها لعموم أدلتها ولا مقتضى لصرفها عنه بعد صحة نيته وعدم كون أفعاله الصادرة عنه بالقصد والاختيار ملحقة بفعل البهائم والمجانين وحديث رفع القلم عن الصبي حتى يحلم أيضاً غير مقتض لذلك إذ المتبادر منه ليس إلا القلم الذي يصح بالنسبة اليه اطلاق اسم الرفع وهو ليس إلا القلم الذي يوقعه في الكلفة لا القلم الذى ينفعه فلو ورد أن من صلى ركعتين فله كذا وكذا من الأجر ، ومن صام يوم كذا وجبت له الجنة لا يصدق على تخصيصه بما عدا الصبي انه رفع عنه بل يصدق عليه انه لم يوضع له ، ومن هنا يظهر أنه لا حكومة لمثل هـذا الحديث على أدلة المستحبات أصلا نعم له الحكومة على أدلة التكاليف بمعنى انه يفهم منه اجمالا عدم تنجزها عليه ، وأما انه غير مراد بها رأساً فيشكل استفادته منه إذ المراد

برفع القلم ، أما قلم المؤاخذة بمعنى أن ما يصدر منه من مخالفة الأحكام الشرعية من ترك الواجبات وفعل المحرمات لا يكتب عليه نظير ما ورد في شأن بعض الأيام المتبركة كثلاثة أيام من يوم الغدير رفع فيها القلم حيث أن المتبادر منها إرادة ان الناس لا يؤاخذون بما يصدر منهم في هذه الأيام من المعاصي وقضية ذلك كونه مشمولا لأدلة التكاليف ولكنه لا يؤاخذ بمخالفتها فهو غير ملزم بها شرعاً بل يجوز مخالفتها فتكون الواجبات مستحبة فى حقه ولا يلزم من ذلك استعمال الأمر باقامة الصلاة أو الصوم ونحوه فى معنيين أو أن المراد برفع القلم قلم التكاليف التي يترتب على مخالفتها المؤاخذة فمعنى رفع القلم عنه انه خصصت التكاليف بما عداه ولم يوضع على الصبي واطلاق الرفع عليه بلحاظ ما فيها من شأنية الوضع على الجميع فعلى هذا يكون الصبي خارجاً عن موضوع أدلة التكاليف ولكن يفهم مشروعيتها واستحباب قيامه بوظيفتها بتنقيح المناط بالروايات الواردة في بيان فوائدها ومطلوبية ذاتها من حيث هي ، ومن أمر الولي ببعثه على امتثالها بل من نفس حديث الرفع المشعر بقيام المقتضى وكون الرفع من باب التوسعة والامتنان هذا من امكان اتمام القول فيه بعدم القول بالفصل بين الواجب والمستحب فليتأمل إذا اتضح لك ما ذكرنا من شرعية عبادات الصبي تعرف انه يجزي ويوجب سقوط الغسل عن المكلفين وإن كان الأحوط تخلصاً من الخلاف عدم الاجتزاء به .

القول في كيفية غسل الميت

يجب أولا إزالة النجاسة عن بدنه والأقوى كفاية غسل كل عضو قبل تغسيله وإن كان الأحوط تطهير جميع الجسد قبل الشروع في الغسل (١) .

(١) بلا اشكال فيه في الجملة ، وعن بعضهم نفي الخلاف فيه ، بل عن التذكرة الاجماع عليه ، وعن المدارك ان هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما تقدم في غسل الجنابة بضميمة ما ما دل على المساواة بينها وإلى توقف البراءة اليقينية عليه بناءاً على كون الشك في المحصل ، في المقام عدة روايات . منها مرسلة يونس وفيها ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة إلى الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل رأسه بارغوة إلى أن قال في كيفية غسله بماء الكافور وافعل به كما فعلت في المرة الأولى إبدأ بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحاً رفيقاً فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل رأسه الحديث وخبر فضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الميت ؟ فقال : « اقعده واغمز بطنه غمزاً رفيقاً ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله » . وخبر علاء بن سيابة الوارد فيمن قتل في معصية الله عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال : « إذا قتل في معصية الله يغسل أولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صباً لكن قصارى ما يستفاد من هذه الروايات وجوب إزالة النجاسة عن الميت قبل الغسل في الجملة بمعنى وجوب إزالتها عن كل عضو قبل غسل ذلك العضو لا قبل الشروع في الغسل مطلقاً حتى يكون طهارة البدن قبل الشروع في الغسل شرطاً تعبدياً في صحة الغسل وما

ورد فى الأخبار مما يوهم ذلك كالأمر بغسل اليدين والفرج وما أصابه القذر جار مجرى العادة لا يفهم منها أزيد من اشتراط طهارة المحل وعدم الاجتزاء بصبة واحدة للغسل وإزالة النجاسة ومقتضاه ليس إلا وجوب تقديم الازالة على غسل المضو لا على أصل الغسل ويدل عليه أيضاً الأخبار المتقدمة في غسل الجنابة الدالة على وجوب ازالة النجاسة قبله بضميمة الاخبار المستفيضة الواردة فى هذا الباب الدالة على أن غسل الميت مثل غسل الجنابة بل يفهم من جملة منها انه عينه وقد عرفت هناك أن الأظهر هو وجوب ازالة النجاسة قبل كل عضو والتأمل فى كلامهم فى هذا الباب كما مر في باب الجنابة يعطي عدم ظهورها إلا فى إرادة عدم الاجتزاء بصبة واحدة للغسل والازالة وجوب تقديم الازالة على الغسل في الجملة ولذا قواه الماتن هنا كما في غسل الجنابة .

بقي فى المقام اشكال وهو انه لا يتصور تطهير بدن الميت قبل الغسل من النجاسة العرضية بناءاً على ما هو المشهور من كونه نجس العين فان نجس العين لا يطهر ومن هنا استظهر في محكي كاشف اللثام من كلمات الأصحاب إرادة إزالة العين دون الأثر قائلا : إن بدن الميت نجس منجس للماء لا يطهر إلا بعد التغسيل فالتقديم ممتنع إلا أن نجوز الطهارة من نجاسة دون أخرى ولم يعهد فالظاهر أن مراد الفاضلين وكل من ذكر تقديم الازالة والتنجية أرادوا إزالة العين لئلا يمتزج بماء الغسل وإن لم يحصل التطهير انتهى . واعترضوا عليه بأن الطهارة والنجاسة أمران توقيفيان فلا استحالة في تأثر بعض الأعيان النجسة بملاقاة نجاسة أخرى وارتفاع أثره المكتسبة بالعرض بغسله مرة أو مرتين فلا مانع من الالتزام به بعد مساعدة الدليل .

أقول : ما ذكره فى غاية المتانة واعتراضهم عليه غير وارد وذلك لأنه لم يدع استحالته عقلا كي يرد بما ذكر بل ادعى عدم معهودية الطهارة

من نجاسة دون أخرى شرعاً ولا ينسبق الى أذهان المتشرعة بل لا يتعقلها عند الأمر بغسل بدن الميت وتنظيفه عن الدم ونحوه إرادتها ألا ترى انه لو قيل بأن الدم المعفو عنه في الثوب والبدن لو أصابه نجاسة أخرى كالعذرة يتأثر منها ويكتسب نجاستها المانعة لا يفهم عرفا من اطلاق ما دل على أن ملاقي العذرة يطهر بغسله بالماء إنه يجوز تطهير الدم من النجاسة العارضة وليس هذا إلا لعدم معهودية تطهير النجاسات عن النجاسات العارضة لاعدم معقوليته عقلا.

وأما ما ادعوه من الأدلة فله متم دلالتها على أزيد من اعتبار إزالة العين فارادة التطهير الحقيقي عن النجاسة الحكمية على الاطلاق متعذر وإرادة إزالة عين النجاسة العارضة وأثرها بالخصوص باجراء الماء على المحل بعد إزالة العين على الوجه المعتبر في التطهير وإن لم يفد طهارته على الاطلاق مع ما عرفت من بعده عن الأذهان ليست بأولى من إرادة التطهير الصوري الذي هو عبارة عن إزالة العين فلا يستفاد من الأدلة إلا ذلك فان الانقاء المأمور به في مرسلة يونس وغيرها يتحقق بمطلق الازالة ولا يتوقف على استعمال الماء فضلا عن كونه بشرائط التطهير بل هذا هو الذي يظهر من موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في كيفية غسل الميت قال فيها بعد بيان كيفية غسله بماء السدر والكافور ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج ويكون على يدك خرقة تنقي بها دبره الحديث . وأما الأخبار الدالة على أن غسل الميت عين غسل الجنابة أومثله فهي غير مجدية في إثبات وجوب اجراء الماء على موضع النجاسة بعد إزالة عينها تعبداً من دون أن يفيده التطهير .

نعم لو قلنا بطهارة بدن الميت وكونه كالجنب لاتجه الاستدلال بهذه الروايات وكيف كان فالالتزام بكفاية إزالة العين خصوصاً إذا تحققت بالماء المطلق غير بعيد لكن الاحتياط لا ينبغي تركه كما أن الأحوط إزالة النجاسة عن

ويجب تغسيله ثلاثة أغسال أولها بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالماء الخالص ولو خالف الترتيب عاد إلى ما يحصل به باعادة ما حقه التأخير وكيفية كل غسل من الأغسال الثلاثة كغسل الجنابة فيبدأ بغسل الرأس والرقبة ثم الطرف الأيمن ثم الأيسر ولا يكفي الارتماس في الأغسال الثلاثة على الأحوط بأن يكتفي كل غسل بارتماسة واحدة نعم يجوز في غسل كل عضو من الأعضاء الثلاثة من كل غسل من الأغسال الثلاثة رمس العضو في الماء الكثير مع مراعاة الترتيب (١) .

جميع بدن الميت على الوجه المعتبر في التطهير قبل الشروع في الغسل .

(١) غسل الميت يشتمل على الواجب والمندوب والمكروه ، أما الواجب فثلاثة أغسال أولها بماء السدر ثم بعده بماء الكافور ثم إذا فرغ من ذلك يغسله بالماء القراح الخالص من الخليطين ولو خالف الترتيب عاد الى ما يحصل به باعادة ما حقه التأخير وكيفية كل غسل من الأغسال الثلاثة كغسل الجنابة فيبدأ بغسل الرأس والرقبة ثم الطرف الأيمن ثم الأيسر ويدل على وجوب الأغسال الثلاثة على النحو الذي ذكرناه جملة من الأخبار ، منها صحيحة ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن غسل الميت فقال : « اغسله بماء وسدر ثم اغسله على أثر ذلك غسلة أخرى بماء وكافور وذريرة إن كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلاث غسلات لجسده كله ؟ قال : نعم . قلت : يكون عليه ثوب إذا غسل قال : إن استطعت أن يكون عليه قميص فغسله من تحته وقال : أحب لمن غسل الميت أن يلف على يده خرقة حين يغسله ونحوها غيرها من الأخبار الكثيرة على اختلافها والذي يفهم من مجموعها على ما يقتضيه الجمع المقبول بينها بعد رد متشابهها الى محكمها وصرف ظاهرها الى ما هو الأظهر إنما هو وجوب اغسال ثلاثة على وجه يتحقق في كل غسل مسماه من غسل جميع البدن مرة

واحدة مرتباً بين الأعضاء بتقديم الرأس على الجانبين والأيمن على الأيسر أولها بماء فيه شيء من السدر على النحو المتعارف في استعمال السدر بأن يمتزج في الماء ويكون اسمه باقياً بعد المزج بحيث ينصرف اليه النهن عند إطلاق ماء السدر بأن لا يكون سدره مستهلكاً لقلته أو أجنبياً عن الماء بأن كان أوراقا غير مطحونة ولا ممروسة متمايزة بعضها من بعض كما انه يشترط أن لا يكون اضافته على وجه يخرج الماء من الاطلاق كي لا يطلق عليه انه ماء فيه شيء من السدر .

(وثانيها) بماء فيه شيء من الكافور على وجه يطلق عليه عرفا اسم ماء الكافور . وثالثها بالماء القراح ، وأما ما عدا ذلك من الامور التي تضمنتها الأخبار مثل غسل اليدين والفرج والوضوء وتثليث الغسلات ونحوها فهي من السنن والآداب بلا شك وارتياب فانك إذا تأملت في الأخبار على تظافرها وتكاثرها لوجدت ان ماذكرناه بمنزلة القطب الذي يدور مداره الأخبار المتشتة على اختلافها فيفهم من ذلك عدم كون ما عداها مما اختلف فيه الأخبار من حيث التعرض والعدم مع كون الجميع وارداً في مقام البيان من الأركان بحيث يكون تركها مفسداً للغسل بل هو من السنن والآداب ولا ينافي ما ذكرنا ما في جملة من الروايات المعتبرة الواردة في الميت الجنب من أنه يكفيه غسل واحد فان المراد بالوحدة في هذه الأخبار في مقابل التعدد الناشيء من إنضمام غسل الجنابة لا في مقابل تعدد الأغسال المعتبرة في غسل الميت التي هي بأسرها بمنزلة غسل واحد .

ومما ذكرنا ظهر ضعف ما يحكى عن بعض في تحديد أقل ما يلقى في الماء من السدر بسبع ورقات مستدلا برواية معاوية بن عمار قال : « أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر ولحيته

ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثاً ثم أغسله بالماء القراح ثم أفيض عليه بالماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات سدر . وفيه مع ما في مستنده من التشويش أجنبي عن المدعي حيث أن المأمور به إنما هو طرح سبع ورقات من السدر في الماء القراح الذي يغسل به أخيراً كما يدل عليه خبر عبد الله بن عبيد بعد أن ذكر الغسل بماء السدر والكافور قال : ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر . وأضعف منه تحديده برطل كما عن المفيد وبرطل ونصف كما عن ابن البراج إذ لم يصل الينا من الروايات ما يشعر برجحان شيء من الحدين فضلا عن وجوبه ، ومثله في الضعف ما عن بعضهم تحديد الكافور بنصف مثقال إذ لا دليل عليه بعد إطلاق النصوص والفتاوى المقتضى لكفاية المسمى . نعم في موثقة عمار وتجعل في الجرة من الكافور نصف حبة . وفي رواية يونس وألق فيه حبات كافور . وفي خبر مغيرة لن أمير المؤمنين عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله بالسدر ثم بثلاثة مثاقيل من الكافور لكن لم يعلم أن المراد من الحبة المثقال كي تصلح مستنداً لهذا القول فلا يبعد أن يكون ما في الرواية الأولى أقل ما يتحقق به المسمى وما زاد عليه فهو من الفضل ، وكيف كان فالمدار على ما عرفت من عدم كون القلة بحيث يستهلك ولا من الكثرة بحيث يخرج الماء من الاطلاق . ثم ان إطلاق الأخبار وكثير من الأصحاب سيما المتأخرين الاكتفاء بمصداق الكافور من غير فرق بين جلاله وغيره لكنه يظهر من بعض قدماء الأصحاب وجوب كونه من الأول والمراد به كما قيل الخام الذي لم يطبخ وارسل عن أبي علي ولد الشيخ أن الكافور صمغ يقع من شجر وكلما كان جلالا وهو الكبار من قطعه لا حاجة له إلى النار . ويقال له الخام وما يقع من صغاره في التراب فيؤخذ فيطرح في قدر ويغلى فذلك لا يجزي عن الحنوط انتهى قيل ولعل منشأ

ذلك ما يقال ان مطبوخه يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه به أو بالطبخ وربما يحصل العلم العادي بالنجاسة من حيث أن الطابخ من الكفار لكن ظاهر الأخبار اجزاء المطبوخ ووجهه عدم حصول اليقين بالنجاسه ، ولذا ما فصل المتأخرون وقد يقال باستحباب الحمام ولعل وجه الخروج من الخلاف وشبهة النجاسة انتهى .

قوله : « ولا يكفي الارتماس في الأغسال » لأن ظاهر الأخبار وجوب الترتيب فيما بين أجزاء كل غسل وقضيته الاشتراط مطلقاً ولو في حال السهو والنسيان ، فلو أخل به ولو سهواً رجع إلى ما يحصل معه الترتيب . وأما الاجتزاء بغسله ارتماساً ، فالأظهر عدمه لاطلاق الأخبار الآمرة بالترتيب السالمة عن دليل حاكم عليه ، وعن جملة من المتأخرين القول بجواز الارتماس لقوله ﷺ في صحيحة محمد بن مسلم ان غسل الميت مثل غسل الجنب . ونوقش فيه بعدم ظهور التشبيه في العموم على وجه يشمل ذلك فيبقى الأصل يعني قاعدة الاشتغال سليماً ومعتضداً بظاهر الأخبار المفصلة لكيفيته قال شيخنا الأنصاري (قدس سره) بعد نقل المناقشة المذكورة ، وفيه ان هذا إنما يتطرق في صحيحة ابن مسلم الدالة على التشبيه دون المستفيضة الدالة على أن الميت جنب يغسل غسل الجنابة . وكذا الأخبار الدالة على أن المقصود تنظيف الميت ، فالقول باجتزاء الارتماس لا يخلو عن قوة وإن كان الأحوط خلافه . ففيه ان هذه الأخبار قاصرة عن إثبات المدعي . أما ما دل على أن المقصود تنظيف الميت فواضح للعلم بعدم كفاية مطلقه . وأما ما دل على أن الميت جنب يغسل غسل الجنابة . ففيه انه لم يدل دليل على جواز الارتماس في غسل الجنابة على وجه يعم مثل الفرض لجواز أن يكون لخصوص الجنب الميت خصوصية تقتضي إيجاد غسله بكيفية خاصة الا ترى أنه يجب فيه الغسل بالسدر والكافور ولا يجب ذلك في

(مسألة) يعتبر في كل من السدر والكافور أن يكون بمقدار يصدق انه مخلوط بهما مع بقاء الماء على إطلاقه (١) .

الجنب الحي فلا امتناع في أن يجب غسله مترتباً دون غيره ولو لأجل احترام الميت . فالقول بالجواز أي جواز الارتماس موقوف على القطع بالغاء الخصوصية أو عموم دليل يقتضي جواز الارتماس ولو في هذا الفرد وأنت خبير بعدم القطع بذلك وعدم عموم كذلك فالأظهر عدم الجواز ولا يخفى أن محل الخلاف اجتزاء الارتماس عن الترتيب بين الأعضاء لا جواز الترتيب على وجه الارتماس بأن يغمس كل جانب في الماء أو يغمس الكل بقصد غسل عضو واحد فانه جائز اتفاقاً . ولذا قال الماتن : نعم يجوز في غسل كل عضو من الأعضاء الثلاثة من كل غسل من الأغسال الثلاثة رمس العضو في الماء الكثير مع مراعاة الترتيب .

(وثالثها) بالماء القراح وهو الخالص غير المشوب ، ومن هنا ربما توهم عدم جواز التغسيل بماء السيل ونحوه مما مازجه شيء من الطين . وفيه ما لايخفى فان المتبادر منه في المقام بقرينة المقابلة بماء السدر والكافور وغيرها من القرائن ليس إلا إرادة الخالص عن الخليطين . ويؤيده ما في بعض الأخبار من الأمر بغسله الثالث بالماء مطلقاً من دون توصيفه بالقراح .

(١) هذا هو المشهور كما عن الحدائق للأصل وتنزيله منزلة غسل الجنابة وقوله في صحيحة ابن مسكان : « اغسله بماء وسدر » ولا ينافيه قولهم عليهم السلام في باقي الروايات يغسل بماء السدر إذ لو سلم شموله للمضاف فاللازم تقييده بالصحيحة الدالة على اعتبار الاطلاق . وكذا قولهم عليهم السلام : يغسل بالسدر بل هو ظاهر في انه يغسل بالماء مصاحباً لشيء من السدر . نعم في مرسلة يونس الأمر بغسل رأسه برغوة السدر على وجه يظهر ان المراد الاجتزاء به في الغسل الواجب فيستظهر عدم اشتراط اطلاق الماء في الغسل بماء السدر وجواز اضافته

(مسألة) إذا تعذر أحد الخليطين أو كلاهما غسل بالماء الخالص بدل المتعذر على الأحوط قاصداً به البدلية مراعياً للترتيب بالنية (١) .

كما هو الشأن في الرغوة التي يغسل بها رأسه . وفيه أولا إنه لم يقصد من الأمر بغسل رأسه بالرغوة مجردة عن الماء إذ الرغوة لا يغسل بها بل يمسح بها فهو جار مجرى العادة من استعمال الرغوة أولا وتنظيفها بالماء الذي في الاجانة كما يشهد بارادته مضافا إلى قضاء العادة به قوله واجتهد أن لا يدخل الماء في منخريه فالاجتزاء به عن الغسل الواجب باعتبار اشتماله بماء السدر .

(١) إذا تعذر الخليطان أو أحدهما ففي سقوط الغسل والانتقال الى التيمم بناءاً على أن غسل الميت عمل واحد وقد تعذر بتعذر جزئيه أو أحدهما أو سقوط ما عدا المرة الواحدة نظراً إلى جزئية الخليطين فيفوت بفواتها ولأن المراد بالسدر الاستعانة على إزالة الدرن ، وبالكافور تطيب الميت وحفظه بخاصية الكافور من اسراع التغير وتعرض الهوام ، ومع عدمهما فلا فائدة في تكرار الماء أو عدم سقوط الغسلة بفوات ما يطرح فيها وجوه بل أقوال والماتن اختار القول الأخير وعمدة ما يصح الاستناد اليه إنما هي قاعدة الميسور لكنها غير سالمة عن الخدشة إذ بيّنّا في محله انه يشترط في اجراء القاعدة كون المأتى به من مراتب المأمور به بأن يكون عين تلك الماهية بنحو من المسامحة العرفية بأن لا يكون الفاقد من الأركان التي يتقوم بها الماهية عند العرف ولا يبعد دعوى أن الخليطين بنظر العرف من الأركان ولكن مع ذلك لا يخلو القول به من قوة ولو لأجل ما ورد في حكم المحرم من أنه كالمحل في الغسل وغيره إلا أنه لا يقرب به الكافور فان مقتضاه وجوب تغسيل المحرم بالماء القراح بدلا من ماء الكافور فلا يبعد دعوى القطع بعدم الفرق بين التعذر الشرعي والعقلي ، ولذا استدل بعضهم لوجوب الأغسال الثلاثة بذلك معللا بأن

المتعذر عقلا كالمتعذر شرعاً لكن ناقش فيه شيخنا المرتضى الأنصاري بأن المتعذر شرعاً كالمتعذر عقلا دون العكس مع أن الحكم الثابت في مورد خاص لتعذر شرعي لا يسري إلى التعذر العقلي انتهى ويتوجه على ما ذكره من منع العكس أن حكمهم بأن التعذر الشرعي كالعقلي ليس حكماً تعبدياً مأخوذاً من آية أو رواية حتى يتكلم في مقدار دلالة الدليل بل هو بيان قاعدة عقلية وهي انه إذا كان العذر علة لثبوت حكم فلا فرق بين أن يكون العذر عذراً واقعياً حقيقياً أو عذراً ناشئاً من أمر شرعي ومن المعلوم انه لو ثبت حكم للمتعذر شرعاً من حيث كونه متعذراً لثبت ذلك الحكم للمتعذر عقلا بالأولوية القطعية .

نعم يتوجه على الاستدلال ما ذكره أخيراً من احتمال مدخلية خصوصية المورد في الحكم لكن الانصاف ضعف هذا الاحتمال في الغاية . فالقول بالأغسال الثلاثة لو لم نقل بأنه أقوى فلا ريب في أنه أحوط . وأما ما نحن الرياض في توجيهه بعد أن علل القول بالسقوط بتعذر الخليطين بفقد المأمور به عند فقد جزئه . قال : وهو بعد تسليمه كذلك إذا دلت الأخبار على الأمر بالمركب وليس كذلك لدلالة أكثرها وفيها الصحيح وغيره على الأمر بتغسيله بماء وسدر ، فالمأمور به شيئان متمايزان وإن امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في إيجاب الخليطين على ما دل على الأمر بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الأمر بالمضاف بارتفاع المضاف اليه ، وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء

بعد قيام المعبرة بأبيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور وضعفها بعمل الأصحاب

مجبور انتهى . ففيه انه إن أريد من كون المأمور به شيئين متمايزين كونهما واجبين مستقلين من دون ارتباط لأحدهما بالآخر وإنما يتحقق امتزاجهما في الخارج من باب الاتفاق لا اللزوم والاشتراط كي لا يكون تعذر بعض سبباً لارتفاع التكليف عن الآخر . ففيه ما لا يخفى ضروره عدم كونهما كذلك ،

(مسألة) إذا فقد الماء للغسل يممه ثلاث تيممات بدلا عن الأغسال الثلاثة على الترتيب والأحوط تيمم آخر بقصد بدليته عن المجموع ويممه أيضاً إذا كان مجروحا أو محروقا أو مجدوراً بحيث يخاف من تناثر جلده لو اغتسل ويجب أن يكون التيمم بيد الحي وإن كان الأحوط تيمم آخر بيد الميت إن أمكن ويكفي ضربة واحدة للوجه واليدين وإن كان الأحوط التعدد (١) .

وإنما المأمور به هو الغسل بماء فيه شيء من السدر ولا يتفاوت الحال فى ذلك بين أن يتأدى المقصود بهذه العبارة أو بقوله : اغسله بماء السدر أو اغسله بماء وسدر فان المراد بجميع هذه العبائر ليس إلا إيجاب إيجاد غسل واحد بماء وسدر فاذا فقد أحد الجزئين يمتنع حصول المأمور به في الخارج . فالقول بوجوب الغسل بالماء القراح بدلا من ماء السدر والكافور يحتاج الى دليل آخر غير هذه الأدلة التي لا يفهم منها إلا وجوب الغسل المقيد بكونه بماء السدر وقاعدة الميسور قد عرفت الخدشة فيها فالمعتمد على ما ذكرنا .

(١) قوله : « يممه ثلاث تيممات » لأن التيمم طهارة لمن تعذر عليه استعمال الماء . فمن الخلاف إذا مات انسان ولم يمكن غسله تيمم بالتراب كالحي عند جميع الفقهاء إلا ما عن الأوزاعي . وبالجملة يدل على وجوب أصل التيمم عموم بدلية التراب وإنه أحد الطهورين » . ورواية زيد بن علي عن آبائه صلوات الله عليهم عن علي عليه السلام إن قوماً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال : « تيمموه » والمناقشة فى عمومات البدلية بأنها يدل عليه إذا كان المبدل المؤثر فى رفع الحدث هو خصوص الماء دون الماء مع الخليط مع أن أدلة البدلية ظاهرة فى مقام رفع الحدث دون هذا الغسل المشروع لرفع خبث الميت وحدثه . ضعيفة بأن قوله عليه السلام هو بمنزلة الماء يدل على وجوب استعمال التراب حيث وجب استعمال

الماء سواء كان الواجب استعمال مطلق الماء أو استعمال ماء خاص كماء السدر والكافور والمضايقة في نسبة التطهير الى الماء المصاحب للسدر بدعوى اشتراك السدر معه في إحداث الطهارة مخالف لما هو المذكور في أذهان المتشرعة من استقلال الماء في الطهورية ولما دل على انحصار الطهور في الماء والتراب مثل قولهم هو أحد الطهورين . وقولهم في بيان الطهور إنما هو الماء والتراب ونحو ذلك ، وحينئذ فيجب استعمال التراب بدل ماء السدر والكافور كما يجب بدل القراح والايراد على الرواية بضعف السند ومعارضتها بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في ثلاثة نفر كانوا في سفر أولهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم ماء يكفي أحدهم من يأخذ الماء ويغتسل بـه وكيف يصنعون ؟ قال : « يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي عليه الوضوء لأن غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز » الحديث . مدفوع بانجبارها بالشهرة المحققة واستفاضه حكاية الاتفاق وأما المعارضة بصحيحة ابن الحجاج فلأن المروي في التهذيب سنده غير صحيح لاشتماله على الضعف بالارسال . والمروي عن الفقيه وإن كان صحيحاً إلا أن الموجود فيه على ما حكي هو قوله : ويدفن الميت بتيمم وتيمم الذي عليه الوضوء فتخرج الرواية عن المعارضة الى المعاضدة . وكيف كان فلا اشكال في أصل المسألة إنما الاشكال والخلاف في وجوب تعدد التيمم بتعدد الأغسال كما عن التذكرة وجامع صد والروض وغيرها للاحتياط اللازم في المقام وعموم كون التراب بمنزلة الماء أو يكفي تيمم واحد كما عن الذكرى للأصل وكون غسل الميت بمجموع غسلاته عملا واحداً بمنزلة غسل الجنابة وظهور ما دل على كون الميت جنباً في أنه يكفي له ما يكفي الجنب من التيمم مع ان حكمة التعدد ظاهرة الاختصاص بصورة استعمال الماء فهذا هو الأقوى وفاقا لجماعة من متأخر

(مسألة) إذا لم يكن عنده من الماء إلا بمقدار غسل واحد غسله واحداً ويمم تيممين فان كان عنده الخليطان أو السدر خاصة صرف الماء في الغسل الأول ويمم للأخيرين وإن لم يكن عنده فيحتمل أن يكون الحكم كذلك ويحتمل قريباً وجوب صرفه في الثالث والتيمم للأولين وطريق الاحتياط في مراعاة الاحتمالين بأن ييمم تيممين بدلا عن الغسلين الأولين على الترتيب احتياطاً ثم يغسل بالماء بقصد ما في الذمة مردداً بين كون الغسل الأول أو الثالث ثم تيممين بقصد الاحتياط أحدهما بدلا عن الغسل الثاني والآخر بدلا عن الثالث وإذا كان عنده الكافور فقط صرفه في الغسل الثاني ويمم للأول والثالث ويحتمل صرفه في الأول والتيمم للأخيرين والأحوط أن ييمم أولا بدلا عن الغسل الأول ثم يغسل بماء الكافور قاصداً به ما في الواقع من بدليته عن الغسل بماء السدر أو كونه الغسل الثاني ثم يمم تيممين أحدهما بدلا عن الغسل ـ

المتأخرين لظاهر النص وفتاوى الأصحاب كما شهد به في محكي الذكرى وكشف اللثام والرياض وإن كان الاحتياط لا ينبغي تركه ومما ذكرنا يظهر لك وجه ما اختاره الماتن من وجوب التعدد ثم الاحتياط بتيمم آخر بقصد بدليته عن المجموع . ثم ان المعروف في كيفيته ان المباشر يضرب بيده فيمسح بها وجه الميت فظير المريض العاجز عن مسح يديه على الأرض ولو باعانة القادر ويؤيده الاعتبار لكون التيمم بدل الغسل المكلف به الحي فلا مدخلية لضرب الارض بيد الميت . نعم الأحوط كما ذكره الماتن تيمم آخر بيد الميت إن أمكن .

قوله : « ويكفي ضربة واحدة للوجه واليدين » مبني على ما اختاره في مطلق التيمم سواء كان بدلا عن الوضوء أم عن الغسل وقد تقدم منا أن الأحوط التعدد .

ـ بماء الكافور والثاني بدلا عن الغسل بالماء الخالص ولو كان ما عنده من الماء يكفي الغسلين فان كان عنده الخليطان صرفه في الأولين وجمعه للثالث وكذا إن كان عنده السدر خاصة (١) .

---

(١) قوله : « غسله غسلا واحداً » للاستصحاب وقاعدة الميسور وما لا يدرك كله لا يترك كله فلا يجوز ترك الغسل رأساً . والمناقشة في جريان الاستصحاب بناءاً على كون الأغسال الثلاثة مجموعها عملا واحداً بأن وجوب البعض حال التمكن كان غيريا وهو فعلا معلوم الانتفاء والوجوب النفسي الذي نقصد بالاستصحاب اثباته مشكوك الحدوث . يدفعها بعد الغض عن أصل البناء من كونه تخرصاً ورجماً بالغيب عدم ابتناء أمر الاستصحاب على هـذا النحو من التدقيقات ودورانه مدار مساعدة العرف ونظره وهي في المقام متحققة مضافا الى كون المقام من أظهر مجاري قاعدة الميسور فلا إشكال فيه الجملة خصوصاً مع اطلاق ما دل على وجوب كل غسلة من دون ظهور باشتراط الاجتماع . وإنما الاشكال في مقامين أحدهما انه إذا لم يتمكن إلا من غسل واحد فهل هو مخير بين أغساله فيأتي بأيهـا شاء أو يتعين الأول أي بماء السدر أو الأخير وكذا لو تمكن من غسلين فهل هو مخير في ترك أحدها مطلقاً أو يختص الأخير بالترك أو يتعين عليه فعل الأخير واحـد الأولين مخيراً أو خصوص الأول فيختص الوسط بالسقوط وجوه من أنها واجبات متعددة وقد تعذر بعضها لا على التعيين فله الخيار في تعيين المتعذر وكون بعضها مترتباً على بعض في الوجود لا أثر له بعد كون المجموع في عرض واحد من حيث المطلوبية ومن أن الأخير أهم في نظر الشارع على ما قبل فيتعين فعله إذ لا يحكم العقل بالتخيير في مثل الفرض ومن أن مقتضي القواعد سقوط ما تعلق به التعذر أولا وبالذات وهو ما عدا الأول ولو بملاحظة كونه أسبق في الوجود من حيث الرتبـة والأقوى في

النظر مع عدم ثبوت أهمية بعضها هو الاتيان بما هو الأول فالأول فهذا نظير من لم يتمكن من القيام إلا فى ركعة واحدة من ركعات صلاته فمقتضى القواعد صرفه فى الركعة الاولى لوجود المقتضى وعدم وجود مانع منه خصوصاً لو كان السابق شرطاً فى صحة اللاحق كما فيما نحن فيه . ودعوى كون الغسل بالماء القراح أهم عرية عن الشاهد وما يقال من أن التطهير يحصل به ففيه المنع أن اريد كونه السبب التام وإن اريد كونه الجزء الأخير من العلة التامة فلا يثبت به الأهمية . فظهر مما ذكرنا أن الأقوى فى صورة وجود الخليطين أو أحدهما هو تعين صرفه فى الأول والأول وكذلك فى ما إذا لم يكونا عنده واحتمل المالتن فى هذه الصورة بعد احتمال كونه كالأول وجوب صرفه فى الثالث لا قوائيته فى التطهير وعدم احتياجه الى جزء آخر كما عن الذكرى وطريق الاحتياط فى مراعاة الاحتمالين المذكورين فى المتن بأن ييممه تيممين بدلا عن الغسلين الأولين على الترتيب احتياطاً ثم يغسل بالماء بقصد ما فى الذمة مردداً بين كون الغسل الأول أو الثالث . ثم تيممين بقصد الاحتياط أحدهما بدلا عن الغسل الثاني والآخر بدلا عن الثالث . وتبين مما عرفت انه إذا كان عنده الكافور فقط يتعين صرفه فى الغسل الأول دون الثاني كما ذهب اليه المالتن وإن احتمل أيضاً صرفه فى الأول والتيمم للاخيرين والأحوط فى الجمع بين احتمالي المالتن أن ييمم أولا بدلا عن الغسل الأول ثم يغسل بماء الكافور قاصداً به ما فى الواقع من بدليته عن الغسل بماء السدر أو كونه الغسل الثاني ، ثم ييممه تيممين أحدهما بدلا عن الغسل بما الكافور ، والثاني بدلا عن الغسل بالماء الخالص وظهر لك من جميع ما ذكرنا وجه قول المالتن لو كان ما عنده من الماء يكفي الغسلين فان كان عنده الخليطان صرفه فى الأولين ويممه للثالث ، وكذا إذا كان عنده السدر خاصة .

(وثانيها) إنه إذا اقتصر على بعض الأغسال للضرورة فهل يترتب

(مسألة) إذا كان الميت محرماً يغسله ثلاثة أغسال كالمحل لكن لا يخلط الماء بالكافور في الغسل الثاني إلا أن يكون موته بعد الطواف في العمرة أو الحج وكذلك لا يحنط بالكافور (١) .

عليه طهارة البدن وغيرها مما هو أثر للأغسال الثلاثة أم لا فان جعلنا الأغسال الثلاثة مجموعها عملا واحداً وقلنا بكون المأتي به ميسور ذلك العمل فالمتجه ترتب الآثار عليه لأن الناقص في مقام تعذر التام تام بمقتضى قاعدة الميسور نظير وضوء صاحب الجبيرة وغيرها وإن جعلناها تكاليف عديدة وقلنا بأن كلا منها تكليف مستقل وإن ترتب عليها من حيث المجموع أيضاً بعض الآثار كارتفاع النجاسة الحكمية ونحوها فالأظهر عدم ترتبها عليه هذا بخلاف التيمم عند تعذر الماء للغسل فان قضية الأدلة المتقدمة في المسألة السابقة إنما هي بدلية التيمم من الغسل من حيث هو غسل وقضيته ترتب آثار الغسل عليه حال الضرورة كتيمم الحي . فالقول ببقاء نجاسته وعدم سقوط الغسل بمسه ضعيف فالمتجه ترتب جميع الآثار عليه حتى طهارة البدن ما دامت الضرورة كما هو الشأن في مطلق التيمم ، فاذا تجددت القدرة على تغسيله من دون أن يترتب عليه محذور غسل .

(١) قوله : « لا يخلط الماء بالكافور في الغسل الثاني » بلا خلاف كما عن المنتهى وجامع المقاصد بل اجماعاً كما عن الخلاف والغنية ويدل عليه مصححة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن المحرم إذا مات كيف يصنع به ؟ قال : « يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحل غير انه لا يقربه طيباً » . ورواية عبدالرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يموت كيف يصنع به ؟ قال : « إن عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسين عليه السلام وهو محرم ومع الحسين عليه السلام عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر وصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيباً . قال : وكان ذلك

في كتاب علي عليه السلام » . ورواية أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « خرج الحسين بن علي وعبد الله وعبيد الله إبنا العباس وعبد الله بن جعفر ومعهم ابن للحسن عليه السلام يقال له عبد الرحمن فمات بالابواء وهو محرم فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخمروا وجهه ورأسه ودفنوه » . وغيرها من الأخبار المستفيضة وهي بأسرها تدل بالصراحة على ترك التحنيط ، وأما دلالتها على ترك إلقاء الكافور في ماء غسله فقد يدعى انصراف النهي عن أن يمسها طيب عن الغسل بماء الكافور وظهوره في إرادة خصوص الحنوط بل ظاهر جل الأخبار لو لم يكن كلها إن غسله كغسل المحل شرطاً وشطراً خصوصاً بالنظر إلى ما في موثقة أبي مريم حيث قال : فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه الخ . ومن هنا قال شيخنا الأنصاري : ولولا الاجماع على عدم جواز تغسيله بماء الكافور لأمكن المناقشة فيه من حيث ظهور الأخبار في المنع عن التحنيط وفي تغسيله الغسل المعهود الذي منه إدخال جزء قليل من الكافور في الماء الثاني انتهى . لكن يرد عليه انه لو سلم الانصراف في جلها فلا نسلمه في كلها فان النهي عن أن يقربه طيباً في مصححة ابن مسلم يشمل بظاهره ما لو كان بواسطة الماء . ثم انه يستفاد من إطلاق الأخبار عدم الفرق بين احرام الحج بأقسامه والعمرة مفردة أو غيرها وبين موته قبل الحلق والتقصير وبعده قبل طواف الزيارة لأن تحريم الطيب إنما يزول به ، وأما لو مات بعد طواف الزيارة ففي ثبوت الحكم له نظر كما عن الروض وغيره من حل الطيب له حال الحياة ومن إطلاق النص ، والأول لا يخلو عن قوة وفاقا للمحكي عن العلامة في نهاية الأحكام لقوة انصراف الاطلاقات الى غير ما نحن فيه أو لظهور عدم جريان الحكمة في هذا المورد فتأمل .

(مسألة) إذا يمم عند تعذر الغسل أو غسله بالماء الخالص لأجل تعذر الخليط ثم ارتفع العذر ، فان كان قبل الدفن يجب الغسل في الأول ويعيده مع الخليط في الثاني وإن كان بعده مضى (١) .

(١) إذا ارتفع العذر أن يمم عند تعذر الغسل أوغسل بالماء الخالص لاجل تعذر الخليط ففي وجوب الغسل الاختياري وعدم وجوبه قولان فعن المدارك تبعاً لشيخه المحقق الأردبيلي عدم الوجوب بناءاً على أن الأمر بالبدل الاضطراري يقتضي الاجزاء عن الاختياري وهو حسن لو ثبت كون الاسقاط بنفس البدل عند الاضطرار كما في وضوء ذي الجبيرة والا قطع بل وضوء التقية دون ما إذا ثبت كون السقوط بواسطة الاضطرار إلا أنه وجب البدل من باب الاكتفاء به ما دام تعذر الاختياري أو شك فيما ثبت فيرجع إلى اصالة عدم ترتب الأثر من زوال الحدث والخبث الموجبين لتغسيله بالغسل الاختياري فالأقوى عندي هو وجوب الغسل في الأول واعادته مع الخليط في الثاني هذا كله فيما إذا كان قبل الدفن وأما بعده فالظاهر عدم الخلاف بين الفريقين في عدم وجوب الاعادة لو تمكن من الغسل الاختياري بعد الدفن . وعن الرياض دعوى الاجماع فيه لكن يمكن أن يقال انه بعد تسليم حرمة النبش حتى لاستدراك الغسل التام حسن إذا استلزم النبش المحرم لا على الاطلاق كما لو اتفق خروجه ففي سقوط تغسيله نظر من إطلاق كلامهم في التقييد بقولهم قبل الدفن وعدم انصراف العمومات الى الميت المدفون ومن قضية ما تقدم من منع الأجزاء التي لا يفرق فيها بين ما قبل الدفن وما بعده إذا لم يراعه حرمة النبش ودعوى تنزيل الدفن منزلة انتهاء وقت التكليف عرية عن البينة فوجوب الاعادة لا يخلو عن قوة .

(مسألة) لو كان على الميت غسل جنابة أو حيض أو نحوها أجزء عنها غسل الميت (١) .

(مسألة) إذا دفن الميت بلا غسل ولو نسياناً وجب نبشه لتغسيله ، وكذا إذا ترك بعض الأغسال أو تبين بطلانها وكذا إذا دفن بلا تكفين أو مع الكفن الغصبي ، وأما إذا تبين انه لم يصل عليه أو تبين بطلانها فلا يجوز نبشه لأجلها بل يصلى على قبره (٢) .

(١) هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب فلا يجب غسلان بل ولا يستحب . فعن المعتبر وهو مذهب أكثر أهل العلم . ويدل على ذلك ما في الصحيح عن زرارة قال : قلت للباقر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء ؟ قال : « يغسل غسلا واحداً يجزي ذلك لغسل الجنابة ولغسل الميت لأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة » . وعن عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام إنه سئل عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسل ؟ قال : « مثل غسل الطاهر وكذلك الحائض وكذلك الجنب إنما يغسل غسلا واحداً فقط » . وعن علي عن أبي ابراهيم عليه السلام عن الميت يموت وهو جنب قال : « غسل واحد » . وعن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في الجنب إذا مات قال : « ليس عليه إلا غسلة واحدة » . وما في رواية عيص قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يموت وهو جنب ؟ قال عليه السلام : « يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت » . وقريب منها خبره الآخر لا تصلح لمعارضة ما سبق مع احتمال أن يراد به أنه يغسل بدن الميت من المني أولا ثم يغسل غسل الميت كما احتمله في الوسائل .

(٢) الفقهاء رضوان الله عليهم ذكروا حرمة نبش قبر المسلم ثم استثنوا منها أموراً منها ما لو دفن بغير غسل وسيأتي الكلام فيه في مسألة حرمة النبش إن شاء الله تعالى فانتظر .

(مسألة) لا يجوز أخذ الأجرة على تغسيل الميت إلا إذا جعل الاجرة في قبال بعض الأمور الغير الواجبة مثل تليين أصابعه ومفاصله وغسل يديه قبل التغسيل الى نصف الذراع وغسل رأسه برغوة السدر أو الخطمي وغسل فرجيه بالصدر أو الاشنان قبل التغسيل وتنشيفه بعد الفراغ بثوب نظيف وغير ذلك (١) .

(١) هذا بناءاً على حرمة أخذ الأجرة على الواجبات الكفائية كما هو التحقيق فان الواجب بلحاظ لزوم إيجاده في الخارج يخرج عن ملك المكلف فاذا أخذ الاجرة عليه يكون أكلا للمال بالباطل وهو محرم نعم لو جعل الأجرة في قبال بعض الأمور الغير الواجبة فلا مانع منه هذا هو الوجه في حرمة أخذ الأجرة على تغسيل الميت لا ما ذكره بعضهم من منافاته لقصد القربة المعتبر فيه بلحاظ كون التغسيل عملا عبادياً لكي يخدش فيه بمنع كونه من حيث صدوره من المكلف تعبد يا نظير من غسل جنباً عاجزاً مثلا فان المعتبر من المغسل ليس إلا قصده رفع حدث الجنب قربة الى الله يعني قرب الجنب برفع حدثه الى الله لا قرب المباشر للتغسيل فان تقربه الى الله من حيث كونه أجيراً على العمل أو معيناً أو غير ذلك أجنبي عما يتوقف عليه غسل الجنب ، فالمتطهر في المقام الميت الذي لا قصد له والذي يجب على المباشر قصده إنما هو ايجاد تلك الطبيعة المقربة للميت الى رحمة الله ورضوانه ، وأما كونه قاصداً بفعله التقرب لنفسه بحيث ينافيه قصد الأجرة مثلا فيحتاج الى دليل آخر غير ما دل على استراط قصد القربة في الطهارات وهو مفقود في المقام والأصل ينفيه ، فاذا كان غسل الميت من حيث صدوره عن المكلف توصلياً نظير صلاة الأجير على ما حققناه في محله فلا مانع إذاً من أخذ الأجرة عليه .

نعم هو محرم من حيث كونه أكلا للمال بالباطل فان الأجير لابد له

(مسألة) إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أوفي أثنائه بخروج نجاسة أو نجاسة خارجة لا يجب معه إعادة الغسل حتى فيما لو خرج منه بول أو غائط على الأقوى وأن كان الأحوط اعادته فيما لو خرجا في الأثناء ، نعم يجب إزالة الخبث عن جسده ولو كان بعد وضعه في القبر ألا مع التعذر ولو لاستلزامها هتك حرمته بسبب إخراجه (١) .

من بذل شيء للمستأجر في مقابل الأجرة وهو موقوف على أن يكون مالكا للشيء المبذول والتفسيل بوجوبه عليه ولزوم إيجاده في الخارج مجانا اخرجه عن كونه مملوكا له بل هو بهذا الايجاب صار للمكلف بكسر اللام فليس له أن يبذل ما ليس له في مقابل تلك الأجرة فتبقى الاجرة بلا عوض وتكون اكلا للمال بالباطل كما ذكرنا ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض السادة المعاصرين لبطلان الغسل من فوات التقرب المعتبر فيه فراجع .

(١) ينبغي القطع بعدم إعادة الغسل لو كانت النجاسة غير حدثية مطلقاً وكذا الحدثية لو كانت بعد تمام العمل للاصل والأخبار المستفيضة ، منها موثقة روح بن عبد الرحيم عن أبي عبد عليه السلام قال إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل ، وخبر الكاهلي والحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قالا سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل ، وخبر سهل عن بعض اصحابه رفعه قال : إذا غسل الميت ثم أحدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل وكذا لو كانت حدثية في الأثناء على المشهور بين الأصحاب كما عن كشف اللثام وغيره بل قد يظهر من بعضهم انحصار المخالف في ابن عقيل حيث قال : فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا لاصالة البراءة عن كلفة الاستيناف واستصحاب صحة مامضى مضافا الى اطلاقات الأدلة القاضية بحصول الامتثال بمطلق

(مسألة) اللوح أو السرير الذى يغسل عليه الميت لا يجب غسله بعد كل غسل من الاغسال الثلاثة ، نعم الاحوط غسله لميت آخر وان كان الاقوى انه يطهر بالتبعية كذا الحال فى الخرقة الموضوعة عليه فانها أيضا تطهر بالتبع (١) .

الغسل السالمة مما يقيدها بعدم تخلل الحدث واستدل لابن عقيل بكون غسل الميت كغسل الجنب أو عينه كما يدل عليه جملة من الاخبار فكما ينقض غسل الجنابة بالحدث فى أثنائه فكذلك غسل الميت ، وفيه مع ما فى المقيس عليه من المناقشة ما لم يكن الحدث الخارج في الأثناء بنفسه علة تامة لوجوب الغسل كما لو خرج المني منه وهو فى اثناء الغسل فيعاد لذلك لا لكونه ناقضا لما سبق منع كون ما يخرج من الميت ناقضا فان الأدلة الدالة على ناقضية الحدث وسببيته للطهارة مصروفة عنه قطعاً ، نعم الأحوط كما ذكره الماتن اعادته فيما لو خرجا فى الاثناء هذا كله بالنسبة الى إعادة الغسل، وأما وجوب ازالة النجاسة عن بدن الميت فبلاخلاف أجده فيه كما عن الجواهر ، بل المحكي عن كشف اللثام ظاهر الاصحاب الاجماع عليه ، ويدل عليه مضافا الى فحوى ما دل على قرض الكفن عند تنجسه واشعار جملة من الاخبار الواردة فى تغسيل الميت وتكفينه بشدة اهتمام الشارع بالتحفظ عليه من النجاسة ، بل فى رواية ابن سنان المروية عن العلل تعليل غسل الميت لانه يرد على ربه ويلقى أهل الطهارة ويماسونهم ويماسهم فينبغي ان يكون طاهرا من أدناس امراضه وما أصابه من صنوف علله الروايات المتقدمة الصريحة في وجوب تطهير الميت من الحدث الخارج منه وإطلاقها يشمل حتى ما لو كان بعد وضعه فى القبر إلا مع التعذر ولولا استلزامها هتك حرمته بسبب إخراجه فتترك لأهمية حفظ حرمته الميت من إزالة النجاسة عن ظاهر جسده .

(١) طهارة المذكورات بتبع طهارة الميت للاطلاق المقامي فان سكوت النصوص عن التعرض لتطهيرها مع كونها في مقام البيان أمارة على طهارتها

(مسألة) الاحوط ان يوضع الميت حال الغسل مستقبل القبلة على هيئة المحتضر (١) .

تبعاً لطهارة الميت سيما الثوب الذى يغسل فيه والخرقة الموضوعة عليه .

(١) استقبال الميت بباطن قدميه ووجهه القبلة بلا خلاف أجده بين أصحابنا في الكيفية كما في الجواهر نعم هو واقع بالنسبة للاستحباب والوجوب يدل عليه حسنة سليمان بن خالد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه الى القبلة ، وفى رواية الكاهلي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت فقال : استقبل ببطن قدمية القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة الحديث فمن ظاهر بعض القدماء وصريح غير واحد من المتأخرين وجوبه لظهور الامر فى الاخبار ، وفيه انه لو سلم ذلك ولم يكن وقوعه فى سياق المستحبات موهناً لذلك الظهور لا بد أن يرفع اليد عنه لصحيحة يعقوب بن يقطين التي هي كالصريح في عدم الوجوب . قال : سألت الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال : يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره وهي فى غاية الظهور في ارادة عدم وجوب وضعه على كيفية خاصة ولا ينافيه إستحباب الاستقبال الى القبلة لأن المقصود بالجواب دفع توهم الوجوب كما يظهر من السؤال ، والمناقشة فيها بان مفادها ليس إلا نفي وجوب المتعسر وهو كذلك قطعاً واضحة الفساد ضرورة إمكان كون الاستقبال الى القبلة أحد افراد المتيسر ولم يأمر به بالخصوص مع الامكان مضافا الى ظهور الجواب في كونه اضرابا عما توهمه السائل من وجوب أحد الامرين على سبيل الترديد وموردتوهم الوجوب ليس إلا صورة التيسر لا التعسر الرافع للتكليف والمنساق من قوله

(مسألة) لا يجب الوضوء للميت على الاصح ، نعم يقوى استحبابه بل هو الاحوط وينبغي تقديمه للغسل (١) .

كيف تيسر ليس إلاالتيسر العرفي لامايقابل التعسر الرافع للتكليف ، ويتلوها في الضعف المناقشة فيها بان المراد إيجاب ما تيسر من هيئتي الاستقبال الواردتين في السؤال فان المذساق الى الذهن عرفا من الجواب ولو بملاحظة اعادة الجملة الفعلية إنما هو إرادة التخيير في الوضع مطلقاً لا التخيير بين الهيئتين المذكورتين في في السؤال فالقول بالاستحباب قوي والاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم .

(١) في وجوب الوضوء للميت وجهان بل قولان .

أحدهما الوجوب للامر به في جملة من الأخبار ، منها خبر حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الميت يبدؤ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة ، ومرسلة أبي حيثمه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان أبي أمرني أن أغسله إذا توفي وقال لي أكتب يا بني ثم قال : انهم يأمرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب أبي ولست أعد وقوله ثم قال : تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة ثم تأخذ ماءوسدراً الحديث .

وثانيهما الاستحباب حكي القول به عن بعض القدماء وجملة من المتأخرين بل في الحدائق هو المشهور بين المتأخرين يدل عليه خلو جل الاخبار البيانية عن ذكر الوضوء مع اشتمالها على جملة من المستحبات فان خلو مثل هذه الاخبار يدل على عدم كونه من الاركان خصوصا صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا ؟ فقال : غسل الميت تبدأ بمرافقة فتغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات ولا يغسل إلا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيئاً من السدر وشيئا من كافور ولا يعصر بطنه إلا ان يخاف

القول في آداب الغسل

وهي أمور وضعه على ساجة أو سرير (١) .

شيئا قريبا فيمح رفيقا من غير أن يعصر ثم يغسل الذي غسله يده قبل أن يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ثم إذا كفنه اغتسل ، وهذا كالصريح بعدم وجوبه بل ربما يستشعر من ذلك عدم استحبابه أيضا حيث تعرض لغسل المرفقين مع كونه مستحبا وأعرض عن ذكر الوضوء لكن لا ينبغي الالتفات في مقابل الاخبار المتقدمة بل ربما يتأمل في اشعاره بذلك بورودها في مقام توهم الوجوب واعتباره في صحة الغسل كما هو الظاهر مما حكي عن عامة العامة من موافقتهم لما في الاخبار المتقدمة فلا يفهم إلا عدم إعتباره في الغسل وغاية ما يمكن ادعاء استشعاره منه عدم كونه جزء مستحبيا للغسل لا عدم كونه مستحباً نفسيا امامه نعم يفهم من السكوت في مثل المقام عدم كونه واجباً مطلقا ولو نفسياً كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر لك ان الاصح عدم وجوبه لكنه مستحب للاخبار المتقدمة ولا ينافيه ما قيل من اعراض المشهور عن هذه الروايات فان المقصود اعراضهم عن ظاهرها من الالتزام بالوجوب وينبغي تقديمه للغسل كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة .

(١) بلا خلاف كما عن المنتهى بل مطلق ما يرفعه عن الارض كما عن الغنية مدعيا عليه الاجماع وكفى به دليلا للاستحباب بناء على المسامحة وعلله في الجواهر بانه أحفظ لبدن الميت من التلطخ ورده بان ذلك لا يخص السرير بل ولا الخشب ثم قال : لكن الاولى تقديمه على الخشب ثم الخشب على غيره

وان ينزع قميصه من طرف رجليه بل وان استلزم فتقه لكن حينئذ يراعي رضى الورثة (١) .

وان يكون تحت الظلال من سقف أو خيمة ونحوها (٢) .

وستر عورته وان لم ينظر اليها أو كان المغسل ممن يجوز له النظر اليها(٣)

والساج كما عن كاشف اللثام خشب أسود يجلب من الهند والساجة الخشبة المربعة منه .

(١) فعن المدارك تعليله بان إخراج القميص على هذا الوجه أسهل على الميت ولئلا تكون فيه نجاسة يلطخ أعالي بدن الميت ، وعن جامع المقاصد انه لا كلام بين الاصحاب فى استحباب نزع القميص من تحت الميت انتهى ، واستدل له في كشف اللثام على ما حكي بخبر عبد الله بن سنان ثم يخرق القميص إذا فرغ من غسله وينزع من رجله وقيده الآن تبعا لما عن المسالك والمدارك بكونه باذن الوارث لحرمة التصرف في مال الغير وقوي فى الجواهر عدم اعتبار إذنه نظرا الى اطلاق الرواية مع انجبار باطلاق عبارات الاصحاب ولعله كذلك سيما مع ملاحظة غالب أحوال الناس من استنكار طلب الاذن وعدم تيسره غالبا

(٢) سقفا كان أو غيره كما يدل عليه خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام ان أباه كان يستحب أن يجعل بين الميت وبين السماء ستر يعني إذا غسل وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الميت هل يغسل في القضاء؟ قال : لا بأس وان ستر بستر فهو أحب الى بل ظاهر هذه الصحيحة استحباب كونه مستورا بستر يكون كخيمه ونحوها مما يستره من جميع الاطراف لا خصوص جهة العلو ولا يبعد أن يكون المراد بالرواية الاولى أيضا ذلك إذ لا يختص اسم السماء بما يسامت جهة الفوق فتفسيره بالسقف ونحوه تفسير بالاعم .

(٣) استحباب ستر عورته بالخصوص ما لم يكن ناظر محترم بان كان من

وتليين أصابعه ومفاصله برفق (١) ، وغسل يديه قبل التغسيل الى نصف الذراع (٢) ، وغسل رأسه برغوة السدر أو الخطمي (٣) ، وغسل فرجه بالسدر أوالاشنان قبل الغسل (٤) .

يباشر التغسيل مثلا أعمى أو واثقا من نفسه ترك النظر اومن يجوز له النظر كالزوجين ونحوهما وإلا فيجب للامر به في جملة من الأخبار ، وأما استحبابه عند عدم الناظر المحترم فيمكن استفادته من اهتمام الشارع بسترها وحسن الاستظهار خصوصا بالنظر الى ما ثبت في حكم الزوجين مع كونه أوفق بالاحتياط واحترام الميت .

(١) فان تعسر تركها لقوله عليه السلام في خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها وعن الفقه الرضوي وتلين مفاصله ماقدرت بالرفق وان كان يصعب عليك فدعها ولا يعارضها ما في بعض الاخبار من النهي عن أن يغمز لها مفصل إذ لا يبعد أن يكون المراد بالغمز ما ينافي الرفق وعلى تقدير المعارضة فالاول أرجح لاشتهاره بين الأصحاب ، بل عن الخلاف دعوى إجماع الفرقة وعملهم على استحباب تليين الأصابع ، وعن المعتبر هو مذهب أهل البيت .

(٢) يدل عليه ما في مرسل يونس ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع .

(٣) لما في مرسل يونس ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد أن لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه الى جانبه الأيسر الى آخره ، وفي رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : ان غسلت رأس الميت ولحيته بالخطمي فلا بأس .

(٤) لقوله عليه السلام في خبر الكاهلي ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض وفيه تثليث غسله والاكثار من الماء .

ومسح بطنه برفق في الغسلين الأولين (١) ، وتثليث كل عضو من كل غسل فيصير المجموع سبعاً وعشرين (٢) ، وتنشيف بدنه بعد الفراغ بثوب نظيف وغير ذلك (٣) .

---

(١) حتى يخرج من مخرجه ما خرج لخبر الكاهلي وغيره وعن الغنية الاجماع على استحباب مسح بطنه في الغسلتين الاوليتين ونحوه عن المعتبر إلا ان يكون الميت امرأة حاملة فلا يستحب بل يكره ويحرم إذا لا يؤمن معه الاجهاض وهو غير جائز كما لا يجوز التعرض له في الحية يدل عليه خبر أم أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إذا توفيت المرأة فان أرادوا أن يغسلوها فليتبدؤا ببطنها وتمسح مسحا رقيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها» ثم ان ظاهر اقتصار الماتن وغيره على استحباب المسح في الغسلتين الاوليتين عدمه في الثالثة وهو كذلك اجماعا كما عن المعتبر والتذكرة والذكرى ويعضده الأصل وخلو الاخبار

(٢) حكي عن المعتبر في غسل الميت انه يبدء بغسل يديه قبل رأسه ثم يبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ويغسل كل عضو ثلاثا في غسله وهو مذهب فقهائنا اجمع وفي محكي التذكرة يغسل كل عضو ثلاث مرات قاله علماؤنا ، وفي الجواهر مع ما في كرى من الاجماع أيضا على تثليث غسل اعضائه من اليدين والفرجين والرأس والجنبين ومرسل يونس انتهى .

أقول : ليس في مرسل يونس تثليث غسل الرأس ، نعم فيه ذلك بالنسبة الى الجانبين فقط فلعل نظر من ذكر ذلك الى الاجماع المنقول عن المعتبر والتذكرة والذكرى للتسامح في أدلة السنن .

(٣) لما في رواية عمار الطويله من قوله ثم تجففه بثوب نظيف .

(مسألة) اذا سقط من بدن الميت شيء من جلد أو شعر أو ظفر أوسن يجعل معه في كفنه ويدفن (١) .

القول في تكفين الميت

وهو واجب كفائي كالتغسيل والواجب منه ثلاثة أثواب مئزر يستر مابين السرة والركبة وقميص يصل الى نصف الساق على الأحوط بل الأقوى ، وإزار يغطي تمام البدن فيجب أن يكون طوله زائداً على طول الجسد وعرضه بمقدار يمكن أن يوضع أحد جانبيه على الآخر ويلف عليه بحيث يستر جميع الجسد وعند تعذر الجميع أتى بما تيسر حتى إذا لم يمكن إلا ستر العورة وجب (٢) .

---

(١) يدل عليه رواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولاظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه ﴿ الحمد لله وله المنة ﴾ .

(٢) تكفين الميت كتغسيله وغيره من أحكامه التي عرفت انها واجب كفاية على عامة المكلفين لكن الواجب إنما هو ستره في الكفن لا بذله وأن كان مستحبا مؤكداً ، ففي صحيحة معاوية بن ظريف من كفن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيامة ولا يتوقف صحته على قصد القربة لما يظهر لمن نظر في أخبار الباب من عدم تعلق الغرض الباعث على الطلب إلا حصول الفعل في الخارج ولو من دون قصد مضافا الى ان الأصل في الواجبات التوصلية فالتعبدية تحتاج الى دليل كما حققناه في محله ومع عدم الدليل يرجع الى مقتضى الأصل من عدم وجوب قصد القربة ، نعم يتوقف عليه استحقاق الأجر حيث لا استحقاق إلا مع الاطاعة

ولا إطاعة إلا مع القصد ويجب لدى الاختيار أن يكفن الميت في ثلاثة أثواب لا أقل بلا خلاف أجده بين المتقدمين والمتأخرين عدا سلار كما في الجواهر فاجزى بثوب واحد وهو ضعيف محجوج بمخالفته للاجماع المنقول مستفيضا أو متواتراً ، والأخبار المستفيضة على خلافه ، ففي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الميت يكفن في ثلاثة أثواب سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء وليستا من الكفن ، وموثقة سماعة قال : سألته عما يكفن به الميت قال : ثلاثة أثواب وإنما كفن رسول صلى الله عليه وآله في ثلاثة أثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمانة وكفن أبو جعفر عليه السلام في ثلاثة أثواب الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في كيفية التكفين وبيان عدد قطعات الكفن الدالة على اعتبار ثلاثة أثواب ومازاد وليس في شيء منها أشعار بجواز الاجتزاء بما دون الثلاثة عدا صحيحة زرارة المروية عن بعض نسخ التهذيب قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن قال : لا إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب أو ثوب تام لا أقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى أن يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة وهذه الصحيحة مع الأصل مستند سلار ، وفيه أن الأصل منقطع بالدليل والصحيحة مع ما فيها من الاجمال والاضطراب في المتن حيث إنها رويت عن الكافي بحذف الهمزة قال : إنما الكفن المفروض ثلثة أثواب وثوب تام فيكون من قبيل عطف الخاص على العام بقرينة غيرها من الأدلة فيكون دليلا للمشهور مع إنه عن بعض نسخ التهذيب كما في الكافي بل في الجواهر عن أكثرها حذف الثوب إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب تام ، وعن الحدائق إن هذا هو الموافق لأصل نسخة التهذيب المكتوبة بخط الشيخ محتمل للحمل على التقية أو على حالتي الاختيار والاضطرار أو إنها بمعنى الواو وكيف كان لو لم تكن هذه الصحيحة دليلا

للمشهور فلاتكون دليلا عليهم ، ثم إن هذه الاقطاع الثلاثة الواجبة على المشهور مئزر بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة ويطلق عليه في العرف واللغة الإزار وهو الشايع في النصوص على ما يشهد به الاستقراء في أخبـــار الباب وما ورد في باب الاحرام وفي آداب الحمام الى غير ذلك من موارد إستعمالاته حدده الماتن تبعاً لما عن الروض والروضة بما يستر ما بين السرة والركبة وعن جامع المقاصد ما يسترهما وعن المقنعة والمراسم ما يستر من السرة الى حيث يبلغ من ساقيه وعن الروضة احتمال كفاية ما يستر العورة لأنه شرع بالأصل لسترها ، وفيه ما لا يخفى من الضعف والاولى إحالته على العرف والاجتزاء بما يتحقق به مسماه عرفاً بحيث لايكون استعماله مثلا في الحمام ونحوه خلاف المتعارف الذي ينصرف عنه الاطلاق وقميص هو الذي يلبس على الجلد وحدده الماتن تبعاً لغير واحد من الاصحاب بما يصل الى نصف الساق ولعله لتعارفه في ذلك الزمان فعليه ينزل إطلاق الأخبار ولا ريب في أنه أحوط وان كان المتجه مسماه الذي يتحقق عـلى الظاهر بما لا يبلغه ، وازار والمراد منه في المقام هو الثوب الشامل لجميع البدن طولا وعرضا ، وفي وجوب زيادة شيء ليمكن معه عقد طرفيه طولا وينطبق أحد جانبيه على الآخر عرضا كما عن بعض معللا بعدم تبادر غيره من الأخبار وعدم وجوبها بـل يكفي مطلق ما يشمل البدن ولو بالخياطة ونحوها وجهـان : أحوطها الأول وأظهرهما الثاني فان التبادر المدعى منشاؤه غلبة الوجود وكيف كان لا ينبغي الارتياب في جواز الاكتفاء بما ذكرنا في أجزاء الكفن الواجب والروايات التي يستفاد منها هذه القطع هي هذه ، أما المئزر فلرواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : يكفن الميت في خمسة أثواب قميص لا يزر عليه وإزار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعتم بها ويلقى فضلها على صدره فالازار هو المئزر وموثق عمار عن الصادق عليه السلام ثم تبـــدأ تبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من

الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطى الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها شبر ونصف ثم القميص لانحصار الوجوب بالثلاثة بعد وضوح كون الخرقة مستحبة وفى التصريح فيه بانه يغطى الصدر والرجلين دلالة على ان المراد من الازار هو المئزر مع إنه معناه لغة ، وأما القميص فلغير واحد من الأخبار منها الموثق المتقدم ومنها صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف ولا يعارضها ، مرسلة الصدوق عن الكاظم عليه السلام سأل عن الرجل أيكفن فى ثلاثة أثواب بلا قميص ؟ فقال : لا بأس والقميص أحب الي فانها وان كانت كالصريح في عدم تعين القميص ويوفق بها بين أخباره وأخبار أطلق فيها ثلاثة أثواب بان تعينه فيها من جهة كونه أفضل افراد الواجب لا لأنه الواجب إلا انها لضعفها بالارسال بلاجابر غير صالحة لذلك مع احتمال أن يكون المراد من القميص فيها القميص الذى كان يصلي فيه فان الظاهر كما قيل انها عين خبر محمد بن سهل لكن حذف صدره كما عن الذكرى وغيرها سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم أيكفن فيها ؟ قال : أحب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة أثواب قال لا بأس به والقميص أحب الي لاحتمال بل ظهور ان المراد من القميص خصوص ما كان يصلي فيه كما روى التصريح باستحبابه عن الباقر عليه السلام ومما ذكر ظهر لك ضعف ما عن صاحب المدارك وبعض من تبعه من عدم جواز الاجتزاء بالمئزر ووجوب التكفين بثوبين شاملين وقميص أو بثلاثة أثواب شاملات مخيرا بينهما مدعيا إستفادته من الاخبار ولقد أطال في الحدائق في إبطال هذه المقالة وأوضح إن الأزار الذي يفهم إعتباره من جملة من الأخبار ليس إلا ما عبر عنه الاصحاب بالمئزر مع إن ماهو المعهود لدى المتشرعة فى تشخيص مايجزى فى أجزاء الكفن مع شدة الاهتمام بامره شرعا وعرفا ومجبولية الناس على مراعاة الاحتياط فيه أقوى شاهد لما عليه المشهور لان العادة قاضية بكون مثل

(مسألة) لا يجوز التكفين بالمغصوب ولو في حال الاضطرار ولا بالحرير الخالص ولو للطفل والمرأة ولا بجلد الميتة ولا بالنجس حتى ما عفى عنه في الصلاة ولا بما لا يؤكل لحمه جلداً كان أو شعراً أو وبراً بل ولا بجلد المأكول أيضا على الأحوط دون صوفه وشعره ووبره فانه لا بأس به (١) .

الفرض مما تعاطاه المتشرعة خلفاً عن سلف يداً بيد ويجزى عند الضرورة قطعة من القطعات الثلاث بلا إشكال بل لا خلاف على الظاهر كما في مصباح الفقيه بل عن التذكرة دعوى الاجماع عليه وما عن الحدائق من الاشكال في وجوب الاتيان بما تيسر من القطعات الثلاث لعدم كونه الكفن الذي أوجبه الشارع حيث إن الواجب هو القطع الثلاث والكل ينتفي بانتفاء جزئه مما لا ينبغي الالتفات اليه ضرورة قضاء العرف والشرع في مثل المقام بان الميسور لا يسقط بالمعسور وان ما لا يدرك كله لا يترك كله بل لا يبعد جريان القاعدة بنظر العرف فيما لو لم يتمكن إلا من بعض تلك القطع بحيث لم يدخل في مسميات شيء منها لكن يمكن أن يستر به عورة الميت فانه يجب على الظاهر ستر عورته فانه وان لم يصدق عليه شيء منها لكنه بعد معلومية شدة إعتناء الشرع والعرف بستر العورة لا ينبغي التأمل في كون المأتي به ميسور المئزر الذي لا يسقط بمعسوره نعم في كون ستر بعض البدن بميسور الأزار أو ميسور القميص بنظر العرف تأمل .

(١) قوله : « بالمغصوب ولو في حال الاضطرار » لحرمة التصرف فيه بل لو كفن به للمالك إنتزاعه ولو بعد دفنه لأن الناس مسلطون على أموالهم ولا يعارضه حرمه نبش القبور لتقدم قاعدة السلطنة على مثل هذه العمومات مضافا الى قصور ما دل على الحرمة عن شمول مثل الفرض كما لا يخفى على المتأمل .

قوله : « ولا بالحرير الخالص » إجماعا كما عن المعتبر والتذكرة والذكرى وظاهرهم بل صريح المحكي عن الذكرى عدم الفرق في معقد إجماعهم بين الرجل

والمرأة واستدل له بمضمرة حسن بن راشد في الكافي وعن أبي الحسن الثالث مرسلا في الفقيه قال : سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح أن يكفن فيه الموتى ؟ قال : إذا كان القطن أكثر من القز فلا بأس وبالأولوية تدل على عدم جواز التكفين بالحرير الخالص ، وفيه انهم لم يلتزموا بمفهومها على إطلاقه بل يظهر منهم عدم الخلاف في جواز التكفين بغير الخالص الذي يجوز للرجل أن يصلي فيه وحينئذ يشكل الاعتماد على الفحوى بعد طرح الشرطية من حيث المفهوم لكن الانصاف إشعارها بكون المنع من الحرير الخالص مفروغا منه ، والاستدلال له برواية عبد الملك قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل إشترى من كسوة الكعبة فقضى ببعضه حاجته وبقي بعضه في يده هل يصلح بيعه ؟ قال: يبيع ما أراد و يهب ما لم يرده ويستنفع به ويطلب بركته قلت : أيكفن به الميت ؟ قال : لا بناء على ان علة النهي ليست إلا كونها حريراً مخدوش بعدم العلم بانحصار الوجه في كونه حريراً فلعله لشيء آخر لا نعلمه أو يكون النهي عنه لاقتضاء التكفين به نجاسته بعد الدفن المنافية لاحترامه أما الاستدلال للمنع في حق الرجال بالاستصحاب ، ففيه بعد تسليم بقاء الموضوع لا مجال للاستصحاب مع إطلاق الأخبار الآمرة بثلاث أثواب .

نعم يؤيده ما عن الفقه الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوت ابريسم وإذا كان ثوب معلم فاقطع علمه ولكن كفنه في ثوب قطن ولا بأس في ثوب صوف ، وكالرضوي ما عن بعض الكتب مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يكفن الرجال في ثياب الحرير ولا مفهوم له ينافي ما قدمناه في المرأة فما عن المنتهى ونهاية الأحكام من احتمال جواز تكفين النساء فيه إستصحابا لحال الحياة ضعيف لظهور كلماتهم في الفتاوى ومعاقد إجماعاتهم في المنع مطلقاً مع إنجبار ضعف الروايات المانعة بالفتاوى والاجماعات المحكية

قوله : « ولو للطفل والمرأة » لاطلاق النص والفتوى في معاقد إجماعاتهم

قوله : « ولا بجلد الميتة » يدل عليه مضافاً الى إنه نجس ولا يجوز التكفين به كما ستعرف ومضافاً الى ان عدم جواز التكفين بالجلود مطلقا مظنة الاجماع حسب ما يستظهر من عبارة المحقق الأردبيلي قال : فيما حكي عنه « واما إشتراطهم كون الكفن من جنس ما يصلى فيه وكونه غير جلد فكان دليله الاجماع إن المتبادر من الأدلة إنما هو وجوب التكفين بالثياب المتبادر منها صرفا او انصرافا ما عدا الجلود » .

قوله : « ولا بالنجس حتى ما عفي عنه في الصلاة » بلاخلاف فيه ظاهراً كما عن مصباح الفقيه وإجماعا كما عن الذكرى وعن المعتبر الاجماع على إشتراط طهارة الأكفان ويدل عليه مضافاً الى ذلك فحوى ما دل وجوب إزالة النجاسة الخارجة من الميت عن كفنه كما ستعرفه فقبله بطريق أولى وقضية إطلاقه كاطلاق معقد إجماعي المعتبر والذكرى عدم الفرق بين ما عفي عنه في الصلاة وعدمه .

قوله : « ولا بما لا يؤكل لحمه جلدا كان أو شعرا أو وبرا » فعن جملة من الأصحاب التصريح بعدم جواز التكفين بما لا يجوز الصلاة فيه وعن النفلية لا يجوز أن يكون مما لا يجوز فيه الصلاة من اللباس وأفضله الثياب البياض من القطن أو الكتان كل ذلك بدليل الاجماع وأيضاً لنا أن نمنع بقاء التكفين على المعنى اللغوي بل الظاهر ثبوت المراد اشرعي منه ولو مجازا ويكفي ذلك في ثبوت إجماله فيكون الشك في المحصل فيستصحب الشغل الى البراءة اليقينية ، وفي جامع المقاصد لا يجوز التكفين بجلد ووبر مالا يؤكل لحمه قطعا وفي الجواهر يشعر بالاجماع عدم نقل خلاف فيه ممن عادته التعرض لمثل ذلك ، وفي المحكي عن مجمع البرهان وأما إشتراطهم كون الكفن من جنس ما يصلى فيه وكونه غير جلد فكان دليله الاجماع ، وكيف كان فالذي يقوى في النظر عدم جواز التكفين بجنس ما يمنع

(مسألة) يختص عدم جواز التكفين بما ذكر فيما عدا المغصوب بحال الاختيار فيجوز الجميع مع الاضطرار ومع الدوران يقدم جلد المأكول ثم النجس ثم الحرير ثم اجزاء غير المأكول (١) .

من الصلاة فيه كساتر ما لا يؤكل لحمه .

نعم قد يناقش في الكلية الثانية وهو جوازه بكل ما جازت فيه الصلاة لظهور الأدلة في إشتراط كون الكفن من مصداق الثياب ولا ريب في عدم التلازم بين ما يصلي فيه وبين الثوب إذ لا إشكال في تحقق الأول بما لا يدخل تحت مسمى الثوب من جلد ما يؤكل لحمه ونحوه بخلاف الثاني ولذا صرح جماعة بعدم جواز التكفين بالجلود وإن كانت مما يؤكل لحمه ، والمتن إحتاط فيه إحتياطا وجوبيا والوجه في ذلك كله لما عرفت ان المتبادر من الثياب صرفاً أو إنصرافاً ما عدا الجلود .

قوله : « دون صوفه وشعره ووبره فانه لا بأس به » للاصل واطلاقات الكفن في ثلاثة أثواب .

(١) ما تقدم من عدم جواز التكفين بالمذكورات في المسألة السابقة ماعدا المغصوب إنما هو في حال الاختيار ، واما عند الضرورة فيجوز التكفين بها جزما وأما بالمغصوب فلا يجوز قطعاً ، وعن الحدائق دعوى الوفاق عليه ضرورة أن التجنب عن التصرف في مال الغير أهم في نظر الشارع من تكفين الموتى ، وأما الجواز في غيره فلقاعدة الميسور بل ظهور الأدلة في وجوب التكفين مطلقا وعدم ثبوت تقييدها بالشرائط المتقدمة إلا في حال الاختيار ضرورة ان عمدة مدرك المنع ليست إلا الاجماع الذي لا يعم حال الضرورة .

نعم لا يتمشى ذلك في مثل الجلود التي إدعينا إنصراف الأدلة عنه فيكون الوجه فيه القاعدة هذا كله مع الانحصار في جنس واحد ، وأما مع وجود

(مسألة) لو تنجس الكفن قبل الوضع فى القبر وجب إزالة النجاسة عنه بغسل أو قرض غير قادح في الكفن وكذا بعد الوضع فيه ولو تعذر غسله ولو من جهة توقفه على إخراجه تعين القرض كما انه يتعين الغسل لو تعذر القرض ولو من جهة إستلزامه زوال ساترية الكفن ولو تعذراً وجب تبديله مع الامكان (١) .

جنسين منها أو أزيد ففي المتن يقدم جلد المأكول على غيره فلعل وجهه انه يجوز الصلاة فيه إختياراً فيقدم على ما لا يجوز فيه ذلك ، وفيه ان المانع من التكفين بالجلد إنصراف الأدلة عنه وعدم إطلاق اسم الثوب عليه لا عدم جواز الصلاة فيه وإنما صححنا التكفين به لدى الضرورة بقاعدة الميسور ونحوها فالمتجه إنما هو تقديم مطلق الثوب على الجلد لما عرفت من عدم دليل يعتد به يقتضي تقييده بعدم كونه من الأشياء المذكورة إلا في حال الاختيار فعند الضرورة مطلق الثوب يجزى بمقتضى الاطلاقات ومعها لا يتمشى قاعدة الميسور القاضية بجواز الاجزاء بالجلد ، وأما تقديم ما عدا الجلد بعضها على بعض فهو فرع ما سيأتي تحقيقه فى لباس المصلي بناءاً على عدم جواز التكفين بما لا يجوز الصلاة فيه كما نقل عليه الاجماع .

(١) قوله « وجب إزالة النجاسة عنه » ظاهر الأصحاب وجوب الازالة ويؤيده أوامر القرض وما تقدم سابقا من عدم جواز التكفين بالنجس واحتمال قصره على النجاسة السابقة على التكفين ممنوع لكن المكلف يتخير بين غسلها بالماء وقرضها قرضا غير قادح فى الكفن كما إذا كان غير فاحش .

قوله « وكذا بعد الوضع فيه » لاطلاق الدليل نعم لو تعذر غسله ولو من جهة توقفه على إخراجه تعين القرض لتعين أحد فردى الواجب التخييري بتعذر الفرد الآخر كما انه يتعين الغسل لو تعذر القرض ولو من جهة استلزامه زوال

(مسألة) يخرج الكفن من أصل التركة مقدماً على الديون والوصايا والميراث وكذا القدر الواجب من سائر مؤن التجهيز من الماء والسدر والكافور وقيمة الأرض حتى ما تأخذه الحكومة للدفن في الأرض المباحة وأجرة الحمال والحفار ونحوها ولوكانت التركة متعلقاً لحق الغير بسبب الفلس أو الرهانة فالظاهر تقديم الكفن عليه .

نعم في تقديمه على حق الجناية إشكال وإذا لم تكن له تركة بمقدار الكفن دفن عرياناً ولا يجب على المسلمين بذله بل يستحب (١) .

ساترية الكفن ولو تعذراً وجب تبديله مع الامكان .

(١) يخرج الكفن من أصل التركة مقدما على الديون والوصايا والميراث إجماعا كما عن جماعة نقله بل عن طهارة شيخنا الأنصاري كما عن المعتبر والتذكرة بلا خلاف فيه بين المسلمين إلا من شذ من الجمهور لكن مع وصف الكفن بالواجب ، ويدل عليه مضافا الى ذلك رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ، وصحيحة زرارة قال : سألته عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر كفنه قال : «يجعل ما ترك في كفنه إلا ان يتجر عليه بعض الناس فيكفنونه ويقضى ما عليه مما ترك» وقضية تقدم الكفن على الدين مطلقا كما يقتضيه إطلاق الأخبار وكلام الأصحاب في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكية عدم مزاحمة حق المرتهن وغرماء المفلس له وان تعلق حقهم بالعين فان حكم الشارع بتقدم الكفن على الدين ينفي إستحقاقهم أستيفاء ديونهم ما لم يخلف الميت ما يزيد عن كفنه فلا يبقى لهم حق في مورد المزاحمة كي ينافي إستحقاقه للكفن فما عن الذكرى من تقديم حق المرتهن بخلاف غرماء المفلس ضعيف وعن المحقق والشهيد الثانيين التردد في تقدمه على حق المرتهن والمجني عليه من إطلاق النص والفتوى ، ومن اقتضاء الرهن

والجناية الاختصاص ثم احتملا الفرق بين الجناية والرهن بان الدين في الرهن يتعلق بالقيمة ولا يستقل الأخذ بالأخذ بخلاف الجناية واحتمل أولهما الفرق بين الجناية عمدا وخطأ ثم قال : والمسألة موضع تردد وان كنت لا أستبعد تقديم الكفن إنتهى .

أقول : ترددها في تقدمه على حق المرتهن وحق المجنى عليه في غير محله أما الأول فلما عرفت من أن ما دل على تقديم الكفن على الدين وارد على ما يقتضيه الرهن من الاختصاص .

وأما الثاني وان أمكن أن يوجه بان ما يستحقه المجني عليه في الحقيقة ليس دينا على المولى كي يندرج في موضوع النصوص والفتاوى المتقدمة بل هو حق متعلق برقبة العبد له استرقاقه فى العمد والمولى فكه في الخطأ لكنه مع ذلك قد يقوي فى النظر تقدمه على هذا الحق أيضا وان كانت الجناية عمدية فضلا عن غيرها نظر الى بقائه فى ملك المولى ما لم يسترقه المجنى عليه فيندرج فى موضوع ما تركه الميت ولا يبعد دعوى ظهور قوله عليه السلام في رواية السكوني أول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين في أحقية الميت بما تركه بمقدار كفنه من سائر الناس ولا يزاحمه شيء من الحقوق غيره وتخصيص الدين بالذكر لكونه أظهر أفراد الحقوق فترددها كاستشكال الماتن فى جق الجناية على تقدير وقوعه في محله إنما هو فيما لو كانت الجناية قبل موت المولى وأما لو حدث بعده فقد حكى عن الروض القطع بتقديم الكفن عليه تبعاً لجامع المقاصد وهو كذلك لسبق إستحقاق الميت له .

قوله : « ولا يجب على المسلمين بذله » أما عدم وجوب بذله فبلا خلاف فيه بين العلماء كما عن المدارك ومحكي الذخيرة والنهاية بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه للاصل السالم عن دليل حاكم عليه ، ومايقال من أن مقتضى

إطلاقات وجوب التكفين وجوب مقدماته التي من جملتها بذل الكفن مدفوع بان غاية ما هو الموجود في المقام مثل قوله عليه السلام الكفن فريضة للرجال ثلاثة أثواب المعلوم عدم وروده إلا لبيان حكم آخر وأيضا لو سلم وجود دليل مطلق فلا يراد منه إلا وجوب نفس العمل كفاية على عامة المكلفين أعني ستر الميت في كفنه المأخوذ من ماله أو من الزوج وغيره لا وجوب بذل الكفن كما يدل عليه الأدلة المتقدمة الواردة لبيان مأخذ الكفن فان وجوب إتخاذه من ماله أو من الزوج عينا ينافي وجوب بذله كفاية على عامة الناس كي يراد بالمطلقات وتوهم ان قضية إطلاق الأمر بالتكفين وجوبه عند تعذر إتخاذه من ماله أو من الزوج ونحوه إذ لا منافاة بين إيجاب شيء مطلقا على مكلف وايجاب بعض مقدماته الوجودية على مكلف آخر فان وفى ذلك المكلف الآخر بما هو تكليفه فهو وإلا فعلى من وجب عليه مطلقاً تحصيل المقدمات . مقتضى إطلاق الطلب مدفوع بان تعين مأخذ الكفن مع غلبة امكان أخذه من ذلك المأخذ المعين يمنع المطلقات من الظهور في إرادة ما يعم صورة تعذر الأخذ بل يصرفها الى إرادة ستره في كفنه الذي عينه الشارع بل وكذا أدلة نفي الضرر أيضا حاكمة على تلك المطلقات ومقيدة لها بما إذا كان له من ماله أو مما هو بحكمه كفن، وكذلك الكلام في سائر مؤن تجهيز الميت فلا يجب شيء منها كفاية على المسلمين بعين ما عرفت بل يستحب إتفاقاً كما عن كشف اللثام ولا خلاف فيه كما عن المدارك ، ويدل عليه مصححة سعيد بن ظريف من كفن مؤمناً فكأنما ضمن كسوته الى يوم القيامة وظهورها في الاستحباب يؤيد الحكم الأول أعني عدم وجوبه كفاية على المسلمين إذ ثبوت الاستحباب لازم لعدم الوجوب كما قد يؤيد مضافا الى ذلك بخبر الفضل بن يونس الكاتب سأل أبا الحسن الأول عن رجل من أصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشترى كفنه من الزكاة فقال : له اعط عياله من الزكاة قدر ما يجهزونه فيكون هم الذين يجهزونه قال : فان لم

يكن له ولد ولا من يقوم بأمره فاجهزه أنا من الزكاة . قال ﷺ : كان أبي يقول إن حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكاة وشيع جنازته قلت فان اتجر عليه بعض أخوانه بكفن آخر وكان عليه دين أيكفن بواحد ويقضى دينه بالآخر ؟ قال ايس هذا ميراثنا إنما هذا شيء صار اليه بعد وفاته فليكفنوه بالذي اتجر عليه ويكون الآخر لهم يصلحون به شأنهم وفيها مواضع للدلالة على المطلوب ، نعم هي دالة على جواز تجهيزه وتكفينه من الزكاة ، وعن جملة من الأصحاب القول بوجوبه نظراً الى الأوامر الواردة فى الرواية ، وفيه انها واردة في مقام توهم الحظر مع إن فيها قرائن تدل على الاستحباب منها التفريع على قول أبيه صلوات الله عليه لعدم اقتضائه تعين صرف الزكاة في المشبه به عند عدم انحصار المصرف فيه فضلا عن المشبه ثم ان ما تضمنته الرواية من إعطاء عياله ليجهزوه محمول على الاستحباب إذ لم يقل أحد بوجوبه كما اعترف به في محكي الروض ولعل الحكمة فيه ان لا يدخل عليهم شيء من المهانة والعار بتكفين الأجنبي ، ويقال له بالفارسية ﴿ كفن غريب ﴾

ثم انه حكي عن جماعة التصريح بوجوب تكفين من ليس له كفن من بيت مال المسلمين ، والمراد به كما عن جامع المقاصد الأموال التى معدة لمصالح المسلمين كالمستفادة من خراج الأراضي المفتوحة عنوة وسهم سبيل الله من الزكاة فان تجهيز موتاهم من أهمها ، نعم هذا وجيه فيما لم يزاحمه ما هو أهم منه . ثم لا يخفى ان فى حكم الكفن فى جميع ماذكرنا كل ما يحتاج اليه الميت من القدر الواجب من سائر مؤن التجهيز من كافور وسدر وغيرهما فلو كان له تركة يؤخذ الجميع من أصل التركة مقدما على الدين والوصية والميراث بلا خلاف فيه ظاهر أبل عن الخلاف الاجماع على ان الكفن ومؤنة الميت من أصل التركة وعن المدارك أما الوجوب من أصل المال فظاهر لان الوجوب متحقق ولا محل له سوى التركة إجماعا وقضية تعليل المدارك

(مسألة) كفن الزوجة بل وسائر مؤن التجهيز على زوجها ولو مع يسارها كبيرة كانت أو صغيرة مجنونة كانت أو عاقلة حرة كانت أو أمة مدخولة كانت أوغير مدخولة مطيعة كانت أو ناشزة وفى المنقطعة سيما إذا كانت مدة نكاحها قصيرة جداً وكذلك فى المطلقة الرجعية تأمل وإشكال (١) .

كاطلاق معقد إجماع الخلاف إطراد الحكم في جميع مايتوقف عليه تجهيز الميت ودفنه من دون فرق بين مايصرف عوض الاعيان المصروفة في التجهيز كالماء والخليطين وعوض المدفن وبين أجرة الغاسل والحفار والحمال إذا لم يتحقق إلا بفعل من يأخذ الاجرة عصيانا أو استحقاقا .

وبالجملة لا مجال للتشكيك فى الحكم بعدم القطع بعد جواز إبقائه بلا دفن وعدم وجوب البذل على سائر الناس كما استدل فى المدارك وادعى عليه الاجماع خصوصا بعد ما سمعت من دعوى الاجماع من الخلاف على ان مؤنة الميت مطلقا من أصل التركة ودعوى انصرافها عما يأخذه الظالم ونحوه كما عن الجواهر أو الخدشة فيها لولا الاجماع كما عن شيخنا الانصاري (قدس سره) ممنوعتان جدا فان صدق المؤنة على ما يتوقف عليه الدفن ونحوه ليس مقولا بالتشكيك كي يتطرق دعوى الانصراف فى بعض مصاديقها والله العالم .

(١) كفن المرأة على زوجها بلا خلاف فيه في الجملة كما في مصباح الفقيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ولو مع يسارها ، ويدل عليه رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين قال على الزوج كفن المرأة إذا ماتت وفى مرسلة الفقيه قال عليه السلام كفن المرأة على زوجها والظاهر ان الروايتين عمدة مستند الأصحاب قديماً وحديثاً فى الحكم فلا ينبغي الالتفات الى ما فيهما من الضعف فى السند ، ويمكن الاستدلال له ببقاء علاقة الزوجية عرفاً وشرعاً وهي مقتضية لوجوب النفقة التى منها الكفن بعد الموت فلا مانع من الالتزام

بالوجوب بمقتضى الاستصحاب ولا يتطرق الخدشة في موضوعه بعد قضاء العرف ببقائه كما يستصحب جواز النظر والمس وغيرهما من الاحكام الثابتة حال الحياة وقد يقال قضية الاستصحاب استقرار كفنها كغيره من نفقتها الواجبة في ذمة الزوج على تقدير الاخلال به ودفنها عارية ولو لأجل الاعسار ، وفيه عدم تسليم المدعى في مثل الفرض بل الحكم بذلك فيما لو لم يتمكن الزوج من كسوتها حال الحياة وصبرت بلا كسوة أيضا غير مسلم فضلا عما بعد الموت وكيف كان فلو تم هذا الدليل كما ليس ببعيد فلا يقتضي إلا ثبوت الحكم في بعض أفراد الموضوع وهو الزوجة الدائمة الممكنة دون الناشز والمتمتع بها فالعمدة انما هي اطلاق الخبرين المعتضد باطلاق الفتاوي وبعض معاقد الاجماعات المحكية فلا فرق بين الكبيرة والصغيرة وبين المجنونة والعاقلة ولا بين الحرة والأمة ولا بين المدخول بها وغيرها ولا بين الناشز والمطيعة ولا بين الدائمة والمتمتع بها وتأمل المانن في المتمتع بها بدعوى انصراف الزوجة عنها ضعيف ، نعم هي في بعض أفراد المتمتع بها كما إذا كانت مدة نكاحها قصيرة جداً موجهة كانصراف الزوجة عن المحللة ، وكيف كان فالمدار على إطلاق الزوجة عليها عرفا فتى أطلقت الزوجة عرفا كان كفنها على زوجها بمقتضى إطلاق النص والفتوى وفي المطلقة الرجعية إشكال من عموم المنزلة المستفادة من بعض الاخبار ومن دعوى الانصراف وعندي الحاقها بالزوجة لا يخلو عن قوة هذا كله بالنسبة الى الكفن ، أما سائر مؤن التجهيز فهل ذلك يجب على الزوج أيضا كما عن تصريح جماعة ومنهم المانن بل في الجواهر لا أجد فيه خلافا الظاهر ذلك لا لاجل استصحاب وجوب الانفاق الذي على تقدير تماميته أخص من المدعى بل لاجل انس الذهن واستفادته من حكم الشارع بان كفن المرأة على زوجها حيث يتبادر الى الذهن ارادة ما يعم مؤنة التجهيز كما يشهد بذلك فهم الاصحاب وحملهم ذكر الكفن في النص على كونه من باب أهم

(مسألة) إذا تبرع متبرع بكفنها سقط عن الزوج (١) .

(مسألة) إذا مات الزوج بعد زوجته ولم يكن له من المال إلا بمقدار كفن واحد قدم عليها (٢) .

(مسألة) إذا كان الزوج معسراً فكفن الزوجه من تركتها فلو أيسر بعد ذلك ليس للورثة مطالبته قيمته (٣) .

مؤون التجهيز لا لخصوصية فيه كما يؤيده الاقتصار عليه فيما دل على خروجه من أصل المال وانه مقدم على الدين مع الاتفاق منهم على عموم ذلك لسائر مؤن التجهيز لكن في كفاية هذا المقدار في الجزم تأملا ولذا توقف فيه في المدارك على ما حكي عنه وحكي عن الاردبيلي وغيره .

(١) لتحقق الموضوع الواجب على الزوج كما يسقط عنه بانتفاء الموضوع .

(٢) لما دل على تقديم الكفن على سائر الحقوق واحتمال تقديمها عليه لسبق التعلق ضعيف حتى لو كان قد وضع عليها لعدم زوال ملكه عنه بذلك ولذا كان له إبداله نعم لو دفنت فلا اشكال في إختصاصها به وان لم تقل بخروجه عن ملكه أيضا بذلك لثبوت استحقاقها له وحرمة النبش .

(٣) ما تقدم سابقا من كون كفن المرأة على الزوج يختص بالزوج الموسر وأما لو كان معسراً لا يملك حتى بملاحظة ما انتقل منها اليه ما يفضل عن ما استثنى للمعسر فلا شيء عليه بل تكفن حينئذ من تركتها كما عن المدارك نسبته الى ما قطع به الاصحاب واطلاق النص يصرف عنه بما دل على استثناء ما استثنى للمعسر في وجوب وفاء الدين فان كفن الزوجة وان لم نقل بانه من الديون التي تستقر في الذمة بعد فوات محله بحيث يجب عليه تسليمه الى ورثتها نظراً الى ان المستفاد من النص ليس إلا وجوب كسوتها بالكفن وأمتاعها أياه لا بذل المال وتمليكه

(مسألة) لا يلحق بالزوجة فى وجوب الكفن من وجبت نفقته من الاقارب نعم كفن المملوك على سيده إلا الأمة المزوجة فعلى زوجها (١) .

لها فيرتفع الوجوب بفوات موضوعه لكنه مع ذلك بمنزلة سائر الديون في كونه حقا ماليا للغير متعلقا بذمة الزوج فلا يجب عليه الخروج من عهدته إلا على تقدير يساره ، نعم لو جعل التكفين من باب الانفاق وتحمل المؤنة كما هو قضية التعليل المتقدم عن بعض لاتجه القول بوجوبه ، أما كونه من تركتها فلعموم مادل على كون الكفن من أصل المال كما في رواية السكوني أول شيء يبدأ به من المال الكفن وهو ظاهر فى تناوله للرجل والمرأة والمتيقن من خروجها عنه إنما هو مع يسار الزوج فيبقى على عمومه مع الاعسار فلو أيسر بعد ذلك ليس للورثة مطالبة قيمته لما عرفت من أن المستفاد من النص ليس إلا وجوب كسوتها بالكفن وامتاعها إياه لا بذل المال وتمليكه لها

(١) يظهر من محكي الروض ان عدم وجوب كفن سائر واجبي النفقة من المسلمات حيث اعترض على من استدل لوجوب كفن الزوجة على الزوج باستصحاب بقاء علاقة الزوجية بالنقض بغير الزوجة ممن يجب انفاقه فان ظاهر هذا النقض ان عدم الوجوب فى سائر واجب النفقة من المسلمات فان تم الاجماع على عدم الوجوب فهو وإلا فلا مانع من الالتزام بالوجوب فيهم أيضا ، لكن الاستصحاب إنما يتمشى في حق من عدا الزوجة لو لم يكن له من التركة ما يفي بكفنه لاشتراط وجوب الانفاق على غير الزوجة بان لا يكون عنده ما يغنيه عن أن يكون كلا على غيره ، فالانصاف ان الوجوب في الصورة المفروضة غير بعيد فاطلاق عدم الالحاق بالزوجة كما في المتن ضعيف .

وأما المملوك فلا خلاف ظاهرا فى أن كفنه على مولاه وفى الجواهر لا أجد خلافا وعن المعتبر والتذكرة والذكرى والروض والمدارك الاجماع عليه

القول فى مستحبات الكفن و آداب التكفين

يستحب الزيادة على القطع الثلاث فى كل من الرجل والمرأة بخرقة للفخذين طولها ثلاثة أذرع ونصف وعرضها شبر تشد من الحقوين ثم تلف على الفخذين لفا شديداً على وجه لا يظهر منها شيء الى أن تصل الى الركبتين ثم يخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الأيمن وجعل شيء من القطن بين الاليتين على وجه يستر العورتين بعد وضع شيء من الحنوط عليه ويحشى دبره بشيء منه إذا خشي خروج شيء منه بل وقبل المرأة أيضا سيما إذا كان يخشي خروج دم النفاس ونحوه منه كل ذلك قبل اللف بالخرقة المذكورة (١) .

ويؤيده الاعتبار بل ينبغي القطع به ولو مع قطع النظر عن الاجماع واستصحاب وجوب الانفاق إذ لا يكاد يشك فى ان الشارع لم يرض بدفنه بلا كفن ولم يكلف بذلك من عدا سيده الذي جميع فوائده كانت عائدة اليه حال حياته بل لا يبعد جزم العقل باستحالة أن يجعل الشارع جميع منافعه لمولاه ولم يجعل مصارفه عليه من دون فرق بين حيه وميته ولذا لا ينبغي الارتياب فى أنه يجب عليه ما فى مؤن التجهيز كثمن السدر والكافور ونحوهما ولا فرق فى المملوك بين أقسامه نعم لو تحرر من المكاتب كان على المولى ومن تركته بالنسبة ولو كانت الأمة مزوجة فالظاهر ان كفنها على زوجها دون سيدها لظهور قوله عليه السلام كفن المرأة على زوجها في الاطلاق وقصور مادل على ان كفنها على سيدها عن شمول مثل الفرض كما لا يخفى

(١) ففي خبر عمار ويجعل طول الخرقة ثلاثة أذرع ونصف وعرضها شبرا

ولفافة أخرى فوق اللفافة الواجبة والافضل كونها برداً يمانيا (١) .
بل يقوى استحباب لفافة ثالثة سيما في المرأة (٢) .

ونصفا ولا يخفى عليك إن تحديد الخرقة في مثل هذه الرواية انما هو لبيان ما هو الأفضل وإلا فالفضل يحصل بمطلقها الذي يحصل به الغرض المنصوص عليه في صحيحة ابن سنان ونحوها كما يدل عليه أيضا إطلاق سائر الروايات التي لامقتضى لتقييدها في مثل المقام بل لا يبعد أن يكون المراد بهذه الرواية كونها بهـذا المقدار تقريباً لا تحقيقاً كما لعله هو الذي يقتضيه الجمع بينها وبين قوله في رواية يونس التي ذكرها في الوسائل في باب كيفية غسل الميت واعمد الى قطن فذر عليه شيئاً من حنوط فضمه على فرجه قبل دبر واحش القطن في ودبر لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم أخرج رأسها من تحت رجليه الى الجانب الأيمن واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا والظاهر ان السنة تتأدى بلف الخرقة مطلقا على مقعدته ورجليه على نحو تضم بها ما هناك بحيث تمنع من خروج ما يخرج منه كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة إبن سنان «تؤخذ خرقة فيشد بها على مقعدته ورجليه الى أن قال : إنما تصنع لتضم ماهناك لئلا يخرج منه شيء» لكن الأولى شدها على النحو الذي تمرض لبيانها في مرسلة يونس المتقدمة آنفا .

(١) لرواية يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الأول عليه السلام قال : سمعته يقول اني كفنت أبي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما ، وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين عليه السلام وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى أربعمائة دينار .

(٢) لما في صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام العمامة للميت من

الكفن ؟ قال : لا إنما الكفن المفروض ثلثة أثواب أو ثوب تام لا أقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى أن يبلغ خمسة فما زاد فبتدع والعمامة سنة فان ظاهرها ان الخمسة التي تعد من أجزاء الكفن ما عدا العمامة التي لا تعد من الكفن كما نطق به هذه الصحيحة وغيرها من الاخبار المعتبرة بل الخرقة التي يعبر عنها بالخامسة أيضا خارجة من هذه الخمسة فانها لا تعد شيئاً وانما تصنع لتضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء وقد صرح به في صحيحة ابن سنان فان العمامة والخرقة لابد منهما وليستا من الكفن فالاثواب الخمسة بعد إخراج الخرقة والعمامة من الكفن إنما هي المئزر والقميص والازارا الذي هو اللفافة الأولى فهذه واجبة ولفافتان بعدها الى أن يبلغ الخمسة مستحبتان فالكفن الذي هو سنة بعد الثلاثة المفروضة الى أن يبلغ خمسة هو عبارة عن اللفافتين الزائدتين على اللفافة الواجبة وخصوصية المرأة كما يظهر من قوله سيما المرأة لما في مرسلة يونس عن الباقر والصادق عليهما السلام قال : الكفن فريضة للرجال ثلاثة أثواب والخرقة والعمامة سنة وأما النساء ففريضة خمسة أثواب فانها تدل على ان الخرقة خارجة من الاثواب الخمسة التي هي فريضة للنساء بمقتضى هذه الرواية والمراد بكونها فريضة تأكد استحبابها لشهادة النص والاجماع لكن ينافيها ظاهرا مبالغة الامام في حسنة الحلبي في تكفينه في ثلاثة أثواب بل يظهر منها كون الزيادة مذهباً للعامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كتب أبي في وصيته ان اكفنه في ثلاثة أثواب احدها رداء حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لأبي لم تكتب هذا فقال : أخاف أن يغلبك الناس فان قالوا كفنه في أربعة أو خمسة فلا تفعل قال وعممني بعد بعمامة وليس العمامة من الكفن إنما يعد ما يلف به الجسد فيترجح حينئذ هذه الرواية على معارضاتها الدالة على استحباب الزيادة لذلك لكن يتوجه عليها قصورها عن المكافئة لامجرد مخالفتها لفتوى الأصحاب واعتضاد معارضاتها

وفي الرجل خاصة بعمامة يلف بها رأسه بالتدوير ويجعل طرفاها تحت الحنك ويلقيان على صدره الايمن على الايسر وبالعكس (١).

بعملهم بل بضعف دلالتها على عدم استحباب الزايد لان من الجائز ترك المستحب أحياناً في مقام عملهم لمقصد أهم فلا تعارض ما صرح فيها باستحباب ما زاد مضافاً الى ان احتمال التقية في هذه الرواية أقوى من احتمالها في معارضاتها فالذي يغلب على الظن صدق ما شهد به المحقق والعلامة على ما حكي عنهما من كون ترك الزيادة مذهبا للعامة فكانت الزيادة لديهم من مبتدعات الرافضة فاراد الامام عليه السلام بكتابته اظهار التبري عن عملهم لما فيه من المصالح كما كان يتفق كثيراً ما مثله في مكاتباتهم عليهم السلام بل ربما يستشم ذلك من مبالغة الائمة في كثير من الاخبار في بيان ان العمامة والخرقة لا تعدان من الكفن فان من المحتمل قويا ارادتهم بذلك توجيه مذهب الخاصة ودفع التنافي بينه وبين ما يزعمه العامة من كون ما زاد على الثلاث بدعة فما ذكره الماتن من استحباب زيادة لفافتين لا يخلو عن قوة .

(١) لما في رواية يونس ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فتثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقى فضل الشق الأيمن على الايسر والأيسر على الأيمن ثم يعمد على صدره وفي رواية عثمان النواء عن الصادق عليه السلام وإذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف أصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره وفي بعض النسخ على ظهره وعن الفقه الرضوي ثم تعممه وتحنكه فتثني على رأسه بالتدوير ويلقى فضل الشق الأيمن على الايسر والايسر على الأيمن ثم تلف بالعمامة واياك أن تعممه عمة الاعرابي وتلق طرفي العمامة على صدره والمراد من عمة الاعرابي غير المشتملة على الحنك كما استظهره في الحدائق ونسبه الى المبسوط وفي خبر معاوية بن وهب وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على صدره وفي الوسائل رواه الشيخ باسناده عن سهل بن زياد مثله إلا انه قال

وفى المرأة خاصة بمقنعة بدل العمامة ولفافة يشد بها ثدياها الى ظهرها (١)
ويستحب إجادة الكفن فان الموتى يتباهون يوم القيامة با كفانهم (٢)

ويلق فضلها على وجهه وفي صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها رأسه ويرد فضلها على رجليه في الحدائق هكذا في التهذيب والظاهر انه تحريف وفى الكافي يرد فضله على وجهه قال فى مصباح الفقيه : لولا اختلاف النسخ ومخالفة ما عدا الكيفيه المذكورة لظاهر الأصحاب لكان الأولى فى مثل المقام الالتزام بكون كل من الكيفيات المستفادة منها بظاهرها من دون تأويل مستحبا إذ لا مزاحمة في الأحكام المستحبة لكن مخالفتها للفتاوى وغيرها من النصوص مع ما فيها من الاختلاف إشكل أمرها فالأولى بل الاحوط عدم التخطي عما عرفت انتهى اقول لقد أجاد فيما أفاد ﴿ قدس الله تعالى سره ﴾ .

١) لما فى خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله عليه السلام في كم تكفن المرأة ؟ قال : تكفن في خمسة أثواب أحدها الخمار وفى رواية محمد ابن مسلم والمرأة إذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين الخبر وسمي به لانه يخمر الرأس أى يستره وخرقة الثديين يدل عليه ما في خبر سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال : سألته كيف تكفن المرأة ؟ قال : كما يكفن الرجل غير انها يشد على ثدييها خرقة تضم الثدى الى الصدر وتشد الى ظهرها ويوضع لها القطن أكثر مما يوضع للرجال ويحشى الفبل والدبر بالقطن والحنوط ثم يشد عليها الخرقة شداً شديداً .

(٢) ففي رواية يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال : أوصاني أبي وقال : يا جعفر اشتر لي برداً وجوده فان الموتى يتباهون با كفانهم وفي حديث يونس بن يعقوب عن أبي الحسن الأول انه سمعه يقول كفنت أبي في برد اشتريته باربعين ديناراً ولو كان اليوم لساوى أربعمائة دينار :

وكونه من طهور المال لا تشوبه شبهة (١) ، وان يكون من القطن (٢) ، وان يكون أبيض (٣) ، وأن يكون من ثياب أحرم فيها أو كان يصلي فيها(٤) وان يخاط بخيوطه إذا احتاج الى الخياطة (٥) ، وان يلقى عليه شيء من الكافور (٦) .

---

(١) لما في الوسائل بسنده عن محمد بن علي بن الحسين قال : روى ان السندي بن شاهك قال لابي الحسن موسى بن جعفر أحب أن تدعني أكفنك فقال : إنا أهل بيت حج صرورتنا وموسر نساؤنا وأكفاننا من طهور أموالنا

(٢) لما في رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال الكتان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لأمة محمد .

(٣) لما في الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البسوا البياض فانه أطيب وأطهر و كفنوا فيه موتاكم .

(٤) لما في رواية معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان ثوبا رسول الله اللذان أحرم فيهما يمانيين عبري وأظفار وفيهما كفن ، ورواية يونس عن أبي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت أبي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه ورواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا أردت أن تكفنه فان استطعت أن يكون في كفنه ثوب كان يصلي فيه نظيف فافعل فان ذلك يستحب أن يكفن فيما كان يصلي فيه وغيرها من الروايات التي لا حاجة الى ذكرها .

(٥) بلا خلاف أجده بين الاصحاب كما في الجواهر وعن الذكرى وغيره نسبته الى الاصحاب أقول لم نقف على ما يدل عليه في شيء من الا لة فان تمّ اجماعا وإلا فلا دليل عليه .

(٦) لقول الصادق عليه السلام في الموثق إذا كفنت الميت فذر على كل ثوب

وان يكتب على حاشية جميع قطع الكفن ان فلان بن فلان يشهد ان لا اله إلا الله وحده لاشريك له وان محمداً رسول الله ﷺ وان عليا والحسن والحسين وبعد الأئمة عليهم السلام الى آخرهم أئمته وسادته وقادته وان البعث والثواب والعقاب حق (١) .

شيئاً من ذريرة وكافور ، والذريرة كما عن المدارك طيب مخصوص معروف بهذا الاسم الآن في بغداد وما والاها .

(١) أما استحباب كتابة شهادة لا اله الا الله لما رواه أبو كهمش إن الصادق عليه السلام كتب في حاشية الكفن اسماعيل يشهد أن لا اله إلا الله وزاد ابن الجنيد وان محمداً رسول الله وعن الشيخ زيادة أسماء النبي والائمة وعن الخلاف ظاهره دعوى الاجماع أقول وما ذكروه من زيادة ما يكتب وما يكتب به وما يكتب عليه وان كان خاليا عن النص على الخصوص إلا ان معلومية رجحان التيمن واستدفاع الكرب والعذاب بمثل هذه الفقرات الشريفة بجميع أنحاء التوسلات التي لا ينبغي الارتياب فى ان كتابتها على الكفن من أوضح أفرادها بشهادة العرف كاف فى أمثال ذلك وما يتوهم مانعاً من استلزامها الاهانة والتحقير لعدم الا من من التلويث .

مدفوع أولا بان كتابتها بقصد التيمن والتوسل يمنع صدق المهانة والتحقير عليها بشهادة العقل والعرف بل هو تعظيم محض ، نعم الاحوط ترك كتابتها في بعض المواضع الغير المناسبة بنظر العرف مما يحكمون بمنافاتها للاحترام خصوصاً مع كونها مظنة التلويث .

وثانياً انه يكفي دليلا على الجواز فى الجملة الذى به يندفع هذا التوهم مضافا الى الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة المحققة واشتهاره بين الشيعة قولا وفعلا الاخبار الخاصة منها ما تقدم من رواية أبي كهمش ، ومنها ما حكي عن

وأن يكتب عليه الجوشن الصغير بل والكبير نعم الأولى بل الاحوط أن يكون ذلك كله فى مقام يؤمن عليه من النجاسة والقذارة (١) .

الكفعمى في كتاب جنة الأمان بسنده الى سيد الساجدين عن أبيه عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين في فضل دعاء الجوشن الكبير قال : نزل هذا الدعاء على النبي ﷺ في بعض غزواته وعليه جوشن ثقيل ألمه ثقله فقال جبرئيل يا محمد ربك يقرئك السلام ويقول إخلع هذا الجوشن واقرأ هذا الدعاء فانه امان لك ولأمتك وساق الكلام الى أن قال : ومن كتبه على كفنه استحى الله أن يعذبه بالنار وساق الحديث الى أن قال وقال الحسين عليه السلام : أوصاني أبي بحفظ هذا الدعاء وأن أكتبه على كفني وأن أعلمه أهلي وأحثهم عليه الخبر . وعن البحار عن البلد الأمين عن النبي ﷺ من جعل هذا الدعاء في كفنه شهد له عند الله انه وفى بعهده ويكفى منكراً ونكيراً وتحفه الملائكة عن يمينه وشماله بالولدان والحور ويجعل في أعلى عليين ويبنى له بيت في الجنة ، وكيف كان نحن في غنية عن إقامة الدليل عليه بالخصوص بعد ثبوت الجواز باصالته وعدم حصول التحقير والاهانة له بذلك بعد كتابته بقصد التبرك وإستدفاع الشر وإستجلاب الخير المعلوم رجحانه عقلا ونقلا وبعد حصولها بهذه العناوين ما لم يقصد بها ورودها بالخصوص لاحتمال التشريع كاحتمال التوهين الذى عرفت مناقضته لهذه العناوين فالأوجه جواز جميع هذه الامور ورجحانها بل رجحان كتابة القرآن على الكفن أو غيره من الادعية .

(١) تقدم ما يدل على استحباب كتابة الجوشن الكبير على الكفن وأما الجوشن الصغير فقد ذكره السيد بن طاوس في مهج الدعوات وذكر في فضله عين ما ورد في فضل الجوشن الكبير .

ويستحب للمباشر للتكفين إذا كان هو المغسل الغسل من المس والوضوء قبل التكفين وإذا كان غيره الطهارة من الحدث الاكبر والأصغر (١) .

القول في الحنوط

وهو واجب على الأصح صغيراً كان الميت أو كبيراً ذكراً كان أو أنثى ولا يجوز تحنيط المحرم كما تقدم (٢) .

(١) على المشهور كما عن طهارة شيخنا الأنصاري بل عن الحدائق نسبته الى الاصحاب وفي الجواهر لم أقف له على مستند وفي مصباح الفقيه عمدة المستند إشتهاره بين الأصحاب وكفى به دليلا في إثباته مساحة انتهى . وفيه ما لا يخفى ، وذكر بعضهم وجوها إعتبارية لا تصلح أن تكون بمجردها مدركا لحكم شرعي مع ظهور الروايات المعتبرة في خلاف ذلك ، ففي صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قلت فالذي يغسله يغتسل قال : نعم قلت فيغسله ثم يلبسه أكفانه قبل أن يغتسل قال : يغسله ثم يغسل يديه من الماتق ثم يلبسه أكفانه ثم يغتسل وفي صحيح يعقوب بن يقطين عن الرضا ثم يغسل الذي غسّله يده قبل أن يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ثم اذا كفنه إغتسل ، وفي خبر عمار عن الصادق عليه السلام تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه ، وعن الخصال عن أبي بصير وابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام من غسّل ميتاً فليغتسل بعد ما يلبسه أكفانه وتنزيل هذه الاخبار على ما لا ينافي مع ما عليه المشهور تصرف لا شاهد عليه ولا معارض يلجأ اليه ولذا لم يذكر في القنقة والمراسم والكافي على ما حكي إلا غسل اليدين الى المرفقين .

(٢) وجوب مسح المساجد بالكافور مما لاخلاف فيه على الظاهر بل تقل

قوله : ويشترط ان يكون بعد الغسل أو التيمم والاقوى جوازه قبل التكفين وبعده وفي أثنائه وان كان الأول أولى (١) .

وكيفيته أن يمسح الكافور على مساجده السبعة (٢) .

عليه الاجماع من جملة من الأصحاب ويدل عليه ظاهر جملة من الاخبار منها موثقة عبد الرحمن ابن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحنوط للميت فقال اجعله في مساجده ويدل على المطلوب أيضا جملة من الأخبار الآمرة بوضعه على المساجد وغيرها .

قوله : « ولا يجوز تحنيط المحرم » تقدم في الغسل بماء الكافور ما يدل على عدم جواز تحنيط المحرم فراجع ثم ان مقتضى النصوص والفتاوى عموم وجوب التحنيط لكل ميت صغيراً كان أو كبيراً ذكراً كان أو انثى .

(١) كونه بعد الغسل مما لا إشكال فيه لقوله عليه السلام في رواية زرارة إذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود الحديث .

قوله : « والاقوى جوازه قبل التكفين وبعده وفي أثنائه » للأصل واطلاق كثير من الادلة وان كان الأولى تقديمه على الكفن للرواية المتقدمة .

(٢) على وجه يبقى شيء منه في الممسوح بسبب المسح كما لعله هو المتبادر من المسح بالكافور فلا يكفي المسح المجرد عن ذلك لما في موثقة عبد الرحمن ابن أبي عبد الله المتقدمة من التصريح بوضع الكافور وجعله في مساجده كما انه لا يكفي مجرد الوضع من دون مس أو مسح لما في رواية زرارة من الأمر بمسحها بالكافور وقضية الجمع بين الأخبار هو تقييد بعضها والالتزام بكون الوضع على وجه المسح ويؤيده ما عن بعض معاقد الاجماعات المحكية من التعبير بان الواجب هو الوضع والامساس .

ويستحب إضافة طرف الأنف اليها بل هو الاحوط (١) ، بل لا يبعد استحباب مسح أبطيه ولبته ومفاصله به (٢) ، ولا يقوم مقام الكافور طيب آخر حتى عند الضرورة (٣) .

(مسألة) لا يجب مقدار معين من الكافور في الحنوط بل الواجب المسمى مما يصدق معه المسح به والافضل والأكمل أن يكون سبع مثاقيل صيرفية ودونه في الفضل أربعة مثاقيل شرعية ودونه أربع دراهم ودونه مثقال شرعي ولو تعذر الجميع حتى المسمى منه دفن بغير حنوط (٤)

---

(١) لما عن الدعائم إذا فرغ من تغسيله نشف بثوب وجعل الكافور في مواضع سجوده جبهته وأنفه ويديه وركبتيه ورجليه ، وعن الفقه الرضوي نحوه لكن الروايتان لضعفهما لا تصلحان لاثبات الوجوب مع عدم ظهورهما في إرادة الوضع على ظاهر الأنف فلا يبعد إرادة وضعه في أنفه فحينئذ يعارضها ما في مرسلة يونس من النهي عن جعله في منخريه والاحتياط مما لا ينبغي تركه .

(٢) لما في مرسلة يونس وغيرها من الآمر بمسح الكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه .

(٣) لما عن قرب الاسناد عن ابراهيم بن محمد الجعفري قال: رأيت جعفر ابن محمد ينفض بكمه المسك عن الكفن ويقول هذا ليس من الحنوط في شيء وفي رواية أبي عبيدة الحذاء إنما الحنوط الكافور .

(٤) لا مقدر للواجب من الكافور في الحنوط بل الواجب المسمى مما يصدق معه المسح به كما هو المشهور ويدل عليه مضافا الى انه مقتضى إصالة البراءة إطلاق غير واحد من النصوص ولا سيما موثق عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام فانه تضمن تقدير القطن وطول الخرقة وعرضها وذكر فيها الكافور ولم يتعرض لتقديره فان ذلك ظاهر في عدم إعتبار القدر فيه ولا مجال لتقييده برواية

عبد الرحمن بن أبي نجران عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام أقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال ونصف لارساله وعدم القائل به ومثله خبره الآخر عن بعض أصحابه عنه عليه السلام أقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال وأولى بعدم صلاحية التقييد رواية الكاهلي والحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : القصد من ذلك أربعة مثاقيل فان ظاهرها الاستحباب لا الوجوب فان المراد بالقصد يعني الحد الوسط فى الفضل بين الأقل وهو المسمى كما هو المشهور بل عن جماعة الاجماع عليه والأكثر وهو ثلثة عشر درهما وثلث درهم والاقتصاد فى الأمور سلوك سبيل الوسط فالوسط بين الحدين هو أربعة مثاقيل وكذا مرفوع ابراهيم بن هاشم السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث أكثره وكذا ماورد في تقسيم النبي صلى الله عليه وآله الكافور الذى أتى به جبرئيل عليه السلام بينه وبين علي عليه السلام وفاطمة عليها السلام لعدم دلالته على الوجوب ، نعم هو الأفضل لكونه الحد الاكثر وهو بالمثقال الصيرفي سبع مثاقيل وبالمثقال الشرعي الذى هو ثلاثة أرباع الصيرفي تسعة مثاقيل وثلث مثقال ودونه في الفضل أربعة مثاقيل شرعية لما تقدم من رواية الكاهلي والحسين بن المختار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : القصد من ذلك أربعة مثاقيل ودونه اربعة دراهم لما حكي عن عبارة الفقه الرضوي انه إن لم يقدر على مقدار الاكثر فاربعة دراهم ولم نجد له شاهداً سوى ما عرفت من الفقه الرضوي ودونه مثقال شرعي لما من رواية عبد الرحمن بن أبي نجران أقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال هذا كله مع الاختيار والتمكن واما لو تعذر الجميع حتى المسمى منه يدفن بغير حنوط كما هو واضح ولا بدل له شرعا للاصل مع خلو الأدلة بل قد يظهر من المحكي عن التذكرة الاجماع عليه كما ان ظاهر الادلة حصر الحنوط بالكافور كقول الصادق عليه السلام الكافور هو الحنوط وقوله عليه السلام إنما الحنوط الكافور ولا

(مسألة) يستحب خلط كافور الحنوط بشيء من التربة الشريفة لكن لا يمسح به المواضع المنافية لاحترامها كالا بهامين (١) .

القول في الجريدتين

ومن السنن الا كيد عند الشيعة وضع عودين رطبين مع الميت صغيراً أو كبيراً ذكرا أو أنثى والافضل كونها من جريد النخل وان لم يتسر فمن السدر والا فمن الخلاف أو الرمان والا فمن كل شجر رطب والاولى كونها بمقدار عظم الذراع وان اجزأ الاقل والا كثر كما ان الاولى فى كيفية وضعها جعل أحديها فى جانبه الايمن من عند الترقوة الى ما بلغت ملصقة بجلده والاخرى فى جانبـــه الايسر من الترقوة الى ما بلغت فوق القميص تحت اللفافة (٢) .

ينافى ذلك جواز تطييبه بالذريرة أوبالمسك ان قلنا به لعدم التلازم بين جوازه في نفسه وبدليته عن الكافور في التحنيط بحيث يجب مع فقده أو يستحب .

(١) لما رواه الشيخ باسناده عن عبد الله بن جعفر الحميري قال : كتبت الى الفقيه أسأله عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره هل يجوز ذلك أم لا فأجاب عليه السلام وقرأت التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله تعالى وفي الحدائق المراد بالطين هو طين قبر الحسين عليه السلام كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الدفن انتهى. لكن استثناء المتن عدم المسح به المواضع المنافية لاحترامها كالابهامين اجتهاد في مقابل النص مضافا الى عدم لزوم خلاف الاحترام اذا كان بقصد الترك كما لا يخفى .

(٢) من السنن الثابتة بالنصوص المستفيضة لو لم تكن متواترة ان يجعل

معه جريدتان والجريدة عود النخل بعد أن تجرد من الخوص وقبله يسمى سعفا كما في الحدائق وفي الجواهر من السنن أن يجعل معه جريدتان من سعف النخل إجماعا من الفرقة المحقة محصلا ومنقولا مستفيضا بل متواترا كالنصوص خلافا لغيرهم من أهل الباطل والحمد لله على عدم توفيقهم لذلك سيما بعد ما ورد انها تنفع المؤمن والكافور والمحسن والمسيء وانه يتجافى عن الميت العذاب والحساب بسببها ما دامت رطبة قال الباقر عليه السلام : في صحيح زرارة بعد أن سأله عن علة وضع الجريدة مع الميت يتجافى عنه العذاب والحساب مادام العود رطبا إنما العذاب والحساب كله في يوم واحد قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله انتهى واطلاق الاخبار وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في استحباب وضعها مع الميت بين كونه صغيراً أو كبيراً عاقلا أو مجنونا ذكراً أو أنثى ولا ينافيه التعليل بطرد العذاب في الروايات التي تقدمت بعضها فان هذا النحو من العلل بحسب الظاهر لا يراد منها إلا بيان حكمة التشريع فلا يراعى فيها الاطراد كي ينافي شرعيته في الصغير والمجنون الذين لا يحتمل في حقهما العذاب كالكبير الذي لا يحتمل في حقه ذلك لعصمته ولذا صنعه الأنبياء المعصومون من لدن ادم الى الخاتم صلوات الله عليهم أجمعين كما يدل عليه ما رواه في التهذيب مرسلا ان آدم عليه السلام لما أهبطه الله تعالى من جنته الى الأرض استوحش فسأل الله تعالى أن يؤنسه بشيء من أشجار الجنة فأنزل الله اليه النخلة وكان يأنس بها في حياته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني كنت انس بها في حياتي وأرجو الأنس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدا وشقوه بنصفين وضعوهما معي في أكفاني ففعل ولده ذلك وفعلته الأنبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي صلى الله عليه وآله وفعله وصارت سنه متبعة وكيف كان فلا مقتضى لقصر الحكم على الكبير .

ثم انه لا خلاف نصا وفتوى على الظاهر في استحباب كون الجريدتين من سعف النخل بل تعينه مع الامكان وان لم يوجد النخل فعن المشهور انه يجعل بدله من السدر فان لم يوجد السدر فمن الخلاف وإلا فمن شجر رطب لما رواه سهل بن زياد عن غير واحد من أصحابنا قالوا قلنا له جعلنا الله فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال : عود السدر قلت : فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وأما الاجتزاء بشجر رطب أي شجر يكون عند فقدهما فلما رواه علي بن بلال انه كتب الى أبي الحسن الثالث الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه روى عن آبائك عليهم السلام انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع المؤمن والكافر ؟ فأجاب عليه السلام يجوز من شجر آخر رطب وفي رواية الكليني عنه أيضا انه كتب اليه يسئله عن الجريدة إذا لم يجد يجعل بدلها غيرها في موضع لا يكون النخل فكتب يجوز إذا اعوزت الجريدة ، والجريدة أفضل وبه جاءت الرواية وقضية إطلاقها التخيير بين ما عدا النخل مطلقاً كما حكي القول به عن غير واحد لكن قد يقال بان مقتضى الجمع بينها وبين المرسلة المتقدمة تقييد إطلاقها بما في تلك المرسلة لكن الاوفق بالقواعد في مثل المقام عدم إرتكاب التقييد بل حمل المفيد على الافضل ، أما قول الماتن « وإلا فمن الخلاف أو الرمان » فلعل مستنده على الظاهر ما رواه علي بن ابراهيم في رواية أخرى قال : يجعل بدلها عود الرمان لكن ليس فيها ترتيبه على السدر بل الظاهر منه إرادة إذا لم يقدر على الجريدة فيكون في رتبة السدر ، ثم ان المشهور كما عن جماعة وتبعهم الماتن تقدير طول الجريدتين بعظم الذراع ولم يعرف له مستند سوى ما عن الفقه الرضوي انه قال وروي ان الجريدتين كل واحدة بقدر عظم الذراع وهو وان كان مرسلا لكنه لا يقصر عن سائر المرسلات المعتضدة بعمل الأصحاب فان تحديدهم بذلك كاشف عن صحة

مضمونه وكونه مرويا لكن ينافي ذلك ما في رواية يونس ويحيى بن عبادة من التقدير بالذراع نعم لو تم ما عن كشف اللثام من ان الذراع حقيقة في عظمها يرتفع التنافي وتكون الروايتان سندا له أيضا لكنه غير ظاهر ويحتمل أن يراد من الذراع في الروايتين عظمها بقرينة الرضوي المتقدم ويؤيد ذلك حسنة جميل ابن دراج قال : قال : ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الحديث فان التقدير بالشبر لا يكون غالباً إلا من باب التقريب كما نبهنا عليه في مبحث تحديد الكر بالاشبار فيقرب ذلك إرادة عظم الذراع من الروايتين لكونه قريبا من شبر فلا باس بالتحديد بها وكيف كان فالعمل على ما عليه المشهور أحسن وأحوط ، وعن المعالي تقديرها باربع أصابع فما فوقها قيل يمكن استفادته من رواية يحيى بن العبادة التي ورد فيها توضع من أصل اليدين الى أصل الترقوة وهو لا يخلو عن تأمل وفي محكي الذكرى ان الكل جائز لثبوت أصل الشرعية وعدم القاطع على قدر معين وهو حسن لكن لا لعدم القاطع على قدر معين بل لجواز العمل بكل ما روى وعدم المقتضي لارجاع بعضها الى بعض في مثل المقام ولذا قال الماتن ﴿ قدس سره ﴾ وان أجزأ الأقل والاكثر والاولى في كيفية وضعها جعل أحديها في جانبه الأيمن من عند الترقوة الى ما بلغت ملصقة بجلده والأخرى في جانبه الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت فوق القميص تحت اللفافة هذا هو المشهور بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه ، ويدل صحيحة جميل أو حسنته قال : ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والأخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص ولا يقدح إشتمالها على ما لا يقول به المشهور من تحديدها بشبر خصوصا مع ما عرفت من إمكان إرجاعه الى ما يقول به المشهور لكن ينافيه ما في رواية يونس قال : ويجعل له يعني الميت قطعتين من جريد النخل رطباً قدر ذراع يجعل

له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الآخر تحت أبطه الأيمن ، وفي مضمرة جميل قال : سألته عن الجريدة توضع من دون الثياب أو من فوقها قال: فوق القميص دون الخاصرة فسألته من أي جانب؟ فقال: من الجانب الايمن واحتمل كون الخاصرة بالحاء المهملة بمعنى الازار وعلى التقديرين فمخالفتها للمشهور ظاهرة كما ان ظاهرها كفاية الواحدة التي هي خلاف المشهور وعن المعتبر بعد ذكر الخلاف في المسألة ونقل رواية جميل ويحيى بن عبادة مرسلة قال : والروايتان ضعيفتان الى أن قال ومع إختلاف الاقوال والروايات يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو إستحباب وضعها مع الميت في كفنه أو في قبره باي صورة شئت انتهى ولا يخفى إن الاولى توجيه القول باستحباب القدر المشترك بكونه أجل وجوه الجمع بين الاخبار المختلفة بتنزيل ما فيها من الاختلاف على بيان بعض مراتب الفضل كما يؤيد ذلك ما في رواية فضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام من الاطلاق مع ورودها في مقام البيان قال : توضع مع الميت جريدتان واحدة في الايمن والأخرى في الايسر وعن عبد الرحمن بن أبي عبدالله قال : سألته عن الجريدة توضع في القبر قال : لا بأس بل يظهر من بعض الروايات انه لو وضعت الجريدة على القبر أيضا نفعت في تخفيف العذاب مثل المرسل من رسول الله صلى الله عليه وآله على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند رأسه والأخرى عند رجليه الحديث وكيف كان فالقول بكفاية القدر المشترك لايخلو عن وجه والاقتصار على ماهو المشهور أحوط .

القول في تشييع الجنازة

وفضله كثير وثوابه خطير حتى ورد في الخبر من شيع جنازة فله بكل خطوة حتى يرجع مائة الف حسنة ويمحى عنه مائة الف سيئة ويرفع له مائة الف درجة فان صلى عليها يشيعه مائة الف ملك كلهم يستغفرون له فان شهد دفنها وكل الله به مائة الف ملك يستغفرون له حتى يبعث من قبره ومن صلى على ميت صلى عليه جبرئيل وسبعون الف ملك وغفر له ما تقدم من ذنبه وان أقام عليه حتى يدفنه وحتى عليه من التراب انقلب من الجنازة وله بكل قدم من حيث تبعها حتى يرجع الى منزله قيراط من الأجر والقيراط مثل جبل أحد يلقى في ميزانه من الأجر وأما آدابه فهي كثيرة :

منها أن يقول حين حمل الجنازة بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد اللهم أغفر للمؤمنين والمؤمنات (١) .

ومنها المشي بل الظاهر كراهة الركوب إلا لعذر (٢) .

---

(١) لما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام عن الجنازة إذا حملت كيف يقول الذي يحملها قال : يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد اللهم إغفر للمؤمنين والمؤمنات .

(٢) لما ورد عن الصادق عليه السلام قال : مات رجل من الأنصار من أصحاب رسول الله فخرج رسول الله الى جنازته يمشي فقال له بعض أصحابه ألا تركب يارسول الله فقال : اني لاكره أن أركب والملائكة يمشون ، وعن علي عليه السلام

نعم لا يكره في الرجوع (١)

ومنها المشي خلف الجنازة أو جانبيها لا قدامها والاول أفضل (٢)

ومنها أن يحملوه على أكتافهم لا على الدابة ونحوها إلا لعذر كبعد المسافة (٣)

ومنها أن يكون المشيع خاشعا متفكراً متصوراً انه هو المحمول وقد سأل الرجوع الى الدنيا فاجيب (٤) .

ومنها التربيع بمعنى ان يحمل الشخص الواحد جوانبها الاربعة والأفضل أن يبتدأ بمقدم السرير من طرف يمين الميت فيضعه على عاتقه الايمن ثم يحمل مؤخره الايمن على عاتقه الايمن ثم مؤخره الايسر على عاتقه الايسر ثم ينتقل الى المقدم الأيسر ويضعه على عاتقه الأيسر (٥)

انه كره أن يركب الرجل مع الجنازة في بدائه إلا من عذر وقال يركب إذا رجع قوله في بدائه أي حال الذهاب أي حين يبدأ بالمشي كما في الحدائق .

(١) لما تقدم من رواية علي عليه السلام .

(٢) لما عن الصادق عليه السلام قال المشي خلف الجنازة أفضل من المشي بين يديها وعن سدير عن الباقر عليه السلام قال من أحب أن يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير .

(٣) لقول الباقر عليه السلام في خبر جابر السنة أن يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك فهو تطوع ويدل عليه أيضا ما يأتي في فضل تربيع الجنازة

(٤) لخبر عجلان أبي صالح قال قال الصادق عليه السلام يا أبا صالح إذا أنت حملت جنازة فاذكر كانك المحمول وكانك سألت الرجوع الى الدنيا ففعل فانظر ماذا تستأنف قال : ثم قال : عجيب لقوم حبس أولهم عن آخرهم ثم نودي فيهم بالرحيل وهم يلعبون .

(٥) من المقدمات المسنونة ان تربع الجنازة بكسر الجيم السرير ويفتحها

الميت على ما حكي وعن الذكرى الجنازة بالكسر للميت على السرير والخالي عن الميت سرير لا غير وكيف كان فتربيع الجنازة له معنيان ولا تأمل في استحبابه بكلا معنييه ، وفي الجواهر لا خلاف أجده بين أصحابنا في استحباب التربيع بمعنييه بل لعله عندنا مجمع عليه كما إدعاه بعضهم إنتهى .

أحدهما حمل الجنازة من أربع جوانبها باربعة أشخاص في مقابل حملها مثلا بين عمودين بشخصين ، وقد عرفت من الجواهر إن إستحبابه مجمع عليه عندنا كما إدعاه بعضهم بل صرح بعض بكونه مورد إتفاق النص والفتوى ، ويدل عليه رواية جابر المتقدمة في استحباب حملها على الاكتاف ومثلها في الدلالة مرسلة عيسى بن راشد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول من أخذ بجوانب السرير الاربعة غفر الله له أربعين كبيرة ، ورواية سليمان بن صالح عن ابيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أخذ بقائمة السرير غفر الله له خمساً وعشرين كبيرة فاذا ربّع خرج من الذنوب ، ورواية اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: إذا حملت جوانب السرير سرير الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك أمك الحديث.

وثانيهما ما ذكره المتأخرون وهو حمل الواحد كلا من جوانبه الاربع وهذه السنة تتأتي بحمل الجوانب كيف ما اتفق كما يدل عليه صحيحة الحسين بن سعيد انه كتب الى أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن سرير الميت يحمل أله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الأربعة أو ما خف على الرجل يحمل من أي الجوانب شاء فكتب أيها شاء لكن الأفضل أن يبتدأ بمقدم السرير من طرف يمين الميت فيضعه على عاتقه الايمن ثم يحمل مؤخره الايمن على عاتقه الايمن ثم مؤخره الايسر على عاتقه الأيسر ثم ينتقل الى المقدم الأيسر ويضعه على عاتقه الأيسر وهذه الكيفية هي المشهورة بين الاصحاب على ما عن كشف اللثام وربما يظهر من غير واحد منهم عكس هذا والظاهر كون المسألة خلافية ومنشأه إختلاف الاخبار حيث يستفاد

من جملة منها الكيفية المذكورة كخبر علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : سمعته يقول السنة في حمل الجنازة أن تستقبل جانب السرير بشقك الأيمن فتلزم الايسر بكتفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الآخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك ، وخبر الفضل بن يونس قال : سألت أبا ابراهيم عن تربيع الجنازة فقال: إذا كنت في موضع تقية فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتأخذ بيده اليسرى ثم برجله اليسرى ثم إرجع من مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت أولا وان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة الذي جرت به السنة أن تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها وهذه الروايات كما ترى صريحة فى الترتيب المذكور ، ومما يدل على عكس هذا الترتيب صحيحة ابن أبي يعفور المحكية عن جامع البزنطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : السنة أن تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم تصير الى مؤخره وتدور عليه حتى ترجع الى مقدمه وهذه الصحيحة كما ترى كادت تكون صريحة فى العكس والاقوى في المسألة التخيير بين الكيفيتين إذ لا معارضة فى المستحبات فان ما يدل على إستحباب البدأة من يسار السرير لا ينافى إستحباب عكسه أيضا فلا مقتضى لتأويل شيء من الروايات فضلا عن طرحها غاية الأمر إن مقتضى إستحباب كل من الكيفيتين كون المكلف مخيراً بينهما بحكم العقل ولا ضير فيه، لا يقال ان المراد من استحباب كل من الكيفيتين أفضلية إختياره في إمتثال الامر بالتربيع الذي عرفت استحبابه مطلقا وهما متنافيان فانه يقال يكون أفضليته بالاضافة الى ما عدا عكسه من صور التربيع فلا تنافى حينئذ .

ومنها أن يكون صاحب المصيبة حافيا واضعاً رداءه أو مغيراً زيه على وجه آخر حتى يعرف (١) ، ويكره الضحك واللعب واللهو ووضع الرداء لغير صاحب المصيبة والكلام بغير الذكر والدعاء والاستغفار حتى انه نهي عن السلام على المشيع (٢) .

---

(١) لما روى الشيخ عن الحسين بن عثمان قال: لما مات إسماعيل بن الصادق عليه السلام خرج الصادق عليه السلام بغير رداء ولا حذاء وفي مرسلة ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام قال: ينبغي لصاحب المصيبة أن يضع ردائه حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة ونحوها غيرها مما يدل على استحباب الامتياز لصاحب المصيبة عن غيره بتغيير ما في زيه بوضع ردائه أونزع حذائه ونحوها على وجه يعرف انه صاحب المصيبة فان قضية العلة المنصوصة في الروايات إستحباب مطلق تغيير زيه .

(٢) لما روي إن علياً عليه السلام شيع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال : كان الموت فيها على غيرنا كتب ويدل على كراهة وضع الرداء لغير صاحب المصيبة ما روي مرسلا قال : قال : الصادق ملعون ملعون من وضع ردائه في مصيبة غيره ، وما عن الخصال بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام ثلثة لاأدري أيهم أعظم جرما الذي يمشي خلف جنازة في مصيبة غيره بغير رداء والذي يضرب يده على فخذه والذي يقول أرفقوا به وترحموا عليه رحمكم الله ولا ينافيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه مشي في جنازة سعد بن معاذ بلا حذاء ولا رداء فسئل عن ذلك فقال اني رأيت الملائكة يمشون بلا حذاء وبلا رداء للاقتصار فيه على مورده للعلة المذكورة فلا يتعدى الى غيره ولعل الوجه في كراهة قوله ترحموا عليه كما في هذه الرواية أو استغفروا له كما في رواية السكوني لما فيه من الاشعار بذنب الميت وتقصيره وفيه نوع تحقير له ، وعن الصادق عليه السلام ثلاثة لا يسلمون الماشي مع الجنازة والماشي الى الجمعة وفي بيت حمام .

وتشييع النساء الجنازة حتى للنساء (١) ، والاسراع في المشي على وجه ينافي الرفق بالميت سيما إذا كان بالعدو بل ينبغي الوسط في المشي (٢) ، وإتباعها بالنار ولو بمجمرة إلا المصباح فى الليل (٣) ، والقيام عند مرورها إذا كان جالسا إلا كان الميت كافراً فيقوم لئلا يعلو على المسلم (٤)

(١) كراهة تشييع النساء الجنازة مخصوصة بالمرأة الشابة لما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال ليس ينبغي للمرأة الشابة تخرج الى الجنازة تصلي عليها إلا أن تكون أمرأة قد دخلت فى السن .

(٢) فمن الشيخ الاجماع وهو المناسب لاستحباب الرفق بالميت ويدل عليها ما رواه ليث بن أبي بردة عن أبيه قال : مروا بجنازة تمخض كما تمخض الزق فقال النبي صلى الله عليه وآله : عليكم بالسكينة عليكم بالقصد في المشى بجنائزكم .

(٣) قال : فى الحدائق نقلا عن ذكرى الشهيد يكره الاتباع بنار إجماعا وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الصادق عليه السلام إن النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يتبع الجنازة بمجمرة رواه السكوني ورواه الحلبي عن الصادق عليه السلام ولو كان ليلا جاز المصباح لقول الصادق عليه السلام ان إبنة رسول الله أخرجت ليلا ومعها مصابيح انتهى .

(٤) روي في قرب الاسناد عن مولانا الحسن عليه السلام قال : فيه ان الحسن بن علي كان جالسا ومعه أصحابه فمرّ بجنازة فقام بعض القوم ولم يقم الحسن عليه السلام فقال : بعضهم ألا قمت عافاك الله تعالى فقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم للجنازة إذا مروا بها عليه فقال الحسن إنما قام رسول الله مرة واحدة وذلك انه مرّ بجنازة يهودي وكان المكان ضيقا فقام رسول الله وكره ان تعلو رأسه .

القول فى الصلاة على الميت

يجب الصلاة على كل مسلم وان كان مخالفا للحق على الاصح ولايجوز على الكافر باقسامه حتى المرتد ومن حكم بكفره ممن انتحل الاسلام كالنواصب والخوارج والغلاة ومن وجد ميتاً في بلاد المسلمين يلحق بهم وكذا لقيط دار الكفر إذا وجد فيه مسلم يحتمل كونه منه ففيه إشكال وأطفال المسلمين حتى ولد الزنا منهم بحكمهم في وجوب الصلاة عليهم إذا بلغوا ست سنين وتستحب على من لم يبلغ ذلك إذا ولد حياً دون من ولد ميتاً وان ولجته الروح قبل ولادته وقد تقدم سابقاً ان بعض البدن ان كان صدرا أو مشتملا على تمام الصدر أوكان بعض الصدر المشتمل على القلب حكمه حكم تمام البدن في وجوب الصلاة عليه (١) .

(١) الظاهر عدم خلاف يعتد به فى وجوب الصلاة على كل من حكم باسلامه وان كان مخالفا للحق ، ويدل عليه مضافا الى نقل الاجماع المعتضد بالشهرة عموم خبر طلحة بن زيد عن أبى عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال : صل على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله ، وخبر السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صلوا على المرجوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي لاتدعو أحدا من أمتى بلا صلاة ، وعن دعائم الاسلام مرسلا عن الباقر عليه السلام قال الصلاة على الميت فرض على الكفاية لقول النبي صلى الله عليه وآله صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وعلى من قال لا إله إلا الله وأيضا عنه عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على إمرأة ماتت في نفاسها من الزناء وعلى ولدها وأمر

بالصلاة على البر والفاجر من المسلمين وما فيها من الضعف فى السند مجبور بما عرفت وهي بعمومها وان كانت تشمل مثل الخوارج والنواصب وغيرهما من الفرق المنتحلة للاسلام المحكوم بكفرهم ولكن يجب تخصيصها بالاجماع وغيره مما دل على عدم وجوب الصلاة على الكافر مع امكان دعوى إنصراف النصوص عمن حكم بكفره ، وربما يشهد له أيضا خبر صالح بن كيثان المروى عن إحتجاج الطبرسي ان معاوية قال للحسين عليه السلام هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدي وأصحابه شيعة أبيك ؟ فقال وما صنعت بهم؟ قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين عليه السلام فقال خصمك القوم يا معاوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولادفناهم ، وكيف كان فما عن بعض متأخري المتأخرين من من الميل الى عدم وجوب الصلاة على المخالف مع الحكم باسلامهم ظاهرا تمسكا بالاصل بعد المناقشة في الروايات المزبورة بضعف السند وإن الصلاة على الميت إكرام ودعاء له وغير المؤمن لا يستحق شيئاً منها ضعيف لانجبار ضعف الاخبار بالشهرة وغيرها مما عرفت

وأما ما قيل من ان الصلاة إكرام ودعاء له ففيه منع إنحصار وجهها في الاكرام لعدم العلم بمناطات الاحكام التعبدية فلعله لاظهار الشهادتين والدعاء لا يجب أن يكون له بل قد يكون عليه أو لوالديه أو بالحشر مع من يتولاه ويحبه ومن وجد ميتاً في بلاد المسلمين يلحق بهم بلا خلاف ظاهر والسيرة القطعية ويمكن إستفادة ذلك من قوله عليه السلام في ما ورد فى شراء الجلد من مجهول الاسلام إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس .

وأما اللقيط الذى لم يعرف كونه من أولاد المسلمين أو الكفار فان كان اللقيط فى دار الاسلام فهو يلحق بالمسلمين لما تقدم وان كان اللقيط في دار الكفر ووجد فيها مسلم يحتمل كونه منه ففيه إشكال فقد حكي عن الشيخ (ره)

الحكم بإسلام لقيط دار الاسلام إذا كان فيها مسلم صالح لتولده منه سواء بقيت في الاسلام ولم يقر بها الكفار أم كانت دار حرب غلب عليها المسلمون فأخذوها صلحا أو قهراً أو كانت دار الاسلام فغلب عليها أهل الحرب وكذا لقيط دار الحرب إذا إستوطنها مسلم ولو أسيراً كل ذلك للنبوى المشهور الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وأما إذا دخلها التجار فذكر فيه وجهين الاسلام لغلبة جانبه والعدم لأن الدار دار كفر، وقال شيخنا المرتضى الأنصاري بعد نقل ما حكي عن الشيخ والتحقيق فى ذلك كله الحكم بالطهارة لانها الاصل وأما أحكام الاسلام فكل ما كان الاسلام شرطا فلا يحكم به وكلما كان الكفر مانعا فيحكم به انتهى . وما ذكره ﴿ قدس سره ﴾ في غاية الجودة لكن فيما إذا لم يكن الغالب فيها المسلمون وإلا فلا يبعد الحكم باسلامه كما عرفت .

وأما الاستدلال في نظائر المقام بالنبوى المتقدم وبقوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة .. الخ » فضعيف في الغاية وأطفال المسلمين حتى ولد الزناء منهم يحكم في وجوب الصلاة عليهم لما تقدم من أن النبي ﷺ صلى على أمرأة ماتت في نفاسها من الزناء وعلى ولدها وأمر بالصلاة على البر والفاجر لكن هذا اذا بلغوا ست سنين على المشهور بل عن السيد فى الانتصار والعلامة في المنتهى دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه صحيحة زرارة قال : مات ابن لأبي جعفر عليه السلام فأخبر بموته فأمر به فغسل وكفن ومشي معه فصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم إنصرف وانصرفت معه حتى إني لأمشي معه فقال : اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلاث سنين وكان علي عليه السلام يأمر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله قال قلت فتى تجب عليه الصلاة فقال إذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنين الحديث وعطف قوله وكان ابن ست سنين على قوله إذا عقل الصلاة الواردين فى هذه الرواية اما

عطف تفسير وأما من قبيل عطف الخاص على العام ، وأما ما حكي عن ابن الجنيد من القول بوجوبها على المستهل أي من رفع صوته بالبكاء محتجاً بصحيحة عبدالله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يصلى المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولا يورث من الدية ولا من غيرها وإذا استهل فصل عليه وورثه ومثلها في الدلالة صحيحة علي بن يقطين وخبر السكوني فضعيف في الغاية وذلك لأن المتعين إما حمل هذه الاخبار على الاستحباب كما نسب الى المشهور أو التقية كما جزم به في الحدائق على ما حكي عنه لعدم صلاحيتها لمعارضة المعتبرة المستفيضة التي هي نص في عدم الوجوب ، ومثله في الضعف ماعن ابن عقيل من عدم وجوب الصلاة على الصبي حتى يبلغ محتجا بان الصلاة إستغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وفيه ما لا يخفى ، وأما ما يستدل به له من موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه ؟ قال : لا إنما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرى عليهما القلم ، وخبر هشام المروي عن الكافي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يكلموننا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى إلا على من صلى فنقول نعم فيقولون أرأيتم لو أن رجلا نصرانيا أو يهودياً أسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا لهم أرأيتم لو ان هذا الذي أسلم الساعة ثم إفترى على انسان ما كان يجب عليه في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل إفترى على إنسان هل كان يجب عليه الحد ؟ فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم إنما يجب الصلاة على من وجبت عليه الصلاة والحدود ولا يصلى على من لم تجب عليه الصلاة ولا الحدود ، ففيه ان الاعتماد على هذين الخبرين في صرف الروايات المشهورة عن ظاهرها بعد إعراض المشهور عنها مع قصور ثانيها في حد ذاته من حيث السند وطعن صاحب المدارك في سند الأول باشتماله

(مسألة) محل الصلاة بعد الغسل والتكفين فلا تجزى قبلها ولا تسقط بتعذرها كما انه لا تسقط بتعذر الدفن أيضا فلو وجد في الصلاة ميت ولم يمكن غسله ولا تكفينه ولا دفنه فيصلي عليه ويخلي ، والحاصل ان كل ما تعذر من الواجبات يسقط وكل ما يمكن يثبت (١) .

على جماعة من الفطحية مشكل جداً فما ذهب اليه المشهور مع انه أحوط لا يخلو من قوة ، وتستحب على من لم يبلغ ذلك إذا ولدحيا دون من ولد ميتاً وان ولجته الروح قبل ولادته هذا هو المشهور على ما نسب اليهم للامر بها في صحيحة علي ابن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام كم يصلى على الصبي إذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال إلا أن يسقط لغير تمام وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال : يورث الصبي ويصلى عليه إذا سقط من بطن أمه واستهل صارخا وإذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه مع ما تقدم من الأمر بها في صحيحة ابن سنان المتقدمة وهذه الروايات وان كان ظاهرها الوجوب لكن يجب صرفها عن ظاهرها بقرينة الروايات المتقدمة المصرحة بعدم وجوب الصلاة بالفعل إلا على من عقل الصلاة وكان ابن ست سنين فهذه الروايات نص في عدم وجوب الصلاة على من دون ست سنين وتلك ظاهرة في الوجوب فيرفع اليد عن ظاهرها بنص روايات النفي ، وبعض البدن إن كان صدراً أو مشتملا على تمام الصدر أو كان بعض الصدر المشتمل على القلب حكمه حكم تمام البدن في وجوب الصلاة عليه وقد تقدم ذلك في مبحث غسل الميت فراجع .

(١) هذا قول العلماء كافة كما عن المدارك لأن النبي صلى الله عليه وآله هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافها تشريعاً محرما .

والمناقشة في هذا الدليل باجمال وجه الفعل فلا يصلح مقيداً لاطلاق الادلة الآمرة بالصلاة على الميت وهو حاكم على إصالة توقيفية العبادة وعدم مشروعيتها

(مسألة) يعتبر فى المصلي على الميت أن يكون مؤمناً فلا يجزى صلاة المخالف فضلا عن الكافر ولا يعتبر فيه البلوغ على الاقوى فيصح صلاة الصبي المميز بل الظاهر أجزاؤها عن المكلفين البالغين ولا يعتبر فيه الذكورة فتصح صلاة المرأة ولو على الرجال ولا يشترط في صحة صلاتها عدم الرجال (١).

إلا على النهج المعهود المتلقى من صاحب الشريعة مضافا الى ما تقرر في الاصول من ان المرجع لدى الشك في الشرطية والجزئية قاعدة البراءة لا الاشتغال مدفوعة بان الاطلاقات واردة مورد حكم آخر فليس لها إطلاق من هذه الجهة والرجوع الى قاعدة البراءة إنما هو فيما إذا ثبت أصل الفعل وشك في شرطية شيء له لا فى مثل مانحن فيه الذى تعلق الشك فيه أولا وبالذات بمشروعية الصلاة على الميت قبل التغسيل والتكفين ففي مثله مع عدم ثبوت المشروعية بدليل قطعي يرجع الى إصالة عدم المشروعية مضافا الى ظهور غير واحد من الأخبار فى كون التغسيل والتكفين والصلاة والدفن أفعالا مترتبة مثل ما رواه الصدوق باسناده عن علي بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به ؟ قال : يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن ومثله خبر القلانسى

ثم لا يخفى ان المراد بوجوب تأخير الصلاة عن الغسل والتكفين هو الوجوب الشرطي فلو أخل بالترتيب المزبور عمداً بل وسهوا أو نسياناً لم تصح صلاته لانه فعل أمراً غير مشروع ولكن هذا الاشتراط إنما هو فيما إذا وجب التغسيل والتكفين واما اذا سقط التكليف بهما أو باحدهما لم يسقط الصلاة عليه لانها تكاليف مستقلة غير ان بعضها قبل بعض فلا يسقط شيء منها لقاعدة الميسور مضافا الى عموم قوله صلى الله عليه وآله لا تدعوا أحداً من أمتى بلا صلاة .

(١) يعتبر الايمان في المصلي لما دل على بطلان عبادة غير المؤمن من الروايات الكثيرة وقد عقد في الوسائل في مقدمة العبادات بابا لبطلان عبادة غير

المؤمن وذكر فيه روايات كثيرة منها ما رواه محمد بن يعقوب بسنده عن محمد ابن مسلم قال سمعت أبا جعفر يقول كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول وهو ضال متحير والله شانيء لاعماله الى ان قال وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يامحمد ان ائمة الجور وأتباعهم لمزولون عن دين الله قد ضلوا وأضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد إشتدت به الريح في يوم عاصف لايقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيدوغيرها مما لاحاجةلنا الى ذكرها ومن أراد فليراجع الى الوسائل فى مقدمة العبادات من المجلد الأول .

قوله : « ولا يعتبر فيه البلوغ على الاقوى » إعتبار البلوغ وعدم إعتباره مبني على ان عبادات الصبي شرعية أم تمرينية على الأول لا يعتبر وعلى الثاني يعتبر وحيث ان الاقوى هو شرعية عباداته وصحتها أي كونها غير ملغاة شرعا وما ورد ان عمده خطأ إنما هي فيما يترتب عليه المؤاخذة والعقوبة لا مطلقا حتى فيمايعود نفعه اليه ومن هنا قديقوى فى النظر صحة التقاطه وحيازته بل أنها به وقبضه للعين الموهوبة وقبوله للوصية ونحوها إلا أن ينعقد الاجماع على خلافه إذ لا مقتضى لصرف أدلتها عنه وحديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم أيضا غير مقتض لذلك إذ المتبادر منه ليس إلا القلم الذي يوقعه فى الكلفة لاالقلم الذي ينفعه فلو ورد ان من صلى ركعتين فله كذا وكذا من الأجر أو من صام يوم كذا وجبت له الجنة لا يصدق على تخصيصه بما عدى الصبي انه رفع عنه هذا القلم بل يصدق عليه انه لم يوضع له ، فمن هنا يظهر انه لا حكومة لمثل هذا الحديث على ادلة المستحبات أصلا نعم له حكومة على أدلة التكاليف بمعنى انه يفهم منه إجمالا عدم تنجزها عليه وأما انه غير مراد بها رأسا فيشكل استفادته منه إذ المراد برفع القلم .

إما قلم المؤاخذة بمعنى أن ما يصدر منه من مخالفة الاحكام الشرعية من ترك الواجبات وفعل المحرمات لا يكتب عليه نظير ما ورد في شأن بعض الايام المتبركة انه رفع فيها القلم حيث ان المتبادر منها إرادة ان الناس لا يؤاخذون بما يصدر منهم في هذه الأيام من المعاصي وقضيته كونه مشمولا لادلة التكاليف لكنه لا يؤاخذ بمخالفتها فهو غير ملزم بها شرعا بل يجوز له مخالفتها فتكون الواجبات مستحبة في حقه أو أن المراد برفع القلم قلم التكاليف التى يترتب على مخالفتها المؤاخذة ، فمعنى رفع القلم عنه انه خصصت التكاليف بما عداه ولم يوضع على الصبي وإطلاق الرفع عليه بلحاظ ما فيها من شانية الوضع على الجميع فعلى هذا يكون الصبي خارجا عن موضوع أدلة التكاليف ولكن يفهم مشروعيتها له واستحباب قيامه بوظيفتها بتنقيح المناط بالروايات الواردة فى بيان فوائدها ومطلوبية ذاتها من حيث هي ومن أمر الولى ببعثه على أمتثالها بل من نفس حديث الرفع المشعر بقيام المقتضى وكون الرفع من باب التوسعة والامتنان إذا عرفت ذلك يظهر لك وجه قوله : « والظاهر إجزائها عن المكلفين البالغين » وذلك لأن ما أتى الصبي بناء على شرعية عباداته هو عين ما كان على المكلفين غاية الأمر لم يكن فى حقه بنحو الالزام فاذا أتى بها الصبي على النهج المقرر في حق البالغين فلا محالة يوجب سقوط هذا الواجب الكفائي عنهم .

قوله : « ولا يعتبر فيه الذكورة فتصح صلاة المرأة ولو على الرجال ولا يشترط فى صحة صلاتها عدم الرجال » والدليل عليه مضافا الى إطلاق الروايات ورود جملة منها مصرحة بجواز صلاة المرأة على الميت .

(مسألة) الصلاة على الميت وان كان فرضا على الكفاية إلا انه كسائر أنواع تجهيزه أولى الناس بها أولاهم بميراثه بمعنى ان الولى لو أراد المباشرة بنفسه أو عين شخصاً لها لا يجوز لغيره مزاحمته لا ان إذنه شرط لصحة عمل غيره وقد مر ذلك مفصلا فى الغسل فلا تعيده وإذا أوصى الميت بان يصلي عليه شخص معين فالظاهر وجوب العمل بها على الولي بان لا يزاحم الوصي (١)

(مسألة) تستحب فيها الجماعة والأحوط إعتبار إجتماع شرائط الامامة من العدالة ونحوها هنا أيضا بل الأحوط إعتبار إجتماع شرائط الجماعة من عدم الحائل ونحوه أيضا ولا يتحمل الامام هنا عن المأموم شيئاً (٢)

( ) أحق الناس بالقيام باحكام الميت من تغسيله وتكفينه ودفنه والصلاة عليه من هو أولى الناس به ولا يجوز لغيره المبادرة الى شيء منها إلا برضاه ما دام الاستيذان منه ممكنا وعرفت هناك أيضا ان إذنه شرط لصحة عمل غيره لا ان مزاحمته حرام فقط كما عليه الماتن رحمه الله وقد مر هناك مفصلا وبينا وجه ضعف ما ذهب اليه الماتن فراجع .

قوله : « فالظاهر وجوب العمل بها على الولي » هذا بناء على كون أولوية مباشرة هذه الأمور من قبيل مجرد الحكم واما بناء على كونه حقاً من حقوق الولي كما أوضحنا ذلك في مبحث الغسل فلا يجب العمل بها وذلك لان الوصية بها حينئذ تضييع لحق الولي فلا تنفذ .

(٢) من المستحبات في صلاة الجنازة إيقاعها جماعة للتأسي والاجماع بقسميه على ذلك وعلى عدم وجوبها كذا فى الجواهر وعن مفتاح الكرامة الاجماع على استحبابها مستفيض بل كاد يكون متواتراً ، وعن كشف اللثام بالاجماع والنصوص ولاستحباب كلية الجماعة في الصلاة وفي إعتبار إجتماع شرائط الامامة من العدالة ونحوها قولان :

فمن منظومة الطباطبائي الجزم بعدم ذلك كله قال :

وليس من شروطها رفع الحدث قطعاً كذا الاصح في رفع الخبث
وهكذا عدالة الامام وسائر الشروط والاحكام
لذات أركان وفي الذكرى اطرد جميعها وهو ضعيف المستند
ولا أرى شرطا سوى الايمان وما مضى والحل في المكان

مشيراً بما مضى الى الاستقبال وكون رأس الميت على اليمين ونحوها ويشهد له إطلاق الأدلة خصوصاً نصوص تقدم الولي من غير إشتراط في شيء منها إستجماعه للعدالة ونحوها من شرائط الائتمام معتضداً ذلك بخلو الفتاوى عن التعرض لاشتراط شيء من ذلك لكن يناقش بان لفظ الصلاة وان كان لا يشملها إلا إن لفظ الأيتمام لاريب في شموله لأيتمامها فما دل على إعتبار العدالة وطهارة المولد وتعيينه بالاشارة والاسم وعدم إرتفاع مقامه بما يعتد به ونحو ذلك شامل له ولذا ذهب الشيخ جعفر الكبير في محكي كشفه الى القول الأول وهو إعتبار إجتماع شرائط الامامة من العدالة ونحوها فيه ، ففي خبر الاصبغ بن نباته سمعت علياً يقول ستة لا يؤمون الناس وعد منهم شارب النبيذ والخمر وما روي الصدوق بسنده عن أبي ذر إمامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيهاً ولا فاسقاً ، وصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس وعد منهم ولد الزنا ولعل خلو الفتاوى هنا إتكال على ما ذكروه في بحث الجمعة والجماعة مما يظهر منه إعتبار ذلك في أصل الأيتمام بصلاة الفريضة وغيرها ، وبالجملة عدالة الامام وكذا سائر الشرائط المعتبرة في الجماعة من حيث هي كمدم علو موضع الامام ونحوه لا يبعد إعتبارها نظراً الى عموم أدلة بعضها وما ليس لدليله من حيث هو عموم يمكن إستفادة إطراده بالنسبة الى كل جماعة مشروعة بتنقيح المناط فليتأمل .

قوله: «ولا يتحمل الامام» للاصل وعدم وجود دليل عليه كما في الفرائض اليومية

(مسألة) يجوز أن يصلي على ميت واحد في زمان واحد أشخاص متعددون فرادى بـــل وبالجماعات المتعددة ويجوز لـكل واحـــد منهم قصد الوجوب ما لم يفرغ منها أحد فاذا فرغ نوى الباقون الاستحباب أو القربة وكذلك الحال في المصلين المتعددين في جماعة واحدة (١) .

(مسألة) يجوز للأمومم نية الانفراد في الاثناء لـكن بشرط أن لا يكون بعيداً عن الجنازة بما يضر ولا خارجا عن المحاذاة المعتبرة في المنفرد (٢) .

القول في كيفية صلاة الميت

وهي خمس تكبيرات يأتي بالشهادتين بعد الاولى والصلاة على النبي وآله بعد الثانية والدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعد الثالثة والدعاء للميت بعد الرابعة ثم يكبر الخامسة وينصرف (٣) .

---

(١) مقتضى كون الصلاة على الميت واجباً كفائياً جواز إقامة الكل بها فرادى وبالجماعات مع قصد كل واحد منهم الوجوب ما لم يفرغ منها أحـد فاذا فرغ فقد سقط الوجوب فينوي الباقون حينئذ الاستحباب أو القربة وكذلك الحال في نية الوجوب والندب في المصلين المتعددين في جماعة واحدة .

(٢) وجه ذلك هو عدم وجود دليل على المنع فيبقى تحت الأصل لـكن بشرط أن لا يكون بعيداً عن الجنازة بما يضر ولا خارجا عن المحاذاة المعتبرة في المنفرد وإلا بطلت .

(٣) قوله : « وهي خمس تكبيرات » بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منها مستفيض أو متواتر كالنصوص

منها المشتمل على بيان الوجه في ذلك انه أخذ من كل خمس صلوات تكبيرة أو من كل من الخمس فرائض الصوم والصلاة والزكاة والحج والولاية تكبيرة بل قال : شيخنا في الجواهر كون الصلاة عندنا خمساً كالضروري من المذهب بل يعرفه المخالف منا فضلاعن الموافق ، وكيف كان فما يدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما مات آدم عليه السلام فبلغ الى الصلاة عليه فقال: هبة الله لجبرئيل عليه السلام تقدم يارسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل إن الله أمرنا بالسجود لأبيك فلسنا نتقدم أبرار ولده وأنت من أبرارهم فتقدم فكبر عليه خمساً عدة الصلوات التي فرض الله على أمة محمد وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيامة وصحيحته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : التكبير على الميت خمس تكبيرات وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا قال: سألته عن الصلاة على الميت فقال : اما المؤمن فخمس تكبيرات وأما المنافق فاربع ولا سلام فيها وصحيحة حماد بن عثمان بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله يكبر على قوم خمساً وعلى قوم آخرين أربعاً فاذا كبر على رجل أربعاً اتهم بالنفاق وغيرها من الروايات التي لا حاجة لنا الى إستقصائها .

قوله : « يأتي بالشهادتين الخ » والدعاء الذي أقله ما ذكره الماتن بين التكبيرات فقد صرح المحقق ﴿ رحمه الله ﴾ في الشرائع بعدم لزومه خلافاً للاكثر بل المشهور بل في الجواهر الاجماع محصلا ومنقولا في ظاهر الخلاف وصريح الغنية على خلافه .

وكيف كان فلم نقف على من صرح بنفي لزومه رأسا سوى المحقق عليه الرحمة في الشرائع وإستدل له كما في الجواهر بالاصل وإطلاق الروايات القائلة بان الصلاة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان فان مقتضى ظاهرها كون الخمس تكبيرات هي تمام ماهية صلاة الميت وباختلاف النصوص في كيفية الاذكار

والادعية بين التكبيرات فانه من شواهد الاستحباب وفيه ان الأصل مقطوع بالاخبار الكثيرة الواردة فى كيفيتها المشتملة على الامر بالدعا بين التكبيرات والأخبار المطلقة مسوقة لبيان عدد مايعتبر فيها من التكبير لا تمام ماهيتها وعلى تقدير تسليم ظهورها فى ذلك لوجب صرفها عن ظاهرها جمعا بينها وبين الاخبار الآمرة بالدعاء بينهن والاختلاف يكشف عن عدم إعتبار دعاء خاص لا عدم إعتبار أصل الدعاء الذي هو من مقومات ماهية هذه الصلاة لأن إطلاق إسم الصلاة عليها ليس إلا باعتبار إشتمالها على الدعاء كما يشير اليه رواية أبي بصير قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً فدخل رجل فسأله عن التكبير على الجنائز فقال : خمس تكبيرات ثم دخل آخر فسأله عن الصلاة على الجنائز فقال : أربع صلوات فقال: الأول جعلت فداك سئلتك فقلت خمساً وسئلك هذا فقلت أربعا فقال : انك سئلتني عن التكبير وسئلني هذا عن الصلاة ثم قال إنما خمس تكبيرات بينهن أربع صلوات الحديث . ومعنى الصلاة لغة هو الدعاء فاربع صلوات يعني أربعة أدعية فهذه الرواية صريحة فى كون الدعاء بين التكبيرات ماخوذاً فى ماهيتها ويشهد له أيضاقول الرضا عليه السلام في خبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل إنما جوزنا الصلاة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود إنما هي دعاء ومسألة الحديث . ويدل على لزوم الدعاء أيضا الأخبار الكثيرة الواردة في بيان كيفية هذه الصلاة المشتملة على الأمر بالشهادتين وغيرها من الادعية والاذكار بين التكبيرات ولا حاجة لنا الى سردها وإستقصائها فمن أراد ذلك فليراجع الى الوسائل واختلافها في الفاظ الأدعية يصلح قرينة لرفع اليد عن تعلق الطلب بتلك الخصوصيات تعيينا فلا موجب لرفع اليد عن ظاهرها من الوجوب ويدل على ما ذكرنا مافي الصحيح أو الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال ليس فى الصلاة على الميت قراءة ولا

ولا يجوز أقل من خمس تكبيرات إلا للتقية وليس فيها أذان ولا إقامة ولا قراءة ولا ركوع ولا سجود ولا تشهد ولا سلام ويكفي في الأدعية الأربعة مسماها فيجزي أن يقول بعد التكبيرة الأولى أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، وبعد الثانية اللهم صل على محمد وآل محمد ، وبعد الثالثة اللهم إغفر للمؤمنين والمؤمنات ، وبعد الرابعة اللهم إغفر لهذا الميت ثم يقول الله أكبر وينصرف (١) .

والأولى أن يقول بعد التكبيرة الأولى أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الها واحداً أحداً صمداً فرداً حياً قيوما دائما أبداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، وبعد الثانية اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وارحم محمداً وآل محمد أفضل ما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد وصل على جميع الأنبياء والمرسلين ، وبعد الثالثة اللهم إغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات تابع اللهم بيننا وبينهم بالخيرات إنك على كل شيء قدير ، وبعد الرابعة اللهم إن هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك نزل بك وأنت خير منزول به اللهم إنك قبضت روحه اليك وقد إحتاج الى رحمتك وأنت غني عن عذابه اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً وأنت أعلم به منا اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه وان كان مسيئاً فتجاوز عن سيأته وأغفر لنا وله اللهم أحشره مع من يتولاه ويحبه وأبعده ممن يتبرأ منه ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وأرحمنا ـ

دعاء موقت تدعو بما بدا لك وأحق المولى أن يدعى له المؤمن وأن يبدأ بالصلاة على رسول الله ومثله ما في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم .

(١) وقد يظهر وجهه مما مر عليك .

ـ إذا توفيتنا يا إله العالمين اللهم إكتبه عندك فى أعلى عليين وأخلف على عقبه فى الغابرين واجعله من رفقاء محمد وآله الطاهرين وأرحمه وإيانا برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم عفوك عفوك عفوك وإن كان الميت أمرأة يقول بدل قوله هذا المسجى الى آخره هذه المسجاة قدامنا أمتك وابنة عبدك وابنة أمتك وأنى الضامر مؤنثة وأن كان الميت طفلا دعا في الرابعة لأبويه بان يقول اللهم إجعله لابويه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً

(مسألة) في كل الرجل والمرأة يجوز تذكير الضامر باعتبار إنه جنازة فيسهل الأمر إذا لم يعلم إن الميت رجل أو أمرأة ولا يحتاج الى تكرار الدعاء أو الضامر .

(مسألة) إذا شك فى التكبيرات بين الأقل والاكثر بنى على الأقل (١)

القول في شرائط صلاة الميت

تجب فيها نية القربة وتعيين الميت على وجه يرفع الابهام ولو بان يقصد الميت الحاضر أو من عينه الامام أن صلى جماعة وإستقبال القبلة والقيام (٢)

(١) للأصل

(٢) إشتراط نية القربة لأجل كونها من العبادات المتوقف صحتها على إتيانها بداعي إمتثال أمره ، وأما تعيين الميت فلانه بدون التعيين لا يقع الصلاة عليه ، نعم لا يعتبر تعيينة ومعرفته بشخصه وإسمه بل يكفي ولو بان يقصد الميت الحاضر أو من عينه الامام ان صلى جماعة .

ومن شرائط صلاة الميت إستقبال القبلة بلا خلاف فيه على الظاهر كما

اعترف به في محكي المدارك وقد يعلل بان العبادة كيفية متلقاة من الشارع والمنقول من النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام فعل الصلاة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وفيه ما لا يخفى فالمرجع لدى الشك في شرطية شيء للعبادة البراءة كما حقق في محله ، وعن كشف اللثام عليه الاجماع ويشمله العمومات ، وفيه منع وجود عموم صالح للاستدلال به لوجوب الاستقبال في كل صلاة عدا ما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لا صلاة إلا الى القبلة وهذا غير سليم عن المناقشة خصوصاً بالنسبة الى صلاة الميت التي قد يقال بان إطلاق إسم الصلاة عليها إما من باب المجاز أو الاشتراك اللفظي وإلاغبي ليست موضوعة شرعا ولا عرفا للقدر المشترك بينها وبين سائر الصلوات ولذا لا ينسبق الى الذهن من إطلاقه ، ويؤيده أيضا موثقة يونس بن يعقوب النافية لاشتراط الطهارة فيها معللا بانه إنما هو تكبير وتسبيح وتهليل وتحميد كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وكيف كان فالأولى الاستدلال له بعد الاجماع أن تم بما يستشعر من جملة من الأخبار من كون إعتبار الاستقبال فيها كما في الفرائض اليومية من الأمور المسلمة عندهم كالنصوص الواردة في كيفية الصلاة على الجنائز المتعددة كرسلة ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام في جنائز الرجال والنساء والصبيان قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال ونحوها وكون كيفية الوضع مندوبا لا يقضي به بالنسبة الى موقفه ، وخبر جابر قال قلت لابي جعفر عليه السلام أرأيت إن فاتتني تكبيرة أو أكثر قال تقضي ما فاتك قلت أستقبل القبلة قال بلى وأنت تتبع الجنازة وأوضح من الكل خبر أبي هاشم الجعفري المروي عن الكافي والتهذيب والعيون قال سألت الرضا عن المصلوب قال أما علمت إن جدي صلى على عمه قلت ذلك ولكني لا أفهمه مبيناً فقال أبينه لك إن كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على

وأن يوضع الميت أمامه مستلقيا على قفاه محاذيا له إذا كان إماما أو منفرداً بخلاف ما إذا كان مأموما في صف متصل يمن يحاذيه وان يكون رأسه الى يمين المصلي ورجله الى يساره وأن لا يكون بينه وبين المصلي حائل كستر أو جدار مما لا يصدق معه إسم الصلاة عليه بخلاف الميت فى النعش ونحوه مما هو بين يدى المصلي وأن لا يكون بينهما بعد مفرط على وجه لا يصدق الوقوف عليه إلا فى المأموم مع إتصال الصفوف (١)

منكبه الأيسر فان ما بين المشرق والمغرب قبله وان كان منكبه الأيسر الى القبلة فقم على منكبه الأيمن وان كان منكبه الأيمن الى القبلة فقم على منكبه الأيسر وكيف كان منحرفا فلا يزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة قال أبو هاشم وقد فهمت أن شاء الله فهمته والله وما فيها من تجويز الانحراف اليسير بعد وقوع التعليل له بان ما بين المشرق والمغرب قبلة غير مناف للمطلوب بل مؤكد له وكذا يجب القيام في صلاة الميت بلا نقل خلاف فيه إلا من الشافعي وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه محصله ومنقوله في الذكرى وجامع المقاصد والمدارك عليه ويدل عليه مضافاً الى ذلك النصوص المتضافرة المشتملة على الأمر بالقيام والوقوف فيها منها نصوص الوقوف عند الوسط أو الصدر وكذا فى كيفية الوقوف يعني وقوف الامام فى الصلاة على جنائز متعددة وندبية الخصوصيات من كيفيات الوقوف لا ينافى دلالتها على وجوب أصل القيام كما نبه عليه في الجواهر وبالجملة فلا شبهة فيه بعد إستفاضة نقل الاجماع المعتضدة بالسيرة المستمرة.

(١) لا ريب في أنه لا يصح أن يقف المصلي قدام الجنازة ولا أن يجعلها عن أحد جانبيه بل قدامه تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام ويوميء اليه الادعية الواردة فيها المشتملة على الاشارة اليها بمثل قوله «اللهم ان هذا المسجى قدامنا»

فانه يستفاد من ورود مثل هذه الادعية مفروغية كون المصلي خلف الجنازة أما محاذاته ففي جامع المقاصد بعد الاعتراف بوجوب كون المصلي خلف الجنازة من حيث الجهة التردد في اعتبار كونه محاذيا لشيء منها بحيث لم يجز له الوقوف عن يمين الجنازة أو شمالها فقال هل يشترط أي مع ذلك أن يكون محاذيا لها بحيث يكون قدام موقفه حتى لو وقف ورائها باعتبار السمت ولم يكن محاذيا لها ولا لشيء منها لم يصح لا أعلم الآن تصريحا لاحد من معتبري المتقدمين بنفي ولا اثبات وان صرح بالاشتراط بعض المتأخرين فان قلنا به فاشتراطه بالنسبة الى غير المأموم لان جانبي الصف يخرجان عن المحاذاة انتهى أقول اشتراط بعض المتأخرين وقوف المصلي محاذيا لشيء منها يمكن الاستدلال له بالاخبار التي ورد في بعضها الامر بالقيام اذا صلى على الرجل في وسطة وعلى المرأة مما يلي صدرها وفي آخر الامر بالقيام عند رأس المرأة وصدر الرجل وفي الصلاة على الجنائز المتعددة يقوم الامام عند رأس الرجل كما في بعض الأخبار أو في وسطه كما في بعض آخر أو في وسط الصف كما في ثالث بدعوى أنه وإن لم يمكن الاخذ بظاهر الأمر الوارد في شيء منها من الوجوب العيني لمكان المعارضة ولكنه لا مانع عن الأخذ بالقدر المشترك الذي يفهم إعتباره من المجموع وهو لزوم وقوف الامام على الجنازة محاذيا لجزء منها بالتقريب الذي عرفته في الدعاء للميت ، وأما ما ذكره المانع من لزوم كون رأس الميت الى يمين المصلي ورجله الى يساره فان أراد به كونه الى جهة اليمين أي المغرب وقدميه الى المشرق كما هو المعهود المتعارف لدى المتشرعة في وضع الجنازة حال الصلاة عليها فهو القدر المتيقن من النص ومعاقد الاجماعات المنقولة ولكن يبقى الكلام في أن وضعه بهذه الكيفية هل هو باعتبار شرطية الاستقبال أو مراعاة جانب يمين المصلي من حيث هو فانه لا يكاد يستفاد ذلك من شيء من أدلته فمقتضى القاعدة لدى تعذر الصلاة عليه مستقبلا الاحتياط

وأن لا يكون أحدهما أعلى من الآخر علواً مفرطا وان تكون الصلاة بعد التغسيل والتكفين والحنوط إلا فيمن سقط عنه ذلك كالشهيد أو تعذر عليه فيصلى عليه بدون ذلك ، وأن يكون مستور العورة ومن لم يكن له كفن أصلا فان أمكن ستر عورته بشيء قبل وضعه في القبر سترها وصلى عليه وإلا فليحفر قبره ويوضع في لحده ويوارى عورته بلبن أوأحجار أو تراب ثم يصلي عليه ثم يوارى فى قبره (١)

بتكرير الصلاة عليه مرة بوضع الرأس الى يمين القبلة وأخرى الى يمين المصلي ويشترط أن لا يكون بينه وبين المصلي حائل من ستر أو جدار لأن معه لا يصدق إسم الصلاة عليه بخلاف الميت فى النعش ونحوه مما هو بين يدى المصلي فلا يمنع عن الصدق وكذا يشترط أن لا يكون بينهما بعد مفرط على وجه لا يصدق الوقوف عليه قد يقال فى الاستدلال عليه بما ورد من الأمر بالوقوف عند الصدر والوسط والرأس فانه وان كان حمل على الندب لكن المراد الندب بالنسبة الى خصوص الصدر مثلا لا أصل الوقوف عند الميت على إن المتجه التخيير فيها فيما ثبت جوازه من الوقوف عليه فالتباعد الذي لم يصدق عليه أحدها ولا هو مما ثبت جوازه ليكون أحد أفراد التخيير باق على المنع ضرورة عدم شمول الاطلاقات له بعد تقييدها بما عرفت فتأمل جيداً لكن لا يخفى عليك إن هذا الشرط إنما هو فى غير المأموم مع إتصال الصفوف أما فى المأموم مع إتصال الصفوف فلا يضر البعد وأن كان مفرطاً .

(١) قوله : « علواً مفرطاً » لعدم صدق الصلاة عليه معه ويشترط فى الصلاة عليه أن تكون بعد التغسيل والتكفين والحنوط لأن النبي ﷺ وكذا الصحابة والتابعين كذا فعلوا فيشك فى مشروعية الصلاة قبل الغسل والتكفين فالاتيان بها قبل ذلك يكون تشريعاً محرما ، وما ذكر بعضهم من الرجوع الى

إطلاق الأدلة ففيه إن الاطلاقات واردة مورد حكم آخر فليس لها إطلاق من هذه الجهة والرجوع الى قاعدة البراءة لدى الشك في الشرطية والجزئية إنما هو فيما إذا ثبت أصل الفعل وشك في إشتراطه بشيء لافي مثل ما نحن فيه الذي تعلق الشك فيه أولا وبالذات بمشروعية الصلاة قبل التغسيل والتكفين مضافا الى ظهور غير واحد من الاخبار في كون التغسيل والتكفين والصلاة والدفن أفعالا مترتبة مثل ما رواه الصدوق باسناده عن علي بن جعفر إنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال : يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن ونحوه خبر القلانسي عن أبي جعفر عليه السلام .

ثم لا يخفى إن المراد من وجوب تأخير الصلاة هو الوجوب الشرطي فلو أخل بالترتيب عمداً أوسهواً أونسياناً لم تصح صلاته لانه فعل أمراً غير مشروع لكن هذا الاشتراط إنما هو فيما إذا وجب التغسيل والتكفين وأما إذا سقط التكليف بهما أو باحدهما لم يسقط التكليف بالصلاة عليه لأنها تكاليف مستقلة فتجري فيها قاعدة الميسور مضافا الى عموم أدلتها كقوله صلى الله عليه وآله لاتدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة ويشترط أن يكون مستور العورة ومن لم يكن له كفن أصلا فان أمكن ستر عورته بشيء قبل وضعه في القبر سترها وصلى عليه وإلا جعل في القبر وسترت عورته وصلي عليه بعد ذلك يدل عليه موثقة عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس لهم إلا إزار وكيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به ؟ فقال : يحفر له حفيرة فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلي عليه ثم يدفن قلت فلايصلى عليه إذا دفن فقال : لايصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته ، ورواية محمد بن مسلم عن رجل قال قلت لأبي الحسن الرضا قوم كسر بهم المركب في بحر

(مسألة) لا يعتبر فيها الطهارة من الحدث والخبث ولا سائر شروط الصلاة ذات الركوع والسجود ولا ترك موانعها وان كان الاحوط مراعاة جميع ما يعتبر فيها (١)

فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم إلا مناديل متزرين بها وليس لهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال إذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعونه في لحده يوارون عورته بلبن أو أحجار أو تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره ولا يصلون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال لو جاز ذلك لأحد لجاز لرسول الله ﷺ فلا يصلى على المدفون ولا على العريان .

(١) يدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه على الظاهر بل عن المدارك هذا قول علمائنا أجمع قاله في التذكرة أخبار مستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وحسنة محمد بن مسلم أو صحيحته قال سألت أبا عبد الله عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف منفردة وأظهر من الكل موثقة يونس بن يعقوب المشتملة على التعليل قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عن الجنازة أصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء ، ومرسلة حريز عن أبي عبد الله ﷺ الطامث تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة ، وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون عن الرضا ﷺ قال : انما جوزنا الصلاة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود وانما هي دعاء ومسألة وقد يجوز أن تدعو الله وتسأله على أي حال كنت وانما يجب الوضوء في الصلاة التي فيها ركوع وسجود وقضية العلة المنصوصة في هذا الخبر وموثقة يونس عدم

(مسألة) إذا لم يمكن الاستقبال أصلاسقط وأن إشتبهت القبلة ولم يتمكن من تحصيل العلم بها وفقدت الامارات التى يرجع اليها عند عدم إمكان العلم يعمل بالظن مع إمكانه والا فليصل الى أربع جهات (١)

إعتبار الطهارة من الخبث أيضا مع قصور ما دل على إعتبار مثل هذه الشرائط فى الصلاة عن شمول هذه الصلاة لانصراف إطلاق إسمها عنها على تقدير تسليم صدقها عليها حقيقة من باب الاشتراك اللفظي اوالمعنوي فالأوجه عدم إشتراطها بشيء من الشرائط المعتبرة في الصلاة عدا ما دل الدليل عليه بخصوصه كالاستقبال والقيام نعم يعتبر فيها اباحة المكان باعتبار ان من أفعالها القيام وهو في المكان المغصوب محرم فيمتنع وقوعه جزء عبادة ولا يقاس عليه اللباس المغصوب كما لا يخفى والقول بالاطراد أخذاً بعمومات أدلة الشرائط لمطلق الصلاة الصادقة عليها ضعيف قد عرفت وجه ضعفه لكن مع ذلك الاحتياط بمراعاة سائر الشرائط عدا الطهارة وان لم يكن واجباً إلا إنه في محله .

(١) قوله : « يعمل بالظن مع إمكانه » لقول أبي جعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة يجزى التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة ، وان لم يتمكن من العلم والظن فليصل الى أربع جهات ، يدل عليه مضافا الى الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة رواية خراش عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت جعلت فداك إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون إذا أطبقت السماء علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنا وأنتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه وعن الخلاف إنه قال وروى المتحير يصلي الى أربع جوانب .

(مسألة) اذا لم يقدر على القيام ولم يوجد من يقدر على الصلاة قائما تعين عليه الصلاة جالساً ومع وجوده يجب عينا على المتمكن ولا يجزى عنه صلاة العاجز على الأظهر لكن اذا عصى ولم يقم بوظيفته يجب على العاجز القيام بوظيفته واذا فقد المتمكن وصلى العاجز جالسا ثم وجد قبل ان يدفن فالأحوط اعادة المتمكن وأولى بذلك ما اذا صلى معتقداً عدم وجوده فتبين خلافه وظهر كونه موجوداً من الاول (١)

(١) شرطية القيام في صلاة الميت انما هي مع الامكان أما مع العجز فبحسب الامكان كاليومية لقاعدة الميسور وغيرها مما سمعت في اليومية مما هو مشترك بينهما وعن المدارك لو وجد من يمكنه القيام لم يسقط الفرض بصلاة العاجز لاصالة عدم سقوطه بغير الصلاة الكاملة مع احتمال السقوط لقيام العاجز بما هو فرضه وفي الجواهر بعد نقل كلام المدارك قال وكان مراده انه وجد المتمكن بعد وقوع صلاة العاجز لا وجوده قبل صلاته فان مشروعية صلاة العاجز حينئذ فضلا عن الاسقاط لا تخلو من نظر بل منع ثم ذكر وجه النظر بما ملخصه ان الواجب ما تعلق غرض الشارع بحصوله في الخارج من غير مدخلية لخصوص أشخاص المكلفين في مطلوبيته كانقاذ الغريق مثلا فيجب عقلا على كل مكلف علم بتعلق غرض الشارع بحصول هذا الفعل في الخارج وعدم رضاه بتركه ايجاده على البدلية ولا يعذر أحد بمخالفته لدى ترك الجميع فجميع المكلفين بمنزلة مكلف واحد في قيام هذا الواجب به وعدم انتقاله الى بدله الاضطراري الا بتعذر حصول الفرد الاختياري من الجميع فاذا علم تعلق غرض الشارع بان يصلي على هذا الميت عن قيام أو يدفن في البر مع الامكان ليس لمن يقدر على الخروج عن عهدة هذا الواجب ايكاله الى من لم يقدر عليه ولا للعاجز المبادرة الى البدل الاضطراري الذي هو وظيفته على تقدير انحصار المكلف فيه فكما لا يجوز لمن لا يقدر من دفن الميت في البر القاء الميت في البحر لدى وجود

(مسألة) من أدرك الامام فى أثناء الصلاة جاز له الدخول معه وتابعه فى التكبير وجعل أول صلاته أول تكبيراته فيأتي بوظيفته من الشهادتين فاذا كبر الامام الثالثة مثلا كبر معه وكانت له الثانية فيأتى بالصلاة على النبي ﷺ فاذا فرغ الامام أتم ما عليه من التكبير مع الادعية ان تمكن منها ولو مخففاً وان لم يمهلوه اقتصر على التكبير ولاءاً من غير دعاء فى موقفه (١)

من يقدر على دفنه في البر فكذلك لا يشرع لمن لا يقدر الا من الصلاة مضطجعاً أوجالساًان يصلي مع وجود القادر على القيام،وماذكره {قدس سره} فى غاية الجودة والمتانة بشرط وفاء الأدلة بتعلق غرض الشارع بحصوله عن قيام ما دام ممكنا على الاطلاق كما فى المثال المذكور لكن لقائل أن يمنع ذلك ويقول من الجائز عدم تعلق الغرض الا بحصوله عن قيام على تقدير كون المباشر للصلاة متمكنا من الاتيان بها قائما فيرجع الى ارادتها من كل شخص بكون بحسب وسعه الا ان هذا الاحتمال ما لم يتحقق لا يجدي فى جواز اجتزاء من قدر على القيام بفعل العاجز لاصالة بقاء التكليف وعدم سقوطه عنه بفعل العاجز ومما ذكرنا ظهر لك وجه قول الماتن « ومع وجوده يجب عيناعلى المتمكن ولايجزى عنه صلاة العاجز على الاظهر » هذا كله اذا وجد المتمكن قبل وقوع الصلاة عليه ، وأما اذا فقد المتمكن وصلى العاجز جالسا ثم وجد المتمكن قبل أن يدفن فقد يقال ان مقتضى الأصل سقوطه لقاعدة الاجزاء ، وفيه ان قاعدة الاجزاء انما تتم اذا لم يوجد المتمكن حتى يدفن وأما اذا وجد قبل الدفن فلا محالة يكشف عن عدم تعلق الامر بالصلاة عليه للعاجز فالاحوط احتياطاً وجوبياً كما ذكره الماتن اعادة المتمكن وأولى بذلك ما اذا صلى معتقداً عدم وجوده فتبين خلافه وظهر كونه موجوداً من الاول .

(١) من أدرك الامام فى أثناء الصلاة كان له الدخول معه بلا خلاف

بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما في الجواهر ولو في الدعاء بين التكبيرتين لاطلاق دليل الجماعة فضلا عن إطلاق نصوص المسبوق سيما خبر الدعائم عن جعفر بن محمد من سبق ببعض التكبيرات في صلاة الجنازة فليدخل معهم فاذا إنصرفوا أتم مابقي عليه وانصرف فاذا دخل معهم فليكبر وليجعل ذلك أول صلاته الحديث . ثم يأتي بوظيفته من الشهادتين وغيرها من الادعية بعد كل تكبيرة ولو مخففا وان لم يمهلوه إقتصر على التكبير ولاءاً من غير دعاء في موقفه يدل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال : إذا أدرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلاة فليقض ما بقي متتابعا وصحيحة عيص بن القسم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلاة على الميت تكبيرة قال : يتم ما بقي وخبر القلانسي عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة أو تكبيرتين فقال : يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان أدركهم وقد دفن كبر على القبر ، وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يدرك تكبيرة أو تكبيرتين على ميت كيف يصنع ؟ قال : يتم ما بقي من تكبيرة ويبادره دفعة ويخفف ولا يعارضها خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه إن عليا عليه السلام كان يقول لا يقضي ما سبق من تكبيرالجنائز وعن بعض النسخ ما بقي لقصوره عن المقاومة من وجوه خصوصاً مع موافقته للعكي عن جماعة من العامة فيحتمل جريه مجرى التقية أو غيرها من المحامل التي ذكرها الاصحاب كاحتمال إرادة نفي الوجوب كما هو مقتضى الاصل فان له بمقتضى الأصل رفع اليد عن الصلاة بعد تحقق الواجبة كفاية عن غيره أو إرادة إنه لا يقضي كما كان يبتدأ بها من الفصل بينها بالدعا وإنما يقضي متتابعاً كما عن الشيخ توجيهها به ثم إن مقتضى الصحيحة الأولى إن المسبوق لا يدعوا بين التكبيرات

(مسألة) لا يسقط صلاة الميت عن المكلفين ما لم يأت بها بعضهم على وجه صحيح فاذا شك فى أصل الاتيان بنى على العدم وان علم به وشك فى صحة ما أتى به حمل على الصحة وان علم بفساده وجب عليه الاعادة وان كان المصلى قاطعا بالصحة

نعم لو تخالفا المصلي مع غيره بحسب التقليد أو الاجتهاد بان كانت الصلاة صحيحة بحسب تقليد المصلي أو إجتهاده فاسدة عند غيره بحسبها ففي الاجزاء بها وجه لكنه لا يخلو عن إشكال فلايترك الاحتياط (١)

الباقية بل يأتى بها ولاءاً كما هو ظاهر المحقق في الشرائع بل عن صريح جملة منهم سواء تمكن من الاتيان بالدعاء بينها قبل وقوع ما ينافى الصلاة من البعد والانحراف أم لا نظراً الى حمل مطلقها على مقيدها وهو التكبير ولاءاً لكن يحتمل كون القيد وارداً مورد الغالب من صورة خوف رفع الجنازة وعدم التمكن من إتمام الصلاة على النهج المعهود مع إنه لو سلم ذلك فليس باقوى من ظهور سائر الروايات المزبورة في إرادة الاتيان بما بقى من صلاته لا خصوص التكبير فانه وان ورد في أغلبها التعبير بإتمام التكبير ولكن المراد بالتكبير الوارد فيها بحسب الظاهر ما يعم الادعية والاذكار المعتبرة في خلالها والتعبير بالتكبير بلحاظ كون التكبير هو المقوم لهذه الصلاة ويفصح عن ذلك التدبر في نفس تلك الاخبار كما لا يخفى على المتدبر فالاقوى حينئذ جواز إتيان التكبيرات الباقية متتابعاً أو على النهج المتعارف من الادعية والاذكار في خلالها لأن الحكم إستحبابي فيمكن مشروعية المطلق والمقيد جميعا من دون حمل للمطلق على المقيد كما هو الشأن في المستحبات والأولى لدى الاتيان بالدعاء الاقتصار على أقل المجزي كما أشير اليه فى رواية علي بن جعفر المتقدمة بقوله ويخفف فان الظاهر إن المراد به هو هذا المعنى .

(١) لا تسقط صلاة الميت عن المكلفين ما لم يأت بها بعضهم على وجه

(مسألة) يجب أن تكون الصلاة قبل الدفن لا بعده نعم لو دفن قبل الصلاة نسياناً أو لعذر آخر أو تبين فسادها لايجوز نبشه لاجل الصلاة بل يصلى على قبره مراعيا للشرائط من الاستقبال وغيره مالم يمض مدة تلاشى فيها بحيث خرج عن صدق إسم الميت بل من لم يدرك الصلاة على من صلى عليه قبل الدفن يجوز له أن يصلى عليه بعده الى يوم وليلة وإذا مضى أزيد من ذلك فالاحوط الترك (١)

صحيح ووجهه واضح فان الواجب الكفائي لا يسقط أمره عن المكلفين إلا بتحققه فى الخارج صحيحاً فحينئذ إذا شك في أصل الاتيان بنى على العدم للاستصحاب وأما ان علم بالاتيان وشك في صحة ما أتى به حمل على الصحة بمقتضى قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح وان علم بفساده وجب عليه الاعادة لمكان بقاء أمر الواجب الكفائي فيجب الخروج عن عهدته بالاعادة وأن كان المصلي قاطعاً بالصحة فان قطعه لا يغير الواقع وغاية ما يترتب على هذا القطع معذوريته عن الاتيان بها ثانيا لا سقوط الأمر ممن علم بفساده .

نعم لو تخالف المصلي مع غيره بحسب التقليد أو الاجتهاد ففي الاجتزاء بها وجه وهو إن الميت قد صلى عليه صلاة صحيحة بطريق شرعي من إجتهاد أو تقليد لكنه لا يخلو عن إشكال لأن الصلاة المأتى بها بعد كونها فاسدة عند ذلك الغير تكون كالعدم فالأمر بالصلاة على الميت بحسب ما أدى اليه إجتهاده أو تقليده باق بحاله فيجب الخروج عن عهدته وأقصى ما يترتب على اجتهاد الأول أو تقليده معذوريته فى ترك الصلاة عليه بعد إتيانها صحيحة بحسب إعتقاده لا سقوط الأمر بها فى نفس الأمر ولذا قال الماتن : فلا يترك الاحتياط

(١) ففى الجواهر لا خلاف في عدم تأخير الصلاة الى الدفن إختياراً بل الاجماع بقسميه عليه بل كاد يكون ضروريا الى أن قال : والظاهر عدم سقوطها بذلك لو كان عمداً فضلا عما لو كان عن عذر بلا خلاف صريح أجده إلا من

المصنف في المعتبر والمحكي عن الفاضل في بعض كتبه ومال اليه في المدارك ولا ريب في ضعفه انتهى . واستدل له بالاصل وإطلاق دليل الوجوب السالم عن المقيد بشهادة الروايات المستفيضة الدالة على الجواز كقول الصادق في صحيحة هشام بن سالم لا بأس أن يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وفي خبر مالك مولى الجهم ومرسل الصدوق إذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن ، ومثلها في الدلالة على الجواز خبر عمرو بن جميع وخبر القلانسي والمروي في الذكرى عن النبي ﷺ فانه يستفاد من هذه الاخبار عدم مانعية الدفن عن صحتها فبقي إطلاق نحو قوله ﷺ لا تدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة سليما عن المقيد عدا وجوب تقديمها على الدفن مع الامكان لكن يعارضها أخبار تدل على السقوط .

منها عن الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم أو زرارة قال الصلاة على الميت بعد ما يدفن إنما هو دعاء قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ﷺ فقال لا إنما دعا له ، وخبر محمد بن مسلم عن رجل من أهل الجزيرة قال : قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله ﷺ قال بل لا يصلى على المدفون بعد ما يدفن ولا على العريان وغيرهما ، فمن الحدائق نفى البعد عن الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار المجوزة على إرادة الدعا من الصلاة بشهادة الصحيحة المتقدمة ورواية جعفر بن عيسى قال : قدم أبو عبد الله عليه السلام مكة فسئلني عن عبد الله بن أعين فقلت مات فقال أتدري موضع قبره قلت نعم قال فانطلق بنا الى المقبرة حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه هيهنا فرفع يديه واجتهد في الدعاء وترحم عليه ، وفيه إن الصحيحة وان كان ظاهرها نفى مشروعية الصلاة بعد الدفن إلا بمعنى الدعاء لكن أغلب الروايات الدالة على الجواز كالنص في إرادة الصلاة المعهودة فحمل المجوزة على إرادة الدعا

(مسألة) يجوز تكرار الصلاة على الميت على كراهية إلا إذا كان الميت ذا شرف ومنقبة وفضيلة (١)

من الصلاة ليس بأولى من حمل الصحيحة على أفضلية الدعا من الصلاة بالنسبة الى من صلى عليه قبل الدفن كما فى قضية النجاشي فيكون حينئذ جواز فعلها بعد الدفن ملازما للوجوب بالنسبة الى من لم يصل عليه ولو لقاعدة الميسور لكن هذا النحو من التوجيهات قد يأبى بعضها عنها فالانصاف إنها بظاهرها متعارضة الا ان أخبار الجواز لشهرتها وشذوذ المخالف ترجح على أخبار المنع ومن هنا يظهر إن الاقوى عدم سقوط الصلاة عليه بالدفن فيصلى على قبره مراعيا للشرائط من الاستقبال وغيره ما لم تمض مدة تلاشى فيها بحيث خرج عن صدق إسم الميت وقد ظهر بما ذكر إن الاظهر بالنسبة الى من صلى عليه أيضا مشروعية الصلاة عليه بعد دفنه لمن لم يدرك الصلاة عليه قبل دفنه كما هو المشهور لكن ما ذكره المانن من تحديد وقتها بيوم وليلة فلم نقف على ما يدل عليه نعم لا يبعد أن يدعي ان المنساق من الروايات الدالة على الجواز إنما هو إرادتها عقيب دفن الميت بلا مضي مدة فغاية ما يمكن استفادته منها مشروعتها فى اليوم الذي دفن فيه وأما أزيد من ذلك فيشكل استفادته من تلك الاخبار فيرجع بالنسبة الى الزايد الى اصالة عدم المشروعية فيتجه حينئذ ما نسب الى المشهور من جوازها بعد الدفن يوما وليلة ثم لا يصلى بعد ذلك والله العالم .

(١) على المشهور كما في الجواهر بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه جماعة وفرادي من مصل واحد ومتعدد لخبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه إن رسول الله ﷺ صلى على جنازة فلما فرغ جاءه أناس فقالوا يارسول الله لم ندرك الصلاة فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن إدعوا لها ومثله باختلاف ما خبري اسحاق بن عمار وحسين بن علوان وظاهر هذه الاخبار الحرمة لكنها

حملت على الكراهة جمعاً بينها وبين غيرها كوثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وخبر أبي بصير عن أبي جعفر قال كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي عندكم على سهل بن حنيف خمساً وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما أدركه الناس قالوا يا أمير المومنين لم ندرك الصلاة على سهل فيضمه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات الى غير ذلك من الروايات المستفيضة الدالة على الجواز وفي محكي المفاتيح عن بعضهم استحباب التكرير مطلقا ولعل نظر هذا البعض الى ان الاخبار بظاهرها متعارضة وأخبار المنع مضافا الى موافقتها للعامة قاصرة السند فالترجيح للاخبار المجوزة لكن لا يبعد أن يدعي إنجبار سندها بعمل الاصحاب فما ذهب اليه المشهور من كراهة التكرار مطلقاً لا يخلو من وجه وصدوره احيانا من النبي صلى الله عليه وآله أو الوصي لمصلحة أهم المقتضية لرجحان ترك التكرار غير مناف لذلك كما لا يخفى ويحتمل أن يكون الوجه في كراهة التكرار منافاته للتعجيل المرغوب فيه شرعا وكونه مورثا للتعطيل الذى يكون الميت معه في معرض الفساد فتلتئم الكراهة على هذا لو حصل التأخير قهراً بسبب آخر كعدم تهيأ حفر القبر ونحوه وربما يؤيد هذا الاحتمال مافى رواية جابر ان رسول الله خرج الى جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفيرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجيء قوم إلا قال لهم صلوا عليها والأمر بها فى هذه الرواية بعد وروده فى مقام توهم عدم المشروعية لم يمنع حمله على ما ينافي الكراهة نعم يقوى إرتفاع الكراهة فى ذي الفضل والشرف الاخروي كما يظهر من نصوص تكرار النبي صلى الله عليه وآله الصلاة على حمزة وعلي عليه السلام على سهل بن حنيف لكن يمكن أن نمنع دلالة تكرار النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام على إرتفاع الكراهة إذ من الممكن أن يكون صدور المكروه لمصلحة أهم المقتضية لرجحان ترك التكرير كما أشرنا اليه آنفا .

(مسألة) إذا حضرت جنازة في وقت الفريضة فان لم تزاحم الصلاة عليها مع الفريضة من جهة سعة وقتها ولم يخش من الفساد على الميت لو أخرت صلاته تخير بينها والافضل تقديم صلاته إلا إذا زاحمت وقت فضيلة الفريضة فترجح عليها ويجب تقديمها على الفريضة فى سعة وقتها إذا خيف على الميت من الفساد لو أخرت صلاته كما إنه يجب تقديم الفريضة مع ضيق وقتها وعدم الخوف على الميت واما مع الخوف عليه وضيق وقت الفريضة فان أمكن صونه عن الفساد بالدفن فى وقتها ثم الصلاة عليه مدفونا تعين ذلك وان لم يمكن ذلك بل زاحم وقت الفريضة مع الدفن الذى يصونه من الفساد فلو تشاغل بالدفن يفوته الفرض وان تشاغل بالفريضة وأخر الدفن عرض عليه الفساد ففي تقديم الدفن على الفريضة أو العكس تأمل وإشكال وان أمكن أن يصلي الفريضة موميا مع التشاغل بالدفن صلى كذلك لكن مع ذلك لا يترك القضاء (١)

---

(١) قوله : « تخير بينها » فان لكل من الصلاتين جهة مقتضية لرجحان المسارعة الى فعلها ما لم يتضيق وقت الأخرى فيها من قبيل المستحبات المتزاحمة التي يكون الأمر فيها موسعا بانها أخذت بقصد إدراك ما فيه من المصلحة المقتضية لطلبه فقد أصبت .

قوله : « والافضل تقديم صلاته » لما دل على ندب تعجيل الميت إلا إذا زاحمت وقت فضيلة الفريضة فترجح عليها لما فى خبر هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فابدأ بها قبل الصلاة على الميت الا ان يكون الميت مبطونا أو نفساء أو نحو ذلك ويظهر من بعض الاخبار خلاف ذلك أي أفضلية تقديم الصلاة على الميت كخبر جابر قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام إذا حضرت الصلاة على الجنازة فى وقت مكتوبة فبأيهما أبدأ فقال : عجل الميت الى قبره إلا أن تخاف أن تفوت وقت الفريضة ولا تنتظر بالصلاة على الجنازة

طلوع الشمس ولا غروبها وقد نسب الى المشهور الجمع بين الاخبار بالحمل عـــلى التخيير ، وفيه نظر لأن ما دل على شدة المحافظة على الوقت الفضلى حتى ظن منه الوجوب يؤيد ترجيح ما دل على تقديم الفريضة على ما دل عـلى ندب تعجيل الميت مع إمكان إرادة فوات وقت الفضلى منه في خبر جابر المتقدم فـلا يكون منافيا .

نعم يجب تقديمها على الفريضة فى سعة وقتها إذا خيف على الميت من الفساد لو أخرت صلاته كما إنه يجب تقديم الفريضة مع ضيق وقتها وعدم الخوف على الميت لأن الموسع لا يزاحم المضيق بل الامر كذلك من كل مضيق فضلا عن الفريضة واما مع الخوف عليه وضيق وقت الفريضة فان أمكن صونه عن الفساد بالدفن فى وقتها ثم الصلاة عليه مدفونا تعين ذلك لأن الصلاة على القبر جائز عند الضرورة والمقام منها لأهمية الفريضة وعدم جواز تفويتها في وقتها وان لم يمكن ذلك بل زاحـم وقت الفريضه مع الدفن الذى يصونه من الفساد فلو تشاغل بالدفن يفوته الفرض وان تشاغل بالفريضة وأخر الدفن عرض عليه الفساد ففى تقديم الدفن على الفريضة أو العكس عند الماتن تأمل وإشكال لتساوى الحرمتين وعدم ثبوت أهمية لأحدهما لـكن الأقوى عندي تقديم الدفن على الفريضة لتدارك الصلاة بالقضاء بخلافه ولاستثناء المبطون والنفساء فى خبر الغنوي المتقدم الذى هو كالصريح في ذلك ولا ينافيه خبر علي بن جعفر سأل أخاه عليه السلام عن صلاة الجنائز إذا احمرت الشمس أيصلح أو لا ؟ فقال : لا صلاة في وقت صلاة فقال إذا وجبت الشمس فصـل المغرب ثم صل على الجنائز والماتن بناء على إستشكاله فى المسألة احتاط بالجمع بين إتيانه الفريضة مومياً مع التشاغل بالدفن وقضاء الفريضة خارج الوقت والله العالم

(مسألة) إذا إجتمعت جنازات متعددة فالأولى إنفراد كل واحدة منها بصلاة إذا لم يخش على بعضها الفساد من جهة تأخير صلاتها ويجوز التشريك بينها فى صلاة واحدة بان يوضع الجميع قدام المصلي مع رعاية المحاذاة أو يجعل الجميع صفا واحداً بان يجعل رأس كل عند الية الآخر ويقوم المصلي وسط الصف ويراعي فى الدعاء لهم بعد التكبير الرابع ما يناسبهم من تثنية الضمير أو جمعه وتذكيره وتأنيثه (١)

(١) قوله : « فالأولى إنفراد كل واحدة منها بصلاة » قد يقال فيوجه الأولوية ان فيه تعدد الصلاة وتكرار ذكر الله وأيضا فيه تخصيص الدعاء الذى هو أبلغ من التعميم ولا بأس به هذا إذا لم يخش على بعضها الفساد من جهة تأخير صلاتها ومع الخوف يقدم فى الصلاة مايخشى عليه الفساد على غيره ويجوز التشريك بينها فى صلاة واحدة بان يوضع الجميع قدام المصلي مع رعاية المحاذاة أو يجعل الجميع صفا واحداً بان يجعل رأس كل عند الية الآخر ويقوم المصلي وسط الصف لرواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم ؟ « قال : الرجل أمام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على أثر بعض» وموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي على ميتين أو ثلثة موتى كيف يصلى عليهم ؟ قال : « إن كان ثلاثة أو إثنتين أو عشرة أو أكثر من ذلك فليصل عليهم صلاة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعاً يضع ميتاً واحداً ثم يجعل الآخر الى الية الأول ثم يجعل رأس الثالث الى الية الثاني شبه الدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا فاقام فى الوسط فتكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل إذا صلى على ميت واحد سئل فان كان الموتى رجالا ونساء قال يبدأ بالرجال فيجعل رأس الثاني الى الية الأول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل رأس المرأة الى الية الرجل

(مسألة) إذا حضر فى أثناء الصلاة على الجنازة كما بعد التكبيرة الأولى جنازة أخرى يجوز تشريك الأولى مع الثانية في التكبيرات الباقية فتكون ثانية الأولى أولى الثانية وثالثة الاولى ثانية الثانية وهكذا فاذا تمت التكبيرات الاولى يأتي ببقية تكبيرات الثانية فيأتي بعد كل تكبير مختص ما يخصه من الدعاء وبعد التكبير المشترك يجمع بين الدعائين فيأتي بعد التكبير الذى هو أول الثانية وثاني الأولى بالشهادتين مع الصلاة على النبي ﷺ (١)

الأخير ثم يجعل رأس المرأة الأخرى الى الية المرأة الأولى حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام في وسط الرجال فكبر عليهم وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد» الحديث .

(١) يدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في قوم كبروا على جنازة تكبيرة أو تكبيرتين ووضعت معها أخرى قال إن شاؤا تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيرة وإن شاؤا رفعوا الاولى وأتموا التكبيرة على الأخيرة كل ذلك لا بأس به فان ظاهرها إن ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الأولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا على الأخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة فيجب حينئذ بناءاً على وجوب إتباع كل تكبيرة بذكر خاص الجمع بين وظيفة التكبير بالنسبة الى الجنازتين فصاعداً كما بينه الماتن وهنا وجهان آخران :

أحدهما القطع ثم الاستيناف لهما كما صرح به في الجواهر وليس فيه شيء ينافي الأصل والعمومات عدا ما أشار اليه الشهيد فى محكي عبارته من حرمة قطع العبادة ، وفيه ما تعرف إن شاء الله تعالى لدى البحث عن حرمة قطع الفريضة إختياراً إن عمدة المستند لهذا الحكم الاجماع وهو فى غير محل الكلام .

وثانيهما الاتمام على الاولى وإستئناف صلاة للثانية وقد عرفت في المسألة

القول في آداب الصلاة على الميت

وهي أمور : منها أن يقال قبل الصلاة الصلاة ثلاث مرات وهي بمنزلة الاقامة للصلاة (١)

ومنها أن يكون المصلي على طهارة من الحدث من الوضوء أو الغسل أو التيمم (٢) ، ويجوز التيمم بدل الغسل أو الوضوء هنا مع وجدان الماء ان خاف فوت الصلاة لو توضأ أو إغتسل (٣) ، بل مطلقاً (٤)

المتقدمة على هذه المسألة إنه هو الأفضل .

(١) لكن لا بقصد التوظيف والورود بل بقصد التنبيه والاعلام لأن النص الوارد بها مخصوص بصلاة العيد دون غيرها .

(٢) كما يدل عليه خبر عبد الحميد بن سعد قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت أتوضأ فاتتني الصلاة أصلي عليها وأنا على غير وضوء فقال : تكون على طهر أحب .

(٣) كما يدل عليه صحيحة الحلبي أو حسنته قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها قال يتيمم ويصلي .

(٤) نسب ذلك الى الشهرة واستدل له بمضمرة سماعة قال : سئلته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع ؟ قال : يضرب بيده على حائط اللبن يتيمم .

ومنها أن يقف الامام أو المنفرد عند وسط الرجل بل مطلق الذكر وعند صدر المرأة بل مطلق الانثى (١)

ومنها نزع النعل بل يكره الصلاة بالحذاء وهو النعل دون الخف والجورب وان كان الحفاء لا يخلو من رجحان خصوصا للامام (٢)

---

(١) وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا كما في الجواهر وعن المدارك هذا قول معظم الأصحاب وعن المنتهى نفي الخلاف فيه ويدل عليه مرسلة عبد الله بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال : قال : أمير المؤمنين عليه السلام من صلى على إمرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها وإذا صلى على الرجل فليقم في وسطه» وخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام «قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجال بحيال السرة ومن النساء دون ذلك قبل الصدر وعن الشيخ في الاستبصار إنه يقف عند رأس المرأة وصدر الرجل مستدلا على ما ذهب اليه بخبر موسى ابن بكير عن أبي الحسن عليه السلام «قال : إذا صليت على المرأة فقم عند رأسها وإذا صليت على الرجل فقم عند صدره» لكن عنه في التهذيب حمل الصدر في هذا الخبر على الوسط والرأس على الصدر جمعاً بين الأخبار قائلا إنه يعبر عن الشيء باسم ما يجاوره لكن الأولى على تقدير التكافؤ بينها وبين الروايات الأول الجمع بينهما بالتخيير كما إعترف به غير واحد وظاهر الرواية إن الكيفية المذكورة واجبة لكن عن المنتهى بعد نقل الكيفية المزبورة قال وهذه الكيفية مستحبة عندنا بلا خلاف وفي الحاق الصغير بالرجل والصغيرة بالمرأة وجه وفي الجواهر بل جزم به في ظاهر المنظومة أو صريحها .

(٢) يستدل على إستحباب نزع النعل بخبر سيف بن عميرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يصلي على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف ، وفيه إن هذه الرواية ظاهرة في الحرمة ويتعذر الأخذ بهذا الظاهر لمخالفته لفتوى الاصحاب مع مافيه

ومنها رفع اليدين عند التكبيرات ولا سيما الأولى (١)

من قصور السند يتعين حمله على الكراهة فلا دلالة فيه على الاستحباب بوجه .

قوله : « دون الخف والجورب » للاصل وإستثناء الخف في خبر سيف بن عميرة المتقدم في مجمع البحرين قال بعض الشارحين ظهر عندى من إطلاقات أهل الحرمين ومن تتبع الأحاديث إطلاق الخف على مايستر ظهر القدمين سواء كان له ساق أو لم يكن .

قوله : « وإن كان الخفاء لا يخلو من رجحان خصوصاً » لأن المقام موضع إتضاع فناسب التذلل بالخفاء .

(١) إستحباب رفع اليدين عند التكبيرات هو المشهور بين المتأخرين كما فى مصباح الفقيه خلافا للمحكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد والمرتضى وابن إدريس وكثير من القدماء بل المشهور فيما بينهم على ما نسب اليهم فذهبوا الى إختصاص إستحباب رفع اليدين بالتكبيرة الاولى يدل على القول الاول صحيحة عبد الرحمن العزومي قال : صليت خلف أبى عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمساً يرفع يديه فى كل تكبيرة وخبر محمد بن عبد الله بن خالد مثل الاول في الدلالة على رفع اليد فى كل تكبيرة ، ورواية يونس قال سألت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك إن الناس يرفعون أيديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون أو أرفع يدى في كل تكبيرة فقال : إرفع يديك في كل تكبيرة ، وخبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام إنه كان لا يرفع يديه في الجنازة إلا مرة واحدة يعني في التكبير ، وخبر إسماعيل بن إسحاق بن أبان الوراق عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يرفع يديه فى أول التكبير على الجنازة وهما اللذان يستدل بهما على القول الثاني قد حكي عن الشيخ في

ومنها أن يقف قريباً من الجنازة بحيث لوهبت الريح وصل ثوبه اليها(١)
ومنها الاجهار للامام والاسرار للأموم (٢)
ومنها إختيار المواضع المعدة للصلاة على الجنائز (٣)
ومنها أن لا توقع في المساجد عدا مسجد الحرام (٤)

التهذيبين حملها تارة على بيان الجواز وأخرى على التقية ، ويؤيد حملها على التقية ما في رواية يونس من قوله إن الناس يرفعون أيديهم فى التكبير على الميت فى التكبيرة الاولى وكيف هاتان الروايتان قاصرتان عن مقاومة الروايات الدالة على الاستحباب فالأولى حملها على التقية .

(١) لم أظفر بخبر ينص عليه نعم فى المحكي عن الصدوق قال فليقف عند رأسه بحيث إن هبت ريح فرفعت ثوبه أصاب الجنازة ، وظاهره الوجوب لكن يمكن إرادته الندب ويراد حينئذ من القرب الزايد عن الواجب.

(٢) من مستحبات صلاة الميت الاجهار للامام في التكبير وباقي الاذكار لظهور مساواتها المكتوبة في ذلك خصوصاً بعد معلومية الحكمة فى الجهر فيها وهي أعلام من خلفه ليقتدي به ولان كثيرا من الرواة حكى عدد التكبير من فعل النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام وهو لا يحصل غالباً إلا بسماعة فيتأسى بهم ويستحب الاسرار للأموم كالمكتوبة لاطلاق دليله .

(٣) ليكثر المصلون عليه ويدعو له ففي الصحيح عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال إذا مات الميت فحضر جنازته أربعون رجلا من المؤمنين فقالوا إنا لا نعلم منه إلا خيراً وأنت أعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد أجزت شهادتكم وغفرت له ما أعلم مما لا تعلمون .

(٤) يجوز إيقاع صلاة الميت فى المساجد على كراهة أما الجواز فيدل عليه مضافا الى الاصل ما عن الشيخ والصدوق فى الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال :

ومنها إيقاعها جماعة (١)

سألت أبا عبد الله ﷺ هل يصلى على الميت في المسجد قال : نعم وعن محمد بن مسلم عن أحدهما ﷺ نحوه ، وأما الكراهة فلما رواه الشيخ عن أبي بكر بن عيسى ابن أحمد العلوي قال : كنت فى المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان أصلي عليها فجاء أبو الحسن الأول ﷺ فوضع يده على صدري فجعل يدفعني حتى أخرجني من المسجد ثم قال : يا أبا بكر إن الجنائز لا يصلى عليها في المسجد .

أما إستثناء مسجد الحرام فلا دليل يعتد به عليه عدا الاجماع المدعى فى ظاهر العبارة المحكية عن الخلاف ويجمع البرهان ان تحقق .

(١) للتأسي والاجماع بقسميه على ذلك وعلى عدم وجوبها كما في الجواهر فيكفي صلاتها فرادى .

القول في الدفن

يجب كفاية دفن الميت المسلم ومن بحكمه وهو مواراته فى حفيرة فى الأرض فلا يجزى البناء عليه ولا وضعه في بناء أو تابوت ولو من صخر أو حديد مع القدرة على المواراة فى الارض .

نعم لو تعذر الحفر لصلابة الأرض مثلا اجزء البناء عليه ووضعه فيه ونحو ذلك من أقسام المواراة كما إنه لو أمكن نقله الى أرض آخر يمكن حفرها قبل أن يحدث بالميت شيء وجب والأحوط كون الحفيرة بحيث تحرس جثته من السباع وتكتم رائحته عن الناس وان كان الأقوى كفاية مجرد المواراة في الأرض مع الامن من الامرين ولو من جهة عدم وجود السباع وعدم من يوذيه رائحته من الناس أو البناء على قبره بعد مواراته (٢)

(٢) في الدفن فروض وسنن فالفروض أولا الدفن إجماعا منا بل من

المسلمين إن لم يكن ضروريا كما في الجواهر وهو مواراته في حفـــيرة في الارض بحيث تحفظه عادة عن أن يظهر بدنه بالعوارض العادية من هبوب الرياح وفعل السباع وأمثال ذلك إذ هو المنسبق الى الذهن من إيجاب دفن الميت مضافا الى معهودية إعتبار كونه كذلك في أذهان المتشرعة فلا يفهم من أمر الشارع إلا إرادة ما هو المعهود وهذا يلازم غالبا لعدم إنتشار ريحه الذي هو إحـــدى فوائد الدفن كما أشار اليه الرضا عليه السلام فيما روي عنه عن علل ابن شاذان انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتأذى به الاحياء وريحه وبما يدخل عليه من الآفة والدنس والفساد وليكون مستوراً عن الاولياء والاعداء فلا يشمت العدو ولا يحزن الصديق ولو فرض تخلف هـــذه الصفة عن الدفن المانع من ظهور الجسد عادة عند طروّ الطوارئ، للزم مراعاتها لـــكونها من الفوائد المقصودة للشارع من أمره بالدفن كما يدل عليه خبر العلل المتقدم مضافا الى تصريح جماعة به بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه فعن المدارك قد قطع الاصحاب وغيرهم بأن الواجب وضعه في حفيرة تستر عن الانس ريحـــه وعن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالباً لان فائدة الدفن إنما يتم بذلك فما في المتن تبعا لما في الجواهر من تقوية كفاية مسمى الدفن وعـــدم إعتبار الوصفين نظراً الى عدم الدليل عليها حيث لم يثبت في الدفن حقيقة شرعية ولا عرفية ولم يؤخذ شيء منها في مفهومه لغة ولم يتحقق الاجماع على شيء منها بعد خلو كلام جملة من الاصحاب عن ذكرها ضعيف لما عرفت من إنه هو المعهود لدى الناس في دفن موتاهم ولا ينصرف الذهن عند الامر بالدفن إلا الى ما هو المعهود عند الناس ودلالة خبر العلل عليه فلا ينبغي الارتياب في إشتراط كون الدفن كذلك خصوصاً مع دعوى الاجماع عليه وظهر من جميع ما ذكرنا عدم كفاية وضعه في الارض والبناء عليه وكذلك لا يكفي وضعه في بناء أو تابوت ولو من صخر أو

(مسألة) راكب البحر مع تعذر البر لخوف فساده لو انتظر أو لمانع آخر أو تعسره يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويوضع في خابية ونحوها ويوكأ رأسها أو يثقل بحجر أو نحوه في رجله ويلقى فيه والاحوط إختيار الاول مع الامكان وكذا لو خيف على الميت من نبش العدو قبره والتمثيل به القى في البحر بالكيفية المزبورة (١)

حديد مما يفيد فائدة الدفن لعدم صدق الدفن المأمور به شرعا عليه ودعوى عدم الخلاف فيه عن بعضهم هذا كله مع القدرة على الدفن في الارض وأما مع تعذر الحفر لصلابة الارض فلا شبهة في جواز الاجتزاء بذلك بل وجوبه لقاعدة الميسور ولعله مما لا خلاف فيه أيضا فلا يجوز إهمال موتى المسلمين وإبقائها مطروحة على الارض قطعاً بل يجب سترها بالدفن على الوجه المعتبر شرعا مع القدرة وإلا فليتحر ما هو الاقرب اليه فالاقرب .

نعم لو أمكن نقله الى أرض يمكن حفرها قبل أن يحدث بالميت شيء وجب للمقدمة ونحوه الانتظار به الى وقت الامكان .

(١) التخيير بين الكيفيتين المذكورتين هو المشهور على ما حكاه بعض بل نسبه آخر الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه للجمع بين الروايات الدالة على كل واحد منهما فما يدل على الاول صحيحة أيوب بن الحر قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به ؟ قال : « يوضع في خابية ويوكى رأسها وتطرح في الماء » ومما يدل على الثاني خبر وهب ابن وهب عن الصادق عليه السلام قال : « قال أمير المؤمنين عليه السلام إذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم يصلى عليه ثم يوثق في رجله حجر ويرمى به في الماء » ومرسل أبان عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال « في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر » ، ومرفوعة سهل بن زياد

عن أبي عبد الله عليه السلام قال « إذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال : يكفن ويحنط ويلقى في الماء » وعن الفقه الرضوي وإن مات في سفينة فاغسله وكفنه وثقل رجليه والقه في البحر والجم بينها حملها على التخيير بين التكفينيتين كما يساعد عليه العرف ويشهد له فتاوى الاصحاب فيقتصر في التصرف في كل منها بقرينة الآخر على الحمل على كون المأمور به من أفراد الواجب لا واجباً بخصوصه فما عن بعضهم من تعين الأول نظراً الى ضعف الأخبار الدالة على الثاني وانحصار الصحيح بما دل على الأول ففيه إن ضعفها منجبر بعمل الاصحاب قديماً وحديثاً فلا محيد اذا عن التخيير بين الامرين

نعم وضعه في خابية مع الامكان أولى بل الاحوط كما ذكره المان لكونه أوفق باحترام الميت وأنسب بحفظه من الحيوانات واحتمال جرى الأخبار الامرة بالتثقيل مجرى الغالب من عدم تيسر ستره في وعاء مستغنى عنه في البحر وان كان الأقوى ما عرفت من التخيير . هذا كله مع تعذر الوصول الى البر لخوف فساده لو انتظر أو لمانع آخر أو تعسره بلاخلاف أجده كما في الجواهر لان الدفن كاد أن يكون من ضروريات ديننا ولعله لذا ترك التقييد به في أكثر الأخبار فلا وجه للاشكال فيه من جهة ترك الاستفصال فيها لانه من المعلوم ان السؤال إنما هو لمكان تعذر الارض ولذا لا يسئل عن الميت لو مات في سطح او غرفة كيف يصنع به هذا مع إن في المرفوعة تقييده بما إذا لم يقدر على الشط

وكذا الأمر لو خيف على الميت من نبش العدو قبره والتمثيل به لخبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال «ما دعاكم الى الموضع الذي وضعتم زيداً الى أن قال : كم الى الفرات من الموضع الذي وضعتموه فيه فقلت قذفة حجر فقال سبحان الله أفلا كنتم أوقرتموه حديداً وقذفتموه في الفرات كان أفضل» ونحوه خبره الآخر ولوجوب إحترام الميت المسلم فان حرمته ميتاً كحرمته حياً وبه

(مسألة) يجب كون الدفن مستقبل القبلة بان يضجعه على جنبه الأيمن بحيث يكون رأسه الى المغرب ورجليه الى المشرق مثلا في البلاد الشمالية وبعبارة أخرى يكون رأسه الى يمين من يستقبل القبلة ورجلاه الى يساره وكذا في دفن الجسد بلا رأس بل في الرأس بلا جسد بل وفي الصدر وحده إلا إذا كان الميت كافرة حاملة بولد مسلم فانها تدفن مستدبرة القبلة على جانبها الأيسر ليصير الولد في بطنها مستقبلا (١)

وظاهر اللوم في صدر الرواية يرغم اليد عن ظاهر قوله في ذيل الرواية كان أفضل الظاهر في عدم وجوب ذلك .

(١) الفرض الثاني كون الدفن مستقبل القبلة بان يضجعه على جانبه الايمن بحيث يكون رأسه الى المغرب ورجليه الى المشرق مثلا في البلاد الشمالية والدليل عليه مضافا الى إستقرار سيرة المتشرعة على الالتزام به صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « كان البراء بن معروف الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء إذا دفن أن يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى القبلة فجرت به السنة » والمراد من السنة في المقام الطريقة الثابتة في شرع الاسلام لا الاستحباب وعدم دلالته على تمام المدعى أعني إضجاعه على جانبه الايمن غير ضائر بعد معهوديته لدى المتشرعة إذ يستكشف ما جرت به الطريقة الثابتة في شرع الاسلام من سيرة المتشرعة وغير دعائم الاسلام عن علي عليه السلام إنه شهد رسول الله صلى الله عليه وآله جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما أنزلوه في قبره قال أضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وعن الفقه الرضوي ضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة .

قوله : « وكذا في دفن الجسد بلا رأس بل في الرأس بلا جسد بل

(مسألة) مؤنة الدفن حتى ما يحتاج اليه لاجل إستحكامه من القير والساروج وغير ذلك بل ما يأخذه الجائر للدفن في الارض المباحة تخرج من أصل التركة وكذا مؤنة الالقاء في البحر من الحجر أوالحديد الذي يثقل به او الخابية التي يوضع فيها (١)

وفي الصدر وحده » لقاعدة عدم ترك الميسور بالمعسور .

قوله : « إلا إذا كان الميت كافرة حاملة بولد مسلم فانها تدفن مستدبرة القبلة على جانبها الايسر الخ » هذا إستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه إذ لا يجب الاستقبال في حال الدفن لغير أهل القبلة والوجه في وجوب دفنها مستدبرة القبلة ليكون الجنين وجهه اليها فانه هو المقصود بالدفن أصالة ولا حرمة لأمه كي يجب دفنها إلا بالتبع فهي بمنزلة الوعاء للجنين غير ملحوظة بذاتها ولذا يجوز دفنها في مقابر المسلمين كما صرح به غير واحد بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه وعن التذكرة نسبته الى علمائنا ولا يجوز دفنها في مقابر الكفار لكونه توهينا بالولد الذي يجري عليه أحكام المسلمين وتوهم وجوب شق بطنها وإخراج الولد منها ودفنه مع المسلمين مدفوع بقصور ما دل على المنع من دفن الكفار مع المسلمين عن شمول مثل الفرض مع إمكان دعوى كونه منافيا لاحترام الولد هذا مضافا الى ما في خبر يونس من التصريح بخلافه قال :سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية اليهودية والنصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى أن تسلم فتأبى عليه فدنى ولادتها فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد أيدفن معها على النصرانية أو يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب عليه السلام يدفن معها .

(١) تقدم ذلك في مبحث التكفين في مسئلة وجوب إخراج الكفن من أصل التركة فراجع .

(مسألة) إذا إشتبهت القبلة يعمل بالظن على الأحوط ومع عدمه يسقط الاستقبال (١) .

(مسألة) يجب دفن الأجزاء المبانة من الميت حتى الشعر والسن والظفر والأحوط لو لم يكن الأقوى الحاقه ببدن الميت والدفن معه مع الامكان (٢)

(مسألة) إذا مات شخص فى البئر ولم يمكن إخراجه ولا إستقباله يخلى على حاله ويسد البئر ويجعل قبرا له (٣)

---

(١) قوله : « يعمل بالظن » لرواية زرارة قال : قال « أبو جعفر يجزى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» .

(٢) قوله : « يجب دفن الاجزاء المبانة الخ » يدل عليه مضافا الى استصحاب الوجوب ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال «لا يمس عن الميت شعر ولاظفر وان سقط منه شيء فاجعله فى كفنه» .

قوله : « والأحوط لو لم يكن الاقوى الخ » يدل عليه الرواية المتقدمة مضافا الى إقتضاء قاعدة دوران الامر بين التعيين والتخيير ذلك .

(٣) هذا هو الميسور من الدفن الواجب فلا يترك بالمعسور مضافا الى ما رواه فى الوسائل عن العلا بن سيابه عن أبي عبد الله عليه السلام فى بئر محرج وقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن إخراجه من البئر أيتوضا فى تلك البئر قال «لا يتوضأ فيه يعطل ويجعل قبراً وان أمكن إخراجه أخرج وغسل ودفن قال رسول الله صلى الله عليه وآله حرمة المسلم ميتا كحرمته وهو حي سواه » .

(مسألة) إذا مات الجنين في بطن الحامل وخيف عليها من بقائه يجب التوصل الى إخراجه بكل حيلة ملاحظا للارفق فالأرفق ولو بتقطيعه قطعة قطعة ويكون المباشر زوجها أو النساء ومع عدمهن فالمحارم من الرجال فان تعذر فالاجانب ولو ماتت الحامل وكان الجنين حياً وجب إخراجه ولو بشق بطنها فيشق جنبها الأيسر ويخرج الطفل ثم يخاط وتدفن ولا فرق في ذلك بين رجاء بقاء الطفل بعد الاخراج وعدمه ولو خيف مع حياتها على كل منهما ينتظر حتى يقضى (١)

(١) قوله : « ولو بتقطيعه قطعة قطعة » هذا إن لم يكن إخراجه صحيحا من دون أن يتضرر به أمه أو يخاف عليها بلا خلاف فيه بل إجماعا كما عن الخلاف ويشهد له مع ذلك الاعتبار وما رواه في الوسائل عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « قال أمير المؤمنين عليه السلام إذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد » وقال في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال : لا بأس بان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه » وعن موضع آخر من الكافي أيضا مثله إلا إنه زاد في آخره إذا لم ترفق به النساء وضعف الرواية بوهب ابن وهب غير ضائر في مثل هذه الرواية المقبولة وأما القيود المذكورة من كون المباشر زوجها أو النساء ومع عدمهن فالمحارم من الرجال فهي مما لا بد منه حسب ما تقتضيه القواعد ولا ينافيها الرواية لجريها مجرى العادة من مراعاة الارفق فالارفق وعدم مباشرة الرجال لمثل هذه الامور إلا عند الضرورة وفي الزيادة السابقة في الخبر أيضا دلالة عليه ولو إنعكس الامر بان ماتت هي وكان الجنين حياً ولم يتيسر إخراجه بدون أن يتضرر الولد أو يخاف عليه فيشق جنبها الايسر ويخرج الطفل ثم يخاط وتدفن .

أما شق جوفها فيدل عليه الاخبار المستفيضة منها خبر علي بن يقطين قال : سألت العبد الصالح عن المرأة تموت وولدها في بطنها قال : « يشق بطنها

ويخرج ولدها » ومثله في المضمون رواية علي بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام ورواية محمد بن مسلم جوابا للمرأة التي سئلته عن حكم المسألة قال : « قلت يا أمة الله سلي محمد بن علي الباقر عليه السلام عن مثل ذلك فقال « يشق بطن الميت ويستخرج الولد » ومنها رواية وهب بن وهب المتقدمة وهي كما ترى ليس في شيء منها تعيين موضع الشق لكن صرح غير واحد بكونه الايسر بل عن التذكرة نسبته الى الاصحاب ويشهد له ما عن الفقه الرضوي من التقييد بذلك فالقول به لو لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط مع كونه المتيقن عند دوران الامر بين التعيين والتخيير .

أما خيط الموضع فقد صرح به كثير من الاصحاب بل عن التذكرة نسبته الى علمائنا ويدل عليه ما في رواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السلام في المرأة تموت ويتحرك الولد في بطنها أيشق بطنها ويخرج الولد قال : فقال : « نعم ويخاط بطنها » . فالقول بالوجوب كما ذكره الاصحاب هو الاقوى مع ما فيه من الاحترام للميت والتمكن من تغسيلها وتكفينها ونحوهما من غير مشلة .

قوله : « ولا فرق في ذلك الخ » لاطلاق الادلة هذا كله مع القطع بكونه حيا في بطنها بعد موتها أما مع عدمه فالظاهر الحرمة محافظة على حرمة الميت ولما يفهم من التأمل في أخبار المقام .

قوله : « ولو خيف مع حياتها على كل منها الخ » إذ لا ترجيح شرعا والامور الاعتبارية من غير دليل شرعي لا يلتفت اليها والله العالم .

(مسألة) لا يجوز الدفن في الارض المغصوبة عينا أو منفعة ومنهـــا الاراضي الموقوفة لغير الدفن وما تعلق بها حق الغير كالمرهونة بغير اذن المرتهن بل ومنها قبر ميت آخر قبل صيرورته رميما وفي جواز الدفن في المساجد مع عدم الاضرار بالمسلمين وعدم المزاحمة للمصلين تأمل واشكال (١)

---

(١) قوله : « عيناً أو منفعة » لانه لا يحل مال أمرؤ مسلم الا بطيب نفسه

قوله : « ومنها الاراضي الموقوفة لغير الدفن » لان الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها فلا يجوز التصرف فيها في غير الوجه الذي وقف عليه .

قوله . « كالمرهونة بغير اذن المرتهن » لانه تصرف في حق من له الحق بغير رضى منه ولقوله ﷺ « لا يحل مال الا من حيث أحله الله والتصرف فيه بغير رضى صاحب الحق ليس مما أحله الله فلا يجوز .

قوله: « منها قبر ميت آخر قبل صيرورته رميما » لتحريم النبش ولان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه فلم يجز مزاحمته وما اعترض عليه في الجواهر من ان الكلام انما هو في اباحة الدفن نفسه وكون النبش محرما لا يستلزم تحريمه فـلا امتناع في أن يكون جائزاً بعد تحقق النبش وأما دعوى صيرورته حقاً له بحيث يمنع من جواز دفن الغير عنده ففيها منع ظاهر فالاظهر فيه الكراهة يمكن دفعه بان يقال ان الدفن المستعقب للنبش كنفس النبش استخفاف بالميت وهتك لحرمته كما ليس بالبعيد ويشهد له عدم رضا أهله بذلك ولو بعد حصول النبش فالقول بالمنع مع انه أحوط لا يخلو عن وجه .

قوله : « وفي جواز الدفن الى قوله تأمل واشكال » ينشأ من أن الدفن كسائر التصرفات غير المضرة بالمسلمين وغير المزاحمة للمصلين والاصل يقتضي جوازه ومن عـــدم انفكاك الميت بعد دفنه عن تنجيس القبر مع مساواة باطن المسجد لظاهره في الحكم والاقوى عنـــدي الحرمة وفاقا لجامع المقاصد

(مسألة) لا يجوز أن يدفن الكفار وأولادهم في مقبرة المسلمين بل لو دفنوا نبشوا سيما إذا كانت المقبرة مسبلة للمسلمين وكذا لا يجوز دفن المسلم في مقبرة الكفار ولو دفن عصياناً أو نسياناً ففي جواز نبشه ونقله تأمل وإشكال (١)

والمحكي عن القواعد والمنتهي والتذكرة وذكرى الشهيد ودروسه وكشف الالتباس وهي المنقول عن نهايه الشيخ والفاضل والسرائر والجامع والاصباح بل فى الجواهر ظاهر الجميع الاتفاق على المنع لا لما ذكر من عدم إنفكاك الميت بعد دفنه عن تنجيس القبر حتى يرد عليه بانه يمكن وضعه على شيء يمنع عن تلويثه المسجد بل يكفي الشك فيه بل لأن فيه شغلا للمسجد بما لم يوضع له فان الوقوف على حسب مايوقفها أهلها والدفن خلاف وضع المسجد مع كونه مقتضيا للتعطيل عن الاستعداد للانتفاع بالمسجد لو فرض حدوث حاجة فى تغييره مثلا لحرمة النبش ومع ما فيه من تنفير المترددين وإمتناع صلاتهم أو كراهتها التي هي نوع ضرر أيضا في مثل الاماكن المتخذة لمضاعفة ثواب العبادة .

(١) قوله : « فى مقبرة المسلمين » باجماع العلماء كما فى التذكرة وفى جامع المقاصد لايجوز أن يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم من الكفار على إختلاف أنواعهم كما لا يجوز تغسيلهم وتكفينهم وغيرها من الأحكام السالفة وكذا أطفالهم باجماع العلماء إنتهى . بل لو دفنوا نبشوا سيما إذا كانت المقبرة مسبلة للمسلمين إذ لا حرمة لهم .

قوله : « وكذا لايجوز دفن المسلم فى مقبرة الكفار » لاستلزامة توهين الميت المسلم وهتك حرمته ولو دفن عصيانا أو نسيانا فى جواز نبشه ونقله تأمل وأشكال من حرمة النبش ومن لزوم الهتك على الميت المسلم والاقوى عندي وجوب نقله لأن مقتضى إحترامه عدم كونه مع الكفار والدليل على حرمة النبش ليس إلا الاجماع وهو دليل لبي قاصر عن الشمول لمثل المقام ثم لا يخفى إن إستشكال

القول في مستحبات الدفن ومكروهاتها

أما المستحبات فهي أمور : منها حفر القبر الى الترقوة أو بقدر القامة(١) ومنها اللحد فى الارض الصلبة بان يحفر فى حائط القبر مما يلي القبلة حفيرة بقدر ما تسع جثته (٢) ، فيوضع فيها والشق فى الارض الرخوة بان يحفر في قعر القبر حفيرة شبه النهر فيوضع فيها الميت ويسقف عليه (٣)

الماتن هنا ينافي تجويزه عند ذكر المستثنيات من حرمة النبش فراجع .

(١) ففي التذكرة عند علمائنا أجمع ويدل عليه ما فى مرسلة ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يعد الثوب على رأس من فى القبر وأما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين الوفاة قال إحفروا لي حتى تبلغوا الرشح الحديث . والمراد بالبعض على الظاهر بعض أصحاب ابن أبي عمير حاكيا عن الأئمة عليهم السلام وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام إن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يعمق القبر فوق ثلاثة أذرع ينافى التحديد بالقامة والترقوة فان الثلثة أذرع بحسب العادة أقل من القامة وقريبة من التحديد بالترقوة فمقتضى هذه الرواية كراهة ما زاد عليها لكنها لأجل المخالفة لفتوى الاصحاب ومعارضتها بما عرفت من رواية ابن أبي عمير لا تنهض حجة لاثباتها ولو من باب المسامحة .

(٢) فى الطول والعرض وبمقدار ما يمكن جلوس الميت فيه في العمق

(٣) واللحد أفضل من الشق مع صلابة الارض بلا خلاف معتبر أجده

ومنها وضع جنازة الرجل قبل إنزاله فى القبر مما يلي الرجلين وجنازة المرأة مما يلي القبلة أمام القبر (١)

كما في الجواهر بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له أبو طلحة الانصارى ومعلوم إنه لم يكن إلا باذن أمير المؤمنين عليه السلام لكونه هو المتولي لأمره صلى الله عليه وآله ولا شبهة فى ان إختياره اللحد لم يكن إلا لارجحيته ، وخبر علي بن عبد الله عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال فى حديث لما قبض ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي إنزل فالحد ابراهيم في لحده ومنه يعرف إن اللحد كان أمراً متعارفا من الصدر الأول ومن الواضح إن إختياره مع ما فيه من الكلفة الزائدة لم يكن إلا لافضليته ولا ينافيه ماروواه إسماعيل بن همام عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال قال أبو جعفر عليه السلام حين إحتضر إذا أنامت فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكم إن رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له فقد صدقوا وما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال إن أبي كتب فى وصيته الى أن قال وشققت له الارض من أجل إنه كان بادنا لان العدول فيها من اللحد الافضل الى الشق لكونه بدينا لا يمكن توسيع اللحد بحيث يسعه ولعل ذلك لرخاوة تربة البقيع كما قيل بل مما عند التأمل دالان على المطلوب ومن هنا قيد المتن إستحباب اللحد بالصلبة والشق بالرخوة ويشهد له حينئذ الخبران بناء على ما ذكرنا كالاعتبار فانه يخشى عليه من الانهدام .

(١) من المستحبات أن يضع جنازة الرجل على الارض إذا وصل الى القبر مما يلي الرجلين والمرأة مما يلي القبلة يدل على إستحباب أصل الوضع خبر محمد ابن عجلان عن الصادق عليه السلام لا تقدحه بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين أو ثلاث ودعه حتى يتأهب للقبر ، ويدل على الفرق بين الرجل والمرأة ما عن الفقه

ومنها أن لايهجأ به القبر ولاينزله فيه بغتة بل يضعه دون القبر بذراعين أو ثلاثة ويصبر عليه هنيئة ثم يقدمه قليلا ويصبر عليه هنيئة ثم يضعه على شفير القبر ليأخذ أهبته للسؤال فان للقبر أهوالا عظيمة نستجير بالله منها ثم يسله من نعشه سلا فيدخله برفق سابقاً برأسه إن كان رجلا وعرضا إن كان امرأة (٢)

الرضوي حيث قال ﷺ وان كانت امرأة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتأخذ الرجل من قبل رجلي القبر وقضية الاخذ من ذلك المكان كون هـذا المكان المأخوذ منه هو الذي وضعت فيه الجنازة لما وصلت الى القبر فيخصص ما دل على إنه إذا وضعت الجنازة فتضعها مما يلي الرجلين بالرجل .

(٢) ليس في الروايات الواردة في المقام أزيـد من أنه إذا أتيت القبر باخيك فلا تفدحه ضعه أسفل القبر بذراعين أو ثلاثة حتى يأخذ أهبته ثم ضعه في لحده وهذا يدل على إستحباب وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه ولذا قال الشهيد الثاني بعد نقله الدفعات الثلاث هذا هو المشهور والاخبار خاليـة عن الدفعات انتهى . وفي حاشية الاغا جمال على الروضة البهية بل ليس فيها إلا وضعها قرب القبر ثم نقلها اليه كما نقلنا من صحيحة عبد الله بن سنان لـكن الصدوق في علل الشرايع نسبها الى الرواية حيث نقـل رواية محمد بن عجلان ثم قال وروى في حديث آخر إذا أتيت باليت القبر فلا تفدح به فان للقبر أهوالا عظيمة وتعوذ من هول المطلع ولـكن ضعه قرب شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ أهبته ثم قدمه الى شفير القبر ولا يخفى إن ظاهر قوله ﷺ : « ثم قدمه الى شفير القبر إنه يقدمه على شفيره ويصبر عليه ثم ينزل الى القبر وإلا لكان الظاهر أن يق ثم ينزل الى القبر وعلى هذا فينطبق على ما ذكره الاصحاب من التقل ثلاث دفعات بعد وضعه قرب القبر إنتهى .

قوله : « سابقاً برأسه إن كان رجلا وعرضاً إن كان إمرأة » لما رواه

ومنها أن يحل جميع عقد الكفن بعد وضعه في القبر ، ومنها أن يكشف عن وجهه ويجعل خده على الأرض ويعمل له وسادة من تراب ويسند ظهره بلبنة أو مدرة لئلا يستلقي على قفاه (١)

ومنها أن يسد اللحد باللبن أو الاحجار لئلا يصل اليه التراب وإذا أحكما بالطين كان أحسن (٢)

ومنها أن يكون من ينزله له في القبر متطهراً مكشوف الرأس حالا أزراره نازعا عمامته ورداءه ونعليه (٣)

في الوسائل باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال : « والميت يسل من قبل رجليه سلا والمرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد والقبور يربع ولا تسنم وتقدم آنفاً ما يدل عليه في الفقه الرضوي .

(١) يدل عليه ما في الوسائل باسناده عن سالم بن مكرم عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال : « يجعل له وسادة من تراب ويجعل خلف ظهره مدرة لئلا يستلقي ويحل عقد كفنه ويكشف عن وجهه » .

(٢) لا نعلم في إستحبابه خلافاً كما إعترف به في الجواهر ناقلا عليه الاجماع عن الغنية والمدارك والمفاتيح ويدل عليه خبر عبد الله المروى عن العلل عن الصادق عليه السلام «إن النبي صلى الله عليه وآله كان يأخذ يمنة سرير سعد بن معاذ مرة ويسراه مرة حتى انتهى به الى القبر فنزله حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني ترابا حجراً وناولني تراباً رطباً نسد به ما بين اللبن فلما أن فرغ وحثى التراب عليه وسوى قبره قال : صلى الله عليه وآله إنه لأعلم إنه سيبلى ويصل اليه البلا ولكن الله عز وجل يحب عبداً إذا عمل عملا أحكمه » .

(٣) يستحب أن يكون من ينزل الى القبر متطهرا لما روى العلامة في التذكرة مرسلا قال الصادق عليه السلام « توضأ إذا أدخلت الميت القبر » وقال، أيضا

ومنها أن يكون المباشر لانزال المرأة وحل اكفانها زوجها أو محارمها ومع عدمهم فاقرب أرحامهم من الرجال فالنساء ثم الأجانب والزوج أولى من الجميع (١)

ومنها أن يهيل عليه التراب غير أرحامه بظهر الكف (٢)

« لا تنزل الى القبر وعليك عمامة ولا قلنسوة ولارداء ولاحذاء وحل أزرارك» وهذه الرواية الأخيرة كما ترى لا تدل على إستحباب المذكورات في المتن عدا حل الأزرار نعم تدل على كراهة الدخول مع العمامةوالرداء والحذاء .

(١) قال العلامة في التذكرة « الاجماع على أولوية إدخال ذي الرحم قبرها لانها عورة » قال الصادق عليه السلام « قال أمير المؤمنين عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله إن المرأة لا يدخل قبرها إلا من كان يراها في حياتها والزوج أولى من كل أحد خلافا لاحمد فان لم يكن أحد من ذوي الرحم ولا زوج فالنساء فان تعذر فالأجانب الصلحاء وان كانوا مشايخ فهم أولى .

(٢) يستحب أن يكون اهالة التراب عليه بظهر الكف من غير أرحامه ويكره ذلك منهم . روى الشيخ عن محمد بن الاصبغ عن بعض أصحابه قال : رأيت أبا الحسن وهو في جنازة فحثا التراب على القبر بظهر كفه ، وعن الفقيه الرضوي ثم أحث التراب عليه بظهر كفك ثلاث مرات .

وكراهة اهالة ذي الرحم لما في الموثق عن عبيد بن زرارة قال مات لبعض أصحاب أبي عبد الله عليه السلام ولد فحضر أبو عبد الله عليه السلام فلما ألحد تقدم أبوه فطرح عليه التراب فاخذ أبو عبد الله بكفيه فقال لاتطرح عليه التراب ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله نهى أن يطرح الوالد وذو رحم على ميته التراب فقالوا بابن رسول الله أتنهانا عن هذا وحده فقال أنها كم من ان تطرحوا التراب على ذوي أرحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن

ومنها أن يقرأ بالأدعية المأثورة المذكورة في الكتب المبسوطة فى في مواضع مخصوصة عند سله من النعش وعند معاينة القبر وعند إنزاله فيهوبعد وضعه فيه وبعد وضعه فى لحده وحال إشتغاله بسد اللحد وعند الخروج من القبر وعند إهالة التراب عليه (١)

ومنها تلقينه العقائد الحقة من أصول دينه ومذهبه بالمأثور بعد وضعهفي في اللحد قبل أن يسده (٢)

ومنها رفع القبر عن الارض بمقدار أربع أصابع مضمومة أو مفرجه (٣)

قسا قلبه بعد من ربه .

(١) من أرادها فليراجع باب الدفن من كتاب وسائل الشيعة

(٢) فى الوسائل بسنده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال « اذا وضعت الميت فى لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله واقرأ آية الكرسي واضرب يدك على منكبه الأيمن ثم قل يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبياً وبعلي اماما وتسمى امام زمانه » وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله لما وضع فاطمة بنت أسد أم علي ابن أبي طالب في قبرها زحف مشى حتى صار عند رأسها ثم قال يافاطمة ان أتاك منكر ونكير فسألاك عن ربك فقولي الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقرآن كتابي وابني امامي ووليي ثم قال اللهم ثبت فاطمة بالقول الثابت ثم خرج من قبرها وحثا عليه حثيات .

(٣) روي في الوسائل عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال « يستحب أن يدخل معه فى قبره جريدة رطبة ويرفع قبره من الارض قدر أربع أصابع مضمومة وينضح عليه الماء ويخلى عنه » ، وعن الحلبي فى حديث قال قال أبو عبد الله عليه السلام ان أبي أمرني أن أرفع القبر أربع اصابع مفرجات وذكر ان رش القبر بالماء حسن .

ومنها تربيع القبر بمعنى تسطيحه وجعله ذا أربع زوايا قائمة ويكره تسنيمه بل الاحوط تركه (١)

ومنها أن يرش الماء على قبره والأولى في كيفيته أن يستقبل القبلة ويبتدأ بالرش من عند الرأس الى الرجل ثم يدور به على القبر حتى ينتهي الى الرأس ثم يرش على وسط القبر ما يفضل من الماء (٢)

---

(١) قوله : « بمعنى تسطيحه وجعله ذا أربع زوايا قائمة » احتراز عن التربيع بمعنى المربع المتساوي الأضلاع وليس بمراد قطعاً ويدل على استحباب التربيع وكراهة التسنيم الاجماع المحكي في التذكرة وعن الغنية والمعتبر والمدارك ولقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الاعلى مولى آل سام المروي عن ارشاد المفيد ان أبي استودعني ماهنالك فلما حضرته الوفاة قال أدع لي شهوداً فدعوت أربعة من قريش فيهم نافع مولى عبد الله بن عمر فقال اكتب الى أن قال وأن يربع قبره ويرفعه عن الارض أربع أصابع الى آخره وفي خبر الاعمش المروي عن الخصال والقبور تربع ولا تسنم وعن الفقه الرضوي ويكون مسطحا لا مسنما

قوله : « والاحوط تركه » اذ ربما كان التسنيم حراما في بعض الوجوه لكونه بدعة كما عن جماعة التصريح به .

(٢) بلا خلاف أجده فيه كما في الجواهر وعن المنتهى عليه فتوى علمائنا لقول الصادق عليه السلام في خبر موسى بن اكيل النميري السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الرأس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الآخر ثم ترش على وسط القبر فذلك السنة ثم ان كثيرا من روايات الباب اطلاق الرش وظاهرها استحباب ذلك كيف وقع وهو كذلك لعدم التقييد في المستحبات ولذا ذكر الماتن اولا استحباب رش الماء ثم قال والاولى الخ .

ومنها وضع اليد على القبر مفرجة الاصابع مع غمزها بحيث يبقى أثرهـا وقراءة إنا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرات والاستغفار والدعاء له بنحو اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضواناً واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ونحو اللهم إرحم غربتـه وصل وحدته وأنس وحشته وأمن روعته وأفض عليه من رحمتك وأسكن اليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك وإحشره مع من كان يتولاه ولايختص إستحباب الامور المزبورة بهذه الحالة بل تستحب عندزيارة كل مؤمن في كل زمان وعلى كل حال كما إن لها آدابا خاصـة وأدعية مخصوصة مذكورة في الـكتب المبسوطة (١)

(١) أما وضع اليد على القبر مفرجة الأصابع فيدل على إستحبابه مارواه في الوسائل عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : « وإذا حثى عليـه التراب وسوى قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج أصابعك واغمز كفك عليه بعد ماينضح بالماء» ومنه يستفاد حكم تأثير اليد وبقاء أثره لمكان قوله عليه السلام « واغمز كفك عليه » .

وأما إستحباب قراءة إنا أنزلنا في ليلة القدر سبع مرات لخبر محمد ابن أحمد المروي عن الكافي قال : كنت بفيد فشيعت مع علي بن هلال الى قبر محمد ابن إسماعيل بن بزيع فقال لي ابن هلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا عليه السلام من أتى قبر أخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ إنا أنزلناه سبع مرات أمن يوم الفزع الاكبر أو يوم الفزع ، ومنه عدم إختصاص إستحباب قراءة سورة القـدر سبع مرات ووضع اليد بحال الدفن بل يشمل حال الدفن وغيره بل يدل عـلى إستحباب زيارة قبور الاخوان كما إستفاضت به الاخبار وتداولته الطائفة

ومنها أن يلقنه الولي أو من يأمره بعد تمام الدفن ورجوع المشيعين وانصرافهم أصول دينه ومذهبه بارفع صوته من الاقرار بالتوحيد ورسالة سيد المرسلين وإمامة الأئمة المعصومين والاقرار بما جاء به النبي ﷺ والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار وبذلك التلقين يدفع سؤال منكر ونكير إن شاء الله تعالى (١)

وأما إستحباب الاستغفار والدعاء له فلرواية محمد بن مسلم قال : كنت مع الباقر عليه السلام في جنازة رجل من أصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثا عليه مما يلي رأسه ثلاثاً بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال : اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى ، وعن الفقه الرضوى في حديث ثم ضع يدك على القبر وأنت مستقبل القبلة وقل اللهم إرحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته وإفض عليه من رحمتك وإسكن اليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه ومتى ما زرت قبره فادع له بهذا الدعاء وأنت مستقبل القبلة .

(١) الأصل فيه ما روى فى الوسائل بسنده عن يحيى بن عبد الله قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « ما على أهل الميت منكم أن يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير » قال قلت كيف يصنع قال إذا أفرد الميت فليتخلف عنده أولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادى باعلى صوته يافلان بن فلان او فلانة بنت فلان هل أنت على العهد الذى فارقتنا عليه من شهادة إن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله سيد النبيين وإن عليا أمير المؤمنين سيد الوصيين وإن ما جاء به محمد حق وإن الموت حق والبعث حق وإن الساعة آتية لاريب فيها وإن الله يبعث من فى القبور فيقول منكر لنكير انصرف

ومنها ان يكتب إسم الميت على القبر او عـــلى لوح او حجر ينصب عند رأســه (١)

ومنها دفن الاقارب متقاربين (٢)

بنا عن هذا فقد لقن حجته ، وما رواه عن جابر يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ما على أحدكم إذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يافلان بن فلان أنت على العهد الذى عهدناك به من شهادة أن لا إله إلا الله وإن محمداً رسول الله وان عليا أمير المؤمنين إمامك وفلان وفلان حتى يأتي على آخرهم فانه إذا فعل ذلك قال أحد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا إياه فانه قد لقن حجته فينصرفان عنه ولا يدخلون اليه ثم لا يخفى إن ظاهر الاخبار المذكورة إختصاص التلقين بالولي ، وظاهر كلام الأصحاب انه الولي أو من يأذن له الولي وحينئذ فتجوز الاستنابة وادعى في الذكرى الاجماع عليه كما في الحدائق والاجزاء بالمتبرع من غيرها لا دليل عليه .

(١) لما روى إن الكاظم أمر بعض مواليه بتجصيص قبر إبنـة له ماتت بغيد وهو قاصد الى المدينة وكتابة إسمها على لوح وجعله فى القبر وفى رواية أخرى إن المهدي مات في حياة أبي محمد عليه السلام وعـلى قبرها لوح مكتوب عليه هذا قبر أم محمـد عليه السلام وأما نصبه عند رأسه لما فعله النبي صلى الله عليه وآله كما يأتي نقل الرواية فى الفرع الآتي .

(٢) لأن العلامة روى فى التذكرة ان النبي صلى الله عليه وآله لما مات عثمان بن مظعون وأخرج بجنازته فدفن أمر رجلا أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله فقام رسول الله صلى الله عليه وآله فحسر عن ذراعيه ثم حملها فوضعها عند رأسه وقال أعلم بها قبر أخي وأدفن اليه من مات من أهله .

ومنها أحكام القبر (١)

(١) لما تقدم في إستحباب سد اللحد باللبن والاحجار من أن النبي ﷺ لما فعل ذلك في لحد سعد بن معاذ ثم قال : « لاعلم إنه سيبلى ويصل اليه البلا ولكن الله عز وجل يحب عبداً إذا عمل عملا أحكمه » .

وأما المكروهات

فهي أيضاأمور :منها دفن ميتين في قبر واحد كجمعها في جنازة واحدة (٢)
وأما دفن ميت في قبر ميت آخر بعد دفنه فهو حرام قبل أن يصير رميما (٣)

(٢) قال : في الحدائق إحتج عليه في المبسوط بقولهم لا يدفن في قبر واحد إثنان ولان النبي ﷺ أفرد كل واحد بقبر قالوا ومع الضرورة تزول الكراهة بان تكثر الموتى ويعسر الافراد لما روى ان النبي ﷺ قال للانصار يوم أحد « إحفروا ووسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلاثة في القبر الواحد وقدموا أكثرهم قرانا .

قوله : « كجمعها في جنازة واحد » لما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال : ولا تجعل ميتين على جنازة واحدة وظاهر الروايتين وان كانت هي الحرمة لكن لضعفها لا يستفاد منها أزيد من الكراهة هذا إذا كان الدفن إبتداء

(٣) لعلها لحرمة النبش ولانه صار حقاً للاول خاصة كما عساه يومي اليه ما دل على قطع يد السارق منه لكونه حرزاً له وعدم جواز تحويله منه الى غيره لكن قد يناقش بان النبش أمر خارج عما نحن فيه من كراهة الدفن بعد النبش وعدمها وبان دعوى أحقيته به بحيث يمنع من مثل هذا التصرف حتى لو

ومنها فرش القبر بساج ونحوه كالآجر والحجر إلا إذا كانت الارض ندية (١)

ومنها نزول الوالد فى قبر ولده خوفاً عن جزعه وفوات أجره (٢)

كان مالكا للارض ممنوع ولا دلالة لأخبار القطع عليه عند التأمل كما إن عدم جواز تحويله لو سلم لا يقضى بمنع دفن غيره معه ولذا كان الأقوى الكراهة وان كان المنع مع إنه أحوط لا يخلو عن وجه وقد تقدم بعض الكلام فيه فى مسئلة عدم جواز الدفن في الأرض المغصوبة فراجع .

(١) لم نقف على ما يقتضي الكراهة صريحا في شيء من الأدلة نعم في الجواهر بلا خلاف أجده وينقل عن جماعة نسبته الى الأصحاب ولعل هذا مع الاسامح في الكراهة يكون كافيا فى ثبوتها وأما عدم الكراهة مع كون الارض ندية فلما رواه في الوافي على ما نقله في الحدائق عن علي بن محمد القاشاني قال : كتب علي بن بلال الى أبي الحسن عليه السلام إنه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج أو يطبق عليه فهل يجوز ذلك ؟ فكتب ذلك جائز

(٢) فى الوسائل عن علي بن عبدالله قال : سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام قال فى حديث « لما قبض إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : يا علي انزل والحد ابني فنزل علي عليه السلام فالحد ابراهيم فى لحده فقال الناس إنه لا ينبغى لأحد ان ينزل فى قبر ولده إذ لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهم رسول الله يا أيها الناس إنه ليس عليكم بحرام أن تنزلوا فى قبور أولادكم ولكني لست آمن إذا حل أحدكم الكفن عن ولده أن يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط أجره ثم انصرف صلى الله عليه وآله » وعن أبي عبد الله « قال يكره للرجل أن ينزل في قبر ولده ، وفي رواية أخرى الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده .

ومنها أن يهيل ذو الرحم على رحمه التراب (١)

ومنها سد القبر وتطيينه بغير ترابه (٢)

ومنها تجديد القبر بعد إندراسه إلا قبور الأنبياء والأوصياء والصلحاء والعلماء (٣) .

---

(١) لما في الوسائل عن عبيد بن زرارة قال مات لبعض أصحاب أبي عبد الله ولد فحضر أبو عبد الله عليه السلام فلما ألحد تقدم أبوه فطرح عليه التراب فأخذ أبو عبد الله بكفيه وقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله نهى أن يطرح الوالد وذو رحم على ميته التراب فقلنا يابن رسول الله أتنهانا عن هذا وحده فقال أنها كم أن تطرحوا التراب على ذوي أرحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه

(٢) لما عن أبي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يزاد على القبر تراب لم يخرج منه وعنه أيضا لا تطينوا القبر من غير طينه .

(٣) صرح بكراهة تجديد القبر جملة من الاصحاب قال : في مصباح الفقيه وكفى به دليلا من باب المسامحة » وفيه نظر ولم أعرف له دليلا سوى ما عن أمير المؤمنين عليه السلام من جدد قبراً او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وهو موقوف على كون الرواية بالجيم والدالين وان المراد به هو تجديد القبر بعد الاندراس وهما معا محل للمنع .

أما الثاني فلاحتمال أن يراد به قتل المؤمن عدواناً لأن من قتله فقد جدد قبراً مجدداً بين القبور ويناسبه قوله فقد خرج من الاسلام .

وأما الأول فلاحتماله لامور حيث نقل الشيخ وغيره على ما عن الوسائل لفظ جدد عن الصفار بالجيم ودالين وعن سعد بن عبدالله إنه رواه بالحاء غير المعجمة مريداً به تسنيم القبر وعن البرقي رواية من جدث قبراً بالجيم والثاء مريداً به

ومنها الجلوس على القبر (١) ، ومنها الحدث في المقابر (٢) ، ومنها الضحك فيها (٣)،ومنها الاتكاء على القبر ومنها المشي على القبر من غير ضرورة (٤)

نبش القبر ليدفن فيه ميت غير الأول فيكون جدثا للثاني ، وعن المفيد انه خدد بالخاء المعجمة ودالين من الخد بمعنى الشق فيكون المراد حينئذ النهي عن شق القبر للدفن فيه أو لغيره لحرمة النبش وبالجملة الرواية مجملة لا يمكن الاستدلال بها .

وعلى القول بالكراهة ينبغي إستثناء قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام من القبور التي يكره البناء عليها وتجديدها لاطباق السلف والخلف على فعل ذلك بها بل ضرورة المذهب قاضية برجحان عمارة مشاهدهم وحفظها عن الاندراس وكون ذلك من أعظم الشعائر التي يجب تعظيمها فضلا عن شهادة الأخبار بل الظاهر إن قبور العلماء والصلحاء ونحوهم ممن رجح شرعا بقاء رسمه والتقرب بزيارته أيضاً كذلك بل هذا من المقطوع بالنسبة الى قبر العباس بن علي عليه السلام وغيره من صالحي أولاد الأئمة عليهم السلام وبعض خواص أصحابهم كسلمان وأبي ذر وحبيب ابن مظاهر ونظرائهم فانه لا يرتاب في أن عمارة مشاهدهم من أعظم أسباب التقرب بها الى الله ويشهد به السيرة المستمرة مع ما فيها من المصالح الاخروية .

(١) روي في الوسائل عن علي بن جعفر قال سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح ؟ قال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه .

(٢) لما ورد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال « ثلاثة تتخوف منها الجنون التغوط بين القبور والمشي في خف واحد والرجل ينام وحده »

(٣) فعن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى كره لأمتي الضحك بين القبور والتطلع في الدور .

(٤) ففي الجواهر في شرح قول المحقق ﴿ رحمه الله ﴾ وأن يستند الى

ومنها رفع القبر عن الارض أزيد من أربع أصابع مفرجات (١)

القبر ويمشي عليه أو يجلس » عند علمائنا أجمع ثم نقل الاجماع عليه عن جماعة من الاصحاب وقال : بعد ذلك قلت وكفى بذلك حجة لمثله مضافا الى ما فيها من الاستهانة بالميت مع إتحاد حرمته .

(١) نص جماعة على عدم الزيادة عن اربع أصابع مفرجات كما عن الاقتصار والكافي ولعل المراد الكراهة كما عن المنتهى والتذكرة والنهاية ناسباً له في محكي الأول الى فتوى العلماء وبه يصرف النهي عن الرفع أزيد من أربع أصابع مفرجات في خبر عمر بن راقد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في حديث انه قال : « إذا حملت الى المقبرة المعروفة بمقابر قريش فالحدوني بها ولاترفعوا قبري فوق أربع أصابع مفرجات » كالأمر بلزق الارض إلا عن قدر أربع أصابع في خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : وبلزق الأرض بالقبر إلا قدر أربع أصابع مفرجات .

خاتمة تشمل على مسائل

(مسألة) يجوز نقل الميت من بلد موته الى بلد آخر قبل دفنه على كراهية إلا الى المشاهد المشرفة والأماكن المقدسة فلا كراهة فى النقل اليها بل فيه فضل ورجحان وإنما يجوز النقل مع الكراهة في غير المشاهد وبدونها فيها إذا لم يستلزم من جهة بعد المسافة وتأخير الدفن او غير ذلك تغير الميت وفساده وهتكه واما مع إستلزامه ذلك فلا يجوز في غير المشاهد وأما فيها ففيه تأمل واشكال واما بعد الدفن فلو فرض إخراج الميت عن قبره او خروجه بسبب من الأسباب يكون بحكم غير المدفون في التفصيل المزبور واما نبشه للنقل فلا يجوز في غير المشاهد قطعاً واما فيها ففيه تأمل وإشكال وما تعارف في زماننا من توديع الميت وتأمينه لينقل فيما بعد الى المشاهد إنما هو لأجل التخلص عن محذور النبش وهو تخلص حسن إلا إن جواز أصل هذا العمل حتى فيما إذا طالت المدة الى أن آل الى طرو التغير والفساد وتقطع الاوصال عندى محل نظر وإشكال (١)

(١) قوله : « على كراهية » بلا خلاف أجده فيه كما في الجواهر بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه وسيجئ القول فى المقام هو إن النقل أما قبل الدفن او بعده وعلى كلا التقديرين اما الى غير المشاهد المقدسة واما اليها فهذه أربع صور:

الأولى النقل قبل الدفن الى غير المشاهد المقدسة الظاهر عدم الخلاف في جوازه على كراهة بل عن المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها دعوى الاجماع عليه وكفى بذلك حجة عليها وعلى ما تضمنه من الجواز المقابل

للحرمة مع الأصل وإطلاق الأدلة ولا ينافي ذلك بل يشهد له المروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال إدفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا فعل اليهود تقل موتاهم الى بيت المقدس وقال إنه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاهم الى دورها فامر رسول الله صلى الله عليه وآله منادياً ينادي فنادى إدفنوا الاجساد في مصارعها لوجوب رفع اليد عن ظاهر الأمر والنهي المذكورين في الرواية بعد مخالفتها لفتاوى الاصحاب مع ضعف سندها واشعار التشبيه بفعل اليهود بالكراهة فلا تصلح الالاثبات الكراهة من باب التسامح خصوصاً مع ظهورها في مرجوحية النقل ولو الى المشاهد المشرفة التي ستعرف ان الأقوى خلافه.

الصورة الثانية النقل الى المشاهد المشرفة قبل الدفن فلا يكره بل يستحب بلا خلاف فيه كما في الجواهر بل عن المعتبر انه مذهب علمائنا وعنه وعن التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها ان عليه عمل الامامية من زمن الأئمة الى الآن من غير تناكر قال في حكي الذكرى فكان اجماعا قلت بل اقوى منه بمراتب فلا ينبغي الارتياب فيه خصوصاً بعد ما عرفت من عدم دليل يعتد به على كراهة النقل الى غير المشاهد ايضا غير الاجماع وقاعدة التسامح القاضيان في المقام باستحبابه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو مرغوب اليه في الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الآخرة اولى ويشهد له مضافا الى ما عرفت خبر علي بن سليمان قال كتبت اليه اسأله عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن افضل وما رواه في فرحة الغري من قضية اليماني الحامل لجنازة ابيه فقال له علي عليه السلام لم لا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك فقال له ادفن فقام فدفنه في الغري فان فيه تقريراً منه لفعله حيث لم يردعه ولم يعبه بنقله ويشهد له بالاولوية الاخبار الدالة

على جوازه بعد الدفن هذا كله مع عدم تأدية نقله الى فساد الميت من تغيير ريحه وتفرق أعضائه وأما معه فلا يجوز في غير المشاهد قطعاً لكونه هتكاللميت ومنافيا لحرمته التي هي كحرمته حياً وأما فيها ففيه تأمل وإشكال عند المالكن ينشأ من إن حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ومن ظاهر خبر اليماني فان النقل من اليمن الى الغرى قبل الدفن لاعمة يستلزم التغير لكن الأظهر عندى جوازه إذا كان التغير والفساد مستنداً الى طول المدة وبعد المسافة أو حرارة الهواء لا الى عمل عامل على وجه غير المشروع للاصل وغيره مما عرفت وقد بالغ في ذلك الشيخ جعفر تغمده الله برحمته على ما حكاه عنه في الجواهر حتى ترقى الى أن قال لو توقف نقله على تقطيعه إربا إربا جاز ولا هتك فيه للحرمة إذا كان بعنوان النفع له ودفع الضرر عنه كما يصنع بالاحياء .

وفيه إن المثلة بالميت وتقطيعه حرام لا يبيحها غاية مستحبة وأما إذا كان التغير وانفصال الاعضاء بعضها من بعض مسبباً عن طول المدة وبعد المسافة ونحوه لا عن فعل المكلف فلا محذور فيه عدا ما يظهر من صاحب الجواهر من إن إبقاؤه بلا دفن في طول هذه المدة بحيث يظهر فيها ريحه ويتفرق أعضاؤه هتك لحرمته وإن الأصل في حكمة الدفن إنما هو ستر مثل هذه الأمور وإن المتتبع في كلمات الاصحاب لا يكاد يخفى عليه ظهور إتفاقهم في تقييد إطلاقات أدلة تجهيزات الميت من غسله بالسدر والكافور وغيره من الاحكام الواجبة بما إذا لم يؤد الى فساد الميت مما يوجب إنتهاك حرمته بل لم يسوغوا على الظاهر تعطيله والانتظار به الى هذا الحد للكفن والغسل والكافور ونحوها فأوجبوا دفنه بدونها فكيف يجوز لأجل الدفن في المشاهد المشرفة التي غايته الاستحباب والجميع منظور فيه .

أما دعوى كونه هتكا لحرمته ففيها أن تعطيله وتأخير دفنه لا بعنوان التحقير بل لاجل التوصل الى دفنه في مناسب بحاله فضلا عن دفنه في المشاهد

المشرفة لايعد بنظر العرف هتكا وتوهينا للميت بل يرونه من أكبر المحافظة لاحترام الميت خصوصاً إذا وضع في صندوق ونحوه مما يمنع إنتشار ريحه .

وأما دعوى إن الأصل في حكمة الدفن ستر مثل هذه الامور ففيها إن مثل هذه الحكم ليست علة تامة يدور مدارها الحكم .

وأما دعوى ظهور إتفاقهم في عدم جواز الانتظار به الى هذا الحد لتجهيزاته الواجبة ففيها إن مستند الاجماع إن كان هو لزوم الهتك فلا إعتداد به بل يدور الحكم مدار المستند وقد عرفت عدم تحققه في مثل المقام وان كان أمراً اخر فليقتصر على مورده من عدم الانتظار لسائر التهجيزات لا للدفن في أفضل الامكنة وكيف كان لا ينبغي الاشكال فيما هو المتعارف في هذه الاعصار من من غير نكير من نقل الاموات من البلاد النائية الى المشاهد المشرفة المستلزم لتغير الميت وفساده ويؤيده مضافاً الى فحوى الأخبار الآتية الدالة على جواز النقل بعد الدفن خبر اليماني المتقدم فان النقل من اليمن الى الغرى يستلزم التغير لا محالة بحسب العادة .

الصورة الثالثة النقل الى غير المشاهد بعد الدفن المشهور عدم جوازه بل في الجواهر إجماعا كما في المسالك والرياض ولعله كذلك من حيث النظر الى تحريم النبش وعدم المنور على مخالف عدا ما عساه يظهر من محكي الوسيلة حيث قال يكره تحويله من قبر الى قبر آخر وحكي عن ابن الجنيد انه اطلق نفي البأس عن التحويل لصلاح يراد بالميت هذا إذا أريد نقله بنبش قبره وأما لو فرض إخراج الميت عن قبره أو خروجه بسبب من الاسباب فيكون بحكم غير المدفون في التفصيل المتقدم

الصورة الرابعة النقل الى المشاهد المقدسة بعد الدفن ففيه قولان :

أحدهما المنع واختاره جماعة من المتقدمين والمتأخرين .

وثانيهما الجواز ذهب اليه غير واحد من قدماء الاصحاب وكثير من

متأخريهم إحتج المانعون بحرمة نبش القبر والظاهر إنه لا دليل لهم سواه كما اعترف به بعضهم ، وفيه إن كان مراد المانعين هو المنع من النقل المتوقف على النبش من حيث كونه كذلك فالشأن إنما هو في إثبات حرمة النبش على وجه يصح محل الكلام أي النقل الى المشاهد فان عمدة مستند حرمة النبش هو الاجماع وهو مفقود في مورد الخلاف فمقتضى الاصل الجواز مضافا الى دلالة جملة من الروايات عليه :

منها ما رواه الصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام «ان الله أوحى الى موسى ابن عمران أن أخرج عظام يوسف من مصر الى أن قال فاستخرجه من شاطىء النيل في صندوق مرمر فلما أخرجه طلع القمر فحمله الى الشام فلذلك يحمل أهل الكتاب موتاهم الى الشام » .

ومنها ما رواه المفضل عن الصادق عليه السلام المروي عن كامل الزيارة إن نوحا نزل في الماء الى ركبتيه واستخرج تابوتا فيه عظام آدم وحملها حتى دفنها بعد أن بلعت الأرض الماء فى أرض الغري والروايتان المذكورتان وان دلتا على حكم من أحكام الشريعة السابقة الا أن مقتضى القاعدة ابقاء ما كان ما لم يثبت نسخه كما تقرر في الأصول مع ان نقل الأئمة لمثل هذه الامور وعدم تعرضهم للنسخها يدل على كونها ممضاة فى هذه الشريعة .

ومنها ما رواه الشيخ وغيره في عدة كتب فمن النهاية واذا دفن الميت فى موضع فلا يجوز تحويله من موضعه وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الأئمة عليهم السلام سمعناه مذاكرة والاصل ما قدمنا انتهى . وظاهره وان كان عدم العمل بالرواية لكن يظهر من محكي المبسوط ومختصر المصباح تجويزه العمل بها فانه قال في الاول بعد نقل الرواية الافضل العدم وفي الثاني الاحوط العدم وعن الجامع يحرم نبشه بعد الدفن وروي رخصة في جواز نقله الى بعض

(مسألة) يجوز البكاء على الميت بل قد يستحب عند إشتداد الحزن والوجد ولكن لا يقول ما يسخط الرب وكذا يجوز النوح عليه بالنظم والنثر إذا لم يشتمل على الباطل من الكذب بل والويل والثبور على الأحوط ولا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر وتتفه بل والصراخ الخارج عن حد الاعتدال على الأحوط لو لم يكن أقوى وكذا لا يجوز شق الثوب على غير الأب والأخ بل في بعض الأمور المزبورة تجب الكفارة ففي جز المرأة شعرها في المصيبة كفارة شهر رمضان وفي تتفه كفارة اليمين وكذا تجب كفارة اليمين في خدش المرأة وجهها في المصاب وفي شق الرجل ثوبه في موت زوجته أو ولده وهي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وان لم يجد فصيام ثلاثة أيام (١)

المشاهد سمت مذاكرة ، وعن المسائل الغرية للسفيد وقد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد آل الرسول ﷺ إذا أوصى الميت بذلك إنتهى . وإطلاقه يشمل ما بعد الدفن أيضا وللمانع في المسألة تأمل وإشكال ينشأ مما ذكرنا من وجهي المانعين والمجوزين .

قوله : « وما تعارف في زماننا الى قوله محل نظر وإشكال » لاستلزام هذه الكيفية بقاء الميت في هذه المدة بلا دفن وهو مع إستلزامه طرو الفساد والتغير على الميت ممنوع شرعا فالأولى مع إرادة النقل الى المشاهد أن يوضع الميت في تابوت ويدفن كذلك فانه لا يصدق عليه النبش حيث لا يظهر جسده فاختيار هذه الكيفية خال عن الاشكال أو أقل إشكالا والله العالم

(١) لا ريب في جواز البكاء على الميت نصا وفتوى للاصل والأخبار الكثيرة التي لا تقصر على التواتر معنى من بكاء النبي على حمزة وابراهيم وفاطمة على أبيها وإختها وعلي بن الحسين على أبيه حتى عد هو وفاطمة من البكائين

الأربعة الى غير ذلك مما لا حاجة لنا بذكره بل يظهر من رواية محمد بن منصور الصيقل عن أبيه قال شكوت الى الصادق وجداً وجدته على ابن لي هلك حتى خفت على عقلي فقال : « إذا أصابك من هذا شيء فافض من دموعك فانه يسكن عنك» الحديث إستحبابه عند إشتداد الوجد وقول الصادق عليه السلام : « كل الجزع والبكاء مكروه خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام » محمول على عدم ترتب الثواب والأجر عليه مجازاً لا الكراهة الموجبة للذم وذلك فانه ليس شيء من أفراد البكاء ما يوجب الثواب الجزيل والأجر الجميل مثل البكاء عليه والبكاء على آبائه وأبنائه وقصارى البكاء على غيرهم أن سبيله سبيل المباحات وما في التذكرة عن عمر بن الخطاب عن النبي إن الميت يعذب ببكاء أهله فمع الطعن فيها بالعامية أولا وبوهم الراوي كما عن عائشة فانها أنكرت ذلك وقالت والله ما قال النبي صلى الله عليه وآله ذلك إن رسول الله قال : « إن الله ليزيد على الكافر عذابا ببكاء أهله عليه وحسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر أخرى » وأحسن ما بلغنا فيه إن الجاهلية كانوا ينوحون ويعدون أفعالهم التي هي قتل النفس والغارة على الاموال فاراد انهم يعذبون بما يبكون به عليهم تقصر عن معارضة غيرها وكذا بعض الاخبار الدالة على النهي عن البكاء فلتحمل على المشتمل على علو الصوت والصق واللطم والمتضمن للجزع وعدم الرضا بقضاء الله أو غير ذلك كما في الاخبار إشارة اليه حيث إعترض على النبي في بكائه على ابراهيم بانك قد نهيت عن البكاء .

قوله : « وكذا يجوز النوح عليه الخ » يستفاد من جواز البكاء النوح لملازمته له غالبا وعن المنتهى الاجماع على جوازه إذا كان بحق كالاجماع على حرمته إذا كان بباطل هذا مضافا الى الاخبار المستفيضة روى ان فاطمة سلام الله عليها ناحت على أبيها فقالت يا أبتاه من ربه ما أدناه يا أبتاه الى جبرئيل أنعاه يا أبتاه أجاب ربا دعاه كما روي عن علي عليه السلام إنها أخذت قبضة من تراب قبر

النبي ﷺ فوضعتها على عينها ثم قالت :

ماذا على المشتم تربة أحمـــد أن لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت عـــلي مصائب لو انها صبت على الأيام صرن لياليـا

وفى الوسائل بسنده عن الحسين بن زيد قال ماتت ابنة لابي عبد الله ﷺ فناح عليها سنة ثم مات له ولد فناح عليه سنة ثم مات اسماعيل فجزع عليه جزعا شديداً فقطع النوح فقيل لأبي عبدالله ﷺ أيناح فى دارك فقال : « ان رسول الله ﷺ قال لما مات حمزة لـكن حمزة لا بواكي له » وفي التذكرة لما إنصرف النبي ﷺ من وقعة أحد الى المدينة سمع من كل دار قتل من أهلها قتيل نوحا وبكاء ولم يسمع من دار عمه حمزة فقال ﷺ لـكن حمزة لا بواكي له قالى أهـل المدينة أن لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدؤا بحمزة فينوحوا ويبكوه فهم الى اليوم على ذلك ، وفى الوسائل عن خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين ابن علي بن أبيطالب فى حديث طويل إنها قالت سمعت عمي محمد بن علي ﷺ وهو يقول انما تحتاج المرأة في المأتم الى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لهـــا أن تقول هجراً فاذا جائها الليل فلا توذي الملائكة بالنوح ، وفي الجواهر وان كان هناك أخبار فى مقابلها تدل على خلافها لـكنها مع ضعفها وعدم صراحتها محتملة للتقية وللنوح الباطل المشتمل على لطم الوجه والضرب وقول الهجر والويل والثبور ونحو ذلك كما يفهم من بعضها وتقتضيه قواعد الاطلاق والتقييد قال في التذكرة روى إن أهل البيت إذا دعوا بالويل والثبور وقف ملك الموت فى عتبة الباب وقال ان كان صيحتكم على فاني مأمور وان كان على متيكم فانه مقبور وان كان على ربكم فالويل لـكم والثبور وان لي فيكم عودات ثم عودات الحديث ، ونظراً الى هذه الرواية قال الماتن بل والويل والثبور على الاحوط .

قوله « لا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر ونتفه » إجماعا كما فى الجواهر

وحكاه عن المبسوط ولما فيه من السخط لقضاء الله تعالى وخبر خالد بن سدير لا شيء فى لطم الخدود سوى الاستغفار والتوبة .

قوله : « بل والصراخ الخارج عن حد الاعتدال » لم أجد له ما يدل على حرمته نعم فى الوسائل لا يصلح الصياح على الميت وفى رواية أخرى لا ينبغي الصياح على الميت وهما كما ترى لا تدلان إلا على الكراهة وأما ما فى الوسائل عن جابر عن أبي جعفر قال قلت له ما الجزع قال أشد الجزع الصراخ بالويل والثبور ولطم الوجه والصدور وجز الشعر من النواصي الى آخر الحديث فهو غير ما نحن فيه فانه يدل على عدم جواز الصراخ بالويل والثبور لا على عدم جواز الصراخ الخالى منهما والله العالم .

ومما ذكرنا من جواز النياحة يظهر إنه لا بأس باجر النائحة نوحا محللا كما تقتضيه الأصول والقواعد ويأتي الكلام فيه في المكاسب إن أبقاني الله ومن علي بالحياة والعافية والتوفيق إن شاء الله تعالى .

وكذا لا يجوز شق الثوب على غير الأب والاخ ، وفى رواية خالد ابن سدير كما سيأتى إستثناء شق الزوجة على زوجها أيضا ولم يذكره الماتن فى المستثنى بل في بعض الامور المزبورة تجب الكفارة ، ففى جز المرأة شعرها فى المصيبة كفارة شهر رمضان وفى نتفه كفارة حنث اليمين وكذا فى خدش المرأة وجهها وكذا في شق الرجل ثوبه في موت زوجته أو ولده وهي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ، ففى رواية خالد بن سدير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شق ثوبه على أبيه أو على أمه أو على أخيه أو على قريب له فقال « لا بأس بشق الجيوب قد شق موسى بن عمران على أخيه هارون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على إمرأته وتشق المرأة على زوجها وإذا شق زوج على إمرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين

(مسألة) يحرم نبش قبر المسلم ومن بحكمه إلا مع العلم باندراسه وصيرورته رميما وترابا نعم لا يجوز نبش قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام وإن طالت المدفو كذا قبور أولاد الأئمة والصلحاء والشهداء مما أتخذ مزاراً وملاذاً والمراد بالنبش كشف جسد الميت المدفون بعد ما كان مستوراً بالدفن فلو حفر القبر وأخرج ترابه من دون أن يظهر جسد الميت لم يكن من النبش المحرم وكذا إذا كان الميت موضوعا على وجه الأرض وبنى عليه بناء أو كان في تابوت من صخرة ونحوها فاخرج (١)

ولا صلاة لها حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك فاذا خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً وفي الخدش إذا دميت وفي النتف كفارة حنث يمين ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب

(١) الظاهر عدم الخلاف في حرمة نبش قبر المسلم ومن بحكمه من أطفالهم بل إجماعا كما عن جماعة بل عن المعتبر وغيره دعوى إجماع المسلمين عليه وكفى بالاجماعات المحكية مع معروفية الحكم لدى المتشرعة دليلا للحكم مضافا الى كونه هتكا لحرمة الميت ويشهد له ما دل على إن حرمته ميتاً كحرمته حياً فكما لا يجوز هتك حرمة الحي كذلك لا يجوز هتك حرمة الميت

قوله : « إلا مع العلم باندراسه وصيرورته رميما وترابا » لانه لا يدخل تحت مسمى نبش قبر المسلم نعم يستثنى من ذلك قبور الانبياء والأئمة المعصومين لمناقاته للتعظيم ولما فيه من الهتك بالنسبة الى أمثالهم مع عدم معلومية إندراس أجسادهم بل لا يبعد إلحاق قبور أولاد الأئمة والعلماء والصلحاء والشهداء مما

منها فيما إذا دفن في مكان مغصوب عينا أو منفعة عدوانا أو جهـــلا أو نسياناً ولا يجب على المالك الرضا ببقائـــه مجانا أو بالعوض وأن كان الأولى بل الأحوط بقائـه ولو بالعوض خصوصاً فيما إذا كان وارثاً أو رحما أو دفن فيه إشتباهاً ولو أذن المالك فى دفن ميت في ملكه وإباحته ليس له أن يرجع عن إذنه وإباحته .

نعم إذا خرج الميت بسبب من الأسباب لا يجب عليه الرضا والاذن بدفنه ثانيا فى ذلك المكان بل له الرجوع عن إذنه والدفن مع الكفن المغصوب أو مال آخر مغصوب كالدفن فى المكان المغصوب فيجوز النبش لأخذه

نعم لو كان معه شيء من أمواله من خاتم ونحوه فدفن معـه ففي جواز نبش الورثه إياه لأخذه تأمل وإشكال خصوصاً فيما إذا لم يجحف بهم (١)

أخذ مزاراً وملاذاً وحف بانواع التعظيم والتبجيل إذا عرفت ذلك فاعلم إنـه يستثنى من ذلك مواضع أشار اليها الماتن بقوله « ويجوز النبش في موارد :

(١) جواز النبش فيما إذا دفن في مكان مغصوب أو مع الكفن المغصوب مقطوع به فان الناس مسلطون على أموالهم فلمالكه نبشه ولا يجب عليه قبول القيمة فضلا عن وجوب الرضا ببقائه مجانا وقد ناقش فيه صاحب الجواهر لولا ظهور الاتفاق عليه نظراً الى تعارض حرمة الحي وحقه بحرمة الميت التي هي كحرمته حياً وفعل الغاصب إنما يسقط حرمـــة نفسه لا حرمة غيره التي يجب مراعاتها عليه وعلى المالك فذهب الى إن المتجه بعـد مراعاة الميزان في الحرمتين وفرض التساوي فيهما الجمع بين الحقين ببذل القيمة ولو من تركة الميت أو من ثلثه أو من بيت المال .

وفيه إن قاعدة نفي الضرر وسلطنة الناس على أموالهم مما لا يزاحمها شيء من العمومات المثبتة للتكاليف فكيف بمثل المقام الذي ليس لنا دليل يعتد بـه

غير الاجماع على حرمة النبش والمعلوم عدم انعقاده إلا على حرمة النبش مالم يكن في تركه مفسدة من تضييع حق الغير او ماله أو فوت واجب ونحوه وماذكر إن حرمته ميتاً كحرمته حياً لا يصلح دليلا لاثبات الحرمة في مثل الفرض إذ لا نسلم ثبوتها في المشبه به فضلا عن المشبه في مثل هذه الموارد ولذا إستثنى غير واحد من الاصحاب جواز النبش للشهادة على عينه لضمان المال المتلف أو لقسمة ميراثه وإعتداد زوجته وغيرها من المواقع التي يكون تركه مفوتاً لحق الغير ونظراً الى ما نقلناه من صاحب الجواهر إحتياط بقوله وإن كان الاحوط بقائه ولو بالعوض خصوصاً فيما إذا كان وارثاً أو رحما أو دفن فيه إشتباها .

قوله : « ولو أذن الى قوله ليس له أن يرجع عن إذنه وإباحته » وجهه إن الميت بعد دفنه باذنه يصير ذا حق لسكون نبشه ونقله توهيناً له وهتكا لحرمته فيكون ضرراً عليه نظير ما لو غرس شجرة في ملكه باذنه فانه ليس للمالك قلعها بل لو لم نقل بصيرورة الميت ذا حق أيضا لا يجوز بعد نهي الشارع عن نبش القبور لورود هذا النهي على قاعدة السلطنة بعد تحقق الاذن من المالك بالدفن الذي يستعقبه حكم الشارع بحرمة نبشه فيكون حينئذ إذنه أقداما منه على ضرر نفسه فلا ينافي سلطنته فلا يكون حرمة النبش بعد إذنه تضييماً لحق المالك وقد صرح بعضهم في نظير المقام بانه لو أذن بالصلاة في داره ليس له الرجوع في أثناء الصلاة نظراً الى إن الاذن بمثل هذه الامور يستتبع الالتزام بالقيام بموجبه

قوله : « نعم إذا خرج الميت الى قوله بل له الرجوع عن اذنه » اذ لا ملازم للمالك على الرضا بعد زوال حق الميت بخروجه فبمقتضى الناس مسلطون على أموالهم للمالك أن لا يرضى بدفنه في ملكه ثانيا والدفن مع الكفن المغصوب أو مال آخر مغصوب حكمه حكم الدفن في المكان المغصوب فيجوز النبش لاخذه

قوله : « نعم لو كان معه شيء الى قوله تأمل واشكال » ينشأ الاشكال

ومنها لتدارك الغسل أو الكفن أو الحنوط فيما إذا دفن بدونها مع التمكن منها وأما لو دفن بدونها لعذر كما إذا لم يوجد الماء أو الكفن أوالكافور ثم وجد بعد الدفن ففي جواز النبش لتدارك الفائت تأمل وإشكال ولا سيما فيما إذا لم يوجد الماء فيمم بدلا عن الغسل ودفن ثم وجد بل عدم جواز النبش لتدارك الغسل حينئذ هو الاقوى وأما إذا دفن بلا صلاة فلا ينبش لاجل لتداركها قطعاً بل يصلى على قبره كما تقدم (١)

من أن حرمته ميتاً كحرمته حياً ومن أن المال بموته ينتقل الى الورثة فيلزم من مراعاة حرمته تضييع حق الغير والاقوى عندي جواز نبشه خصوصاً فيما إذا كان يجحف بالورثة .

(١) الوجه فيه هو المحافظة على الواجب الذى يمكن تداركه ولا دليل على سقوطه بذلك فاستصحابه محكم كما انه لا دليل على حرمة النبش في مثل المقام فاصالة البراءة فيه محكمة مضافاً الى إن هذا الدفن لا حرمة له لكونه منهياً عنه من حيث تأخر الامر به عن الامر بالغسل والكفن والحنوط فلا اعتبار به لانصراف حرمة النبش الى الاقبار الشرعي فالاقوى فى النظر التفصيل بين كون الاخلال بالامور المذكورة لعذر شرعي كعدم الماء والكفن والحنوط ونحوه وبين عدمه بل كان عصيانا ونحوه فالاول لا ينبش بخلاف الثاني تحكيما لما دل على كل منهما مع عدم انصراف شيء منها الى مفروض الآخر فلا تشمل أدلة الغسل للمدفون بعد تعذره ولا أدلة النبش للمدفون مع التمكن منه بل لعله ليس دفنا كما عرفت ولذا فصل الماتن فافتى بوجوب التدارك مع عدم العذر واستشكل معه بل قوي عدم جواز النبش فيما اذا كان العذر عدم وجود الماء ويمم بدلا عن الغسل ودفن ثم وجد الماء اذ لا مبرر للنبش فى هذه الصورة فانه لا يصدق عليه الدفن بلا غسل فان البدل حكمه حكم المبدل منه

قوله : « وأما اذا دفن بلا صلاة فلا ينبش لاجل تداركها » لما عرفت

ومنها إذا توقف إثبات حق من الحقوق على مشاهدة جسده (١)

ومنها إذا دفن في مكان يوجب هتكه كما إذا دفن فى بالوعة أو مزبلة وكذا إذا دفن في مقبرة الكفار في وجه لا يخلو من قوة (٢)

ومنها لنقله الى المشاهد المشرفة مع ايصاء الميت بنقله اليها بعد دفنه أو بنقله اليها قبل دفنه فخولف عصياناً أو جهلا أو نسياناً فدفن فى مكان آخر أو بلا وصية منه أصلا وعندى فى جميع هذه الصور الثلاث تأمل واشكال وان كانت هي متفاوتة فاشكالها ثالثتها ثم ثانيتها ثم أوليها (٣)

ومنها إذا خيف عليه من سبع أو سيل أو عدو ونحو ذلك (٤)

(مسألة) يجوز نحو آثار القبور التى علم إندراس ميتها سيما إذا كانت في المقبرة المسبلة للمسلمين مع حاجتهم عدا ماتقدم من قبور الشهداء والصلحاء والعلماء وأولاد الأئمة مما جعلت مزاراً (٥)

فى مبحث الصلاة على الميت جواز الصلاة على قبره فراجع .

(١) لانه موضع ضرورة ولان عمدة المستند لحرمة النبش هو الاجماع والمتيقن منه غير هذه الصورة .

(٢) لان مقتضى احترامه عدم كونه في هذه الاماكن الهاتكة لحرمته

(٣) الجواز هو الأقوى عندي في جميع صوره الثلاث وقد تقدم وجهه فلا نعيده فراجع .

(٤) لانه موضع ضرورة ودليل حرمة النبش قاصر عن الشمول لمثل هذه الموارد .

(٥) وإلا لزم تعطيل كثير من الاراضي بل هو غير جائز فيما إذا كانت في المقبرة المسبلة للمسلمين مع حاجتهم اليه والوجه في إستثناء قبور الشهداء والصلحاء والعلماء وأولاد الأئمة مما جعلت مزاراً قد تقدم فراجع .

(مسألة) إذا خرج الميت عن قبره في مكان مباح عصياناً أو بنحو مباح أو خرج بسبب من الأسباب لا يجب دفنه ثانيا في ذلك المكان بل يجوز أن يدفن في مكان آخر (١)

(١) للاصل

ختام

فيه أمران أحدهما من المستحبات الأكيدة التعزية لأهل المصيبة وتسليتهم وتخفيف حزنهم بذكر ما يناسب المقام وما له دخل تام في هذا المرام من ذكر مصائب الدنيا وسرعة زوالها وإن كل نفس فانية والآجال متقاربة ونقل ما ورد فيما أعد الله تعالى للمصاب من الأجر ولا سيما مصاب الولد من إنه شافع مشفع لأبويه حتى إن السقط يقف وقفة الغضبان على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبواي فيدخلهما الله الجنة الى غير ذلك ، وتجوز التعزية قبل الدفن وبعده وإن كان الأفضل كونها بعده وأجرها عظيم ولا سيما تعزية الثكلى واليتيم فمن عزى مصابا كان له مثل أجره من غير أن ينتقص من أجر المصاب شيء وما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبة إلا كساه الله من حلل الكرامة وكان فيما ناجى به موسى ربه إنه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال أظله في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي وإن من سكت يتيما عن البكاء وجبت له الجنة وما من عبد يمسح يده على رأس يتيم إلا ويكتب الله عز وجل له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة الى غير ذلك مما ورد في الأخبار ويكفي في تحققها مجرد الحضور عند المصاب لأجلها بحيث يراه فان له دخلا في تسلية الخاطر وتسكين لوعة الحزن ويجوز جلوس أهل

ـ الميت للتعزية ولا كراهة فيه على الأقوى .

نعم الاولى أن لا يزيد على ثلاثة أيام كما إنه يستحب إرسال الطعام اليهم في تلك المدة بل الى الثلاثة وإن كان مدة جلوسهم أقل .

ثانيها يستحب ليلة الدفن صلاة الهديـة للميت وهي المشتهرة في الالسن بصلاة الوحشة ففي الخبر النبوي ﷺ لا يأتي على الميت ساعة أشد من أول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل أحدكم ركعتين وكيفيتها على ما في الخبر المزبور أن يقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد مرتـين وفي الثانية فاتحة الكتاب مرة والهيكم التكاثر عشر مرات وبعد السلام يقول اللهم صل على محمد وآل محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان بن فلان فيبعث الله من ساعته الف ملك الى قبره مع كل ملك ثوب وحلة ويوسع في قبره من الضيق الى يوم ينفخ في الصور ويعطى المصلي بعدد ما طلعت عليه الشمس حسنات وترفـع له أربعون درجة وعلى رواية أخرى يقرأ في الركعة الاولى الحمد وآية الكرسي مرة وفي الثانية الحمد مرة وإنزلناه عشر مرات ويقول بعد الصلاة اللهم صل على محمد وآل محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان وإن أتى بالكيفيتين كان أولى وتكفي صلاة واحدة عن شخص واحد وماتعارف من عدد الاربعين أو الواحد والاربعين غير وارد نعم لا باس بـه إذا لم يكن بقصد الورود في الشرع والاحوط قراءة آية الكرسي الى هم فيها خالدون وفي جواز الاستيجار وأخذ الاجرة على هـذه الصلاة إشكال والاحوط البذل بنحو العطية والاحسان وتبرع المصلي بالصلاة والظاهر إن وقتها تمام الليل وإن كان الاولى إيقاعها في أوله (١)

(١) قوله : « قبل الدفن وبعده وإن كان الافضل كونها بعده » لرواية هشام بن الحكم قال رأيت موسى بن جعفر عليهما السلام يعزي قبل الدفن وبعده ويدل على أفضلية التعزية بعد الدفن قول الصادق عليه السلام « التعزية الواجبة بعد الدفن »

أقول المراد بالوجوب الاستحباب المؤكد كما حمله عليه في الوسائل .

قوله : « ويكفي في تحققها مجرد الحضور عند المصاب لاجلها بحيث يراه » لقول الصادق عليه السلام « التعزية الواجبة بعد الدفن وقال كفاك من التعزية أن يراك صاحب المصيبة .

قوله : « ويجوز جلوس أهل الميت للتعزية ولا كراهة فيه على الاقوى » أما أصل جواز الجلوس فللاصل وأما عدم كراهته فلعدم دليل عليها بل أوامر المآتم تشهد بعدمها خلافا للمحكي عن الشيخ في مبسوطه حيث قال يكره الجلوس للتعزية إجماعا وتبعه ابن حمزة كما عن العلامة فى المختلف وظاهر المحقق في المعتبر وهو ضعيف إذ لم نعرف أحداً ممن تقدم نص على الكراهة ولا أشير اليها فى رواية بل قد عرفت إن أوامر المآتم يشهد بعدمه ثم إنه قد تعارف في هذه الاعصار جلوس أهل المصيبة أياما ثلاثة لاقامة العزا وورود المعزين عليهم وقد يستشعر من بعض الروايات كون الامر كذلك من الصدر الاول ففي الوسائل عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال « لما قتل جعفر ابن أبي طالب أمر رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام أن تتخذ طعاما لاسماء بنت عميس ثلاثة أيام وتأتيها ونساءها وتقيم عندها ثلاثة أيام فجرت بذلك السنة أن يصنع لاهل المصيبة طعاما ثلاثا » وفى خبر آخر أوصى أبو جعفر بثمان مائة درهم لمأتمه وكان يرى ذلك من السنة لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إتخذوا لآل جعفر طعاماً فقد شغلوا .

قوله : « ففي الخبر النبوي صلى الله عليه وآله الخ » يظهر من هذه الرواية عدم إستحباب الصلاة إلا مع عدم التمكن من الصدقة لا مطلقا

قوله : « وفي جواز الاستيجار وأخذ الاجرة على هذه الصلاة إشكال » ينشأ من منافاة أخذ الاجرة لقصد القربة المعتبرة في العبادة ومن إن العوض ليس في مقابل نفس هذا الفعل من حيث هو حتى يكون إيقاعه لله منافيا لاستحقاق

عوضه من الغير بل هو الالتزام بامتثال أمر الله بهذا الفعل لما فيها من نفع عائد الى الميت قابل لان يقابل بالمال وليس المأمور شرعا ملتزما بهذا الفعل لان الفعل ليس واجباً عليه كي لايجوز تركه ويكون أخذه للمال في مقابله أكلا للمال بالباطل حيث إن الامر المتعلق به ندبي يجوز مخالفته ومتى جاز له مخالفة هذا الامر صح إستيجاره على موافقته لما فيها من النفع العائد الى الميت كما لو أمر المولى عبده بشيء لا على سبيل الحتم واللزوم بل على سبيل الندب وكان في إطاعته لمولاه بهذا الفعل فائدة تعود الى الغير فللعبد أن لايطيع مولاه حتى يأخذ عوضه ممن يعود النفع اليه وليس قصده للعوض من الغير منافيا لقصد الاطاعة بل متوقف عليه فالاطاعة مقصودة بهذا الفعل والاجرة إنما هي في مقابل الالتزام بالطاعة ولا دليل على إعتبار أزيد من ذلك في صحة العبادة هذا ولكن الاحوط البذل بنحو العطية والاحسان وتبرع المصلي بالصلاة .

القول في الاغسال المندوبة

وهي أقسام : زمانية ومكانية وفعلية . أما الزمانية فكثيرة منها غسل الجمعة وهو من المستحبات المؤكدة حتى قال : بعض بوجوبه ولكن الاقوى إستحبابه ووقته من طلوع الفجر الثاني الى الزوال وبعده الى آخر يوم السبت قضاء ولكن الاحوط فيما بعد الزوال الى الغروب من يوم الجمعة أن ينوي القربة من غير تعرض للقضاء والاداء كما إن الاحوط إتيانه في ليلة السبت رجاء ويجوز تقديمه يوم الخميس إذا خاف إعواز الماء ثم ان تمكن منه يومها يستحب إعادته وإن تركه حينئذ يستحب قضائه يوم السبت ولو دار الامر بين التقديم والقضاء فالاول أولى وفي إلحاق ليلة الجمعة بيوم الخميس وجه لكن الاحوط إتيانه به فيها رجاء كما إن الاحوط فيما إذا كان فوته يوم الجمعة لا لاعواز الماء بل لامر آخر تقديمه يوم الخميس بعنوان الرجاء لا بقصد المشروعية (١)

(١) قوله : « لكن الأقوى إستحبابه » وهو المشهور بين الأصحاب بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه فما عن بعض متأخري أصحابنا الميل الى الوجوب أو القول به إغترارا بظاهر بعض الروايات ليس بشيء ضرورة إنه لو كان واجبا كالجنابة لصار وجوبه من صدر الاسلام ضروريا فضلا عن أن يشتهر بين العامة والخاصة خلافه فما في جملة من الأخبار وصفه بالوجوب يجب حمله على إرادة الاستحباب المؤكد والمراد من الوجوب هو الثبوت لا الوجوب المصطلح بقرينة رواية سيف بن عميرة عن الحسين بن خالد قال سألت أبا الحسن الأول عليه السلام كيف

صار غسل الجمعة واجباً ؟ فقال : إن الله أتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة وأتم صيام الفريضة بصيام النافلة وأتم وضوء النافلة بغسل يوم الجمعة ما كان فى ذلك من سهو أو تقصير أو نسيان أو نقصان قال الشيخ حر العاملي فى الوسائل في هذه الرواية قرينة واضحة على إن المراد بالوجوب الاستحباب المؤكد لأن إتمام وضوء النافلة ليس بواجب ولا لازم كيف وإتمام الصلاة والصيام الواجبين هنا ليس بواجب للقطع بعدم وجوب صوم النافلة وصلاة النافلة إنتهى ووورود مثل هذه التعبيرات فى السنن كثيرة فكفى في صرف مثل هذه الروايات عن ظاهرها مخالفتها للمشهور فضلا عن معارضتها بجملة من الروايات كادت تكون صريحة فى الاستحباب مثل صحيحة ابن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل فى الجمعة والاضحى والفطر قال : « سنة وليس بفريضة » وفى خبر الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا في كتاب كتبه الى المأمون جعل غسل الجمعة سنة في مقابل غسل الجنابة حيث قال : « غسل يوم الجمعة سنة » ثم ذكر جملة من الأغسال المستحبة الى أن قال : « غسل الجنابة فريضة » فبالتقابل بين الغسلين يعلم إن المراد من السنة هو المستحب المقابل للواجب

وبالجملة الأمر أوضح من أن يحتاج الى الاطالة فى الكلام بسرد جميع الروايات الدالة عليه وفيما بيناه غنى وكفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد

ثم إن وقته من طلوع الفجر الثاني الى الزوال وبعده الى آخر يوم السبت قضاء يدل عليه صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له أيجزى إذا إغتسلت بعد الفجر للجمعة ؟ قال : نعم لكن كلما قرب من الزوال كان أفضل يدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام لاتدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وصحيحة البزنطي المروية عن قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام « إنه كان

أبي يغتسل للجمعة عند الزوال بناء على إن المراد هو الزوال الى الصلاة كما هو الظاهر لا الزوال بمعنى المشي ، وكيف كان لا إشكال في أن أول وقته طلوع الفجر الى الزوال إنما الاشكال في إنقضاء وقته بالزوال وصيرورته بعده قضاء كما قد صرح به الماتن تبعا لجملة من الأصحاب بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه خبر سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة أول النهار قال « يقضيه آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت والمراد من القضاء بقرينة إتحاده مع السبت معناه المصطلح أي الاتيان بعد خروج الوقت ، وخبر عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال : يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته إغتسل يوم السبت إذ لو كان وقته ممتداً الى الغروب لم يتحقق الفوت قبل إنقضاء وقته فلم يكن وقع الجواب بقوله يغتسل ما بينه وبين الليل بل يفهم من ذلك إختصاص وقته بما هو المعهود عندهم من كونه قبل الزوال وإن إتيانه بعد هذا الوقت إنما هو بعنوان تدارك الفائت ثم إنه هل يلحق بيوم السبت ليلته في جواز قضائه فيه أم لا ؟ وجهان من الاقتصار على مورد النصوص ومن دعوى الأولوية وتنقيح المناط التي عهدتها على من يدعي القطع بها والقول بعدم الالحاق أشبه نعم لا بأس باتيانه ليلة السبت بقصد الاحتياط ورجاء المطلوبية .

قوله : « ويجوز تقديمه يوم الخميس إذا خاف إعواز الماء » على المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه من أحد بل عن الحدائق نفي الخلاف فيه ويدل عليه الصحيح عن الحسين بن خالد عن الحسن بن موسى بن جعفر عليه السلام عن أمه وأم أحمد بن موسى قالتا : كنا مع أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في البادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس إغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غداً بها قليل قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وفي الصحيح عن محمد بن الحسين عن

بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لاصحابه « إنكم تأتون غداً منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد » فاغتسلنا ليوم الجمعة ، وعن الفقه الرضوي وان كنت مسافراً وتخاف عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس وإن كان فيها ضعف فنجبر بما عرفت وموردها إنما هو التعجيل عند إعواز الماء ، وفي الحاق مطلق الفوات به كما عن جماعة من الأصحاب التصريح بـــه وجهان من الاقتصار في الحكم المخالف للاصل على مورد النص ومن دعوى القطع بعدم مدخلية خصوصية إعواز الماء وإناطة الحكم بمطلق الفوات فالقول بالاختصاص لمن لم يحصل له القطع بالمناط هو المتعين والأولى الاتيان به حينئذ بداعي رجاء المطلوبية .

قوله : « ثم إن تمكن منه يومها يستحب إعادته » كما حكي عن جماعة التصريح به معللين بسقوط حكم البدل عند التمكن من المبدل ، وعن شارح الدروس الاستدلال له باطلاق الأوامر قال : وإن سلمنا إن ظاهر الروايتين بدلية هذا الغسل المتقدم لغسل الجمعة مطلقا لـكن تخصيص الاخبار الـكثيرة بمثـــل هاتين الروايتين مشكل إنتهى ونوقش في الوجه الاول بان البدل قد وقع صحيحا فلا يجمع بينه وبين المبدل كما لو قدم صلاة الليل أو الوقوف في المشعر ورد بان عدم التمكن من المبدل شرط في صحة البدل واقعا فانكشاف التمكن منه كاشف عن عدم صحة البدل واقعاً نعم سوغ الدخول فيه ظاهراً خوف العجز عن المبدل صونا للفعل عن الفوات .

نعم لو ثبت إن أمر الخائف بايجاده أمر واقعي بحيث أثر الخـوف في توسعة وقت الفعل واقعاً لا انه أمر ظاهري نشأ من حسن الاحتياط وصيانـــة الفعل عن الفوات لـكان مغنيا عن الاعادة لـكن دون اثباته خرط القتاد ونوقش في الثاني بعد تسليم عدم انصراف الاطلاقات الي من لم يغتسل ان أخبار التقديم دالة على انما يؤتي به هو غسل الجمعة الذي أراده الشارع من المتمكن فهي حاكمة

على الاطلاقات كما في كل واجب قدم ورد بان بعد تبين عدم تحقق الشرط الواقعي للبدل فلا مخرج عن العمومات فتحصل انه لا محيص عن استحباب اعادته وان تركه حينئذ يستحب قضائه يوم السبت .

قوله : « لو دار الامر بين التقديم والقضاء فالاول أولى » لاطلاق الامر الشامل لصورة التمكن من وقت القضاء وعموم المسارعة واحتمال العكس كما في صلاة الليل بالنسبة الى الشاب ضعيف لا دليل عليه والقياس لا نقول به كالامور الاعتبارية الخالية عن المدارك الشرعية وان استحسنها العقل كاحتمال تقديم بعض صور القضاء على التعجيل كما لو كان بعد الزوال بلافصل كثير للقرب من وقت الاداء وامكان تعقيب الصلاة له حينئذ ووجود قول أو احتمال بانه وقت الاداء الى غير ذلك من الامور الاستحسانية .

قوله : « وفي الحاق ليلة الجمعة بيوم الخميس وجه » ذكر بعضهم وجه الالحاق بانسباقه من العلة المنصوصة في الروايتين فان المتبادر الى الذهن كون جواز التقديم يوم الخميس مسبباً عن اعواز الماء يوم الجمعة من دون أن يكون لكونه في اليوم مدخلية في الحكم ورد بان العلة ليست علة لجواز التقديم مطلقاً والا دلت على جوازه ليلة الخميس أيضا بل هي علة لجوازه في يوم الخميس فالحاق ليلة الجمعة به لا يكون الا بدعوى الاولوية وتنقيح المناط لا بالدلالة اللفظية والانصاف انها ظنية لا قطعية ولذا قال الماتن لكن الاحوط اتيانه به فيها رجاء .

ومنها ليالي شهر رمضان وهي ليالي الافراد الاولى والثالثة والخامسة هكذا وتمام ليالي العشر الاخيرة والاكد منها ليالي القدر وليلة النصف وليلة سبعة عشر والخمس والعشرين والسبعة وعشرين والتسعة وعشرين منه ويستحب في ليلة الثالث والعشرين غسل ثان في آخر الليل ووقت الغسل فيها تمام الليل وان كان الاولى أوله (١).

(١) قوله: « وهي ليالي الافراد » يدل عليه ما أرسله السيد ابن طاوس « ره » في الاقبال قال فيما حكي عنه في أعمال الليلة الثالثة من شهر رمضان ويستحب فيها الغسل على حسب الرواية التي تضمنت إن كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل.

قوله: « وتمام ليالي العشر الأخيرة » فعن ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام إنه قال: « كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر في كل ليلة.

قوله: « والاكد منها ليالي القدر » في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال الغسل في سبعة عشر موطناً ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشر وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي أصيب فيها أوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى عليهما السلام وليلة ثلاث وعشرين يرجى فيه ليلة القدر.

قوله: « وليلة النصف الخ » للمرسل المحكي عن المقنعة عن الصادق عليه السلام إنه يستحب الغسل ليلة النصف من شهر رمضان، وفي روايـــة ابن أبي يعفور المروية عن الاقبال من كتاب علي بن عبد الواحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغسل في شهر رمضان فقال إغتسل ليلة تسع عشرة وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين وسبع وعشرين وتسع وعشرين.

ومنها غسل يومي العيدين الفطر والأضحى والغسل في هذين اليومين من السنن الأكيدة ووقته بعد الفجر الى الزوال ويحتمل الى الغروب والاحوط إتيانه بعد الزوال رجاء لا بقصد الورود (١)

قوله : « ويستحب في ليلة الثالث والعشرين غسل ثان » لرواية يزيد ابن معاوية قال : رأيته يعني أبا عبد الله عليه السلام كما صرح به في محكي الاقبال إغتسل في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان مرة في أول الليل ومرة في آخره الخبر

قوله : « ووقت الغسل فيها تمام الليل » لأن الغسل إذا أضيف الى ليل أو نهار يكون المكلف مخيراً في أي جزء من غير فرق بين غسل ليالي القدر وغيره ويدل عليه مضافاً الى ذلك ما في صحيح العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل فقال : « من أول الليل وإن شئت حين تقوم من آخره » وعن القيام فقال تقوم في أوله وآخره نعم قد يشعر قوله أولا من أول الليل باستحباب ذلك مع ما فيه من المسارعة والملاقات لسائر الزمان مغتسلا ولذا قال المتن وإن كان الأولى أوله .

(١) يدل على إستحباب الغسل يومي العيدين أخبار كثيرة ففي خبر سماعة الواردة في بيان الأغسال وغسل يوم الفطر وغسل يوم الأضحى سنة لا أحب تركها ورواية علي بن يقطين قال . سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال : « سنة وليس فريضة » وقد يتراءى من بعض الاخبار وجوبه كرواية القاسم بن الوليد قال : سألته عن غسل الاضحى قال : « واجب إلا بمنى » لكنه يجب طرحه أو تأويله بقرينة ما عرفت وأما وقته فلا خلاف ظاهراً في أن أوله من طلوع الفجر ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته هل يجزيه أن يغتسل بعد طلوع الفجر هل يجزيه ذلك من غسل العيدين قال إن إغتسل يوم الفطر والاضحى قبل الفجر لم يجزه وإن

إغتسل بعد طلوع الفجر أجزأ ، ويدل عليه مرسلة جميل بن دراج عن أحدهما قال إذا إغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم .

ثم إنه هل يمتد وقته الى الليل كما عن ظاهر الاكثر بل عن جملة من الاصحاب التصريح به لاطلاق الاخبار مضافا الى إستصحاب بقاء التكليف وعدم سقوطه بحضور وقت الصلاة أو تحقق الزوال فان المأخوذ في موضوع الحكم في النصوص والفتاوى ليس إلا يوم العيد لا الجزء الاول منه كي يكون الشك بعد إنقضاء ذلك الجزء راجعا الى الشك في ثبوت الحكم الاول لموضوع آخر حتى يمتنع الاستصحاب نظير ما لو أمر الشارع بالصلاة يوم الجمعة في المكان الفلاني بامر غير قابل لأن يتمسك باطلاقه فشك في إختصاص التكليف بما قبل الزوال او شموله لما بعده أيضا فلا مانع من إستصحابه ما دام اليوم باقيا .

وما إستدل به للقول الآخر من موثقة عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى أن يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال : « إن كان في وقت فعليه أن يغتسل ويعيد الصلاة وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته » والفقه الرضوي إذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو أوقات الغسل الى وقت الزوال ، ففيه إن الموثقة على تقدير إمكان الالتزام بظاهرها من توقف الصلاة على الغسل غايتها إشتراط الصلاة بالغسل ووجوب إعادتها عند الاخلال به ما دام وقتها باقيا ومقتضاها وجوب تقديم غسل العيد على الصلاة من باب المقدمة ولا ينافيه ذلك إستحبابه لذاته يوم العيد في حق كل أحد ممن يصلي ولا يصلي بمقتضى سائر الادلة هذا إن أمكن الالتزام بظاهرها فكيف لا يمكن ذلك للقطع بعدم الاشتراط فلا بد أما من طرح الموثقة أو حملها على إستحباب إيقاع الصلاة عقيب الغسل المستلزم لاستحباب تقديم الغسل عليها من باب المقدمة غير المنافي لاطلاق إستحبابه

ومنها غسل يوم التروية ومنها غسل يوم عرفة والأولى إيقاعه عند الزوال (١)
ومنها أيام من رجب أوله ووسطه وآخره (٢)
ومنها غسل يوم الغدير والأولى إتيانه قبل الزوال بنصف ساعة (٣)
ومنها غسل يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذى الحجة (٤)

النفسى ، وأما الرضوى فمع ضعفه ومخالفته لفتوى الاصحاب لا يصلح مقيداً لاطلاقات الادلة وبما ذكرنا ظهر ضعف ما ذكره الماتن من إمتداد وقته الى الزوال فتبصر .

(١) لصحيحة ابن مسلم عن أحدهما قال الغسل فى سبعة عشر موطناً وعد منها يوم التروية ويوم عرفه .

(٢) لما عن السيد بن طاوس فى الاقبال إنه قال وجدنا فى كتب العبادات عن النبي ﷺ إنه قال من أدرك شهر رجب فاغتسل في أوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه .

(٣) إجماعا كما عن جماعة نقله بخبر علي بن الحسين العبدى قال سمعت أباعبد الله عليه السلام يقول « صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا الى أن قال ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول بنصف ساعة ثم بين كيفية الصلاة الى أن قال ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والآخرة إلا قضيت له كائنة ما كانت » ظاهر الرواية تحديد الغسل بما قبل الزوال وفي رواية أخرى بصدر النهار وظاهر الفتاوى ومعاقد الاجماعات إمتداده بامتداد اليوم ولا يبعد تنزيلها على الفضل .

(٤) لما عن مصباح الشيخ عن محمد بن صدقة العنبري عن أبي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام قال يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة تصلى فى ذلك اليوم ما أردت ثم قال وتقول وأنت على غسل الحمد لله رب العالمين الى

آخره ومنه يظهر إستحباب غسل هذا اليوم كما هو المشهور بين الأصحاب .

وفى موثقة سماعة التى عد فيها جملة من الأغسال وغسل المباهلة واجب والراد بالوجوب الاستحباب المؤكد بناء على إن المراد بالمباهلة يومها ولو بقرينة فتوى الأصحاب لكن الظاهر إرادة الغسل لفعل المباهلة ، وفي الحدائق رأيت في بعض الحواشي المنسوبة الى المولى محمد تقي المجلسي مكتوبا على الحديث المشار اليه ما صورته ليس المراد بالمباهلة اليوم المشهور وهو اليوم الرابع والعشرون من ذي الحجة أو الخامس والعشرين منه على الخلاف حيث باهل النبي صلى الله عليه وآله مع نصارى نجران بل المراد به الاغتسال لايقاع المباهلة مع الخصوم فى كل حين كما في الاستخارة وقد وردت به رواية صحيحة فى الكافى وكان ذلك مشتهراً بين القدماء على ما لا يخفى إنتهى . قيل لعل مراده بما فى الكافي رواية أبي مسروق المروية عن أصول الكافى عن الصادق عليه السلام قال قلت إنا نتكلم مع الناس فنحتج عليهم بقول الله عز وجل ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ فيقولون نزلت فى أمراء السرايا فنحتج بقول الله عز وجل ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ﴾ فيقولون نزلت في مودة قربى المسلمين فنحتج بقول الله عز وجل ﴿ إنما وليكم الله ورسوله ﴾ فيقولون نزلت في المؤمنين فلم أدع شيئاً مما حضرني ذكره من هذا وشبهه إلا ذكرته فقال إذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة *قلت فكيف أصنع ؟ قال أصلح نفسك ثلاثاً وأظنه قال وصم وإغتسل وابرز انت* وهو الى الجبان فشبك أصابعك اليمنى في أصابعهم ثم الصقه وإبدء بنفسك وقل اللهم رب السموات ورب الأرضين عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم إن كان أبو مسروق جحد حقاً وادعى باطلا فانزل عليه حسباناً من السماء أو عذابا اليما ثم *رد الدعا عليه فقل وإن كان فلان جحد حقاً وإدعى باطلا فانزل عليه حسباناً من* السماء أوعذابا اليما ثم قال فانك لاتلبث إلا أن ترى ذلك فوالله ماوجدت خلقا يجيبني

ومنها يوم دحو الارض وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة (١)
ومنها يوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب (٢)
ومنها يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الأول (٣)
ومنها يوم النيروز (٤) ، ومنها اليوم التاسع من ربيع الأول (٥)

الى ذلك الخبر ، ويستفاد منه مشروعية المباهلة وإستحباب الغسل لها .

(١) لم يظهر مستنده وإن كان ذكره بعض أصحابنا .

(٢) حكي عن جماعة الاعتراف بعدم الظفر على رواية قال في الجواهر بلا خلاف أجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه والوسيلة عده في المندوب بلا خلاف والعلامة والصيمري نسبته الى الرواية فلا وجه للتوقف في ذلك بل ولا في يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الأول على المشهور وعن الكليني إنه ثاني عشر لرواية والأول أقوى وكيف كان فلم أجد خلافا فى إستحباب الغسل فيه كما إعترف به فى الوسيلة وعن الكشف نسبته الى الرواية ولعل ذلك كاف فى ثبوت إستحبابه مضافا الى ماقيل إنه من جملة الأعياد فيستحب فيه الغسل لما يشعر به بعض الأخبار من إستحباب الغسل فى كل عيد كالمرسل عنه ﷺ إنه قال في جمعة من الجمع هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا فيه وعن الخلاف الاجماع على إستحباب الغسل فى الجمعة والاعياد بصيغة الجمع انتهى .

(٣) وقد تقدم فى شرح غسل يوم المبعث فراجع

(٤) لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق ﷺ المروى عن المصباح ومختصره إذا كان يوم النيروز فاغتسل الخ ، وفي الجواهر لم أعثر على مخالف فيه .

(٥) قال في الجواهر قد عثرت على خبر مسند الى النبي ﷺ في فضل هذا اليوم وشرفه وبركته وإنه يوم سرور لهم عليهم السلام ما يحير فيه الذهن وهو طويل الى أن قال فلعلنا نقول باستحباب الغسل فيه بناء على إستحبابه لمثل هذا الأزمنة

ولا تقضى هذه الاغسال بفوات وقتها كما إنها لا تتقدم على أوقاتها مع خوف فوتها فيها (١)

وأما المكانية فهي ما إستحب للدخول فى بعض الامكنة الخاصة مثل حرم مكة وبلدها ومسجدها والكعبة وحرم المدينة وبلدتها ومسجدها وجميع المشاهد المشرفة فانه يستحب الغسل للدخول فى كل من هذه الامكنة (٢)

وسيما مع كونه عيداً لنا ولأمتنا إنتهى .

(١) التقديم خلاف الاصل والقضاء بامر جديد فما لم يدل عليها دليل فالاصل يقتضي عدمها والله العالم . هذا كله فى الاغسال المستحبة للزمان .

(٢) ففى رواية معاوية بن عمار بعد ذكر عدة أغسال قال وحين تدخل مكة والمدينة وحين تدخل الكعبة وفى رواية سماعة بن مهران وغسل دخول الحرم واجب يستحب أن لا تدخله إلا بغسل وفى رواية محمد بن مسلم وإذا دخلت الحرمين وفى روايته الاخرى إذا أردت دخول البيت الحرام وإذا أردت دخول مسجد الرسول ﷺ .

قوله : « وجميع المشاهد المشرفة » فمن الموجز وشرحه ونهاية الاحكام زيادة الغسل لدخول مشاهد الأئمة فى الاغسال المكانية بعد أن ذكروا إستحبابه للزيارة » ، ولم نعرف له شاهداً عدا ما يظهر من بعض استحباب الغسل لكل مكان شريف أو زمان شريف .

وأما الفعلية فهي قسمان أحدهما ما يكون لاجل الفعل الذي يريد إيقاعه والامر الذي يريد وقوعه كغسل الاحرام والطواف والزيارة والغسل للوقوف بعرفات وللوقوف بالمشعر وللذبح والنحر والحلق ولرؤية أحد الائمة في المنام كما روي عن الكاظم عليه السلام إذا أراد ذلك ثلاث ليال ويناجيهم فيراهم في المنام (١)

(١) قوله : « كغسل الاحرام » لا خلاف في مشروعية غسل الاحرام في الجملة نصا وفتوى بل الاخبار الدالة عليه كثيرة وربما يظهر من مرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام وجوبه قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة قلت جعلت فداك وما الفرض منها ؟ قال : غسل الجنابة وغسل من مس ميتاً وغسل الاحرام لكن يجب إرتكاب التأويل فيه لاستفاضة نقل الاجماع على إستحبابه بل عن حج التحرير التصريح بانه ليس بواجب إجماعا .

قوله : « والطواف » لعل مستنده الخبر عن الكاظم إن إغتسلت بمكة ثم نمت قبل أن تطوف فاعد غسلك أو الاجماع المحكي عن الشيخ في الخلاف وعلى تقدير تماميته لا فرق بين طواف الزيارة والعمرة والنساء والوداع .

قوله : « والزيارة » أي زيارة النبي والأئمة عليهم السلام على المشهور بل عن المصابيح وغيره نسبته الى قطع الأصحاب للاخبار الكثيرة الواردة في كيفية زياراتهم وان إختص بعضها ببعض أوورد في خصوص زيارة مثل الرواية الواردة في زيارة الجامعة التي تزار بها كل إمام والاخبار الدالة عليه عند زيارة النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وأبي عبد الله الحسين وأبي الحسن الرضا والمروي عن كامل الزيارة عن سليمان بن عيسى عن أبيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف أزورك إذا لم أقدر على ذلك قال قال يا عيسى إذا لم تقدر على المجيء فاذا كان يوم الجمعة فاغتسل وتوضأ واصعد الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوي فانه من زارني في حياتي فقد زارني في مماتي ومن زارني في مماتي فقد زارني في حياتي والواردة في زيارة

ولصلاة الحاجة (١) ، وللاستخارة (٢) ، ولعمل الاستفتاح المعروف بعمل أم داود (٣) ، ولأخذ التربة الشريفة من محلها (٤)

موسى بن جعفر ومحمد بن علي وكذلك في زيارة العسكريين فان التأمل في مثل هذه الروايات لايكاديشك في شرعية الغسل وكونه من الآداب المطلوبة عند جميع الأئمة ولو بغير زيارة الجامعة المنصوص عليها بالخصوص ولعل عدم ورود ذلك في خصوص أئمة البقيع للاكتفاء بغسل زيارة النبي ﷺ للتداخل وإن كان رخصة لا عزيمة .

قوله : « والغسل للوقوف بعرفات » ففي الجواهر يستحب الغسل للوقوف بعرفات لما عن الخلاف والغنية من الاجماع عليه وخبري معاوية بن عمار وعمر ابن يزيد وبالمشعر لاولويته عن سابقه وما عن الخلاف الاجماع عليه انتهى .

قوله : « وللذبح والنحر والحلق » لما في حسنة زرارة الواردة في تداخل الأغسال قال إذا إغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفه والنحر والحلق والذبح والزيارة .

(١) لما في الوسائل عن مقاتل قال قلت للرضا عليه السلام علمني دعاء لقضاء الحوائج فقال إذا كان لك حاجة الى الله مهمة فاغتسل والبس أنظف ثيابك الحديث

(٢) لما في رواية سماعة من قوله عليه السلام وغسل الاستخارة مستحب

(٣) لما عن عن الشيخ والصدوق وابن طاوس بطرق متعددة عن الصادق عليه السلام إنه قال : في حديث طويل فاذا كان اليوم الخامس عشر فاغتسل عند الزوال

(٤) فعن مصباح السيد ﴿ ره ﴾ روى في أخذ التربة إنك إذا أردت أخذها فقم في آخر الليل وإغتسل والبس أطهر ثيابك وتطيب بسعد وإدخل وقف عند الرأس وصل أربع ركعات .

ولارادة السفر خصوصاً لزيارة الحسين عليه السلام (١) ، ولصلاة الاستسقاء (٢) وللتوبة من الكفر بل من كل معصية (٣)

(١) عن ابن طاوس فى أمان الأخطار إنه روى إن الانسان يستحب له إذا أراد السفر أن يغتسل ويقول عنـد غسله بسم الله بالله ولا حول ولا قوة إلا بالله .

(٢) قد حكي عن الغنية الاجماع عليه وفى موثقة سماعة وغسل الاستسقاء واجب والمراد به الاستحباب المؤكد إذ لاقائل بوجوبه على الظاهر وعن فلاح السائل نقلا من ابن بابويه فى كتاب مدينة العلم عن الصادق عليه السلام انه روى حديثاً فى الأغسال ذكر فيها غسل الاستجارة وغسل صلاة الاستسقاء وغسل الزيارة

(٣) على المشهور بل عن المنتهى إنه مذهب علمائنا أجمع ويـدل عليه رواية مسعدة بن زياد قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل بأبي أنت وأمي إني أدخل كنيفاً ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما أطلت الجلوس إستماعا مني لهن فقال عليه السلام : لا تفعل فقال الرجل والله ما أتيتهن برجلي وإنما هو سماع أسمعه باذني فقال عليه السلام بالله أنت ؟ ما سمعت الله يقول ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا ﴾ فقال بلى والله كأني لم أسمع بهـذه الآية من كتاب الله من عربي ولا من عجمي لاجرم إني لا أعود إن شاء الله وإني أستغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على أمر عظيم ما كان أسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره إلا كل قبيح والقبيح دعه لأهله فان لكل أهلا والرواية وإن وردت في الفسق لكن يمكن إستفادة التعميم للكفر من التعليل الوارد فى الرواية مضافاالى الشهرة ونقل الاجماع .

ثم إنه حكي عن بعض إختصاص إستحباب الغسل بالتوبة عن الكبيرة

وللتظلم والاشتكاء الى الله تعالى من ظلم من ظلمه فانه يغتسل ويصلي ركعتين في موضع لا يحجبه عن السماء ثم يقول اللهم إن فلان بن فلان ظلمني وليس لي أحد أصول به عليه غيرك فاستوف لي ظلامتي الساعة الساعة بالاسم الذي إذا سألك به المضطر أجبته فكشفت ما به من ضر ومكنت له في الارض وجعلته خليفتك على خلقك فاسألك أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تستوفي لي ظلامتي الساعة الساعة فسترى ما تحب (١)

دون الصغيرة نظراً الى وقوعها مكفرة فلا توبة منها حتى يشرع الغسل لها وفيه إن وقوعها مكفرة إنما هو في حال الغفلة والنسيان وإلا فالتوبة واجبة عن كل ذنب والصغيرة بترك التوبة تكون كبيرة وعلى هذا يحمل قوله تعالى ﴿ أن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ﴾ على إن محل الكلام إنما هو حيث تحقق التوبة عن الصغيرة التي ليست بكبيرة كما لو فرض إرادة التوبة عن بعض الصغائر دون الكبائر لم ترتكب الكبيرة ودعوى عدم جواز تبعيض التوبة ممنوع .

فظهر لك إن الأقوى حينئذ إستحباب الغسل مطلقاً ويمكن إستفادته من نفس الرواية المتقدمة إذ الظاهر قوله عليه السلام قم فاغتسل الخ بيان لكيفية التوبة عما صدر من الخطيئة صغيرة كانت أم كبيرة، وأما ماذكره بعضهم من إن المورد وهو إستماع الغناء من وراء الجدار من الصغائر ففيه ان إصرار الجاهل بالحكم يصير كبيرة ويدل عليه قوله عليه السلام فانك كنت مقيما على أمر عظيم .

(١) وفي صدر الرواية المروية عن مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام قال: إذا طلبت بمظلمة فلا تدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوماً فلا يزال حتى يكون ظالماً ولكن إذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين في موضع لا يحجبك عن

وللخوف من الظالم فانه يغتسل ويصلي ثم يكشف ركبتيه ويجعلها قريبا من مصلاه ويقول مائة مرة يا حي قيوم يالا إله إلا أنت برحمتك أستغيث فصل على محمد وآل محمد وإن تلطف لي وان تغلب لي وان تمكر لي وان تخدع لي وان تكيد لي وان تكفيني مؤنة فلان بن فلان بلا مؤنة (١)

ثانيها ما يكون لأجل الفعل الذي فعله وهي أغسال منها لقتل الوزغ (٢) ومنها لرؤية المصلوب مع السعي الى رؤيته متعمداً (٣)

السماء ثم قل اللهم الى آخر الدعاء المذكور في المتن ثم قال : فانك لاتلبث حتى ترى ما تحب .

(١) قد سقط عن القلم بعض فقرات الدعا والرواية المروية عن المكارم هكذا قال : إغتسل وصل ركعتين واكشف عن ركبتيك واجعلها مما يلي المصلي وقل مائة مرة يا حي يا قيوم يا حي لا إله إلا أنت برحمتك أستغيث فصل على محمد وآل محمد وأغثني الساعة الساعة فاذا فرغت من ذلك فقل أسألك أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تلطف لي وأن تغلب لي وأن تمكر لي وأن تخدع لي وأن تكيد لي وأن تكفيني مؤنة فلان بلا مؤنة فان هذا كان دعاء النبي صلى الله عليه وآله يوم أحد .

(٢) قال في الجواهر هو حيوان ملعون قد ورد عدة أخبار في ذمه والترغيب على قتله وإنه كمن قتل شيطانا والظاهر إنه سام أبرص والول بعض أفراده إنتهى . أقول هو الذي يسميه العامة بابي بريص ويدل على إستحباب الغسل له رواية عبد الله بن طلحة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام في الوزغ فقال هو رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل وفي الجواهر عن الهداية إنه روى والعلة في ذلك إنه يخرج من الذنوب فيغتسل منها إنتهى أقول وظاهر الرواية الوجوب إلا إنه محمول على الاستحباب عند الأصحاب .

(٣) لما عن الصدوق في الفقيه والنهاية مرسلا قال وروى إن من قصد الى

ومنها للتفريط في أداء صلاة الكسوفين مع إحتراق القرص فانه يستحب أن يغتسل عند قضائها بل وجوبه لا يخلو من قوة (١)

رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة والرواية مع مافيها من الضعف لا تصلح دليلا إلا للاستحباب كما ذهب اليه المشهور بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه

ثم إن المتبادر من القصد الى رؤية المصلوب هو السعي اليه عمداً فلو رآه من دون سعي أو سعى اليه ولم يره أو رآه لا عن عمد فلا غسل عليه .

(١) المشهور سيما بين المتأخرين كما في طهارة الشيخ إستحباب هذا الغسل بل عن الغنية الاجماع عليه ويدل عليه ما عن الخصال عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطناً وعدها الى أن قال وغسل الكسوف إذا إحترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل وتقضي الصلاة وغسل الجنابة فريضة وصحيحة محمد بن مسلم المروية عن التهذيب عن أحدهما قال الغسل في سبعة عشر موطناً الى أن قال وغسل الكسوف إذا إحترق القرص كله فاغتسل ومرسلة حريز عن أبي عبد الله قال إذا إنكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلاة وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلا القضاء بغير غسل ، وعن الفقه الرضوي وإن إنكسف الشمس أو القمر ولم تعلم به فعليك أن تصليها إذا علمت فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصل وإن لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وظاهر هذه الاخبار وجوب الغسل كما حكي القول به عن جماعة بل عن الشيخ في الخلاف الاجماع على إن من ترك صلاة الكسوف مع إحتراق القرص فعليه الغسل والقضاء ولذلك كله إختاره صريحا بعض متأخر المتأخرين ومال اليه الماتن بقوله بل وجوبه لا يخلو عن قوة وإستدل للمشهور بالاصل وحصر الأغسال الواجبة في جملة من الروايات فيما عداه وإشعار الأخبار الامرة به باستحبابه من حيث عده فى ضمن الاغسال المستحبة

ومنها لمس الميت بعد تغسيله (١)

خصوصاً مع تخصيص الفرض فى صحيحة ابن مسلم بغسل الجنابة لكن رفع اليد عن ظواهر الاخبار المستفيضة بمثل المذكورات في غاية الاشكال وتخصيص الفرض فى الرواية بغسل الجنابة ففيه : أولا لابد من توجيهه لاشكال الرواية على غسل المس الذى نقول بوجوبه ومن هذا يظهر إن عده في سياق الاغسال المستحبة لا يجدى لكون غسل المس أيضا مذكوراً في ضمنها .

وثانياً يمكن إستفادة الوجوب بالنصبة اليه أيضا من الرواية وذلك لانه مذكور فى صحيحة ابن مسلم بعد غسل الجنابة حيث عد سائر الاغسال ثم قال : وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف فيحتمل أن يكون غسل الكسوف عطفا على غسل الجنابة وما بعده مستأنفاً لتعيين ما هو سبب لوجوب الغسل وهو إحتراق القرص لا غيره وهذا ليس ببعيد فالقول بالوجوب لو لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط .

(١) لرواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غسل وظاهره وإن كان وجوب الغسل لكنه لابد من رفع اليد عنه بما دل على عدم وجوب الغسل لمس الميت بعد غسله فيكون غسل مس الميت قبل غسله واجبا وبعده مستحبا جمعا بين الادلة

(مسألة) وقت إيقاع الاغسال المكانية قبل الدخول في تلك الأمكنة بحيث يقع الدخول فيها بعده من دون فصل كثير ويكفي الغسل في أول النهار أو الليل والدخول فيها في آخرهما بل كفاية غسل النهار لليل وبالعكس لا يخلو من قوة وكذا الحال في القسم الأول من الاغسال الفعلية مما استحب لايجاد عمل بعد الغسل كالاحرام والزيارة ونحوهما فوقته قبل ذلك الفعل ولا يضر الفصل بينهما بالمقدار المزبور وأما القسم الثاني من الأغسال الفعلية فوقتها عند تحقق السبب ويمتد الى آخر العمر وإن إستحب المبادرة اليها (١)

(١) الأغسال المكانية إن كان المطلوب شرعا فيها هو الغسل لدخول ذلك المكان متطهراً فلا محالة مأل هذا القسم الى القسم الأول من الاغسال الفعلية مما إستحب لايجاد عمل بعد الغسل أي ما كان الفعل غاية له بان كان المقصود بالغسل التوصل الى إيجاد ذلك الفعل متطهراً كغسل صلاة الحاجة أو الاحرام أوالدخول الى مكان شريف ففي هذين القسمين يقدم الغسل عليها كما هو واضح مضافاً الى شهادة النصوص والفتاوى بذلك لكن يشكل في المكانية بظهور بعض النصوص شرعية غسل المكان بعد الدخول فيه كخبر ذريح سألته عن الغسل في الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله قال لا يضرك أي ذلك فعلت وإن إغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلابأس ورواية أبان بن تغلب المروية عن حج التهذيب وفي ذيلها ولو لم يتمكن من الغسل عند دخول الحرم فليؤخره الى أن يتمكن قبل دخول مكة فان لم يتمكن جاز أن يغتسل بعد دخول مكة وعن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال : « إذا إنتهيت الى الحرم إن شاء الله فاغتسل حين تدخل وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فخ أو منزلك بمكة .

وتوجيه هذه الروايات بحملها على إرادة الغسل لدخول الكعبة أو المسجد أوغير ذلك مخالفة للظاهر خصوصاً في خبر ذريح وعن بعضهم تنزيلها على

الضرورة وفيه ان خير ذريح كالصريح فى خلافه والاوفق بالقواعد هو الاخذ بظواهر الروايات والالتزام فى موارد الثبوت بان المطلوب شرعا هو كون المكلف في إبتداء نزوله في هذه الاماكن المشرفة متطهراً أما من حين وروده أو بعده بلا فصل يمتد به وليس ذلك تخصيصاً للقاعدة العقلية القائلة بانه إذا كان الغسل مطلوبا لأجل التوصل الى إيجاد فعل أو دخول مكان متطهراً يجب أن يتقدمه وكيف كان فلا إشكال في جواز تقديم غسل الفعل والمكان عليها وإنما إلا شكال فى المقدار الذى يجوز فيه التقديم نتكلم أولا في ماتقتضيه القاعدة وتتبعه بما يستفاد من الاخبار فنقول إن فعل الغسل لأجل فعل لا يعتبر فيه لغة ولاعرفا الاتصال العرفي بينهما بل المفهوم عرفا هو إعتبار بقاء الاثر المقصود من الغسل الى وقت الفعل نظير قول القائل تنظف لفعل كذا هذا ما تقتضيه القاعدة وأما ما يستفاد من الاخبار تحديده بيوم الغسل وليلته وعليه المشهور كصحيحة عمر ابن يزيد عن الصادق عليه السلام قال غسل يومك ليومك وغسل ليلك لليلك وفي رواية أبي بصير يغتسل نهاراً ليومه ذلك وليلا لليلته ورواية عثمان بن يزيد من إغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل ومن إغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر لكن يستظهر من صحيحة جميل الاجزاء بغسل اليوم لليل وعكسه فانه روى عن الصادق عليه السلام إنه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ويمكن الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة بالحمل على مراتب الاجزاء وإستحباب الاعادة ولذا إستقوى المانن كفاية غسل النهار لليل وبالعكس

قوله : « وأما القسم الثاني من الاغسال الفعلية » لعدم الدليل على وجوب المبادرة والاصل يقتضي عدمه نعم يستحب ذلك من باب المسارعة الى الخير والمغفرة .

(مسألة) لا ينتقض الأغسال الزمانية والقسم الثاني من الفعلية من الاحداث وأما المكانية والقسم الأول من الفعلية فالظاهر انتقاضها بالحدث الاصغر فضلا عن الاكبر فاذا أحدث بينها وبين الدخول في تلك الامكنة أو بينها وبين تلك الافعال أعاد الغسل (١)

(١) الاغسال الزمانية كغسل الجمعة والقسم الثاني من الفعلية وهو مايكون لاجل الفعل الذى فعله كقتل الوزغ ونحوه لا ينتقض بشيء من الاحداث بحيث يوجب اعادة هذه الاغسال وذلك لحصول الامتثال الموجب لسقوط الطلب الا أن يستظهر من الادلة محبوبية ادراك جميع الوقت ظاهراً لكنه في حيز المنع بل الظاهر خلافه كما يشهد له رواية بكير عن الصادق عليه السلام في أى الليالي أغتسل في شهر رمضان قال في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين والغسل في أول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك ورواية الحميري قلت فان نام بعد الغسل قال ليس هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر كفاك :

وأما المكانية والقسم الاول من الفعلية أي ما كان المقصود بالغسل التوصل الى الفعل متطهراً كغسل صلاة الحاجة ونحوها فقد صرح غير واحد بانتقاض هذه الاغسال بالنوم واستدل له بمثل صحيحة ابن الحجاج قال سألت أبا ابراهيم عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيوضىء قبل أن يدخل أيجزيه أو بعيد قال لا يجزى انما دخل بوضوء وصحيحة نضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل أن يحرم قال عليه اعادة الغسل وغير ذلك مما ورد في باب الاحرام واختصاصها بغسل الاحرام غير ظاهر لما عن المصابيح من ان الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين غيره لكن يعارضها صحيحة العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان

(مسألة) إذا كان عليه أغسال متعددة زمانية أو مكانية أو فعلية أو مختلفة يكفي غسل واحد عن الجميع إذا نواها (١)

(مسألة) في قيام التيمم عند التعذر مقام تلك الأغسال تأمل وإشكال فالاحوط الأتيان به عنده بعنوان الرجاء وإحتمال المطلوبية (٢)

يحرم قال: ليس عليه غسل ويؤيدها إطلاق صحيحة جميل المتقدمة وغيرها من الاخبار خصوصاً مع غلبة وقوع النوم في أثناء الليل والنهار إلا إن أخبار الانتقاض أظهر من هذه الصحيحة بل قوله في صحيحة ابن الحجاج إنما دخل بوضوء صريح في ذلك .

وأما هذه الصحيحة فقد إحتملوا فيها ورودها لدفع توهم السائل وجوب غسل الاحرام المقتضي لوجوت إعادته بعد الانتقاض فقال الامام ليس عليه غسل يعني لا يجب عليه غسل وليس ببعيد ويؤيده سوق العبارة وتنكير لفظ الغسل كما عن التهذيب حملها عليه فلا تصلح لمعارضة ما تقدم وإما المطلقات فلا بد من تقييدها بهذه الاخبار المقيدة وصحيحة جميل ليس لها ظهور في الاطلاق من هذه الجهة لقوة إحتمال ورودها في مقام دفع توهم إختصاص غسل اليوم باليوم والليل بالليل كما لايخفى على المتأمل فما يظهر من بعض من الميل الى عدم ناقضية النوم وإستحباب إعادة الغسل جمعاً بين الروايات ضعيف .

(١) لما تقدم في مبحث تداخل الاسباب فراجع

قوله : « تأمل وإشكال » قيل للشك في شمول ما دل على قيام التيمم مقام الغسل لمثل ذلك لكنه ضعيف فان الأدلة لاتقصر عن الشمول فالأظهر كون ما يقع بدلا من الغسل أو الوضوء بمنزلة مبدله مطلقا والله العالم .

فصل في التيمم

والكلام في مسوغاته ، وفيما يصح التيمم به وفي كيفيته وفيما يعتبر فيه وفي أحكامه .

القول في مسوغاته

(مسألة) مسوغات التيمم أمور : منها عدم وجدان ما يكفيه من الماء لطهارته غسلا كانت أو وضوءاً ويجب الفحص عنه الى اليأس وفي البرية يكفي الطلب غلوة سهم في الحزونة وغلوة سهمين في السهلة في الجوانب الأربعة مع إحتمال وجوده في الجميع ويسقط عن الجانب الذي يعلم بعدمه فيه كما إنه يسقط في الجميع إذا قطع بعدمه في الجميع وإن إحتمل وجوده فوق المقدار نعم لو علم بوجوده فوق المقدار وجب تحصيله إذا بقي الوقت ولم يتعسر (١)

(١) مسوغات التيمم أمور مرجعها الى شيء واحد عند التحقيق وهو العجز عن إستعمال الماء عقلا اوشرعا وذكر الماتن هنا من تلك الامور ثمانية الاول عدم وجدان ما يكفيه من الماء لطهارته غسلا كانت أو وضوءاً والتيمم لغة القصد كقوله تعالى ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ وشرعا مباشرة الارض على وجه خاص تعرف مما سيأتي وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع بل في الجواهر لعله في الجملة من ضروريات الدين التي يدخل من أنكرها في سبيل الكافرين وكيف كان

فالاول من الاسباب التي ذكرها الماتن عدم وجدان ما يكفيه من الماء لطهارته والدليل عليه من الكتاب قوله تعالى : في سورة المائدة ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أوجاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾ ويستفاد من قوله ما يريدالله الخ الوارد في مقام الامتنان فضلا عن الادلة الأخر إطراد شرعية التيمم في سائر مواقع الضرورة وعدم إختصاصها بالموارد المذكورة في الآية وتخصيص تلك الموارد بالذكر لأجل تحقق الضرورة فيها غالبا وإلا فالمناط مطلق تعذر إستعمال الماء عقلا أو شرعا بل تعسره أيضا في الجملة كما ستعرفه إن شاء الله

قوله : « ويجب الفحص عنه الى اليأس » لقاعدة الاشتغال بوجوب تحصيل القطع بالخروج من عهدة التكليف بالصلاة مع الطهور المتوقف على إحراز العجز عن الطهارة المائية الذي هو شرط في طهورية الترابية فالقدرة على إمتثال التكاليف من الشرائط العقلية يجب السعي في مقدمات الامتثال حتى يتبين العجز أو يتحقق الامتثال هذا مضافا الى الاجماعات المستفيضة إمكان إستفادته من الآية المتقدمة بتقريب إن المستفاد عرفا من تعليق الأمر بالتيمم على عدم وجدان الماء كون التيمم بدلا إضطراريا عن الطهارة المائية سوغه الضرورة بحيث لو فرض تمكنه منها لكان هي المطلوب الأصلي وعليه صح أن يدعي إنه يفهم من الآية وجوب بذل الجهد في تحصيل الماء للطهارة وإنتقال التكليف الى التيمم عند تعذر تحصيل الماء بعد الفحص عما قد يقال من أن المنساق الى الذهن إعتبار الطلب في تحقق مفهوم إن لم تجدوا فان وجوب التحصيل مع الامكان هو الذي يقتضيه

البدلية الاضطرارية إذا عرفت وجوب الطلب والفحص فيقع الكلام فى مقداره فيكفى على المشهور بين الأصحاب كما صرح به غير واحد مقدار غلوة سهم فى الحزنة وغلوة سهمين فى السهلة فى الجوانب الأربع مع إحتمال وجوده فى الجميع بل عن الغنية وإرشاد الجعفرية الاجماع عليه وعن التذكرة نسبته الى علمائنا نعم السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال : « يطلب الماء فى السفر إن كانت حزونة فغلوة وإن كانت سهلة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك .

والخدشة في مثل هذه الرواية المشهورة التى عمل بها الاصحاب وعبروا بمتنها في فتاويهم بضعف السند مما لا يلتفت اليها والضرب في الجهات الاربع وإن لم يقع التصريح به فى الرواية لكن ينزل عليه إطلاقها لو إحتمل وجود الماء في جميع الجهات ضرورة عدم كون الحكم تعبديا محضاً بل المقصود بيان لزوم السعي في تحصيل الماء بالمقدار المزبور في مواقع إحتماله لا أزيد فمع إحتمال وجوده فى جميع الجهات الأربع يجب طلبه فيها وإن لم يحتمل وجوده إلا في جهة أو جهتين يقتصر عليها فالرواية صريحة في عدم وجوب الفحص زايداً على ما عرفت فهى واردة على القاعدة القاضية بوجوب الفحص مع الامكان ما لم يحصل اليأس أو يتحقق عذر آخر ولا يعارضها حسنة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل لقصورها عن عن المكافئة بعد إعراض الاصحاب عن ظاهرها وعملهم بالرواية السابقة وبعد أن تبين لك مما ذكرنا من أن وجوب الطلب ليس تعبديا محضاً يظهر لك إنه يسقط عن الجانب الذى يعلم بعدمه فيه كما إنه يسقط في الجميع إذا قطع بعدمه في الجميع وإن إحتمل وجوده فوق المقدار .

نعم لو علم بوجوده فوق المقدار وجب تحصيله ما لم يتضيق الوقت أو لم

(مسألة) الظاهر عدم وجوب المباشرة فى الطلب بل يكفى الاستنابة كما إن الظاهر كفاية نائب واحد عن جماعة ويكفي فيه الأمانة والوثاقة ولا يعتبر فيه العدالة (١)

(مسألة) إذا كانت الأرض فى بعض الجوانب حزنة وفى بعضها سهلة يكون لكل جانب حكمه من الغلوة والغلوتين (٢)

(مسألة) المناط في السهم والرمي والقوس والهواء والرامي هو المتعارف المعتدل (٣)

يوجب حرجا أو ضرراً أو مانعا آخر فان قوله في الرواية لا يطلب أكثر من ذلك منصرف عن صورة العلم بوجود الماء كما هو واضح .

(١) قد عرفت إن وجوب الطلب ليس نفسياً تعبديا بل هو مقدمة التحصيل الماء فلا يجب إلا عند إحتماله إحتمالا يعتد به العقلاء فاذا حصل له الوثوق بفقد الماء باخبار من إستنابه فى الطلب لم يجب عليه الفحص بمباشرة نفسه للطلب

نعم لو لم يحصل له الاطمئنان من خبر النائب وإحتمل مصادفة الماء لو باشر بنفسه الطلب وجب عليه ذلك ولا فرق فيما ذكر بين النائب وغيره فان المدار على كونه مطمئنا حين إرادة التيمم والصلاة بكونه عاجزاً عن الطهارة المائية

ومما ذكرنا يظهر لك وجه كفاية نائب واحد عن جماعة ولا يعتبر فيه العدالة بل يكفي الامانة والوثاقة .

(٢) ضرورة تبعية الحكم لموضوعه

(٣) الوجه فيه هو لزوم تنزيل الاطلاق على المتعارف الشايع

(مسألة) إذا ترك الطلب حتى ضاق الوقت تيمم وصلى صح صلاته وان أثم بالترك والاحوط القضاء خصوصاً فيما لو طلب الماء لعثر به وأما مع السعة بطلت صلاته وتيممه وان صادف عدم الماء فى الواقع نعم مع المصادفة لو حصل منه قصد القربة لا يبعد الصحة (١)

(١) أما صحة التيمم والصلاة فلأن ضيق الوقت بنفسه من أسباب العجز الموجب لانتقال الفرض الى التيمم مع وجود الماء فكيف مع احتماله فاذن لا يجب عليه الطلب وحيث لا يسقط التكليف بالصلاة بحال يجب عليه الاتيان بها مع التيمم والامر يقتضى الاجزاء فيصح تيممه وصلاته ولا يجب عليه قضائها من غير فرق بين ما لو صادف الماء في محل الطلب وعدمه .

ولكن يشكل ذلك بان الطلب المنجز فى سعة الوقت وان كان يرتفع بالامتناع لكنه بواسطة العصيان الذى يتأمل فى سببيته لانقلاب التكليف واندراج المكلف في موضوع العاجز المامور بالبدل الاضطرارى فانه لا يبعد دعوى انصراف ما دل على مشروعية البدل للعاجز عن العاجز الذى اختار العجز للفرار من التكليف المنجز عليه بل لا يبعد أن يكون التيمم من مثل هذا الشخص مبغوضاً للشارع فضلا عن أن يقع عبادة ومن هنا قد يقال بوجوب الاحتياط بالجمع بين الصلاة مع التيمم فى الوقت وقضائها في خارجه لتردد المكلف به المعلوم بالاجمال بين الأمرين ولعله لذا أوجب غير واحد قضاء الصلاة فيما لو قصر في الطلب وصلى مع التيمم وصادف وجود الماء فى محل الطلب بل عن الحدائق نسبته الى المشهور وعن جامع المقاصد الى الاكثر لكن مع هذا القول بالصحة وعدم وجوب القضاء فى المقام ونظائره كما فى المتن هو الاقوى فانه يفهم بالتأمل في الأدلة الشرعية كون العجز من حيث هو مناطاً لصحة التيمم من دون أن يكون لسببه مدخلية فى ذلك الا ان الاحتياط استحبابا كما فى المتن لا ينبغي تركه هذا بالنسبة الى الحكم

الوضعي أعني صحة التيمم والصلاة .

وأما الكلام فى الحكم التكليفي أعني حرمة التأخير واستحقاق العقاب عليه فقد يظهر كونه من المسلمات التي لم ينقل الخلاف فيه من أحد إلا من المحقق فى المعتبر لكونه تفويتاً للتكليف الذى لا شبهة فى قبحه في الجملة توضيح المقام إن تفويت التكليف على قسمين أحدهما يكون بتبديل الموضوع الموجب لانقلاب الحكم كالو سافر الحاضر فان وجوب الصوم أخذ فى موضوعه وصف الحضور وبالسفر يخرج عن موضوعه وهذا القسم مما لا اشكال فى جوازه مطلقا قبل تنجز الخطاب وبعده أما قبل التنجز فلانه لا دليل على لزوم إدخال المكلف نفسه في موضوع حكم حتى ينتجز عليه حكم ذلك الموضوع وأما بعده فكذلك لأن إبقاء المكلف نفسه فى موضوع ذلك الحكم المنجز وعدم جواز إخراجه منه يحتاج الى دليل ومع عدمه فالأصل يقتضي جواز الاخراج وليس هذا في الحقيقة من قبيل تفويت التكليف وإطلاقه عليه بنحو من الاعتبار والمسامحة .

وثانيها أن يكون تفويت التكليف باختيار أحداث المانع الموجب لخروج المأمور به من كونه مقدورا فيسقط الطلب المتعلق به لذلك لا لرفع المقتضى كما في القسم الاول وهذا أيضا أما بعد تنجز الخطاب كاراقة الماء مع الانحصار بعد دخول الوقت وأما أن يكون قبل التنجز كاراقته قبل الوقت .

أما الأول لا شبهة في قبحه وترتب العقاب عليه كما صرح به بعضهم لكن يشكل الأمر في مثل الوضوء والغسل الواجبين مقدمة للصلاة الواجبة إذا فوتها المكلف وأتى ببدلها كما إذا صلى مع التيمم بناء على صحة التيمم والصلاة كما هو الاظهر فان إستحقاق العقاب على تفويتها وأنه من المسلمات في كلمات الأصحاب بل لعله هو المغروس في أذهان المتشرعة لكنه لو لم يكن إجماعا محققاً يشكل

(مسألة) إذا طلب بالمقدار اللازم فلم يجده فتيمم وصلى ثم ظفر بالماء في محل الطلب أو في رحله أو غافلته صحت صلاته ولا يجب القضاء أو الاعادة (١)

الالتزام به نظراً الى أن وجوبها انما هو لأجل المقدمية للصلاة الواجبة وهو إنما يكون مع القدرة وأما مع العجز عنها فلا لأن المفروض إن المقدمة في ظرف العجز منها هو التيمم فارافة الماء أو ترك الطلب والفحص الموجب لتعذر الوضوء والغسل لا يؤثر الافي فوتها فقط دون فوت الصلاة التي وجبا لأجلها فلامقتضى للعقاب حتى من باب التجري بناء على ترتب العقاب عليه اذ لا تجرى بعد عزم المكلف على الخروج عن عهدة الواجب النفسي في آخر وقته بحسب ما يقتضيه تكليفه ويمكن دفع الاشكال بان الادلة دلت على ان التيمم بدل اضطراري من الوضوء والغسل سوغه العجز عن امتثال الطهارة المائية ومقتضاه مبغوضية ايجاد العجز الاختياري مع قيام مقتضى الطهارة المائية فيستكشف من ذلك ان الطهارة المائية من حيث هي لدى الاتيان بشيء من غاياتها الواجبة مطلوبة وراء مطلوبيتها مقدمة للواجبات المشروطة بالطهور من حيث كونها مشروطة بالطهور ولعلها هي مزية وشرافة في نفس الطهارة المائية مقتضيه لايجاب اختيارها مقدمة مع الامكان هذا كله مع ضيق الوقت وأما مع السعة بطلت صلاته وتيممه وان صادف عدم الماء في الواقع لعدم تأتي قصد القربة من المكلف مع الالتفات نعم لو حصل منه قصد القربة لا يبعد الصحة .

(١) الوجه في ذلك هو ان بالفحص وعدم الوجدان يتحقق موضوع التيمم أعني العجز الذى أنيط به شرعية التيمم فيكون مأموراً به واتيان المأمور به على وجهه مقتض للاجزاء .

(مسألة) يسقط وجوب الطلب مع الخوف على نفسه أو عرضه أو ماله من سبع أو لص أو غير ذلك وكذلك مع ضيق الوقت عن الطلب ولو إعتقد الضيق فتركه وتيمم وصلى ثم تبين السعة فان كان فى مكان صلى فيه فليجدد الطلب فان لم يجد الماء تجزى صلاته وإن وجده أعادها وإن انتقل الى مكان آخر فان علم بانه لو طلبه لوجده يعيد الصلاة وإن كان فى هذا الحال غير قادر على الطلب وكان تكليفه التيمم وإن علم بانه لو طلب لما ظفر به صحت صلاته ولا يعيدها مع إشتباه الحال ففيه إشكال فلا يترك الاحتياط بالاعادة او القضاء (١)

(١) قوله : « يسقط وجوب الطلب الى قوله أو غير ذلك » هذا في الجملة لا إشكال فيه بل الظاهر لاخلاف في شيء منها بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويـــدل عليه إن إيجاب الطهارة المائية في مواقع الخوف حرج منفي في الشريعة ومما يدل عليه فى الجملة جملة من الأخبار .

منها رواية داود الرقي قال : قلت لابي عبد الله أ كون فى السفر فتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال إن الماء قريب منا فاطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالا قال « لا تطلب الماء ولكن تيمم فانى أخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضل ويأكلك السبع » وخبر يعقوب بن سالم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك قال : « لامره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع » ويدل عليه الاخبار الآمرة بالتيمم عند خوف العطش والمستفيضة الآمرة بتيمم المجدور والكسير والمبطون فان الغالب في مواردها خوف التضرر لا القطع بذلك وبالجملة فلا خفاء في أصل الحكم فاعن الحدائق من الاستشكال عند الخوف على المال بعد إعترافه باتفاق الاصحاب نظراً الى إختصاص الاخبار بالخوف على النفس دون المال ومعارضة ما دل على التوسعة فى الشريعة ونفى الحرج ووجوب حفظ المال بما دل على وجوب الوضوء

والنسل فى غاية الضعف فان ما ذكره من عدم ظهور الأخبار في تلف المال وان كان في محله لكن دليل نفى الحرج مما لا يزاحمه عمومات التكاليف لحكومته عليها خصوصاً مع اعتضاده بفهم الاصحاب وفتاويهم وكذلك يسقط الطلب مع ضيق الوقت عنه بلاخلاف ظاهر ويدل عليه صحيح زرارة المتقدم عن أحدهما عليه السلام «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل فى آخر الوقت فان وجد الماء فلاقضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل» ويدل عليه أيضا ما يدل على وجوب التيمم على واجد الماء الذي لا يتمكن من إستعماله مخافة فوات الوقت كما سيأتي التعرض له إن شاء الله ولظهور إن أصل مشروعية التيمم للمحافظة على الصلاة في وقتها فهو أهم في نظر الشارع من المحافظة على الطهارة المائية ولو اعتقد الضيق فتركه وتيمم وصلى ثم تبين السعة فان كان في مكان صلى فيه فليجدد الطلب لبقاء الأمر به بعد إنكشاف سعة الوقت له فان لم يجد الماء تجزى صلاته لان الطلب كان طريقا الى تحصيل الماء فاذا طلب ولم يجد يكشف ذلك إنه كان مأموراً من أول الأمر بالصلاة مع الطهارة الترابية والصلاة التي صلاها بالتيمم كانت مأموراً بها فى نفس الأمر وإتيان المأمور به على وجهه يقتضي الاجزاء فلا موجب إذن للاعادة وأما ان وجد الماء أعادها لان وجدان الماء يكشف عن عدم كون الصلاة التي أتى بها مع الطهارة الترابية مأموراً بها فلا تكون مجزيا فيجب عليه حينئذ إعادة الصلاة وإن انتقل من المكان الاول الى مكان آخر فان علم بانه لو طلبه فى المكان الاول لوجده يعيد الصلاة لعدم كون الصلاة الاولى مأموراً بها وإن كان معذوراً فى إتيانها بالطهارة الترابية بعذر عقلي إلا إن العذر العقلي لا يوجب إنقلاب تكليفه من الصلاة بالطهارة المائية الى الصلاة بالطهارة الترابية لان موضوع الامر بالثاني هو غير القادر على الطهارة المائية ومن المعلوم إن إعتقاد الضيق لا يخرجه عن القدرة فيجب عليه إعادتها

(مسألة) الظاهر عدم إعتبار كون الطلب في وقت الصلاة فلو طلب قبل الوقت ولم يجد الماء لا يحتاج الى تجديده بعده وكذا إذا طلب في الوقت لصلاة فلم يجد يكفي لغيرها من الصلاة .

نعم لو إحتمل تجدد الماء بعد ذلك الطلب مع وجود أمارة ظنية عليه يجب تجديده (١)

وإن كان في هذا الحال غير قادر على الطلب وكان تكليفه التيمم وأما ان علم بانه لو طلبه في المكان الاول لما ظفر بالماء صحت صلاته ولا يعيدها لتبين إن ذلك كان هو المأمور به ومن المعلوم إن الامر يقتضي الاجزاء فلا موجب للاعادة بعد سقوط الامر .

قوله : « ومع إشتباه الحال ففيه إشكال » ينشأ من ان الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني وهو غير معلوم ومن انه بحسب الظاهر قد أدى وظيفته ولم يعلم إنه على تقدير الفحص والطلب كان يعثر على الماء ومقتضاه الأجزاء فعليه لا يترك الاحتياط بالاعادة أو القضاء .

(١) لا يخفى إن وجوب الطلب ليس نفسياً تعبدياً بل هو مقدمة لتحصيل الماء فلا يجب إلا عند إحتماله إحتمالا يعتد به لدى العقلاء فاذا حصل له الوثوق بفقد الماء ولو من فحصه السابق ولو قبل تنجز التكليف بالطهارة والصلاة لم يجب عليه الفحص .

نعم لو لم يحصل له الاطمئنان واحتمل مصادفة تجدد الماء بعد ذلك الطلب مع وجود امارات ظنية عليه يجب تجديده وبالجملة المدار على كونه مطمئناً حين إرادة التيمم والصلاة بكونه عاجزاً عن الطهارة المائية .

(مسألة) إذا لم يكن عنده إلا ماء واحد يكفي للطهارة لا يجوز إراقته بعد دخول الوقت بل ولو كان على وضوء ولم يكن له ماء لا يجوز له ابطاله ولو عصى فاراق أو أبطل يصح تيممه وصلاته وان كان الأحوط قضائها وفي جواز الاراقة والابطال قبل الوقت مع عدم الماء في الوقت تأمل وإشكال فلا يترك الاحتياط (١)

---

(١) قوله : « لا يجوز اراقته » لوجوب حفظ المقدمات المفوتة للتكليف كما حققناه في الأصول ولا يقاس ما نحن فيه على من كان حاضراً فسافر فان ذلك يوجب إرتفاع تكليفه بالصوم وصلاة الجمعة وغيرهما من التكاليف التي يسقط طلبها بالسفر باعتبار أخذ وصف الحضور قيداً في موضوعها لأن مسألة الحاضر والمسافر من قبيل تبدل الحكم بتبدل الموضوع وليس في الحقيقة من قبيل تفويت التكليف ولو يطلق عليه ذلك فانما يكون بضرب من الاعتبار والمسامحة وبالجملة تفويت التكليف تارة يكون بدفع مقتضيه أو رفعه وأخرى بدفع نفس التكليف أو رفعه

فالأول لا إشكال في جوازه مطلقاً قبل تنجز التكليف أو بعده وذلك لأن ثبوت التكليف فيه حدوثاً وبقاء تابع لوجود موضوعه وبالجملة وجوب الصوم مشروط بالحضر وليس إشتراطه بهذا الشرط على حد إشتراط المأمور به بالقدرة ونحوها من الشرائط العقلية التي يرتفع التكليف بارتفاعها لأجل التعذر مع بقاء مقتضيه بل هو من الشرائط المتخذة شرعا من أجزاء المقتضي فالخطابات الصادرة من الشارع المثبتة لهذه الأحكام بمنزلة ما لو قال إن كنت حاضراً فصم وصل صلاة الظهر أربع ركعات وان كنت مسافراً فلاتصم وصل ركعتين فعند صدور مثل هذا الخطاب لا يجب على المكلف إلا ملاحظة حاله عند إرادة الخروج عن عهدة التكليف فكما لا يجب عليه قبل تنجز التكليف تحصيل شرط الوجوب

كذلك لا يجب عليه ابقاؤه بعد تنجزه هذا بخلاف ما نحن فيه فان إراقة الماء يكون تعجيزاً للمكلف عن الطهارة المائية مع تمامية المقتضى لها فيدخل تحت تفويت التكليف القبيح عقلا .

قوله : « لا يجوز إبطاله » ومما ذكرنا ظهر وجهه إذ لا يتفاوت الحال في ما ذكرنا من حرمة تفويت التكليف بين كونه مسبباً عن إراقة الماء أو نقض الطهارة السابقة لكن يمكن أن يقال بجواز الثاني دون الاول لان المستفاد من الرواية الدالة على جواز إبطال الطهارة الكبرى باتيان الاهل في السفر مع العلم بعدم وجود الماء هو لزوم حفظ القدرة بعد الحدث لا مطلقا وهي أخص من مطلق القدرة فلا ملازمة حينئذ بين حرمة الاراقة وحرمة الابطال فيمكن أن يجوز الثاني دون الاول فاذا جاز بمقتضى هذه الرواية نقض الطهارة الكبرى فيجوز نقض الصغرى بالأولوية فتأمل جيداً وفرق بينهما فى مصباح الفقيه بما نصه

نعم لو كان نفس الوضوء اوالغسل واجبا نفسيا على المحدث وكان التيمم بدلا إضطراريا منه لاتجه الفرق بين إتلاف الماء ونقض الطهارة فيحرم الاول دون الثانى لكون نقض الطهارة حينئذ موجبا لحدوث التكليف لا لتفويته فهو من المقدمات الوجوبية للواجب المشروط ولا يؤثر إلا بمقدار قابلية المحل وهذا بخلاف إراقة الماء فان تركها من المقدمات الوجودية للواجب فلايجوز الاخلال به والله العالم انتهى ، وفيه إنه لاخصوصية فى الفرق بما إذا فرض وجوبها نفسيا بل يعمه والوجوب الغيري كما عرفت .

قوله : « يصح تيممه وصلاته » لان عدم القدرة على إتيان الصلاة مع الطهارة المائية في الوقت من أسباب إنتقال الفرض الى التيمم وحيث لا يسقط التكليف بالصلاة بحال يجب عليه الاتيان بها مع التيمم والامر يقتضي الاجزاء فتصح صلاته ولا يجب عليه قضائها فان مناط صحة التيمم ومطلوبيته العجز عن

الطهارة المائية وهو حاصل في الفرض وان كان بسوء إختيار المكلف .

لكن قد يشكل ذلك بانه كان مكلفا بالصلاة مع الطهارة المائية وقد صيرها ممتنعة في حقه باختياره وهو وان كان موجباً لارتفاع الطلب لكنه بواسطة العصيان الذي قد يتأمل في سببيته لانقلاب التكليف واندراج المكلف في موضوع العاجز المأمور بالبدل الاضطراري فانه لا يبعد دعوى إنصراف ما دل على مشروعية البدل للعاجز عن العاجز الذي اختار العجز للفرار من التكليف المنجز عليه الا ترى انه لو قيل يجب على العاجز عن الحج أن يستنيب لانتبادر منه القادر الذي صير نفسه عاجزاً بتخلفه عن الرفقة وليس معنى ان الصلاة لا تسقط بحال بقاء التكليف بها بعد أن عصى المكلف وصير إيجادها على النحو المعتبر شرعا في حقه ممتنعاً فمن الجائز أن يكون ترك الطهارة المائية عند القدرة عليها الى أن يتعذر كترك التيمم الى أن يتعذر الاتيان به مع الصلاة في الوقت موجباً لوجوب القضاء ومن هذا القبيل جميع الموارد التي أوجد المكلف سبب التكليف الاضطراري اختيارا للفرار من الخروج عن عهدة التكليف الاختياري المنجز عليه كما لو أخر الجنب الغسل في ليلة شهر رمضان الى أن ضاق الوقت فصام مع التيمم فان الجزم بصحة البدل الاضطراري في هذه الموارد في غاية الاشكال حيث لا يبعد دعوى انصراف مادل على شرعية البدل عن شمول مثل هذا العجز الاختياري بل لا يبعد أن يكون التيمم من مثل هذا الشخص مبغوضاً للشارع فضلا عن أن يقع عبادة ومن هنا قد يقال بوجوب الاحتياط بالجمع بين الصلاة مع التيمم في الوقت وقضائها في خارجه لتردد المكلف به المعلوم بالاجمال بين الامرين لكن مع ذلك القول بالصحة في المقام ونظائره كما في المتن لعله أقوى فانه يفهم بالتأمل في الادلة الشرعية كون العجز من حيث هو مناطا لصحة التيمم من دون أن يكون لسببه مدخلية في ذلك إلا ان الاحتياط مما لا ينبغي تركه

(مسألة) لو تمكن من حفر البئر بلا حرج وجب على الأحوط (١)
ومنها الخوف من الوصول اليه من اللص أو السبع أو الضياع أو نحو ذلك مما يحصل معه خوف الضرر ولو جبنا على النفس أو العرض أو المال المعتدبه(٢)

قوله : « تأمل وإشكال » من عدم تنجز التكليف بالعمل فلا مانع من تفويت مقدماته ومن عدم تفاوت فى نظر العقل في الحكم بالقبح بين تنجز التكليف وعدمه ولعل الثاني لا يخلو عن قوة ومن هنا احتاط الماتن فيه وجوبا حيث قال فلا يترك الاحتياط .

(١) لعدم صدق الفاقد لمثله ومثله ما لو تمكن من مزج الماء الذي لا يكفيه لطهارته بما لا يسلبه اطلاق الاسم ويحصل به الكفاية .

لكن يمكن المناقشة فيه بعدم إعتناء العرف والعقلاء بهذا النحو من القدرة الحاصلة بالمعالجات الغير المتعارفة والمرجع فى تشخيص موضوعات الاحكام الشرعية التى منها وجوب التيمم على العاجز هو العرف فانهم لا يرون من لم يكن عنده الماء أو كان ولم يكن بقدر الكفاية إلا مصداقا للعاجز المأمور بالتيمم كما انهم يرونه بعد أن وجد الماء بالحفر أو بالمزج مصداقا للقادر لكن الاحتياط لا ينبغي تركه .

(٢) لا اشكال فى كون الخوف على النفس أو العرض أو المال المعتد به في الجملة من مسوغات التيمم بل في مصباح الفقيه لا خلاف في شيء منها بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليها ويدل عليه مضافا الى الاجماع ان إيجاب الطهارة المائية في مواقع الخوف حرج منفي في الشريعة ويدل عليه أيضا في الجملة رواية داود الرقي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام أكون في السفر فتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال إن الماء قريب منا فاطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالا قال : لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني أخاف عليك التخلف عن أصحابك

ومنها خوف الضرر المانع من إستعماله لمرض أو رمد أو ورم أو جرح أو قرح أو نحو ذلك مما يتضرر معه باستعمال الماء على وجه لا يلحق بالجبيرة وما في حكمها ولا فرق بين الخوف من حصوله أو الخوف من زيادته وبطوئه وبين شدة الألم باستعماله على وجه لا يحتمل للبرد أو غيره (١)

فتفضل وأبكك السبع وخبر يعقوب بن سالم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك قال : لا آمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع ولا فرق في الخوف على المال بين مال نفسه ومال غيره فيما إذا تعلق به نحو تعلق يوجب إهتمامه بحفظه أما لتكليفه شرعا بولاية أو أمانة أو غير ذلك بحيث يكون التفريط في حفظه موجباً للضمان أو لكونه مهما لديه في العرف والعادة بحيث يترتب على تلفه المستعقب لتفريطه الخجل والندامة التي يشق تحملها عادة كالتقصير في حفظ أموال أصدقائه الواثقين بحفظه عند سميوم في حوائجهم وأما سائر الموارد التي لم تكن كذلك وإنما أراد بحفظ مال الغير مجرد الاحسان اليه فلا يصلح عذرا لرفع اليد عن التكاليف الشرعية الواجبة عليه ما لم يصرح الشارع بقبوله عذراً في مخالفتها وكذا الكلام في الخوف على عرض الغير الذي لا تعلق له به .

نعم لو علم بكون ترك الحفظ سبباً لوقوع فاحشة ونحوها من المنكرات التي علم تعلق غرض الشارع بالمنع منها وعدم وقوعها في الخارج كيفما كان جاز له التيمم وترك الطهارة المائية بل وجب عليه ذلك من باب المقدمة .

(١) من الأسباب الموجبة للتيمم خوف الضرر من إستعماله لمرض أو رمد أو ورم أو جرح أو قرح ونقل الاجماع عليه عن الغنية والتذكرة والمنتهى وعن المعتبر هو قول أهل العلم إلا طاووس إنتهى ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ وصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح

أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد فقال : لا يغتسل ويتيمم ونحوها صحيحة داود بن السرحان عن أبي عبد الله عليه السلام وتقريب الاستدلال بهذه الروايات ان الغالب في موادها هو الخوف من الضرر لا القطع به هذا مضافا الى قاعدة نفي الحرج، وبالجملة فلا ينبغي الارتياب في أنه يجوز للمريض أن يتيمم عند خوفه من أن يتضرر بالوضوء والغسل ضرراً يعتد به في العرف والعادة كي يندرج بذلك في موضوع الأدلة من ظاهر الكتاب والسنة ومعاقد الاجماعات المحكية وان لم يبلغ الى حد لا يتحمله العقلاء حتى ينفيه أيضا قاعدة نفي الحرج ولا فرق في جواز التيمم بين كونه محدثا بالحدث الأصغر أو الأكبر ولا بين حدوثه إختيارا أو اضطراراً لكن ورد في بعض الأخبار ما ينافيه في الجملة مثل صحيحة سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام إنه سأل عن رجل كان في أرض باردة فتخوف ان هو إغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال : يغتسل وان أصابه ما أصابه قال : وذكر إنه كان وجعاً شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم إحملوني فاغسلوني فقالوا إنا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في أرض باردة ولا يجد الماء وعسى أن يكون الماء جامداً فقال : يغتسل على ما كان حدثه رجل إنه فعل ذلك فرض شهراً من البرد فقال : إغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر أبو عبد الله عليه السلام إنه إضطر اليه وهو مريض فاتوبه مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل ، ومرفوعة علي بن أحمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور أصابته جنابة قال إن كان أجنب هو فليغتسل وإن احتلم فليتيمم ومرفوعة ابراهيم بن هاشم قال إن أجنب فعليه أن يغتسل على ما كان منه وإن

ومنها الخوف باستعماله من العطش للحيوان المحترم (١)

إحتلم فليتيمم وهذه الأخبار وان عمـــل بها بعضهم لـكن لا يجوز الأخذ بها بحال .

أما المرفوعتان فلضعف سندهما بالارسال وإعراض المشهور عنها مضافاالى مخالفتها لظواهر الـكتاب والسنة المتضدة بالقواعـــد العقلية والنقلية بحيث لا يرفع اليد عنها إلا بنص صحيح صريح غير قابل للطرح أوالتأويل وأما الصحيحتان فيعارضها صحيحتا داود بن سرحان والبزنطي المتقدمان مع إعتضاد إطلاق الآمرة بالتيمم بعمل المشهور وموافقتها لظواهر الـكتاب والسنة وعمومات نفي الحرج فالمتعين طرح الصحيحتين لو لم يمكن تأويلها .

ثـم إنه لافرق فيما ذكرنا بين كون الخوف من حصول المرض أوالخوف من زيادته وبطوئه وبين شدة الألم باستعماله على وجه لا يتحمل للبرد أو غيره فان اللاك في الجميع واحد .

(١) من مسوغات التيمم الخوف من العطش للحيوان المحترم آدميا كان أم غيره مما تعلق الغرض شرعا أو عرفا بحفظه وري كبده من الضاء كما هو الشأن في سائر الحيوانات فان أحداً من أرباب المروات لا يرضى بان يرى شيئاً من ذوات اكباد حارة يتلظى عطشاً فيكون حفظ الماء لرعاية ذلك من المقاصد المرغوبة شرعا وعرفا فله أن يتيمم ويستبقي الماء فان الله جعلها طهوراً كما دل عليه موثقة سماعة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال: يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجـــل جعلها طهوراً الماء والصعيد فان مفادها كون خوف قله الماء وفقده لدى الحاجة اليه في مأكل ومشرب وغيره من المقاصد المهمة مبيحاً للتيمم ويدل عليه أيضا صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه إلا ماء قليل ويخاف ان هو

ومنها الحرج والمشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة في تحصيل الماء وباستعماله وإن لم يكن ضرر ولا خوفه ومن ذلك حصول المنة التي لا تتحمل عادة باستيهابها به والذل والهوان بالاكتساب لشرائه (١)

ومنها توقف حصوله على دفع جميع ما عنده أو دفع ما يضر بحاله بخلاف غير المضر فانه يجب عليه وان كان أضعاف ثمن المثل (٢)

إغتسل أن يعطش قال ان خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيمم فان الصعيد أحب إلي فان إعادة السؤال في الجواب منكراً باطلاقه يقتضي عدم الفرق بين أن يخاف على نفسه أوغيره آدمياً كان أوغيره .

نعم ينصرف ذلك عن كل ما كان الراجح شرعا وعرفا الاحتيال في إتلافه آدمياً كان أو حيواناً موذياً كما لا يخفى .

(١) من الامور التي يكون سبباً لجواز التيمم الحرج والمشقة الشديدة لقوله تعالى ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ ومن الحرج حصول المنة التي لا تتحمل عادة باستيهاب الماء والذل والهوان بالاكتساب لشرائه

(٢) أما عدم وجوب الشراء في صورة توقف حصوله على دفع ما يضر بحاله ووجوب التيمم فلقاعدة نفي الضرر من غير فرق في المضر بالحال بين أن يكون بازيد من ثمن مثله وعدمه وأما وجوب الشراء في الصورة الثانية وان كان أضعاف ثمن المثل فمضافا الى الاجماع ظاهراً كما عن غير واحد نقله أخبار خاصة يخصص بها عموم نفي الضرر والحرج كصحيحة صفوان قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل إحتاج الى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدرما يتوضأ به بمائة درهم أوبالف درهم وهو واجد لها أيشتري ويتوضأ أويتيمم ؟ قال لا بل يشتري قد أصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير ، وخبر الحسين بن أبي طلحة قال : سألت عبداً صالحا عن قول الله عز وجل

ومنها ضيق الوقت عن تحصيله أو عن إستعماله (١)

ومنها وجوب إستعمال الموجود من الماء في غسل نجاسته ونحوه مما لا يقوم غير الماء مقامه فانه يتيمم حينئذ لكن الأحوط صرف الماء في الغسل أولا ثم التيمم (٢)

﴿ أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتمموا صعيداً طيباً ﴾ ما حد ذلك ؟ قال : فان لم تجدوا بشراء وبغير شراء قلت ان وجد قدر وضوء بمائة الف أو بالف وكم بلغ قال: ذلك على قدر جدته وعن نفر الاسلام في شرح الاشاد إن الصادق عليه السلام اشترى وضوئه بمائة دينار ، وبالجملة كفى بما ذكرنا دليلا لاثبات الحكم وتخصيص قاعدة نفي الضرر والحرج .

(١) وذلك لانه إذا دار الامر في الفوات بين ما لا بدل له كالوقت وماله بدل كالطهاره المائية يجب حفظ ما لا بدل له فيقدم على الطهارة المائية .

(٢) تبين وجهه مما ذكرنا في المسألة المتقدمة فان الطهارة الخبيثة لا بدل له والطهارة الحدثية له البدل فيجب عند الدوران حفظ ما لا بدل له لكن الاحوط صرف الماء في الغسل أو لا لينضم الفقد العقلي الى الفقد الشرعي

(مسألة) لا فرق في العطش الذى يسوغ معه التيمم بين المؤدي الى الهلاك أو المرض أو المشقة الشديدة التى لا تتحمل عادة وان أمن من ضرره كما لا فرق فيما يؤدي الى الهلاك بين ما يخاف على نفسه أو على غيره آدميا كان أو غيره مملوكا كان أو غيره مما يجب حفظه عن الهلاك بل لا يبعد التعدى الى من لا يجوز قتله وإن لم يجب حفظه كالذمي . نعم الظاهر عدم التعدي الى ما يجوز قتله باي حيلة كالموذيات من الحيوانات ومن يكون مهدور الدم من الآدمي كالحربي والمرتد عن فطرة ونحوهما ولو أمكن رفع عطشه بما يحرم تناوله كالخمر والنجس وعنده ماء طاهر يجب حفظه لعطشه ويتيمم لصلاته لان وجود المحرم كالعدم (١)

(مسألة) إذا كان متمكنا من الصلاة مع الطهارة المائية فاخره حتى ضاق الوقت عن الوضوء والغسل تيمم وصلى وصح صلاته وان أثم بالتأخير والاحوط إحتياطا شديداً قضاؤها أيضا (٢)

---

(١) قوله : « لا فرق في العطش الى قوله وإن أمن من ضرره » لاطلاق الادلة .

قوله : « كما لا فرق فيما يؤدي الى الهلاك الى قوله الى من لا يجوز قتله » تقدم وجهه فى أصل مسألة وجوب حفظ الماء للعطش فراجع . ولو أمكن رفع عطشه بما يحرم تناوله فلا يجوز تناوله واستعمال الماء في الطهور لان الممنوع شرعا كالممنوع عقلا فيجب حفظ الماء لعطشه ويتيمم لصلاته .

(٢) قوله : « تيمم وصلى وصح صلاته » لان ضيق الوقت الموجب لعدم القدرة على إتيان الصلاة مع الطهارة المائية في الوقت بنفسه من أسباب العجز الموجب لانتقال الفرض الى التيمم وحيث لا تسقط الصلاة بحال يجب عليه الاتيان بها مع التيمم والامر يقتضي الاجزاء فيصح صلاته ولا يجب عليه قضاؤها فان مناط صحة التيمم ومطلوبيته العجز عن الطهارة المائية وهو حاصل في الفرض

وإن كان بسوء إختيار المكلف لكن قد يشكل ذلك بانه كان مكلفاً في سعة الوقت بالصلاة مع الطهارة المائية وقد صيرها ممتنعة في حقه باختياره وهو وان كان موجباً لارتفاع الطلب لكنه بواسطة العصيان الذي قد يتأمل في سببيته لانقلاب التكليف واندراج المكلف في موضوع العاجز المأمور بالبدل الاضطراري فانه لا يبعد دعوى انصراف ما دل على مشروعية البدل للعاجز عن العاجز الذي اختار العجز للفرار من التكليف المنجز عليه ألا ترى إنه لو قيل يجب على العاجز عن الحج أن يستنيب لا يتبادر منه القادر الذى صير نفسه عاجزاً بتخلفه عن الرفقة وليس معنى إن الصلاة لا تسقط بحال بقاء التكليف بها بعد أن عصى المكلف وصير إيجادها على النحو المعتبر شرعا فى حقه ممتنعا فمن الجائز أن يكون تأخير الطهارة المائية عند القدرة عليها الى أن تتعذر كتأخير التيمم الى أن يتعذر الاتيان به مع الصلاة في الوقت موجباً لوجوب القضاء ومن هذا القبيل جميع الموارد التي أوجد المكلف سبب التكليف الاضطراري اختياراً للفرار من الخروج من عهدة التكليف الاختياري المنجز عليه كما لو أخر الجنب الغسل في ليلة شهر رمضان الى أن ضاق الوقت فصام مع التيمم أو أراق الماء مع الانحصار عند تنجز التكليف بالغسل أو الوضوء الى غير ذلك من الأمثلة فان الجزم بصحة البدل الاضطرارى فى هذه الموارد فى غاية الاشكال حيث لا يبعد دعوى انصراف مادل على شرعية البدل عن شمول مثل هذا العجز الاختياري بل لا يبعد أن يكون التيمم من مثل هذا الشخص مبغوضاً للشارع فضلا عن أن يقع عبادة ومن هنا إحتاط الماتن فى القضاء إحتياطاً شديداً لكن مع ذلك القول بالصحة فى المقام ونظائره كما في المتن أقوى فانه لا يبعد دعوى إنه يفهم بالتأمل في الأدلة الشرعية كون العجز من حيث هو مناطاً لصحة التيمم من

(مسألة) إذا شك في مقدار ما بقي من الوقت فتردد بين ضيقه حتى بتيمم أو سعته حتى يتوضأ ويغتسل بنى على السعة وتوضأ واغتسل وأما إذا علم مقدار ما بقي ولو تقريباً وشك في كفايته للطهارة المائية حتى خاف فوت الوقت لاجلها ينتقل الى التيمم (١)

(مسألة) إذ دار الأمر بين إيقاع تمام الصلاة في الوقت مع التيمم وإيقاع ركعة منها مع الوضوء قدم الأول على الاقوى (٢)

دون أن يكون لسببه مدخليه في ذلك إلا ان الاحتياط كما ذكره المتن مما لا ينبغي تركه .

(١) الفرق بين الصورتين إن في الأولى يحتمل سعة الوقت وفي الثانية يعلم ضيقه فيصدق خوف الفوت فيها دون الاولى والحاصل ان المجوز للانتقال الى التيمم خوف الفوت الصادق في الصورة الثانية دون الأولى .

(٢) ربما يقال بتقديم الثاني بلحاظ ان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت لكن الأقوى هو تقديم الأول وقاعدة من أدرك مختصة بما إذا لم يبق من الوقت فعلا الا مقدار ركعة فلا تشمل ما إذا بقي بمقدار تمام الصلاة ويؤخرها الى أن يبقى مقدار ركعة فالمسألة من باب الدوران بين مراعاة الوقت ومراعاة الطهارة المائية والأول أهم ومن المعلوم ان الوقت معتبر في تمام اجزاء الصلاة فمن استلزام الطهارة المائية خروج جزء من أجزائها خارج الوقت لا يجوز تحصيلها بل ينتقل الى التيمم

(مسألة) التيمم لأجل ضيق الوقت مع وجدان الماء لا يستباح به إلا الصلاة التي ضاق وقتها فلا ينفع لصلاة أخرى ولو صار فاقداً للماء حينها نعم لو فقد في أثناء الصلاة الاولى لا يبعد كفايته لصلاة أخرى كما إنه يستباح به غير تلك الصلاة أيضا من الغايات إذا أتى بها حال الصلاة فيجوز له مس كتابة القرآن حالها (١)

(مسألة) لا فرق بين عدم الماء أصلا ووجود ما لا يكفيه لتمام الاعضاء وكان كافيا لبعضها في الانتقال الى التيمم لان الوضوء والغسل لا يتبعضان ولو تمكن من مزج الماء الذي لا يكفيه لطهارته بما لا يخرجه عن الاطلاق ويحصل به الكفاية فهل يجب عليه ذلك أم لا وجهان أحوطها ذلك (٢)

---

(١) قوله : « لا يستباح به إلا الصلاة التي ضاق وقتها » والوجه فيه هو ان مشروعية التيمم لما كانت لاجل عدم وجدان الماء فلا محالة يكون إستباحته مقصورة بالنسبة الى ما يصدق فيه عدم الوجدان وأما بالاضافة الى ما لا يصدق فيه ذلك فلا مضافا الى إن ذلك مقتضى قاعدة الاشتغال .

قوله : « نعم لو فقد في أثناء الصلاة الاولى لا يبعد كفايته لصلاة أخرى » وذلك لصدق الفقدان بالنسبة اليها أيضا لأن الأمر بالتيمم للصلاة التي ضاق وقتها تعجيز له شرعا عن استعمال الماء لغيرها وفي الاثناء حيث انه فقده عاجز عنه عقلا فيكون داخلا في عنوان غير الواجد للصلوات الأخر أيضا وكذا يستباح به غير تلك الصلاة من الغايات اذا أتى بها حال الصلاة فيجوز له مس كتابة القرآن حالها والوجه فيه ما عرفت .

(٢) قوله : « لأن الوضوء والغسل لا يتبعضان » يشير به الى رواية أبي العلاء قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوئه لصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمم ؟ قال : يتيمم ألا ترى انه جعل

(مسألة) لو خالف من كان فرضه التيمم فتوضأ أو اغتسل فطهارته باطلة إلا أن يأتي بها في مقام ضيق الوقت لا للامر بها من حيث الصلاة بل يفعلها بعنوان الكون على الطهارة أو غيره من الغايات فتصح حينئذ كما إنها تصح أيضا لو خالف ودفع المضر بحاله ثمناً عن الماء أو تحمل المنة والهوان أو المخاطرة في تحصيله ونحو ذلك مما كان الممنوع منه مقدمات الطهارة لا هي نفسها وكذلك أيضا لو تحمل ألم البرد أو مشقة العطش وتطهر إذا فرض عدم الضرر وإن المانع مجرد الالم والمشقة وان كان الاحوط خلافه (١)

عليه نصف الطهور ومثله رواية عبيد الله بن علي الحلبي انه سأل أبا عبد الله عليه السلام الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: لا بل يتيمم ألا ترى انه انما جعل عليه نصف الوضوء.

قوله: «وجهان» ينشأ من صدق عدم الوجدان قبل العلاج ومن ان المقدور بالواسطة مقدور والأحوط ان لم يكن أقوى هو وجوب الخلط

(١) من كانت وظيفته التيمم من جهة ضيق الوقت عن استعمال الماء اذا خالف وتوضأ أو اغتسل بطل لأنه ليس مأموراً بالوضوء لاجل تلك الصلاة هذا اذا قصد الوضوء لاجل تلك الصلاة وأما هو اذا توضأ بقصد غاية أخرى من غاياته أو بقصد الكون على الطهارة صح على ما هو الاقوى من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده وكذلك يصح الوضوء والغسل لو خالف ودفع المضر بحاله ثمنا عن الماء أو تحمل المنة والهوان أو المخاطرة في تحصيله ونحو ذلك مما كان الممنوع منه مقدمات الطهارة لا هي نفسها غاية الامر يأثم لمخالفة تكليفه ولكن بعد ارتكاب هذا المأثم وتحصيل الماء يكون مكلفاً بالوضوء أو الغسل لدخوله تحت عنوان واجد الماء هذا مما لا اشكال فيه ولا يعتري لاحد فيه ريب.

قوله: «وكذلك لو تحمل الخ» وتوضيح ذلك هو ان التيمم في

موارده على قسمين أحدهما مما يجوز له ذلك كما في موارد العسر والحرج وثانيهما مما يتعين عليه كما في موارد الضرر في نفس أو عرض أو مال ضرراً يجب التجنب عنه شرعاً ففي القسم الاول لو تحمل المكلف المشقة الشديدة والعسر والحرج الرافعين للتكليف وأتى بالطهارة المائية صحت طهارته فان أدلة نفي الحرج لاحل ورودها في مقام الامتنان وبيان توسعة الدين لاتصلح دليلا الا لنفي الوجوب لا لرفع الجواز لا يقال اذا انتفى وجوب الطهارة في موارد الحرج فلا يبقى جوازها حتى تصح عبادة فان الجنس يذهب بذهاب فصله . وبعبارة أخرى أدلة نفي الحرج حاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف فتخصصها بغير موارد الحرج فاتيانها في تلك الموارد بقصد امتثال الامر تشريع محرم فانه يقال اذا كان منشأ التخصيص كون التكليف بالوضوء أو الغسل حرجياً من دون أن يترتب عليهما عدا المشقة الرافعة للتكليف مفسدة لا يجوز الاقدام عليها شرعاً من ضرر ونحوه فهو لا يقتضي الا رفع مطلوبية الفعل على سبيل الالزام لا رفع ملاك الطلب ومحبوبية الفعل فلو أتى به المكلف متحملا لمشقته فقد أتى بما هو المحبوب في الواقع وان لم يكن واجباً عليه لمشقته وكفى بكونه كذلك وجهاً لوقوعه عبادة وبالجملة لا يفهم من أدلة نفي الحرج عرفاً وعقلا الا ماذكرنا فلا اشكال فيه مضافاً الى إن أدلة نفي الحرج لاتقتضي تزاحم التكاليف المستحبة التي ليس فيها إلزام فلا يخصص بها العمومات الدالة على إستحباب الوضوء لغاياته المستحبة هذا كله في القسم الأول .

وأما القسم الثاني فلو خالف تكليفه وتوضأ أو إغتسل تبطل طهارته وذلك لأن مقتضى أدلته حرمة الطهارة المائية بلحاظ ما يترتب عليها من المفسدة التي لا يسوغ تحملها شرعاً كالقاء النفس في التهلكة أو إرتكاب ما يتضرر معه في نفس أو عرض أو مال ضرراً يجب التجنب عنه شرعاً .

نعم لو لم يترتب عليها مفسدة محرمة عدا توهم كونها تشريعاً كبعض موارد

(مسألة) يجوز التيمم لصلاة الجنازة والنوم مع التمكن من الماء إلا إنه ينبغي الاقتصار فى الاخير على ما كان من الحدث الاصغر بخلاف الاول فانه يجوز مع الحدث الاصغر والاكبر (١)

الضرر الذى يجوز تحمله لسائر الاغراض العقلائية فحكمه ما عرفت في موارد الحرج من كون التيمم رخصة لا عزيمة فتلخص أن التيمم لا يجب عينا إلا إذا تعذرت الطهارة المائية عقلا أوشرعا بان توقف على إرتكاب محرم أو ترك واجب وإلافله الاتيان بالطهارة المائية وإن لم يوجبها الشارع بالخصوص لما فيها من المشقة ونحوها .

بقي فى المقام شيء وهو إنه إذا زاحمت الطهارة المائية واجباً أهم كما لو وجب عليه إنقاذ الغريق مثلا ولم يتمكن إلا من التيمم والصلاة ماشياً فى طريقه فتركه وصلى مع الطهارة المائية صحت طهارته وصلاته على الأقوى أما بناء على كفاية الاتيان بالملاك في عبادية العبادة فواضح وأما بناء على عدم الاكتفاء به ولزوم الاتيان بداعي الأمر فلما حققنا في محله من صحة الترتب إذ لا مانع من الأمر بغير الأهم إلا مزاحمته الأهم وهي لا تقتضي إلا عدم التكليف بغير الأهم على تقدير الاتيان بالاهم لا مطلقاً وليس الأمر بإيجاد الأهم منجزاً إلا مانعاً من طلب غير الأهم أيضا كذلك وأما الامر بإيجاده على تقدير ترك الاهم فلا وبعبارة أوفى إن الواجبين إنما يتزاحمان إذا عم إطلاق دليلها مورد المزاحمة وإلا فلا معارضة كما هو واضح

(١) ذكر المشهور جواز التيمم مع التمكن من الماء فى موردين :

أحدهما التيمم لصلاة الجنازة بل عن الشيخ فى الخلاف دعوى الاجماع على جوازه كذلك واحتج عليه بموثقة سماعة المضمرة قال : سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع ؟ قال : يضرب يده على الحائط اللبن

يتيمم لكن المتبادر من موردها إرادته عند خوف فوت المشايعة والصلاة عليها بتحصيل الوضوء لانه هو الغالب في فرض المفاجأة ويدل على شرعيته عند خوف فوت الصلاة مع الطهارة أيضا مضافا الى كونها من الغايات المستحبة التي يقتضيها عموم البدلية خصوص حسنة الحلبي سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها قال يتيمم ويصلي

وثانيها التيمم للنوم بل في الحدائق الظاهر لا خلاف في إستحباب التيمم للنوم ولو مع وجود الماء ويدل عليه ما رواه الصدوق والشيخ مرسلا عن الصادق عليه السلام قال : من تطهر ثم أوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر إنه على غير وضوء تيمم من دثاره كائنا ما كان فان فعل ذلك لم يزل في صلاة وذكر الله وضعفه بالارسال مجبور بعمل الاصحاب لكنه من حيث وروده في المحدث بالاصغر وظهوره في غير المتعمد ترك الوضوء يقتصر على مورده .

قوله : « بخلاف الاول فانه يجوز مع الحدث الاصغر والاكبر » لما عرفت من إن مورد رواية سماعة هو إرادة التيمم عند خوف فوات المشايعة والصلاة عليها ولا فرق فيه بين كونه محدثا بالاصغر أو بالاكبر

القول فيما يتيمم به

(مسألة) يعتبر فيما يتيمم به أن يكون صعيدا وهو مطلق وجه الارض من غير فرق بين التراب والرمل والحجر والمدر وأرض الجص والنورة قبل الاحراق وتراب القبر والمستعمل في التيمم وذى اللون والحصى وغيرها مما يندرج تحت إسمها وإن لم يعلق منه في اليد شيء إلا إن الاحوط التراب بخلاف ما لا يندرج تحت إسمها وإن كان منها كالنبات والذهب والفضة وغيرها من المعادن الخارجة عن إسمها وكذا الرماد وان كان منها (١)

(١) قوله : «وهو مطلق وجه الارض» هذا هو المشهور ويدل عليه روايات كثيرة فوق حد الاستفاضة وان لم تكن متواترة ولا حاجة لنا بسردها هنا فمن أراد ذلك فليراجع الى كتاب وسائل الشيعة وما تضمن ذكر التراب غير ظاهر فى الحصر وتفسير بعض أهل اللغة الصعيد بالتراب معارض بتفسير كثير من علماء اللغة بمطلق وجه الارض بل في الوسائل أدعى بعضهم الاجماع على ذلك وانه لا يختص بالتراب وكيف كان لا يهمنا إطالة الكلام فى المقام بعد ظهور الادلة فى كفاية مطلق وجه الارض وسلامتها من المعارض فلا مجال للتشكيك في قوة ما عليه المشهور من جواز التيمم بمطلق ما يقع عليه إسم الارض حجراً كان أو غيره من غير فرق بين حالتي الاختيار والضرورة يعلق منها شيء باليد أم لا

قوله : « بخلاف ما لا يندرج تحت اسمها وان كان منها » لان موضوع الحكم هو الأرض فما لم يصدق عليه إسم الارض وان كان منها كالمذكورات فى المتن فهو خارج عن الموضوع فلا يسوغ التيمم به .

(مسألة) إذا شك في كون شيء ترابا أو غيره مما لا يتيمم به فان علم بكونه ترابا في السابق وشك في إستحالته الى غيره يجوز التيمم به وان لم يعلم حالته السابقة يجمع بين التيمم به والتيمم بالمرتبة اللاحقة من الغبار والطين لو كانت وإلا يحتاط بالجمع بين التيمم به والصلاة في الوقت والقضاء في خارجه (١)

قوله : « وكذا الرماد » لما في خبر السكوني والمروى عن الراوندي عن علي عليه السلام من المنع عن التيمم بالرماد معللا ذلك بأنه لم يخرج من الارض بل من الشجر .

(١) قوله « وشك في استحالته الى غيره يجوز التيمم به» للاستصحاب

قوله : « وان لم يعلم حالته السابقة يجمع بين التيمم به والتيمم بالمرتبة اللاحقة » للعلم الاجمالي بوجوب التيمم أما به أو بما هو بعده في الرتبة فيجب الجمع بينهما وإصالة عدم وجود التراب بنحو مفاد ليس التامة لا يثبت عدم كون هذا المشكوك ترابا الا على القول بالأصل المثبت فلا ينحل العلم الاجمالي فيجب الجمع بين التيمم به وبما هو في المرتبة المتأخرة هذا انما هو مع وجود المرتبة اللاحقة وأما مع عدمها فيحتاط بالجمع بين التيمم به والصلاة في الوقت والقضاء في خارجه للعلم بتوجه أحد التكليفين اليه أما وجوب التيمم به وإتيان الصلاة في الوقت لاحتمال كون المشكوك مما يصح التيمم به وأما عدم لزوم الاتيان بها أداء ووجوبه قضاء لاحتمال كون المشكوك مما لا يصح التيمم به فيكون فاقداً للطهورين ويحرم عليه الصلاة بلا طهور هذا بناء على كون حرمة الصلاة بلا طهور ذاتية وأما على القول بكون حرمته تشريعية فيجب عليه الاحتياط بالجمع بين التيمم به والصلاة بقصد القربة المطلقة في الوقب وبين القضاء في خارج الوقت

(مسألة) لا يجوز التيمم بالخزف والجص والنورة بعد الاحراق مع التمكن من التراب ونحوه وامامع عدم التمكن فالاحوط الجمع بين التيمم بواحد منهاو بين الغبار والطين اللذين هما مرتبة متأخرة وأمامع فرض الانحصار فالاحوط الجمع بينه وبين الاعادة أو القضاء (١)

(مسألة) لا يصح التيمم بالصعيد النجس وان كان جاهلا بنجاسته أو ناسياً ولا بالمغصوب إلا إذا اكره على المكث فيه كالمحبوس أو كان جاهلا ولا بالممتزج بغيره مزجا يخرجه عن إطلاق إسم التراب عليه فلا بأس بالمستهلك ولا الخليط المتميز الذي لا يمنع شيئاً يعتد به من باطن الكف بحيث ينافي الصدق وحكم المشتبه هنا بالمغصوب حكم الماء بالنسبة الى الوضوء والغسل بخلاف المشتبه بالنجس مع الانحصار فانه يتيمم بها وان لم تقل به فى المائين ولو كان عنده ماء وتراب وعلم بنجاسته أحدهما يجب عليه مع الانحصار الجمع بين التيمم والوضوء أو الغسل مقدماً للتيمم عليها وإن كان جواز الاكتفاء بالغسل أو الوضوء لا يخلو من وجه ويعتبر اباحة مكان التيمم كالوضوء والغسل (٢)

(١) فى جواز التيمم بالخزف والجص والنورة والآجر بعد الفخار والاحراق قولان من تحقق الاستحالة المانعة منه ومن منع ذلك ومنشأ توهم الاستحالة عروض الهيئة الخاصة وانفصالها عن الارض وإلا فهي بعد الطبخ بنظر العرف ليست إلا مشوي ما كان قبله من دون إستحالة ولا أقل من الشك فيه الموجب للرجوع الى الاستصحاب ، ولعل هذا هو الاقوى خصوصاً فى الآجر الذي يغلب على الظن بقائه على حالته الاصلية .

ومما ذكرنا يظهر لك وجه إحتياط الماتن بقوله وأما مع عدم التمكن فالاحوط الجمع بين التيمم بواحد منها وبين الغبار والطين وكذا وجه قوله وأما مع فرض الانحصار فالاحوط الجمع بينه وبين الاعادة أو القضاء فافهم جيداً

(٢) يشترط فيما يتيمم به الطهارة فلا يصح التيمم بالنجس يدل عليه مضافا

الى الاجماع عليه عن غير واحد الوصف بالطيب في الكتاب العزيز إذ الظاهر إن المراد به الطاهر الذى يقابل القذر ويؤيده بل ربما يستدل له كما عن الحدائق بقوله ﷺ في الأخبار المستفيضة جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً بناء على إن الطهور هو الطاهر المطهر فيختص بما إذا لم يعرضها نجاسة .

قوله : « وان كان جاهلا أو ناسيا » لاطلاق الدليل .

قوله : « ولا بالمغصوب » لعدم تأتي قصد القربة به مع العلم والاختيار نعم مع الاكراه كالمحبوس أومع الجهل بالغصب لا بأس به لانه في هاتين الصورتين يتأتى منه قصد القربة فيصح التيمم بشرط أن لا يعد في المحبوس تصرفا زايداً على الكون فيه .

قوله : « وحكم المشتبه هنا بالمغصوب حكم الماء بالنسبة الى الوضوء » يريد به أنه يجب الاجتناب عنها كما إنه يجب الاجتناب إذا إشتبه الماء المباح بالمغصوب بخلاف المشتبه بالنجس مع الانحصار فانه يجب التيمم بها هذا إذا لم نقل بحرمة التيمم بالنجس ذاتا وإلا يجب الاجتناب عنها كالماء المباح المشتبه بالمغصوب

قوله : « يجب عليه مع الانحصار الجمع بين التيمم والوضوء أو الغسل » للعلم بوجوب أحد الأمرين الطهارة المائية أو الترابية عليه فيجب الاحتياط بالجمع بينهما .

قوله : « مقدما التيمم عليها » كي لا يلزم العلم ببطلان التيمم فانه إذا قدمها وأخر التيمم يعلم عنده ببطلان التيمم تفصيلا أما لنجاسة ما يتيمم به أو لنجاسة محال التيمم .

قوله : « وان كان الاكتفاء بالغسل أو الوضوء لا يخلو وجه » ولعل وجهه جريان الأصل في الماء وعدم معارضته بجريانه في التراب لعدم كونه فعلا محلا للابتلاء لأن الابتلاء بالتيمم إنما هو في صورة عدم وجود الماء أما مع

(مسألة) المحبوس فى مكان مغصوب يجوز أن يتيمم فيه بلا إشكال وأما التيمم به فلا يبعد جوازه أيضا وان لم يخل عن إشكال وأما التوضأ فيه فان كان بماء مباح فهو كالتيمم فيه لا بأس به خصوصاً إذا تحفظ من وقوع قطرات الوضوء على أرض المحبس وأما بالماء الذى في المحبس فلا يجوز التوضيء به ما لم يحرز رضا صاحبه كخارخ المحبس فان لم يرض به يكون كفاقد الماء يتعين عليه التيمم (١) .

وجوده وإمكان الوضوء أو الغسل به فالتراب ليس محلا للابتلاء اللهم إلا أن يقال إن الابتلاء به لا يختص بالتيمم به بل يكفي فيه كونه معرضاً للتصرف فيه ولو بنحو المس بالرطوبة فالأقوى حينئذ مع الانحصار هو وجوب الجمع بين التيمم والوضوء أو الغسل .

قوله : « ويعتبر إباحة مكان التيمم كالوضوء والغسل » والوجه فيه هو ما تقدم في الوضوء والغسل من عدم تأتي قصد القربة مع القبح الفاعلي .

(١) قوله : « يجوز أن يتيمم فيه » لعدم كونه تصرفا زائداً على أصل الكون فى المجلس .

قوله : « وأما التيمم به فلا يبعد جوازه أيضا » يجب تقييده بما إذا لم يكن التيمم به تصرفا زايداً على الكون فيه ومعه فلا يجوز .

قوله : « وأما التوضأ فيه فان كان بماء مباح فهو كالتيمم فيه لا بأس به» لما عرفت من عدم كونه تصرفا زايداً على الكون فيه خصوصاً إذا تحفظ من وقوع قطرات الوضوء على أرض المحبس

(مسألة) لو فقـــد الصعيد تيمم بغبار ثوبه أو لبد سرجه أو عرف دابته مما يكون على ظاهره غبار الأرض ضاربا على ذي الغبار ولا يكفي الضرب على ما في باطنه الغبار دون ظاهره وان ثار منه بالضرب عليه هذا إذا لم يتمكن من نفضه وجمعه ثم التيمم به وإلا وجب ومع فقد ذلك تيمم بالوحل ولو تمكن من تجفيفه ثم التيمم به وجب وليس منه الارض الندية والتراب الندي بل يكونان من المرتبة الأولى وإذا تيمم بالوحل فلصق بيده يجب إزالته أولا ثم المسح بها وفي جواز إزالته بالغسل إشكال (١)

---

(١) اعلم ان لما يتيمم به مراتب ثلاثة الاول الأرض مطلقاً غير المعادن وقد تقدم الكلام فيه الثانية الغبار الثالثة الطين ومع فقد هذه المراتب الثلاث يكون فاقداً للطهورين ومستند الحكم في الاخيرتين أخبار مستفيضة :

منها صحيحة زرارة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام أرأيت المواقف إن لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول ؟ قال : يتيمم من لبده أوسرجه أو معرفة دابته فان فيها غباراً ويصلي .

ومنها صحيحة رفاعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره أوشيء مغبر وإن كان في حال لا يجد إلا الطين فلا بأس أن يتيمم منه ، وموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إن كان أصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره أو من شيء معه وان كان في حال لا يجد إلا الطين فلا بأس أن يتيمم منه وروايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت في حال لا تقدر إلا على الطين فتيمم به فان الله أولى بالعذر إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتتيمم به يستفاد من هذه الاخبار أمور :

الأول عموم الحكم لكل ما فيه غبار وعدم إختصاصه بغبار الثوب ولبد السرج وعرف الدابة إذ مقتضى التعليل في صحيحة زرارة وعموم قوله أوشيء مغبر في صحيحة رفاعة هو العموم وتخصيصها بالذكر في النصوص للجرى مجرى الغالب من إنحصار ما فيه الغبار مع المسافر بهذه الأمور .

الثاني إن التيمم بالغبار مشروط بفقد التراب بل مطلق ما يقع عليه إسم الأرض بناء على عدم الترتب بين أجزائها كما هو المختار بلا خلاف فيه كما عن مصباح الفقيه

الثالث يعتبر في الغبار الذى يتيمم به أن يكون محسوساً بان يكون بارزاً على ظاهر ذي الغبار مرئياً حتى يتحقق صدق التيمم بالغبار ولا يكفي فيه كونه كامنا في الشيء وان أحس به عند الضرب عليه يدل عليه قوله في خبر أبي بصير إذا كنت في حال لا تقدر إلا على الطين فتيمم به إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر على أن تنفضه وتتيمم به فانه كالصريح في إنه على تقدير القدرة يجب نفض الثوب والتيمم لغباره مقدما على الطين ويؤكد ظهورها في المدعى ما في صحيحة رفاعة أو شيء مغبر فان المتبادر من عطف قوله أو شيء مغبر ليس إلا ما أحاط بظاهره الغبار ولا يطلق المغبر عرفا إلا على ما ظهر عليها الغبار دون ما خفى فيها والى هذا أشار الماتن بقوله ولا يكفي الضرب على ما في باطنه الغبار دون ظاهره وإن ثار منه بالضرب عليه .

قوله : « وإذا تيمم بالوحل فلصق بيده يجب إزالته أولا ثم المسح بها » اختلف كلام الأصحاب في كيفية التيمم بالوحل يظهر من المحقق في الشرايع وغيره بل عن الحلبي التصريح به إنها كالتيمم بالتراب يضرب يديه عليه ويمسح بهما جبهته وظاهر كفيه وهـــذا هو الذى يقتضيه إطلاقات الأدلة الواردة في مقام البيان إذ لو كان له كيفية خاصة لبينها الامام عند الامر به وعن المقنعة انه يضع يديه ثم يرفعها فيمسح أحديها بالاخرى حتى لا يبقى فيها نداوة ثم يمسح بهما

(مسألة) لا يصح التيمم بالثلج فمن لم يجد غيره مما ذكر ولم يتمكن من حصول مسمى الغسل به كان فاقداً للطهورين والاحوط هنا التمسح بالثلج على أعضاء الوضوء والتيمم به وفعل الصلاة في الوقت ثم القضاء بعده إذا تمكن (١)

(مسألة) يكره التيمم بالرمل وكذا بالسبخة بل لا يجوز في بعض أفرادها الخارج عن اسم الارض ويستحب له نفض اليدين بعد الضرب وأن يكون ما يتيم به من ربى الارض وعواليها بل يكره أيضا أن يكون من مهابطها (٢)

وجهه والماتن أوجب ازالة ما لصق بيده

ويرد على ماذكراه انه لادليل على اعتبار هذا الشرط نعم يمكن استفادة الفضل والاستحباب من الاخبار الدالة على استحباب نفض اليدين عند التيمم بالتراب بنحو من الاعتبار فتأمل .

قوله : « وفي جواز ازالته بالغسل اشكال » بناء على وجوب ازالته حتى يكون المسح بمباشرة اليد لا فرق بين كونه بالماء أو بغيره لكن الكلام في اصل وجوب الازالة وقد عرفت عدم استفادة ذلك من الاخبار بل مقتضي اطلاقها الوارد في مقام البيان عدمه .

(١) قوله : « لا يصح التيمم بالثلج » فانه فاقد لجميع مراتب ما يصح به التيمم فلا يصدق عليه شيء من الارض والغبار والطين نعم لو تمكن من حصول مسمى الغسل به ولو باذابته بالدلك على بدنه وجب ذلك والا يكون فاقداً للطهورين

قوله : « والاحوط هنا التمسح بالثلج » تخلصا من خلاف بعضهم اذ المحكي عن ظاهر السيد وابن الجنيد وسلار وجوب التيمم به .

(٢) صرح الاصحاب بجواز التيمم بالسبخة والرمل على كراهة والمراد بالسبخة الارض المالحة الغشاشة أما الحكم بالجواز فلصدق اسم الارض عليها فان

الرمل أجزاء أرضية اكتسبت حرارة أوجبت لها التشتت والسبخة أرض اكتسبت حرارة أوجبت لها تغيراً في الكيفية لا يخرج به عن حقيقة الارضية ومتى ثبت صدق الارضية عليها جاز التيمم بها تمسكا بظاهر الآية والنصوص المتقدمة

وأما الكراهة فلم أقف له على دليل عدا ما عن المعتبر والمنتهى من دعوى الاجماع على جواز التيمم بها على كراهة الا انه استثنى ابن الجنيد في محكي المعتبر فانه منع من السبخ وفي مصباح الفقيه كفى بما عرفت « أي بما ذكرنا من دعوى الاجماع عن المعتبر والمنتهى على الكراهة » دليلا للكراهه بعد البناء على المسامحة انتهى وفيه تأمل

قوله : « ويستحب له نفض اليدين » لرواية زرارة انه سأل أبا جعفر عن التيمم فضرب بيديه الا ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بها جبهته وكفيه وغيرها من الروايات المستفيضة .

قوله : « وان يكون ما يتيمم به من ربى الأرض وعواليها » لما رواه الصدوق في معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام قال الصعيد المرتفع من الأرض والطيب الذي ينحدر عنه الماء ومثله الفقه الرضوي .

وأما كراهة كونه من المهابط لم أقف له على دليل غير ما يحكى عن الخلاف من دعوى الاجماع عليها واثبات الكراهة بهذا الاجماع المنقول ضعيف غايته

القول في كيفية التيمم

(مسألة) كيفية التيمم مع الاختيار ضرب الأرض بباطن الكفين معاً دفعة واحدة ثم مسح الجبهة والجبينين بهما معا مستوعبا من قصاص الشعر الى طرف الأنف الأعلى والى الحاجبين والاحوط المسح عليها ثم مسح تمام ظاهر الكف اليمنى من الزند الى أطراف الاصابع بباطن الكف اليسرى ثم مسح تمام ظاهر الكف اليسرى بباطن الكف اليمنى وليس ما بين الاصابع من الظاهر إذ المراد ما يماسه ظاهر بشرة الماسح بل لا يعتبر التدقيق والتعميق فيه ولا يجزى الوضع من دون مسمى الضرب ولا الضرب باحدهما ولا بهما على التعاقب ولا بالضرب بظاهرهما ولا ببعض الباطن بحيث لا يصدق عليه الضرب بتمام الكف عرفا ولا المسح باحدهما ولا بهما على التعاقب ولا بهما على وجه لا يصدق المسح بتمامها (١)

(١) قوله : « كيفية التيمم الخ » يدل عليه روايات مستفيضة منها صحيحة زرارة المروية من مستطرفات السرائر عن الباقر عليه السلام الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله عند بيان كيفية التيمم قال فضرب بيده على الارض ثم ضرب أحدهما على الاخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى فيستفاد منها إعتبار الضرب دون الوضع وبعض روايات الباب وان كان بلفظ الوضع إلا إنه يجب تقييده بما في هذه الرواية ويجب أن يكون بباطن الكفين لانه المعهود المعروف المتعارف فينصرف اليه الاطلاق كما في سائر الاحكام وبعضده انه المعلوم بحسب السيرة المستمرة فيكون خلافه تشريعاً محرما نعم لو تعذر الضرب بالباطن لعذر فالظاهر الجواز بالظاهر

وربما دل عليه عموم بعض أدلة المسألة ثم إن ظاهر أخبار الباب ككلام الاصحاب كون الضرب باليدين معا دفعة واحدة فلو ضرب بهما على التعاقب لم يجز .

قوله : « ثم مسح الجبهة والجبينين » إختلف الاصحاب في هذا المقام فالمشهور بين الاصحاب انه يجب مسح الجبهة من قصاص شعر الرأس الى طرف الانف الاعلى وهو العرنين وعن الصدوق في النهاية هو الجبينين والحاجبين وعن علي بن بابويه هو الوجه باجمعه وعن المدارك بعد نقل الخلاف فى المسألة المعتمد وجوب مسح الجبهة والجبينين والحاجبين خاصة وتبعه الماتن في هذا القول . أقول لا يخفى إن الاخبار في هذا المقام على ثلاث طوائف منها ما تضمنت لفظ الوجه ومنها ماتضمنت لفظ الجبين مفرداً أو تثنيه ومنها ما تضمنت لفظ الجبهة والظاهر فى الجمع بين هذه الاخبار هو رد أخبار الوجه والجبين الى الجبهة وإن عبر عنها بهذين اللفظين توسعاً وتجوزا فان باب المجاز واسع وتوضيح ذلك هو إن لفظ الجبين الواقع فى هذه الاخبار لايخلو عن احد معان ثلاثة :

الاول أن يراد معناه لغة وعرفا وهو ما اكتنف الجبهة من جانبيها مرتفعا عن الحاجبين الى قصاص الشعر وحينئذ فوروده في مقام البيان في جملة من الاخبار يقتضى الاقتصار عليه دون الجبهة وفيه من البعد ما لا يخفى سيما مع إستلزامه ترك الجبهة المتفق على تخصيصها بالمسح بل لم يوجد للاول قائل .

وثانيها أن يراد به ما يشمل الجبهة والجبين معا مجازاً يرد عليه ما أورده صاحب الحدائق من انه خلاف ماعليه الاصحاب من التخصيص بالجبهة ويوجب أن يكون ماذهب اليه الاصحاب من التخصيص خاليا من المستند أو نادر المستند لان الدال عليه من روايات الباب رواية واحدة مع إختلاف فيها فالشيخ رواه في التهذيب في موضعين ذكر في أحدهما لفظ الجبهة وفي ثانيها بدل الجبهة بالجبين

وهذا الوجه وان كان أقل إشكالا من الاول إلا انه بعيد أيضا غاية البعد.

وثالثها أن يراد به الجبهة خاصة لمجاز المجاورة ويؤيده ورود الجبين في الاخبار إلا خبراً واحد بلفظ الافراد وعلى هذا يتم كلام الأصحاب والظاهر هو الذي فهموه من الأخبار واتفقوا على القول به وبذلك يظهر إنه لا وجه لضم الجبينين الى الجبهة وجوبا او إستحبابا إذ لادليل عليه ويؤيد هذا الوجه أيضا إطلاق لفظ الجبين على الجبهة في أخبار السجود كما في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار الدالين على إنه لاصلاة لمن لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه وعلى هذا أيضا تحمل أخبار الوجه فانه إنما أريد منها الجبهة خاصة كما وقع نظيره في أخبار السجود أيضاً المختص بالجبهة نصا وفتوى ففي صحيحة أبي بصير وحسين بن حماد الدالين على إستواء موضع السجود وموضع القيام حيث قال في الأولى إني أحب أن أضع وجهي موضع قدمي.

وفي الثانية فيمن سجد على موضع مرتفع قال جر وجهك على الأرض من غير أن ترفعه وبالجملة فالمراد في جميع هذه الأخبار إنما هو الجبهة خاصة وإن إختلفت عباراتها توسعاً باعتبار ظهور الحال ومعلومية الحكم يومئذ فعبر في بعض بلفظ الجبهة وفي آخر بلفظ الجبين وفي ثالث بلفظ الوجه نظير ما عرفت في باب السجود ويوضح ما ذكرنا ما في الفقه الرضوي في صفة التيمم قال أن تضرب بيديك على الأرض ضربة واحدة تمسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الأنف الحديث فعبر بالوجه وأبدل منه موضع السجود وهو الجبهة وعلى هذا تجتمع الاخبار في الانطباق على كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ويسقط القول بضم الجبينين وجوبا أو إستحبابا كما ذهب اليه الماتن تبعا لصاحب المدارك.

قوله: «ثم مسح تمام ظاهر الكف اليمنى الخ» المشهور وجوب الابتداء

(مسألة) لو تعذر الضرب والمسح بالباطن إنتقل الى الظاهر ولا ينتقل اليه لو كان الباطن متنجساً بغير المتعدى وتعذرت الازالة بل يضرب بها ويمسح وإن كانت النجاسة حائلة مستوعبة ولم يمكن التطهير والازالة فالاحوط الجمع بين الضرب بالباطن والضرب بالظاهر نعم مع التعدي الى الصعيد ولم يمكن التجفيف ينتقـــل الى الظاهر حينئذ ولو كانت النجاسة على الاعضاء الممسوحة وتعذر التطهير والازالة مسح عليها (١)

بالمسح من الزند الى رؤوس الاصابع مـع تقديم اليمنى على اليسرى أما تقديم اليمنى على اليسرى فيـدل عليه صحيحة زرارة المروية عن مستطرفات السرائر المتقدمة إذ فيها بعد ذكر مسح الجبين فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى أما كونه من الزند فيستدل له بما فى الفقه الرضوي من قوله ثم تضع أصابعك اليسرى على أصابعك اليمنى من أصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها عـلى مقدمها على ظهر الـكف ثم تضع أصابعك اليمنى على أصابعك اليسرى فتضع بيدك اليمنى ماصنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة وضعفها ينجبر بفتوى الاصحاب وعملهم الموجب لصدق الرواية وصدور مضمونها عن الحجة ويجب أن يكون المسح بباطن الـكف دون ظاهره لانـه هو المتبادر المتعارف الذي ينصرف اليه الاطلاق إلا أن يحصل العذر من المسح به فيجوز بالظهر

(١) قوله « إنتقل الى الظاهر » لقاعدة الميسور بل يمكن إستفادته من مثل قوله : إضرب بكفيك الارض بتقريب إن انصرافه الى الباطن إنما هو مع الامكان لامطلقاً بدعوى إن الترتب بين المصاديق المتعارفة التي ينصرف اليها الاطلاق عرفي فينطبق عليه الاطلاق من دون أن يكون اللفظ مستعملا في معاني متعددة

قوله : « ولا ينتقل اليه لو كان الباطن متنجساً » إذ ليس نجاسة باطن اليدين مع عدم التعدي والحجب وتعذر الازالة عذراً فى الانتقال الى الظهر كما

القول فيما يعتبر في التيمم

(مسألة) يعتبر النية في التيمم على نحو ما تعتبره فى الوضوء قاصداً به البدلية عما عليه من الوضوء أو الغسل مقارنا بها الضرب الذى هو أول أفعاله ويعتبر فيه المباشرة والترتيب على حسب ما عرفته والموالاة بمعنى عدم الفصل المنافى لهيئته وصورته والمسح من الاعلى الى الأسفل فى الجبهة واليدين بحيث يصدق ذلك عليه عرفا ورفع الحاجب عن الماسح والممسوح حتى مثل الخاتم والطهارة فيها وليس الشعر النابت على المحل من الحاجب فيمسح عليه نعم يكون منه الشعر المتدلي من الرأس على الجبهة إذا كان خارجا عن المتعارف فيجب رفعه هذا كله مع الاختيار أما مع الاضطرار فيسقط الممسور ولكن لا يسقط به الميسور (١)

صرح به بعض مشايخنا إذ لا دليل على إعتبار الطهارة في الفرض بل لم يقم دليل يعتد به على اشتراط خلو مواضع التيمم مطلقا حتى مع الاختيار من النجاسة الغير سارية عدا ما عن بعض من دعوى الاجماع على اشتراط طهارة الماسح والممسوح فان تم فهو وإلا فالاصل بل اطلاقات أدلة التيمم من الكتاب والسنة ينفيه

قوله : « فالاحوط الجمع » لاحتمال سقوط مماسة بشرة الباطن ووجوب المسح بالباطن مع الحائل واحتمال لزوم مماسة بشرة اليد الماسحة فمع تعذر بشرة الباطن ينتقل الى الظاهر فحينئذ يكون الاحتياط في الجمع بينها .

قوله : « نعم مع التعدي الى الصعيد » صونا لما يتيمم به من النجاسة

قوله : « ولو كانت النجاسة على الاعضاء الممسوحة وتعذر التطهير والازالة مسح عليها » لقاعدة الميسور .

(١) قوله : « يعتبر النية في التيمم » كما تعتبر في أخويه الوضوء والغسل

لعين ما مر فيها وقد عرفت فيما مر فى مبحث الوضوء تحقيق النيه المعتبر في صحة العبادة وإنه يكفى في تحققها وإتصاف العبادة بكونها منويـة إنبعاثها عن عزم وإرادة باعثة على الفعل مقارنة لأول جزء منه من غير فرق بين كونها تفصيليـة أو إجماليةفالمعتبر حين الفعل إنما هو وجود الداعي اليه الذي هو أعم من الارادة التفصيلية و الاجمالية التى يعبر عنها بالاستدامة الحكمية بمعنى بقاء تلك الارادة في النفس بنحو الاجمال بان لم يرتدع ولم يذهل عنها بالمرة لـكي يعقل تأثيرها وباعثيتها على الفعل بحيث يكون الفعل بجميـع أجزائه منبعثاً عنها فلا يعتبر في صحة العبادة أزيدمن ذلك ولـكن لما كان التيمم مختلفا بالنوع لوقوعه بدلا من الوضوء وغسل الجنابة والحيض وغيرها من الأغسال وجب تميزها عند إرادة إمتثال الأمر المتعلق به عما يشاركه ولاسبيل لنا الى تشخيص تلك الطبايع بغير القصد الى وقوعه بعنوان يخص ذلك النوع ككونه بدلا من الوضوء أو غيره أو ما يؤدي مؤداه فى التميز وان لم يقصد به عنوان البدلية فقصد البدليـة انما هو لتحقق التميز فقط ولو فرض حصوله بغيره فلا يجب قصدها من حيث هي إذ لا دليل عليه

قوله : « ويعتبر فيه المباشرة والترتيب والموالاة » بلا خلاف فى شيء منها كما فى مصباح الفقيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع على كل منها

أما المباشرة فيدل عليها مضافاً الى ذلك ظهور الأدلة من الـكتاب والسنة فى إعتبارها لأن ظواهر الأوامر المتوجهة الى المكلفين إنما هو خروج المكلف من عهدتها مباشرة لا بالاستنابة والتسبيب إلا أن يدل دليل خارجي كما فى التوصليات حيث علم فيها بحصول الغرض بوجود متعلق التكليف كيف اتفق فيسقط بذلك التكليف دون التعبديات التى لم يعلم فيها ذلك .

نعم لو تعذر عليه ذلك بان لم يتمكن من أن يتيمم بنفسه يممه غيره كالوضوء

ويدل عليه قوله في المستفيضة الواردة في المجدور الذي غسل فمات ألا يموه ان شفاء العي السؤال وفي مرسلة ابن عمير يمم المجدور والكسير إذا أصابتهما جنابة وقد عرفت في مبحث الوضوء ان المعتبر هو نية العاجز المكلف بالوضوء أو التيمم لما عرفت من ان مقتضى القاعدة عند عجزه عن اتيان المأمور به مباشرة إنما هو ايجاده بالتسبيب أي باعانة الغير بأن يكون المير بمنزلة الالة له لا على وجه الاستنابة بأن يكون نائبا عنه في امتثال الامر المتعلق به حتى يعتبر نيته كما في الحج والصوم وصلاة الاستيجار ولا يستفاد من الاخبار إلا التسبيب والاعانة في صدور التيمم من العاجز وايجاد الفعل على وجه يقوم الفعل به بأن يصير متيمما لا الاستنابة عنه والا لوجب على النائب أن يتيمم بنفسه بعنوان النيابة كما في سائر الافعال القابلة للاستنابة وقد تقدم هناك ما ينفعك هنا فراجع

وأما الترتيب فيدل عليه صحيحة زرارة المروية عن معتبرات السرائر عن الباقر عليه السلام الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله عند بيان كيفية التيمم قال «فضرب بيديه على الارض ثم ضرب أحديهما على الاخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى» فانها ظاهرة في وقوع الفعل بالترتيب المذكور في الرواية لان وقوعه في مقام البيان بمنزلة ما لو قال يتيمموا بهذه الكيفية فلا يجوز اهمال شيء من الخصوصيات التي تحتمل دخلها في المأمور به وبهذا التقريب يمكن الاستدلال به لاعتبار الموالاة أيضا مضافا الى ان الموالاة مما لا خلاف فيه كما في مصباح الفقيه بل نقل الاجماع عليها ان لم يكن متواتراً ففي غاية الاستفاضة ولعل هذا هو العمدة في وجوبها

قوله: «والمسح من الاعلى الى الاسفل في الجبهة واليدين» صرح الماتن باعتبار وقوع المسح في كل من الوجه واليدين من الاعلى الى الاسفل ونسبه

بعض الى المشهور بل عن شرح المفاتيح نسبته الى ظاهر الاصحاب لكن ليس في شيء من الاخبار المعتبرة أشعار بذلك .

نعم يدل عليه ما رواه في الفقه الرضوي قال صفة التيمم أن تضرب بيديك على الارض ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب أخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروى من أصول الاصابع تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى على هذه وروى اذا أردت التيمم اضرب كفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضم احدى يديك على الاخرى ثم تمسح باطراف أصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبق ما بقي ثم تضع أصابعك اليسرى على أصابعك اليمنى من أصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع أصابعك اليمنى على أصابعك اليسرى فتصنع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة » وهذه الرواية لا قصور في دلالتها ولا يبعد انجبار مثل هذه الرواية بفتوى الأصحاب الموجب للوثوق لصدق مضمونها وصدورها عن الحجة وكيف كان فالقول به لو لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط والله العالم

قوله : « ورفع الحاجب عن الماسح والممسوح » لظهور نصوص الباب في كون المسح ببشرة الماسح على بشرة الممسوح .

قوله . « والطهارة فيهما » كما عن جماعة التصريح به بل عن شرح المفاتيح نسبته الى الفقهاء وعن حاشية الشهيد على القواعد الاجماع على اعتبار طهارة أعضاء التيمم وعن جامع المقاصد القطع به أقول أطلاقات الأدلة تقتضي عدم إعتبارها لكن الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه والله العالم

(مسألة) يكفي ضربة واحدة للوجه واليدين في بدل الوضوء والغسل وإن كان الافضل ضربتين مخيراً بين إيقاعهما متعاقبين قبل مسح الوجه أو موزعتين على الوجه واليدين وأفضل من ذلك ثلاث ضربات إثنتان متعاقبان قبل مسح الوجه وواحدة قبل مسح اليدين ومع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالضربتين خصوصاً فيما هو بدل عن الغسل بإيقاع واحدة للوجه وأخرى لليدين (١)

(١) اعلم أن الاصحاب إختلفوا في عدد ضربات التيمم منهم من قال إنه ضربة واحدة مطلقا ، ومنهم قال إنه ضربتان مطلقاً ، ومنهم من فصل بين التيمم الذي هو بدل عن الوضوء فضربة واحدة وبين التيمم الذي هو بدل عن الغسل فضربتان والاخير هو المشهور والاول مختار جماعة منهم الماتن والاقوى عندي هو الثاني لنا صحيحة إسماعيل بن همام الكندي عن الرضا قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين ، وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألته عن التيمم قال : مرتين مرتين للوجه واليدين وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ومتى أصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنباً والوضوء إن لم تكن جنباً وبها تقيد جميع الروايات الدالة على كفاية ضربة واحدة ومع هذا لا يبقى مجال لحمل روايات التثنية على التقية لأن الحمل على التقية إنما هو فيما لم يكن هناك جمع عرفي بين المتعارضين لا مع وجوده وكذا لا وجه لحملها على الاستحباب والأفضلية إذ لا قرينة هناك يرفع بها اليد عن الظاهر الدال على الوجوب ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذهب اليه المشهور من التفصيل بين التيمم البدل عن الوضوء وبين التيمم البدل عن الغسل وحمل أخبار الضربة الواحدة على التيمم البدل عن الوضوء والتثنية على البدل عن الغسل إذ لا شاهد له من الأخبار والاستشهاد له بما رواه العلامة عن الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم

عن أبي عبد الله ﷺ إن التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان مدفوع بانه لم يوجد هذه الرواية في كتب الأخبار كما صرح به جماعة ونبهوا على إن صدورها من العلامة وغيره غفلة نشأت مما يتراءى من عبارة الشيخ قال الشيخ حسن في محكي المنتقى وقد اتفق للعلامة في المنتهى وبعض المتأخرين توهم عجيب فى هذا الموضع وذلك إن الشيخ « ره » بعد إيراده للاخبار التى أوردناها وغيرها مما فى معناها ذكر على طريق السؤال إن جملة من الأخبار

واحدها الخبر الذي رواه صفوان بن يحيى عن العلاء عن محمد بن مسلم

والثاني خبر إسماعيل بن همام

والثالث خبر الليث ليس فيها دلالة على إن الضربتين للغسل دون الوضوء فمن أين لكم هذا التفصيل وأجاب عنه بانه قد وردت أخبار كثيرة تتضمن كون الفرض فى الوضوء مرة والأخبار التى ذكرتموها تضمنت المرتين فتحمل ما تضمن المرة على الوضوء وما يتضمن المرتين على الغسل لئلا تناقض الأخبار ثم قال إنا قد أوردنا خبرين مفسرين لهذه الأخبار أحدهما عن حريز عن زرارة عن أبي عبدالله ﷺ والآخر عن ابن عمير عن ابن أذينة عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ﷺ إن التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان هذا كلامه ومن لاحظه بادنى نظر علم إنه يريد بالخبرين المفسرين الحديثين الذين أوردناهما فى الباب وافادتهما للتفصيل إنما هي بحسب ما فهمه الشيخ منهما لا فى الواقع فتوهم الجماعة إن المعنى المذكور صريح لفظ الحديثين وإنها غير ذينك الخبرين إنتهى إذ لو كان الشيخ مطلعاً على رواية أخرى لأوردها فى المقام ووجه ما ذهب اليه الماتن من كفاية ضربة واحدة في التيمم البدل عن الوضوء والغسل هو الأخبار الحاكية لفعل النبي فى قضية عمار والأخبار البيانية الأخر في غير تلك القضية وترجيحها على أخبار التثنية وحمل أخبار التثنية على الفضل والاستحباب وفيه إن تلك الأخبار واردة

(مسألة) العاجز ييمه غيره لكن يضرب الارض بيد العاجز ثم يمسح بها نعم مع فرض العجز عن ذلك يضرب المتولي بيديه ويمسح بهما ولو توقف وجوده على أجرة وجب بذلها وإن كانت أضعاف أجرة المثل ما لم يضر بحاله(١)

في مقام توهم لزوم مباشرة البدن كله للتراب ووجوب إستيعابه كما وقع من عمار وبالجملة ليس الغرض في تلك الوقائع إلا بيان كيفية المسح لا عدد الضربة وبيان جميع ما له دخل في حقيقة التيمم ولذا ضرب بيديه على البساط كما في بعض أخبار الباب فيجب حينئذ تقييد تلك الاخبار باخبار التثنية ورفع اليد عن ظواهرها الدالة على الوجوب وحملها على الفضل والاستحباب يحتاج الى قرينة ودليل فتبين من جميع ما ذكرنا وجوب ضربتين في التيمم مطلقا سواء أكان بدلا عن الوضوء أو عن الغسل وظاهر أخبار التثنية أن يكون ضربة لمسح الوجه وأخرى لمسح اليدين والاحوط أن يجعل ضربة واحدة لمسح الوجه واليدين وأخرى لمسح اليدين فقط ولا يستفاد من أخبار الباب ما ذكره الماتن من التخيير بين إيقاعها متعاقبين قبل مسح الوجه أو موزعتين على الوجه واليدين بل المستفاد منها هو التوزيع فقط .

(١) قوله : « لكن يضرب الارض بيد العاجز » لان مقتضى القاعدة عند عجزه عن إتيان المأمور به مباشرة إنما هو إيجاده بالتسبيب أعني باعانة الغير بمنزلة الالة لا على وجه الاستنابة كما في الحج وصلاة الاستيجار فعليه يكون المتيمر في المقام ضرب الارض بيدي العليل ومسح الجبهة والكفين بهما مع الامكان لا بيدي النائب لاعتبار خصوصيتها في ماهية التيمم فلا يجوز إهمالها من غير ضرورة نظير مسح الرأس والرجلين في الوضوء فان المتجه إيجاده بيد العاجز

نعم مع فرض العجز عن ذلك يضرب المتولي بيديه ويمسح بهما لقاعدة الميسور ولو توقف وجوده على أجرة وجب بذلها مقدمة وإن كانت أضعاف

(مسألة) من قطعت إحدى يديه ضرب الأرض بالموجودة ومسح بها جبهته ثم مسح ظهرها بالأرض والأحوط الجمع بينه وبين تولية الغير ان أمكن بان يضرب يده على الأرض ويمسح بها ظهر كف إلا قطع ومن قطعت يداه يمسح بجبهته على الأرض والأحوط تولية الغير أيضا ان أمكن بان يضرب يديه على الأرض ويمسح بها جبهته (١)

المثل ما لم يضر بحاله

(١) مقتضى القاعدة مع عدم إستفادة كيفية خاصة من الأخبار بالنسبة الى الاقطع والعلم ببقاء التكليف بالتيمم بقاعدة الميسور التي هي عمدة المستند فى كثير من الفروع المسلمة فى باب الطهارات الثلاث ودوران الأمر بين عدة أمور وعدم حصول الجزم باقربية شيء من هذه الأمور الى الماهية المأمور بها حتى يحكم بتعينه وجوب الاتيان بجميع المحتملات حتى يقطع بالخروج من عهدة التكليف بالتيمم إذا عرفت هذا فنقول فى القام بالنسبة الى من قطعت إحدى يديه من الكتف لم يعلم أقربية ضرب الأرض بالموجودة والمسح بها جبهته ثم مسح ظهر يده الباقيه بالأرض الى الماهية المأمور بها من تولية الغير لضم كفه مع إحدى كفى ألا قطع بالمسح بها جبهته ثم مسح ظهر كف الاقطع بيد المتولى وفي صورة القطع من الزند لم يعلم أقربية ضرب الكف الواحد والمسح به الى الماهية المأمور بها من ضم ذراعه الى الكف الموجود أو من التولية وكذا فى صورة قطع كلتا اليدين لم يعلم أقربية مسح الجبهة على الأرض الى ماهية التيمم من تولية الغير فى جميع هذه الصور يجب مراعاة احتياط باتيان جميع المحتملات حتى يقطع بالخروج من عهدة التكليف بالتيمم

(مسألة) في مسح الجبهة واليدين يجب إمرار الماسح على الممسوح فلا يكفي جر الممسوح تحت الماسح نعم لا يضر الحركة اليسيرة في الممسوح إذا صدق كونه ممسوحا (١)

(١) قوله : « يجب إمرار الماسح على الممسوح » لأنه هو المستفاد من روايات الباب فلا يكفي جر الماسح تحت الممسوح نعم الحركة اليسيرة لا تضر بعد صدق كونه ممسوحا .

القول في أحكام التيمم

(مسألة) لا يصح التيمم للفريضة قبل دخول وقتها وإن علم بعدم التمكن منه في الوقت على إشكال والأحوط إحتياطاً لا يترك لمن يعلم بعدم التمكن منه في الوقت إيجاده قبله لشيء من غاياته وعدم نقضه الى وقت الصلاة مقدمة لادراك الصلاة مع الطهور في وقتها وأما بعد دخول الوقت فيصح وإن لم يتضيق مع رجاء ارتفاع العذر في آخره وعدمه نعم مع العلم بالارتفاع يجب الانتظار والأحوط مراعاة الضيق مطلقا ولا يعيد ما صلاه بتيممه الصحيح بعد إرتفاع العذر من غير فرق بين الوقت وخارجه (٢)

(٢) قوله : « لا يصح التيمم للفريضة قبل دخول وقتها » بلا خلاف فيه على الظاهر كما في مصباح الفقيه وفي الجواهر إجماعا محصلا ومنقولا يدل عليه مضافا الى ذلك عدم الامر به قبل دخول وقت الفريضة لان أمره مقدمي مترشح من الامر المتعلق بالفريضة والفريضة لا أمر لها قبل دخول الوقت فلا يكون إتيانه قبل الوقت مأموراً به لاجل الفريضة .

قوله : « وإن علم بعدم التمكن منه في الوقت على إشكال » ينشأ من حكم العقل بلزوم حفظ المقدمات المفوتة للتكليف مع القدرة عليه ومن إطلاق معاقد الاجماعات فالاحوط حينئذ إحتياطاً لا يترك لمن يعلم بعدم التمكن منه في الوقت إيجاده قبله لشيء من غاياته وعدم نقضه الى وقت الصلاة مقدمة لادراك الصلاة مع الطهور في وقتها .

قوله : « وأما بعد دخول الوقت فيصح وان لم يتضيق مع رجاء ارتفاع العذر في آخره وعدمه » الاقوال في جواز التيمم مع سعة الوقت وعدمه ثلاث:

الاول الجواز مطلقاً كما عن الصدوق وجملة من المتأخرين وهو الذي اختاره الماتن وهو الاقوى عندي أيضا

الثاني المنع كذلك كما عن الشيخ في أكثر كتبه والسيد وأبي الصلاح ربما نسب ذلك الى الاكثر بل المشهور .

الثالث التفصيل بين رجاء زوال العذر فالمنع وبين عدمه فالجواز كما عن المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والاقوى عندي ما عرفت يدل عليه جملة من الروايات مثل رواية داود الرقي عن الصادق عليه السلام أكون في السفر وتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال إن الماء قريب منا فاطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالا قال لا تطلب ولكن تيمم فاني أخاف عليك الى آخر الرواية ورواية السكوني الآمرة بالفحص غلوة أو غلوتين فانه يفهم منه جواز التيمم والصلاة بعد الفحص الى غير ذلك من الاخبار الآمرة بالتيمم والصلاة عند حضور وقتها من غير تعرض فيها لوجوب التأخير .

ومما يدل على المدعى باوضح وجه المعتبرة المستفيضة الدالة على عدم الاعادة لمن صلى ثم وجد الماء وفي كثير منها التصريح بوجدانه في الوقت مثل رواية علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أتيمم وأصلي ثم أجد الماء وقد بقي

علي وقت فقال لا تعد الصلاة فان رب الماء هو رب الصعيد ، وموثقة أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت قال ليس عليه إعادة الصلاة وصحيحة زرارة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام فان أصاب الماء وقد صلى وهو في وقت قال : تمت صلاته ولا إعادة عليه وغيرها من الاخبار الكثيرة المذكورة في كتاب وسائل الشيعة .

فالحق إنه لاقصور في دلالة هذه الاخبار على المدعى بل هي بمنزلة النص عليه غير قابلة للتأويل وما في مقابلها من الروايات الدالة على لزوم التأخير محمولة على الاستحباب والفضل بقرينة ما في بعضها من التعبير بقوله لا ينبغي أن يتيمم من لا يجد الماء إلا في آخر الوقت مع إطلاق نفي الاعادة في المعتبرة الواردة فيمن وجد الماء في الوقت من دون إستفصال بين رجاء الوجدان وعدمه مع إن الغالب في الموارد التي يعثر على الماء بعد الصلاة قيام إحتماله حين التيمم وعدم تحقق اليأس والقول بالتقييد في مثل هذه الروايات ليس باهون من حمل الامر بالتأخير في تلك الروايات على الارشاد والاستحباب مع ماعرفت من وحود الشاهد لهذا الحمل في نفس تلك الاخبار .

قوله : « نعم مع العلم بالارتفاع يجب الانتظار » لانصراف ما دل على شرعية التيمم للعاجز عن الماجز الذي يعلم بانه سيتمكن عن قريب من إستعمال الماء بل يمكن أن يقال إن هذا لا يعد عرفا من مصاديق العاجز وان تعذر عليه عقلا فعل الوضوء بالفعل فانه بنظر العرف بمنزلة الواجد للماء الذي يسعى في تحصيل مقدماته فانه قبل تحصيل المقدمات يمتنع في حقه الوضوء لكنه ليس بنظر العرف من أفراد العاجز ألا ترى إنه لو أمر المولى عبده باطعام شخص مثلا في الغد بخبز الحنطة مع الامكان وبالشعير لدى الضرورة ولم يجد العبد في البلد إلا الشعير فاطعمه بذلك يعد ممتثلا وان إحتمل حال الاطعام تجدد القدرة من تحصيل الحنطة

(مسألة) لو تيمم لصلاة قد حضر وقتها ولم ينتقض ولم يرتفع العذر حتى دخل وقت صلاة أخرى جاز الاتيان بها فى أول وقتها الا مع العلم بارتفاع العذر في آخره فيجب تأخيرها بل يستحبب بالتيمم لغاية كالصلاة غيرها من الغايات كالتطهر ما لم ينتقض وبقى العذر فله أن يأتي بكل ما يشترط فيه الطهارة كمس كتابة القرآن ودخول المساجد وغير ذلك وهل يقوم الصعيد مقام الماء في كل ما طالب الوضوء أو الغسل وان لم يكن طهارة فيجوز التيمم حينئذ بدلا عن الاغسال المندوبة والوضوء الصوري والوضوء التجديدي فيه تأمـــل واشكال فالاحوط الاتيان برجاء المطلوبية (١)

فيما بعد بخلاف ما لو علم إنه سيتمكن من تحصيله في زمان يقع إمتثالا للواجب والحاصل انه فرق فى المعذورية بالنسبة الى التكاليف العذرية بين ما إذا علم بتجدد القدرة وبين ما إذا لم يعلم بذلك وان احتمله كما هو واضح لمن راجع وجدانه .

قوله : « والاحوط مراعاة الضيق مطلقاً » هذا احتياط استحبابي بظهر وجهه مما ذكرنا .

قوله : « ولا يعيد ما صلاه بتيممه الصحيح بعد ارتفاع العذر » لان الامر يقتضي الاجزاء فاذا أتى بها المكلف على الوجه المشروع بان كانت جامعة لشرائطها التى منها الطهارة مائية كانت أم ترابية فقد برئت ذمته عنها قطعاً

والحاصل ان مقتضى القاعدة الاجزاء بالصلاة الواقعة مع التيمم الصحيح وعدم وجوب اعادتها مطلقاً الا أن يدل عليه دليل تعبدى نظير ما لو أوجب الشارع اعادة الصلاة جماعة عند انعقاد الجماعة فيلتزم به حينئذ من باب التعبد لا لاجـل القاعدة ويدل على عدم الاعادة مضافا الى ذلك أخبار كثيرة مذكورة فى الوسائل فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع .

(١) قوله : « لو تيمم لصلاة قد حضر وقتها ولم ينتقض الى قوله جاز

الاتيان بها في أول وقتها » لا خلاف ظاهراً في أنه لا ينتقض التيمم بخروج الوقت ولا يختص أثره بصلاة واحدة والاخبار ناطقة بذلك مصرحة بجواز أن يصلي الرجل صلاة الليل والنهار كلها بتيمم واحد ما لم يحدث أو يجد الماء وانما الخلاف في جواز اتيان الفريضة في أول وقتها وقد عرفت في المسألة المتقدمة ان الاقوى عندي جواز البدار ولو مع رجاء زوال العذر وهنا أيضا كذلك بل قيل يجوز هنا ولو على القول بوجوب التأخير هناك لان محل الخلاف في جواز البدار وعدمه غير المتيمم ولذا حكي عن الشيخ في المبسوط الجواز هنا مع قوله بالمضايقة في المسألة المتقدمة نظراً الى اختصاص النصوص الدالة على المضايقة به اللهم الا أن يقال ان النصوص الدالة على المضايقة على تقدير تمامية دلالتها عليها ظاهرة في عدم جواز الصلاة بالتيمم في سعة الوقت لا مجرد عدم جواز التيمم فعليه يرتفع الفرق بين المسألتين فمن يقول بالجواز هناك يقول به هنا ومن يقول بالمنع هناك يقول به هنا لكن الشأن في تمامية هذه الدعوى

قوله : « إلا مع العلم بارتفاع العذر في آخره » عرفت وجهه في المسألة المتقدمة فراجع .

قوله : « بل يستبيح بالتيمم لغاية كالصلاة غيرها من الغايات » يستباح بالتيمم كل غاية مشروطة بالطهور بمعنى إنه يجوز فعله للتوصل الى كل غاية من غاياته بان يتيمم مثلا لمس المصاحف أو اللبث في المساجد فكما يستباح بفعله جميع الغايات وإن لم يضطر الى فعلها كذلك له فعله لاستباحة تلك الغايات وملخص الكلام إن الشارع جعل التراب طهوراً لمن لم يجد الماء أي عجز عن إستعماله كما جعل الماء طهوراً لمن قدر عليه بمعنى أنه جعل التراب للعاجز بمنزلة الماء للقادر

ويتفرع عليه جميع الاحكام المذكورة من إستباحة جميع الغايات بالتيمم وشرعية التيمم للجميع وإستباحة الجميع بفعله للبعض فتى تحقق العجز عن

الاستعمال إندرج المكلف في الموضوع الذي شرع له التيمم فجازله التطهر لاي غاية احب ولو للتجديد أو الكون على الطهارة فلا يتوقف شرعية التيمم بعد تحقق العجز إلا على مطلوبية الطهور سواء كان لذاته أو لشيء من غاياته واجبة كانت أم مندوبة ومتى تطهر به لشيء من الغايات فقد حصلت الطهارة واستبيح له جميع مايتوقف على الطهور وإلا لزم أما أن لايكون التيمم طهوراً أو لا يكون الطهارة لتلك الغاية مطلوبة منه فيفسد لذلك أو يتخلف أثر الطهارة عنها والاخير باطل بالبديهة والثاني ينافيه إطلاق مطلوبية الغاية ومحبوبية الطهور والاول خلاف الفرض ويشهدللمدعى أعنى كونه طهوراً للعاجز بمنزلة الماء للقادر قوله تعالى : بعد شرع التيمم لمن لم يجد الماء ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ وقول أبي عبدالله عليه السلام في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وقول أبي جعفر عليه السلام فى الصحيح لزرارة فان التيمم أحد الطهورين وفى الصحيح لمحمد بن حمران وجميل إن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهورا وعن الفقه الرضوي إن التيمم غسل المضطر ووضوئه.

قوله : « فيه تأمل وإشكال » ينشأ من إطلاق قوله في الرضوي التيمم غسل المضطر ووضوئه وعموم المنزلة فى صحيحة حماد هو بمنزلة الماء فان المتبادر منه كونه بمنزلته فى التوضأ والاغتسال ومن دعوى إنصرافها عما لايرفع الحدث خصوصاً بملاحظة كون الحكمة فى شرع بعضها التنظيف مع إن من المستبعد جداً جواز التيمم بدلا من غسل الجمعة ولم يشر اليه في شيء من الاخبار المسوقة لبيان حكم من لا يتمكن من الاغتسال يوم الجمعة من تقديم الغسل يوم الخميس او قضائه يوم السبت الى غير ذلك من المواقع المناسبة للتنبيه عليه فيقوى في النظر عدم شرعيته بدلامن الاغسال المندوبة وإن كان الاحوط الاتيان برجاء المطلوبية

(مسألة) المحدث بالاكبر غير الجنابة يتيمم تيممين أحدهما عن الغسل والآخر عن الوضوء ولو وجد من الماء ما يكفي لاحدهما خاصة صرفه فيه وتيمم عن الآخر ولو وجد ما يكفى أحدهما وان أمكن صرفه في كل منها قدم الغسل وتيمم عن الوضوء ويكفى عن الجنابة تيمم واحد لها (١)

(مسألة) لو إجتمعت أسباب مختلفة للحدث الاكبر كفاه تيمم واحد عن الجميع فلوكان فيها جنابة فنواها خاصة أو نوى الجميع لايحتاج الى التيمم عن الوضوء وإلا أتى بتيمم آخر عنه أيضا

(مسألة) ينتقض التيمم الواقع بدلا عن الوضوء بالحدث الاصغر فضلا عن الاكبر كما إنه ينتقض ما يكون بدلا عن الغسل بما يوجب الغسل وهل ينتقض ما يكون بدلا عن الغسل بما ينقض الوضوء فيعود الى ما كان فالمجنب المتيمم إذا أحدث بالاصغر يعيد تيممه والحائض إذا أحدثت انتقض تيمها أو لا بل لا يوجب الحدث الاصغر إلا الوضوء أو التيمم بدلا عنه الى أن يجد الماء أو يتمكن من إستعماله في الغسل فحينئذ ينتقض ما كان بدلا عنه قولان أشهرهما الاول وأقواهما الثاني خصوصاً في غير الجنب فالمجنب إذا أحدث بعد تيممه يكون كالمغتسل المحدث بعد غسله لا يحتاج إلا الى الوضوء أوالتيمم بدلا عنه والحائض إذا أحدثت ـ

قوله : « تيمم تيممين » هذا بناء على عدم كفاية غير غسل الجنابة عن الوضوء والا يكفى تيمم واحد كالجنابة .

قوله : « وأمكن صرفه في كل منها قدم الغسل » لاهمية الحدث الاكبر لاأقل من إحتمال أهميته فيدور التكليف بين التعيين والتخيير وقد حققنا في محله إن التعيين هو المتعين لان الاشتغال اليقيني يقتضى الخروج عن العهدة يقيناولا يحصل إلا بالاخذ بالتعيين .

قوله : «ويكفى عن الجنابة تيمم واحد لها» لكفاية تيممها عن تيمم الوضوء

ـ بعد تيممها تكون كما أحدثت بعد أن توضأت واغتسلت لاينتقض إلا تيممها الوضوئي والأحوط لمن تمكن من الوضوء الجمع بينه وبين التيمم بدلا عن الغسل ولمن لم يتمكن منه الاتيان بتيمم واحد بقصد ما فى الذمة مرددا بين كونه بدلا عن الغسل أو الوضوء إذا كان مجنباً وأما غيره فيأتي بتيممين أحدهما بدلا عن الوضوء والآخر عن الغسل إحتياطاً (١)

(١) قوله : «ينتقض التيمم الواقع بدلا عن الوضوء بالحدث الأصغر فضلا عن الأكبر» والوجه فيه ان الحدث ناقض للمبدل منه الذي هو الأصل في الطهارة فلا محالة يكون ناقضا للبدل بالأولوية مضافا الي كونه إتفاقيا ويدل عليه أيضا صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلاة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث أو يصب الماء وينتقض ما يكون بدلا عن الغسل بما يوجب الغسل هذا مما لا إشكال فيه لعين ما ذكرنا فى الحدث الأصغر وإنما الاشكال فى أنه هل ينتقض ما يكون بدلا عن الغسل بما ينتقض به الوضوء فالمجنب المتيمم إذا أحدث بالأصغر يعيد تيممه أم لا ؟ بل يجب عليه الوضوء فقط فيه قولان المشهور بين الأصحاب إنتقاضه وعن السيد في شرح الرسالة وبعض المتأخرين كصاحبي المفاتيح والذخيرة عدم الانتقاض وقواه في الحدائق على ما حكي عنه .

وعمدة ما يستدل للمشهور هو ما حكي عن المعتبر من أن المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة لوجود الماء إذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثاً بالاجماع ولأنه لو كان حدثاً لوجب إستواء المتيممين في موجبه ضرورة إستوائهم فيه لكن هذا باطل لأن المحدث لا يغتسل والمجنب لا يتوضأ إنتهى .

أقول قد يناقش فيه بانه إن أريد بقولهم إن التيمم لا يرفع الحدث أنه

ليس كالوضوء والغسل مزيلا للحدث بالمرة بحيث لا يحتاج بعد تجدد القدرة من الماء الى إستعماله فهو حق لاريب فيه وإن أريد انه لا يفيد الطهارة التى هي شرط للصلاة ونحوها بل يؤثر في سقوط شرطية الطهارة لتلك الغايات بالنسبة الى من عجز عن إستعمال الماء فهو مما لا يمكن الالتزام به لمخالفته لجميع أدلة مشروعية التيمم وكونه أحد الطهورين فالحق أنه طهور لكن في حق العاجز عن إستعمال الماء ما دام كذلك فاذا قدر عليه عاد محدثا بالسبب السابق حيث أنه صدق عليه أنه رجل أتى أهله وهو قادر على إستعمال الماء ولم يغتسل فهو جنب وأما قبله فقد كان مندرجا في موضوع العاجز الذي كان طهوره التراب فاذا تيمم كأنه إغتسل من غدير ماء فهو متطهر وبذلك يرتفع الاشكال المتقدم فى عبارة المعتبر من إستلزام كون وجدان الماء حدثاً فانه بعد أخذ العجز قيداً في طهورية التيمم لا يحتاج عود الجنابة بعد طرو القدرة الى سبب جديد فنقول إن أراد المشهور من إستدلالهم ببقاء الجنابة كونه ما دام موصوفا بالعجز متصفة بصفة الجنابة الفعلية ففيه منع ذلك وان أرادوا صحة إطلاق الجنب عليه بملاحظة بقاء أثر الجنابة فى الجملة المقتضى لوجوب الغسل عليه عند تجدد القدرة فهو مسلم لكنه لا يقتضى وجوب التيمم ثانياً بدلا من الغسل ولو سلمنا أنه جنب بالفعل لكن لا دليل على إنه يجب على الجنب إعادة تيممه بعد البول فان الجنب القادر على الغسل فرضه الغسل والعاجز فرضه التيمم بدلا من الغسل فاذا تيمم بدلا من الغسل عند إرادة الصلاة فقد سقط ما وجب عليه من البدل فاذا أحدث بالأصغر لا يؤثر حدثه إلا فيما يقتضيه من الوضوء أو التيمم بدلا منه لا من الغسل ومما ذكرنا يظهر لك عدم إستقامة الاستدلال للمشهور باطلاق الجنب على المتيمم في بعض الأخبار مثل المرسل المروي عن الغوالى عن النبي ﷺ إنه قال : لبعض أصحابه الذي تيمم من الجنابة وصلى صليت باصحابك وأنت جنب وذلك لأنه لا أثر للجنابة بعد فعل التيمم بدلا من الغسل ولا وجه

أيضا للاستدلال لهم بجملة من الروايات : منها مفهوم قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة متى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً والوضوء إن لم تكن جنباً حيث شرط الوضوء بعدم الجنابة .

ومنها المعتبرة المشتملة على أمر الجنب بالتيمم وان كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء .

ومنها صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلاة الليل والنهار كلها فقال نعم مالم يحدث أو يصب ماءاً .

وخبر السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال لا بأس بان يصلي صلاة الليل والنهار بتيمم واحد ما لم يحدث أو يصب الماء حيث يفهم منها أن مطلق الحدث كوجدان الماء ناقض لمطلق التيمم .

والكل كما ترى أما الأول فيرد عليه أن المراد باصابة الماء ما كان وافيا بما يحتاجه من الوضوء أو الغسل فالمتيمم الذي أحدث إن لم يجد ما يكفي لغسله فهو غير مراد بالرواية .

ويرد على الثاني أنه لا ينكر أحد أن الواجب على الجنب أولا هو الغسل أو التيمم بدلا منه فلا عبرة بوجود الماء للغير الكافي للغسل ولا بوجدانه بعد التيمم الذي هو بمنزلة الغسل في الأثر وإنما الكلام في أنه إذا أحدث بالأصغر بعد هذا التيمم هل يجب عليه إعادة التيمم عملا بما تقتضيه الجنابة أو لا يجب إلا العمل بما يقتضيه الحدث من فعل الوضوء لدى القدرة والتيمم بدلا منه لدى العجز

ويرد على الروايتين الأخيرتين أن غاية ما يفهم منها إنما هو عدم جواز الصلاة بذلك التيمم بعد حدوث الحدث كما أنه لا يجوز فعلها بعد الحدث لو كان آتيا بمبدله من الوضوء أو الغسل فهذه الاخبار أجنبية بالمرة عن المقام. وكيف كان فقد ظهر لك أن الأقوى بالنظر الى ما دل على طهورية التيمم للعاجز وعموم تنزيله

(مسألة) إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة انتقض تيممه ولا يصح أن يصلي به وان تجدد فقدان الماء أو حصول العذر فيجب أن يتيمم ثانياً نعم لو لم يسع زمان الوجدان أو إرتفاع العذر للوضوء أو الغسل لا يبعد عدم إنتقاضه وان كان الأحوط تجديده ثانياً مطلقاً وكذا إذا كان وجدان الماء أو زوال العذر في ضيق الوقت لا ينتقض تيممه ويكتفي به للصلاة التي ضاق وقتها (١)

منزلة الوضوء والغسل ماذهب اليه المانن من وجوب الوضوء بعد الحدث أو التيمم بدلا منه لا من الغسل لكن الجزم به مشكل وعمدة ما يوجب التردد فيه نقل الاجماع على خلافه مع إعتضاده بالشهرة المحققة قديماً وحديثاً فالمسألة موقع تردد ومقتضى الاصل الاحتياط لكون الشك في المكلف به فيجب بعد الحدث الجمع بين التيمم بدلا من الغسل وبين الوضوء إن وجد ماءاً بقدره والتيمم بدلا منه ان لم يجده ويجزيه في هذا الفرض تيمم واحد بدلا مما وجب عليه في الواقع بناءاً على اتحاد كيفية التيمم في الوضوء والغسل كما قويناه وإلا فلا بد من التعدد

(١) قوله : « إنتقض تيممه » بلا خلاف ولا إشكال لظهور الأدلة من الكتاب والسنة في كون التيمم طهارة إضطرارية للعاجز فاذا طرأت القدرة تبدل الموضوع فارتفع أثره ثم إن المراد بوجدان الماء في النصوص والفتاوى هو الماء الذي يتمكن من إستعماله عقلا وشرعا لان هذا هو المتبادر في مثل المقام كما أنه هو الذي يقتضيه قاعدة طهوريته للعاجز بل المنساق الى الذهن كون ذكر الوجدان في الفتاوى والنصوص من باب المثال جريا على الغالب وإلا فالمراد به مطلق القدرة من إستعمال الماء بعد التيمم من غير فرق بين كون المسوغ فقد الماء أو غيره من الأعذار ويشهد لما ذكرنا من أن المراد من الوجدان هو التمكن من الاستعمال مضافا الى الانصراف .

خبر أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام المروي عن تفسير العياشي قال التيمم

(مسألة) المجنب المتيمم إذا وجد ماءاً بقدر كفاية وضوئه لا يبطل تيممه وأما غيره ممن تيمم تيممين إذا وجد بقدر الوضوء بطل خصوص تيممه الذى هو بدل عنه وإذا وجد ما يكفى للغسل فقط صرفه فيه وبقى تيمم الوضوء وكذلك فيما إذا كان كافيا لاحدهما وأمكن صرفه فى كل منهما لا فى كليهما (١)

بالصعيد لمن لم يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء اليس الله يقول فتيمموا صعيداً طيباً قال قلت فان أصاب الماء وهو فى آخر الوقت قال فقال قد مضت صلاته قال قلت فيصلى بالتيمم صلاة أخرى قال إذا رأى الماء وكان يقدر عليه إنتقض التيمم فانه يدل على عدم الانتقاض لو لم يقدر عليه فلاعبرة بما إذا وجد ماءاً ولم يجز إستعماله لمانع عقلي أو شرعي كتضرره به أو كونه مغصوبا أو ضاق الوقت عن إستعماله وكذا لو جاز له الاستعمال ولكن قصر زمان القدرة عليه عن التطهر به بان لم يتمكن إلا من بعض الغسل أو الوضوء فانه لا يعتد بذلك حيث لا يندرج به فى موضوع القادر فما عن بعض المتأخرين من الميل الى كون وجدان الماء ناقضا مطلقاً إغتراراً بما يتراءى من إطلاق النصوص والفتاوى المسوقة لبيان حكم آخر مع انصرافها الى إرادة الماء الذى يتمكن من التطهر به ضعيف غايته فالمدار فى الانتقاض انما هو على القدرة على الطهارة المائية لا مجرد وجدان الماء

(١) قوله : « وكذلك فيما اذا كان كافيا لاحدهما وأمكن صرفه فى كل منهما لا فى كليهما » يعني في صورة وجدان ماء يكفى لكل من الوضوء والغسل يفتقض فقط تيممه الذي هو بدل عن الغسل لانه حينئذ يتعين صرف ذلك الماء فى الغسل لاهميته بلحاظ كونه حدثاً أكبر فلا يكون مأموراً بالوضوء فلا موجب اذا لانتقاضه .

(مسألة) اذا وجد الماء بعد الصلاة لا يجب اعادتها بل تمت وصحت وكذا اذا وجده في أثناء الصلاة بعد الركوع من الركعة الاولى وأما اذا كان قبل الركوع ففي بطلان تيممه وصلاته اشكال لايبعد عدم البطلان مع استحباب الرجوع واستيناف الصلاة من رأس مع الطهارة المائية ولكن الاحتياط بالاتمام والاعادة مع سعة الوقت لا ينبغي تركه (١)

(١) قوله : « لا يجب اعادتها بل تمت وصحت » لان اتيان المأمور به على وجهه يقتضي الاجزاء فمقتضى القاعدة الاجتزاء بالصلاة الواقعة مع التيمم الصحيح وعدم وجوب اعادتها ويدل على عدم وجوب الاعادة مضافا الى ذلك أخبار كثيرة منها ما هو مطلق كصحيحة عبد الله بن علي الحلبي انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة .

ومنها ماهو مصرح بعدم الاعادة ولو عند وجدان الماء في الوقت كصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام فان أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في الوقت قال تمت صلاته ولا إعادة عليه ومثلها غيرها من روايات مستفيضة موردها جميعاً ما لو وجد الماء في الوقت لكن يفهم منها حكم ما لو وجده بعد خروج الوقت بالأولوية القطعية .

وما في صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فأصاب بعد صلاته ماءاً أيتوضأ ويعيد الصلاة أم تجوز صلاته قال : « إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد فان مضى الوقت فلا إعادة عليه » يحمل أما على التقية لحكاية القول به عن جملة من العامة أو على الاستحباب وهذا أوفق بالقواعد ولا ينافيه ما في الأخبار المتقدمة من النهي عن الاعادة لوروده في مقام توهم الوجوب فلاينافي الاستحباب .

قوله : « وكذا إذا وجده في أثناء الصلاة بعد الركوع من الركعة الأولى » يدل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت فان أصاب الماء وقد دخل في الصلاة ؟ قال : فلينصرف وليتوضأ مالم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلاته فان التيمم أحد الطهورين ونحوها خبر عبد الله بن عاصم .

قوله : « لا يبعد عدم البطلان مع إستحباب الرجوع وإستيناف الصلاة من رأس مع الطهارة المائية » لصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعها ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلاته ولا ينقضها لمكان أنه دخلها وهو على طهر بتيمم » فان التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلاة مع دخول فيها ولو بتكبيرة الاحرام ومقتضى الجمع بين هذه الرواية وصحيحة زرارة الآمرة بالانصراف والوضوء مالم يركع هو حمل الأمر بالانصراف على الاستحباب .

لكن قد يتوهم التنافي بين بقاء أثر التيمم وجواز النقض فضلا عن إستحبابه نظراً الى كونه طهوراً للعاجز ولا عجز مع جواز القطع وتمكنه من إستعمال الماء .

ويدفعه عدم إناطة شرعية التيمم حدوثاً وبقاءاً بالعجز العقلي بل المدار على كون المتيمم معذوراً بعذر مقبول عند الشارع وقد قبل الشارع دخوله في الصلاة عذراً له في عدم إستعمال الماء إما رعاية لحرمة الصلاة المنافية للانصراف عنها إلا بالتسليم الذي جعله الشارع تحليلا لها أو إرفاقا بالمكلف وتسهيلا عليه حيث لم يوقعه في كلفة الاعادة وإستيناف الصلاة الى غير ذلك مما لا ينافي جواز القطع بل إستحبابه لتحصيل الفرد الأكمل

(مسألة) إذا شك في بعض أجزاء التيمم بعد الفراغ منه لم يعتن وبنى على الصحة بخلاف ما إذا شك في جزء من أجزائه في أثنائه فانه يأتي به على الأحوط لو لم يكن الأقوى من غير فرق بين ما هو بدل عن الوضوء أو الغسل (١)

(١) قوله : « لم يعتن وبنى على الصحة » لعموم قول الصادق عليه السلام كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا إعادة عليك فيه .

قوله : « يأتي به على الأحوط لو لم يكن الأقوى » لأن التيمم وضوء المضطر وغسله فيجرى عليه أحكام الوضوء والغسل وقد عرفت في ما تقدم لزوم الاعتناء بالشك إذا كان في أثناء الوضوء والغسل بدلالة صريح الروايات وهنا بالأولوية

فصل في النجاسات

والكلام فيها وفي أحكامها وكيفية التنجيس بها وما يعفى عنه منها ومايطهر منها

القول في النجاسات

(مسألة) النجاسات إحدى عشر الأول والثاني البول والخرء من الحيوان ذي النفس السائلة غير مأكول اللحم ولو بالعارض كالجلال وموطوء الانسان أما ماكان من المأكول وغير ذي النفس فانها منها طاهران كما أنها من الطير كذلك مطلقاً وإن كان غير مأكول اللحم حتى بول الخفاش وإن كان الاحتياط فيها من غير المأكول منه التجنب خصوصاً الأخير (٢)

(٢) قوله : « من الحيوان ذى النفس السائلة غير ماكول اللحم ولو

بالعارض » لا شبهة ولا خلاف في نجاسة البول والغائط من الحيوان المذكور في المتن والمراد بالنفس السائلة على ما نسب الى أهـــل اللغة والأصحاب الدم الذى يجتمع في العروق ويخرج عند قطعها بقوة ودفق لا كدم السمك الجاري من غير قوة ودفق بل بالرشح والروايات الدالة على نجاستها فوق حد الاستفاضة .

منها ما عن عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه » ومنها رواية عمار عن أبي عبد الله انه سأل من الدقيق يصيب فيه خرؤ الفار هل يجوز أكله ؟ قال : « إذا بقى منه شيء فلا بأس يؤخذ أعلاه » بل نجاسة البول والعذرة من الانسان بـــل وبعض صنوف الحيوانات كالهرة والكلب ونحوهما كادت تكون ضرورية كطهارة الماء والاخبار المتقدمـــة وغيرها مما يشتمل على الأمر بغسل الملاقى يفهم منها عرفا انه لتطهيره من النجاسة لا التعبد محضاً أو للتحفظ عن بطلان الصلاة بمصاحبة شيء مما لا يؤكل لحمه وان احتمل عقلا ويؤيده فهم الاصحاب خلفا عن سلف من الامر بغسله الاشارة الى نجاسته والارشاد اليها كما لا يخفى .

ثم إنه لا فرق فى بول الانسان بين الرضيع قبل أكله وغيره لحسن الحلبي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي فقال : يصب عليه الماء فان كان قد أكل فاغسله غسلا مضافا الى اطلاق الأخبار ومعاقد الاجماعات وخصوص ما عن المرتضى من الاجماع على عدم الفرق بين كبير الانسان وصغيره ذكراً أو أنثى وعن العلامة فى التذكرة على نجاسة بول الرضيع قبل أن يطعم خلافا للاسكافي فقال انه طاهر مستنداً الى ما لا يقاوم ماذكر ويدل على نجاسة العذرة مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الأعلام صحيح علي بن محمد سألته عن الفارة والدجاجـة تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل قال ان كان استبان من أثره شيء فاغسله وإلا فلا بأس » والعذرة تعم عذرة غير الانسان كما عن بعض اللغويين فتكون الرواية

دليلا على نجاسة هذا النوع مطلقاً ونجاسة النوعين تعم جميع أفرادهما على اشكال في البول والخرء من الطير غير المأكول ينشأ من إطلاقات معاقد الاجماعات والروايات وخصوص موثقة عمار « خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل » حيث علل الطهارة بأكل اللحم لا بالطيران ومن رواية أبي بصير « كل شيء يطير لا بأس بخرئه وبوله » والنسبة بينها وبين رواية ابن سنان المتقدمة وان كانت عموما من وجه إلا أن شمول رواية أبي بصير لما لا يؤكل من الطير أظهر من شمول رواية ابن سنان له فتخصص بها ولا تقاومها موثقة عمار « خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل » فان تعليل عدم البأس بخرء الخطاف فيها بحلية اللحم لا بالطيران إنما هو لبيان أنه ليس فيه المقتضي للبأس والنجاسة وهو حرمة اللحم ومن المعلوم ان عدم المعلول إنما يعلل بعدم المقتضي مع عدمه لا بوجود مانعه .

نعم أمر أبي عبد الله عليه السلام في رواية داود الرقي بغسل الثوب عن بول الخفاش دل على نجاسة بوله إلا ان عموم كل طير في رواية أبي بصير أقوى من الأمر بالغسل كما لا يخفى . هذا مضافاً الى معارضتها برواية غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السلام « لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف وبخر النوادر عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام إن أمير المؤمنين سئل عن الصلاة في الثوب الذي فيه أبوال الخفافيش ودماء البراغيث فقال : « لا باس » فالرواية تحمل على إستحباب التنزه عن بوله في الصلاة أو على كراهة الصلاة معه ولا يأبى عنه ما يعارضها ولكن المشهور على النجاسة وحسن الاحتياط معلوم .

ثم إنه يظهر منهم عدم الفرق في ما لا يؤكل بين أن يكون كذلك بالذات أو بالعرض كالموطوء والجلال لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات وعن محكي التذكرة نفي الخلاف في الحاقها وعن ظاهر بعض وصريح آخر دعوى الاجماع عليه وعن الغنية دعوى الاجماع على خصوص الجلال ، وعن آخرين دعوى الاجماع على

(مسألة) اذا كان خرء حيوان وشك فى كونه من مأ كول اللحم أو من محرمه أو في أنه مماله نفس سائلة أو غيره أما من جهة الشك فى ذلك الحيوان الذي هذا خرئه وأما جهة الشك فى الخرء وأنـــه من الحيوان الفلاني الذي يكون خرئه نجساً أو من الفلانى الذي يكون خرئه طاهراً كما اذا رأى شيئاً لا يدري أنه بعرة فار أو بعرة خنفساء ففى جميع هذه الصور يحكم بطهارته ولاجل ذلك يحكم بطهارة خرء الحية لعدم العلم بان لها دما سائلا (١)

(الثالث) المني من كل حيوان ذي نفس حل أكله أو حرم دون غير ذي النفس فانه منه طاهر (٢)

خصوص الجلال من الطير فان تسم الاجماع على الالحاق فهو والا فالمنصرف من من اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات ما لا يؤكل بالذات ولا أقل من كونه المتيقن من الاطلاق فلا يكون دليلا على الالحاق وقضية الاصل عدمه وبالجملة كما لا وجه للتمسك باطلاق طهارة بول الابل والغنم والبقر وغير ذلك مما وردمن العنوانات الواردة في النصوص بالخصوص على طهارتها بعد طروء ما يوجب حرمة لحمها كذلك لا وجه للتمسك باطلاق ما لا يؤكل على نجاسة البول أو الغائط مما يؤكل لحمه بعد طروء ما يوجب حرمة لحمه فتأمل .

قوله : « وأما ما كان من المأ كول وغير ذي النفس فانها منها طاهران » فان المشهور شهرة محققة عدم نجاسة بوله وخرئه بل فى طهارة شيخنا الانصاري لم نعثر على قائل بالنجاسة ولا حاك لهذا القول بل عن الحدائق نفى الخلاف عنه صريحا فالعمدة الاجماع لو ثبت .

(١) لقاعدة الطهارة .

(٢) بالاجماع المحقق والمستفيض كما في طهارة شيخنا الاعظم الانصاري بل ربما يستكشف من جزمهم بالحكم كون المسألة من المسلمات التى لا يحوم

(الرابع) ميتة ذي النفس من الحيوان مما تحله الحياة وما يقطع من جسده حيا مما تحله الحياة عدا ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغار كالبثور والثالول وما يعلو الشفة والقروح ونحوها عند البره وقشور الجرب ونحوه أما ما لا تحله الحياء كالعظم والقرن والسن والمنقار والظفر والحافر والشعر والصوف والوبر والريش فانه طاهر وكذا البيض من الميتة الذي اكتسى القشر الاعلى من مأكول اللحم بل وغيره ويلحق بما ذكر الانفحة وهي الشيء الاصفر الذي يجبن به ويكون منجمداً في جوف كرش الحمل والجدي قبل الاكل وكذا اللبن في الضرع ولا ينجسان بمحلها والاحوط لو لم يكن الاقوى اختصاص الحكم بلبن مأكول اللحم (١)

حولها شائبة الشبهة والخلاف وهذا هو العمدة في اثبات المدعى على سبيل العموم ولولا الاجماع لا شكل تعميم الحكم لمطلق غير المأكول فضلا عن مطلق الحيوان وان كان مأكول اللحم سيما مع عموم قوله: في موثقة عمار «وكل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» وقوله: في موثقة زرارة الواردة في لباس المصلي وكل شيء منه مما أحل الله أكله فالصلاة في شعره ووبره وبوله وروثه وكل شيء منه جائز وأما اطلاقات الاخبار فلا يمكن التمسك بها للعموم لانصرافها الى مني الانسان.

ومما ذكرنا يعلم الوجه في الحكم بطهارة المني من غير ذي النفس لفقد عموم في الادلة اللفظية وعدم ثبوت الاجماع الا في مني ذي النفس بل الظاهر عدم الخلاف في طهارة غيره كما في طهارة شيخنا الانصاري

(١) الرابع من النجاسات ميتة ذي النفس انساناً كان أو غيره أما الانسان فلحسن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال: «يغسل ما أصاب الثوب» وخبر ابراهيم بن ميمون سألت أبا عبد الله عليه السلام

عن الرجل يضع ثوبه جسد الميت فقال : « ان كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه وان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه » يعني اذا برد الميت والتوقيع في جواب الحميري على ما عن الاحتجاج أنه كتب الى القائم عجل الله فرجه أنه روى عن العالم عليه السلام ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده ومن مسه ببرد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الابحرارته فالعمل في ذلك على ماهو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل فوقع اذا مسه على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده وظاهر الخبرين وجوب غسل الثوب عما أصابه من الميت من الرطوبة فلا يجب غسله اذا أصابته من غير رطوبة كما لا يجب غسل غير موضع الاصابة منه مع أنه لو سلم اطلاقها فالمتساق منه وجوب غسله اذا تأثر به ولا تأثر بدون رطوبة النجاسة أو ملاقيها لما هو المركوز في الاذهان من عدم الاستقذار بمجرد ملاقات القذارة مضافا الى أنه لا بد من تقييدها جمعا بينها وبين قوله في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي المعتضد بجملة من الأخبار الدالة في جملة من المواضع على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة فان تقييد مثل هذه المطلقات أهون من تخصيص العام بلا شبهة .

نعم لو كان للمطلقات قوة ظهور في الاطلاق لامكن الجمع بينها وبين الموثقة بحمل الامر بغسل الملاقي مع الجفاف على التعبد لا لاجل النجاسة كما التزم به جملة من القائلين بوجوب غسله لكنه بعيد .

ثم ان الظاهر أنه ينجس بمجرد الموت ولو قبل البرد لصريح ما مر عن الناحية المقدسة ، وإطلاق خبر إبراهيم بن ميمون وان فسره الراوي بقوله : « يعني إذا برد الميت » إذ فهمه لا يقيد ولا يخصص هذا مضافا الى دعوى الاجماع عليه .

أما نجاسة ميتة غير الانسان من الحيوان الذي له نفس سائلة فلاخبار

كثيرة واردة في الحيفة والفارة التي ماتت متسلخة أوغير متسلخة واقعة في الماء أو السمن أو الزيت مفصلة بين الشتاء والصيف والجمود والذوبان فانها دالة على نجاستها دلالة واضحة على كثرتها واختلاف مواردها وكيفية تعبيراتها لاتكاد تخفى وللنبوي المروي في الدعائم عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الميتة نجسة ولو دبغت هذا مضافاً الى إستفاضة نقل الاجماع على النجاسة بل عن المعتبر على نجاستها إجماع الناس وعن المنتهى اجماع كل من يحفظ عنه العلم وقلما اتفق اتضاح الحكم بهذه المثابة في المسائل الفقهية فلايصغى الى ما عن المدارك من المناقشة في وجود دليل على النجاسة .

قوله : « وما يقطع من جسده حياً مما تحله الحياة » للاخبار الواردة في باب الأطعمة في اليات الغنم المبانة منها في حال الحياة مثل رواية الحسن ابن علي الوشاء قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت جعلت فداك أن أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال : « حرام وهي ميتة » فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال : « أما علمت أنه يصيب اليد والثوب وهوحرام » ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : في اليات الضان تقطع وهي أحياء انها ميتة » ورواية الكاهلي قال سئل رجل أباعبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قطع اليات الغنم فقال «لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك» ثم قال ان في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به ومثل مرسلة أيوب بن نوح عن أبي عبد الله قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسها انسان فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه فان المتبادر من اطلاق الميتة في هذه الأخبار ارادة كونها بمنزلة الميتة من ذلك الحيوان الذي قطع منه القطعة وفي تفريع غسل المس في المرسلة على كونه ميتة اشارة الى ذلك هذا مع ان ظاهر قوله عليه السلام في رواية الحسن أما علمت انه يصيب اليد والثوب وكذا

قوله : في رواية الكاهلي لا ينتفع به كونه نجساً مضافاً الى عدم الخلاف في المسألة فلا ينبغي الاستشكال فيه .

لكن غاية ما يمكن إثباته بهذه الأخبار وفتاوى الأصحاب انما هي نجاسة الجزء المتصل به الذي ينفصل من جسد الحي دون مثل البثور والثآليل وما يعلو الجراحات والدماميل وغيرها عند البرء وما يحصل في الأظفار ويتطاير من القشور عند الحك وما يعلو على الشفة ونحو ذلك اذ لا يكاد يستفاد نجاسة مثل هذه الأشياء من الاخبار التي ذكرناها ولم ينعقد إجماع على نجاستها بل الاجماع على ما ادعاه بعض منعقد على عدم النجاسة وسيرة المتشرعة من أكبر الشواهد إذ لم يعهد عنهم التجنب عن مثل هذه الأمور مع أن التجنب عنها ربما يؤدي الى الحرج ونظراً الى ما ذكرنا استثنى الماتن هذه الأمور بقوله عدا ما ينفصل الى آخره

قوله : « أما ما لا تحله الحياة كالعظم والقرن » بلا خلاف فيه على الظاهر كما في مصباح الفقيه ويدل عليه أخبار مستفيضة مثل صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وعن الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام عشرة أشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض ورواية قتيبة بن محمد المروية عن مكارم الأخلاق قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام انا نلبس هذا الخز وسداه ابريسم قال وما بأس بابريسم إذا كان معه غيره قد أصيب الحسين عليه السلام وعليه جبة خز سداه ابريسم قلت انا نلبس الطيالسة البربرية وصوفها ميت قال : ليس في الصوف روح ألا ترى أنه يجز ويباع وهو حي وحسنة حريز قال قال أبو عبد الله لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل عن الشاة والدابة فهو ذكي وان أخذته بعد أن يموت فاغسله وصل فيه وصحيحة زرارة المروية عن

الفقيه والتهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الأنفحة تخرج من بطن الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال : لا بأس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لا بأس به في محكي الحدائق قال والجلد في الخبر ليس في الفقيه وهو الأصح والظاهر انه من سهو قلم الشيخ انتهى » وغيرها من الروايات التي لاحاجة الى ذكر جميعها .

قوله : «وكذا البيض من الميته الذى اكتسى القشرة الاعلى » الاصحاب قيدوا طهارتها بما إذا اكتست القشر الغليظ وعبائرهم في بيان الاشتراط وان كانت مختلفة حيث عبر بعضهم بالقشر الغليظ و بعضهم بالجلد الغليظ و بعضهم بالقشر الاعلى وغير ذلك ولكن المقصود واحد

ويدل عليه موثقة غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام في بيضة خرجت من إست دجاجة ميتة فقال : « ان كان قد اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها » فبها يقيد اطلاقات الادلة .

قوله : « الاحوط لو لم يكن الاقوى اختصاص الحكم بلبن مأكول اللحم » للاقتصار في الحكم المخالف للاصل على مورد اليقين الذى لا يبعد دعوى انصراف إطلاق الفتاوى والنصوص اليه .

(مسألة) فأرة المسك المبانة من الحى طاهر بلا اشكال اذا زال عنها الحياة قبل الانفصال والا ففيه اشكال وكذا المبانة من الميت واما مسكها فلا اشكال فى طهارته في جميع الصور الا في الصورة الثانية اذا كانت رطوبة مسرية حال الانفصال وكذا في البان من الميت اذا كانت رطوبة مسرية حال موت الظبي فطهارته فى الصورتين لا تخلو من اشكال ومع الجهل بالحال محكوم بالطهارة (١)

(١) « فأرة المسك المبانة من الحى طاهر بلا اشكال اذا زال عنها الحياة قبل الانفصال » لكونه حينئذ معدوداً مما لا تحله الحياة فيدل على طهارتها كلما دل على طهارة ما لا تحله الحياة من الميتة (والفأرة هى الجلدة التى يكون فيها المسك وهى بمنزلة الوعاء له)

قوله « والا ففيه اشكال » ينشأ من اطلاق ما دل على نجاسة القطعة المبانة من الحى ومن دعوى انصراف الاطلاق عن مثل هذه الجلدة التى هى وعاء المسك التى تعد فى العرف من فضول البدن كسائر الاشياء التى لا يعتد بها عند انفصالها عن الحي .

قوله « وكذا المبانة من الميت » اي وكذا الاشكال فيما يبان من الميت من عموم ما دل على نجاسة الميتة ومن دعوى كون هذه الجلدة عند صيرورة ما فيها مسكا مستقلة بالحكم خارجة عن حد التبعية فاقدة للروح فيفهم طهارتها حينئذ من التعليل في بعض الاخبار الدالة على طهارة الصوف بان الصوف ليس فيه روح الا ترى انه يجز ويباع وهو حي .

قوله « واما مسكها فلا اشكال فى طهارته فى جميع الصور » يدل عليها مضافاً الى ان الظاهر عدم الخلاف فى طهارته كما في طهارة شيخنا الاعظم الانصارى بل عن المنتهى والتذكرة دعوى الاجماع عليه سيرة المسلمين في استعماله بل روى ان النبي ﷺ كان يحبه وعن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله قال كانت لرسول الله ﷺ

(مسألة) ما يؤخذ من يد المسلم وسوق المسلمين من اللحم او الشحم او الجلد اذا لم يعلم كونه مسبوقا بيد الكافر محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيته وكذا ما يوجد مطروحا في ارض المسلمين واما اذا علم بكونه مسبوقا بيد الكفار فان احتمل ان المسلم الذى اخذه من الكفار قد تفحص من حاله واحرز تذكيته فهو ايضا محكوم بالطهارة واما اذا علم ان المسلم قد اخذه من الكافر من غير فحص فالاحوط بل الاقوى وجوب الاجتناب عنه (١) .

ممسكة اذا هو توضأ اخذها بيده وهى رطبة فكان اذا خرج عرفوا انه رسول الله ﷺ برائحته .

قوله « الا فى الصورة الثانية اذا كانت رطوبة مسرية حال الانفصال » لكونه متنجسا بالملاقاة لظرفه وكذا في المبان من الميت اذا كانت رطوبة مسرية حال موت الظبي بعين ما ذكرنا في استثناء الصورة الثانية فطهارة المسك فى الصورتين لاتخلو من اشكال بل النجاسة هى الاقوى ومع الجهل بالحال محكوم بالطهارة لقاعدتها .

(١) « ما يؤخذ من يد المسلم الخ » جواز المعاملة مع ما يوجد فى سوق المسلمين وفى ايديهم معاملة المذكى ما لم يعلم بكونه ميتة اجمالا مما لا شبهة فيه ويدل عليه مضافا الى الاخبار الاتية الدالة على عموم المدعى خصوص قاعدة اصالة الصحة واليد الحاكمتين على الاستصحابات النافية لها فانهما من القواعد المقررة لدى الشارع ارفاقا بالعباد وتوسعة عليهم ولولا ذلك لضاق عليهم العيش وليس اعتبارهما من باب الظهور والظن النوعى كما زعمه بعضهم فاستشكل فى الحكم بطهارة الجلد الماخوذ ممن يرى طهارته بالدبغ ويدل عليه ايضا مع استقرار السيرة على ذلك جملة من الاخبار منها ما عن الكليني باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألته عن الرجل يأتى السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية

ايصلى فيها «قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك» وعن الصدوق باسناده عن سليمان بن جعفر الجعفري عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام مثله وعن احمد ابن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الخفاف يأتي السوق ويشتري الخف لا يدري اذكى هو ام لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه «قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة» ورواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشتري خفاً لا ادري اذكى هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله» ونحوها غيرها من الاخبار والمراد بالمسلمين في هذه الاخبار اعم من العامة الذين يرون طهارة الميتة بالدبغ ثم ان الظاهر ان اعتبار السوق ليس لكونه حجة معتبرة كاليد بل لكونه امارة يستكشف بها كون البايع مسلما فالعبرة او لا وبالذات انما هي بيد المسلم والسوق انما اعتبر لكونه طريقا للحجة لا لكونه بنفسه حجة فلا عبرة به لو علم كون البائع مشركا وان احتمل تلقيه المبيع من مسلم فيجب في مثل الفرض الفحص عن حال المبيع واحراز كونه مذكى ولو باستكشاف كونه متلقياً من مسلم كما يشهد لذلك خبر اسماعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف «قال عليكم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» ورواية اسحاق بن عمار عن العبد الصالح «انه لا باس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس» ويظهر من هذه الرواية عدم اختصاص الحكم بما يشترى من السوق بل يطرد فيما صنع في ارض الاسلام بل

في ارض يكون غالب اهلها المسلمين ويشهد لذلك خبر السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة يكثر لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين عليه السلام: «يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له ياامير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم ام سفرة مجوسي فقال هم في سعة حتى يعلموا» بل يظهر من هذه الرواية انه متى وجد شيء مطروح في ارض الاسلام او ما كان غالب اهلها المسلمين كما هو منصرف اطلاق السؤال او يصرف اليه بشهادة الرواية المتقدمه يعامل معه معاملة المذكى فتحصل من جميع ما ذكرنا ان كلما يشك في ذكاته اذا علم بجريان يد مسلم عليه وتصرفه فيه تصرفا مشروطا بالتذكية كما اذا وجدنا جلدا مطروحا على الارض مع العلم بانه كان يصلي فيه مسلم عومل معه معاملة المذكى وان علم بكونه مسبوقا بيد كافرا وملحوقا بها فضلا عما لم يعلم شيء منهما من غير فرق بين كونها في ارض المسلمين او غيرها فان يد المسلم حجة قاطعة لاصالة عدم التذكية وان لم يعلم ذلك ولكن كان ذلك الشيء في سوق يكون غالب اهله المسلمين او ارض كذلك ولو في الصحارى والبراري فكذلك يعامل معه معاملة المذكى ان لم يعلم بكون من كان متصرفا فيه كافرا بان كان في يد مجهول الحال او مطروحا على الارض وكان عليه اثر الاستعمال بان كان جلدا مدبوغا او لحما مطبوخا او مقطوعا بسكين ونحوه بحيث تميز عن فعل السباع ونحوها بنى على كون من تصرف فيه مسلما وكون عمله محمولا على الصحيح واما ان تلقاه من كافر او من مجهول الحال في ارض يكون غالباً اهلها الكفار او كان مطروحا على ارض كذلك او على ارض المسلمين ولم يكن عليه اثر الاستعمال واحتمل كونه من فعل السباع ونحوها عومل معه معاملة غير المذكى لاصالة عدم التذكية ومما ذكرنا ظهر وجه قول الماتن فان احتمل ان المسلم الذي اخذه من

(مسألة) اذا اخذ لحما او شحما او جلدا من الكافر او من سوق الكفار ولم يعلم انه من ذي النفس او من غيره كالسمك ونحوه فهو محكوم بالطهارة وان لم يحرز تذكيته ولكن لا يجوز الصلاة فيه » (١) .

الكفار قد تفحص من حاله واحرز تذكيته فهو ايضا محكوم بالطهارة » وذلك لحمل فعل المسلم على الصحة .

(١) « قوله فهو محكوم بالطهارة » لقاعدتها .

قوله «ولكن لا يجوز الصلاة فيه » لاطلاق نصوص النهي عن الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه كموثق عبد الله بن بكير سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول صلى الله عليه وآله ان الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما احل الله تعالى اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما نهيت عن أكله وحرم عليك اكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه» وقريب منه غيره ويمكن المناقشة فيه بان الاطلاق الذي يصح الاعتماد عليه غير متحصل اذا العمدة في نصوص الباب هذا الموثق وما في ذيله من قوله ذكاه الذبح او لم يذكه يصلح قرينة على اختصاصه بماله نفس لاختصاصه بتذكية الذبح واحتمال كون المراد التعميم لغير ذي النفس يعني سواء كانت تذكيته بالذبح ام بغيره مندفع بان الظاهر من مقابلة هذه الفقرة بما قبلها من قوله عليه السلام اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح ان يكون المراد ذبح ام لم يذبح فظهور هذه الفقرة بما يكون ذكاته بالذبح لا ينبغي ان ينكر فلا يصلح ما قبلها لاثبات

(مسألة) : اذا أخذ شيء من الكفار او من سوقهم ولم يعلم انه من اجزاء الحيوان او غيره فهو محكوم بالطهارة ما لم يعلم بملاقاته للنجاسة بل يصح الصلاة فيه ومن هذا القبيل اللاستيك والشمع المجلوبان من بلاد الكفر في هذه الازمنة عند من لا يطلع على حقيقتهما (١) .

(الخامس) دم ذي النفس السائلة بخلاف دم غيره كالسمك والبق والقمل واليرغوث فانه طاهر والمشكوك في انه من ايهما محكوم بالطهارة والعلقة المستحيلة من المني نجسة حتى العلقة في البيضة والاحوط الاجتناب عن الدم الذي يوجد فيها بل عن جميع ما فيها نعم لو كان الدم في عرق او تحت جلدة رقيقة حائلة بينه وبين غيره يكفي الاجتناب عن خصوص الدم فيكتفى باخذه (٢) .

عموم الحكم وبقية النصوص لا يخلو عن ضعف في السند او قصور في دلالة فالبناء على التعميم والحكم بعدم جواز الصلاة فيه في غاية الاشكال .

(١) « فهو محكوم بالطهارة » لقاعدتها .

قوله : « بل تصح الصلاة فيه ايضا » لعدم وجود ما يمنع الصلاة فيه .

(٢) الخامس من النجاسات الدم من ذي النفس السائلة وان حل اكله لا من غيره وان حرم اكله كما صرح بالاجماع على نجاسة اول الوعين في محكي المختلف والذكرى وجعلها مذهب علماء الاسلام في المنتهى واستدل عليها باخبار كثيرة منها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب الماء فاصبت الماء وحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت بعد ذلك قال تعيد الصلاة وتغسله ومنها صحيح عبد الله ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى أيعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد

الصلاة ومنها روايات مضمونها قريب منها قيل وترك الاستفصال في جواب السوال مع قيام الاحتمال يفيد العموم قلت لا يخلو الاستدلال بمثل هذه الاخبار على نجاسة هذا النوع من الاشكال فان السؤال انما يكون عن ان النجاسة المنسية توجب اعادة الصلاة أولا توجبها بعد الفراغ عن نجاستها فلا دلالة لها الا على نجاسة دم لانجاسته مطلقاً فالاولى الاستدلال بما في النبوي بغسل الثوب عن المني والدم والبول وفي موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ بما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دماً فلا تشرب ولا تتوضأ وغيرهما مما ورد في الدماء الخاصة كدم الرعاف والدماء الثلاثة ودم القروح والجروح ودم الاسنان ودم حكة الجلد الى غير ذلك على وجه يعلم ان الامر بغسل الملاقي او غير ذلك من ترتيب اثار النجاسة في تلك الاخبار على الدماء الخاصة لم يكن الا بلحاظ كونه ملاقياً للدم من غير ان يكون لخصوصية كونه بواسطة حكة الجلد او نحوها مدخلية في الحكم فيفهم من مثل هذه الروايات ان دم الانسان من حيث هو كمذرته من النجاسات وكذا الكلام في سائر الحيوانات التي يستفاد من الاخبار نجاسة دمها في الجملة فانه بعد الالتفات الى عدم مدخلية خصوصية المورد كما يشهد لذلك التتبع في احكام الدم يحصل الجزم بكون دمه مطلقاً كالمني وغيره من النجاسات فلا يبعد ان يدعى انه يفهم من الاخبار الخاصة نجاسة مطلق الدم من ذي النفس فيجب الاجتناب عن مطلقه الا ان يدل دليل خاص على خلافه فيكون الاصل في دم ذي النفس النجاسة لا يعدل عنه الا لدليل ومما ذكرنا ظهر ان نجاسة الدم لا تختص بالمسفوح فقط وهوما ينصب من العرق كما يوهمه اختصاص عنوان كلام بعض الاصحاب فرادهم من المسفوح على الظاهر ما من شانه ان يكون مسفوحا ليخرج دم ما لا نفس له والدم المتخلف في الذبيحة اذ ليس من شانها ان يسفحا بخلاف غيرهما مما يخرج من ذي النفس بالحك ونحوه فان من شانه الانصباب من

(مسألة) : الدم المتخلف في الذبيحة طاهر بعد قذف ما يعتاد قذفه من الدم بالذبح او النحر من غير فرق بين المتخلف في بطنها او في لحمها او عروقها او قلبها او كبدها اذا لم ينجس بنجاسة آلة التذكية ونحوها الا ان الاحوط

العرق على تقدير ذبح الحيوان ولكنك خبير بانصراف الاطلاق عن مثل الدم المخلوق اية كالنازل من السماء او الخارج من الشجر ونحوهما مما لا يكون تكونه من الحيوان فالاظهر فيها الطهارة للاصل مع ان في كونه مصداقاً حقيقياً للدم تاملا

قوله : «والعلقة المستحيلة من المني نجسة» فلاينبغي التامل في نجاستها وما عن بعض من التشكيك فيها نظراً الى انصراف دم ذي النفس الى غيره مما يعد من اجزائه الاصلية ضعيف فانه كدم الحيض والنفاس يعد عرفا من دم ذي النفس ولو سلم انصراف اطلاق دم ذي النفس في معاقد الاجماعات الى غيره فهو غير مجد فان المتامل في كلماتهم لا يكاد يشك في ارادتهم العموم على وجه يشمل جميع الافراد هذا مع ما عن الخلاف من دعوى الاجماع عليها واما ما عن بعض من التشكيك في موضوعه بابداء احتمال كونه ماهية اخرى شبيهة بالدم فضعيف غايته يكذبه العرف الحاكم في تشخيص الموضوعات العرفية .

قوله : « والاحوط الاجتناب عن الدم الذي يوجد فيها » تردد بعضهم فيه نظراً الى قصور الادلة عن اثبات محرم يتمسك به في المقام ومقتضى الاصل الطهارة لكن الذي يصرفنا عن الاعتماد على الاصل غلبة الظن بمعهودية نجاسة مطلق الدم في الشريعة والتجنب عنه مطلقا عدا ما ثبت طهارته كما يشهد بذلك سوق عبارة السائلين واجوبة الائمة عليهم السلام في كثير من الاخبار الواردة لبيان احكام الدم ومما يؤيد نجاسة خصوص ما في البيضة مفروسيتها في اذهان المتشرعة فلو لم يكن القول بالنجاسة اقوى فلا ريب في انه احوط .

الاجتناب عن دم الاجزاء الغير المأكولة وليس من الدم المتخلف الذي يكون طاهراً ما يرجع من دم المذبح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحة في علو والدم الطاهر من المتخلف حرام اكله الا ما كان مستهلكا في الامراق ونحوها او كان في اللحم بحيث عد جزءاً منه (١) .

(١) يدل على طهارة الدم المتخلف في الذبيحة استقرار السيرة على عدم التجنب عنه مضافاً الى دعوى الاجماع عليه عن غير واحد وهذا هو العمدة واما ما استدل له بان الضرورة قاضية بحلية اللحم المذكى وهو لا ينفك عن اشتماله على شيء من الدم بل يتعذر غالباً تخليصه منه الا ببعض المعالجات التي علم بالضرورة من الشرع عدم اعتبارها الا ترى ذلك بعد المبالغة فى غسله تجده يتقاطر منه ماء احمر فكلما دل على حلية اكل اللحم بدون هذه المبالغات دل على حلية ما يتضمنه من الدم وهي اخص من طهارته يمكن المناقشة فيه بان الدم في ضمن اللحم التابع له لا يعد دماً فلو اكل اللحم لا يقال انه اكل الدم بل يقال انه اكل اللحم نعم لو انفصل عن اللحم وصار له استقلال في الوجود يعد دما ولم يدل دليل على حلية اكله حتى يستكشف منه طهارته فهذا الدليل لا يصلح للحكم بطهارة الدم المتخلف مع استقلاله فى الوجود فالعمدة هـو السيرة القطعية والاجماعات المنقولة ثم انه هل المتخلف في الجزء الغير الماكول من الذبيحة المأكولة طاهر ام لا ظاهر كلمات الاصحاب فى فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم الحكية طهارته وهذا هو الاظهر لما عرفت من السيرة على عدم التجنب عن الدم المتخلف مطلقا من غير فرق بين ما تخلف فى الطحال والنخاع وغيرها من الاعضاء المحرمة وبين غيره نعم الاحوط كما ذكره المانن الاجتناب عن دم الاجزاء الغير المأكولة.

قوله : « والدم الطاهر من المتخلف حرام اكله » لعموم قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير».

مسألة : ما شك في انه دم او غيره طاهر مثل ما اذا خرج من الجرح شيء اصفر قد شك في انه دم ام لا اوشك من جهة الظلمة او العمى او غير ذلك في ان ما خرج منه دم او قيح ولا يجب عليه الاستعلام وكذا ما شك في انه مما له نفس سائلة او لا اما من جهة عدم العلم بحال الحيوان كالحية مثلا او من جهة الشك في الدم وانه من الشاة مثلا او من السمك فاذا رأى في ثوبه دما ولا يدري انه منه او من البق او البرغوث يحكم بطهارته (١) .

مسألة : « الدم الخارج من بين الاسنان نجس وحرام لا يجوز بلعه واذا استهلك في الريق يطهر ويجوز بلعه ولا يجب تطهير الفم بالمضمضة ونحوها (٢)

مسألة : الدم المنجمد تحت الاظفار او الجلد بسبب الرض نجس مالم يعلم استحالته فلو انخرق الجلد ووصل اليه الماء تنجس ويشكل معه الوضوء اوالغسل فيجب اخراجه ان لم يكن حرج ومعه يجب ان يجعل عليه شيئاً كالجبيرة ويمسح عليه او يتوضأ او يغتسل بالغمس في ماء معتصم كالكر والجاري هذا اذا علم من اول الامر انه دم منجمد وان احتمل انه لحم صار كالدم بسبب الرض كما هو الغالب فهو طاهر .

السادس والسابع الكلب والخنزير البريان عينا ولعابا وجميع اجزائهما وان كانت مما لا تحله الحياة كالشعر والعظم ونحوهما اما كلب الماء وخنزيره فطاهران (٣)

---

(١) : « لقاعدة الطهارة » قوله ولا يجب الاستعلام » لعدم وجوب الفحص في الموضوعات الخارجية .

(٢) اما نجاسته فبمقتضى الاصل المتقدم واما حرمته فبالآية قوله: «ولا يجب تطهير الفم » اما لعدم انفعال البواطن واما لطهارتها بزوال العين .

(٣) : السادس والسابع من النجاسات الكلب والخنزير البريان اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا للاخبار المستفيضة منها صحيح الفضل بن العباس عن ابي

الثامن : المسكر المايع بالاصل دون الجامد كالحشيش وان غلى وصار مايعا بالعارض واما العصير العنبي فالظاهر طهارته اذا غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه وان كان حراماً بلا اشكال وكذلك الحال في الزبيبي كما ان الظاهر نجاستها لو غليا بنفسها وكذلك التمرى (١) .

عبد الله عليه السلام «اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسسته فصب عليه الماء» وصحيح علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به «قال يغسل سبع مرات» وما ينافيها بظاهره مطروح او محمول على التقية لمخالفة ابي حنيفة في الكلب ومالك والزهري وداود فيها .

قوله : «وان كانت مما لا تحله الحياة» لكون ما لا تحله الحياة ايضا من اجزائها وهما نجسان ولا يصغى الى ما عن السيد من منع كونه من اجزائها مستدلا بانه لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحياة ومالا تحله الحياة ليس من جملته وان كان متصلا به فان ضعفه لا يكاد يخفى .

قوله : «اما كلب الماء وخنزيره فطاهران» فمن المشهور طهارتها لاصالة لاصالة الطهارة بلا مخرج عنها لاختصاص ما دل على النجاسة بالبرى لكون اسمها حقيقة فيه او هو المنصرف عند اطلاقه وان سلم ان الاسم مشترك بينها معنويا او لفظيا .

(١) : اقول القول بنجاسة المسكرات المايعة اصالة هو المشهور حديثا وقديما بل عن جملة من الاصحاب دعوى الاجماع عليه وعن جملة من القدماء كالصدوق ووالده والجعفي والعماني كجملة من المتاخرين كالمقدس الاردبيلي وأصحاب المدارك والذخيرة والمشارق اختيار طهارته ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار والأخبار الظاهرة في نجاسة الخمر والمسكر كثيرة بل متواترة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن

مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى أبي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا بأس أن يصلي فيه وروى غير زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ (يعني المسكر) ان عرفت موضعه والا فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلاتك فاعلمني ما أخذ به فوقع بخطه عليه السلام وقرأته خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام وهكذا الأخبار الصريحة في الطهارة كثيرة مستفيضة منها ما رواه الحسن ابن أبي ساره في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان أصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل أن أغسله فقال لا باس إن الثوب لا يسكر وحمل هذه الأخبار على التقية من أمراء وسلاطين ذلك الوقت وان كان ممكناً جمعا بينها وبين أخبار النجاسة الا أنه لا مجال له بعد امكان التوفيق عرفا لحمل الأمر بالغسل فيها على الاستحباب لمرتبة من قذارته كما يشهد به خبر علي بن رياب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي أغسله أو اصلي فيه قال صل فيه الا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر أن الله تبارك وتعالى حرم شربها «أولأجل خبثه وأنه لا يليق أن يصلي معه بل لا يليق أن يصلي في بيت كان فيه كما يشهد به موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال لا تصل في بيت فيه خمر أو مسكر لأن الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله» وذلك أن حمل الظاهر على النص لا محيص عنه عرفا وقد عرفت أن الرجوع الى الترجيح بحسب الصدور أو جهته انما يكون في ما لا يمكن الجمع عرفا لا سيما اذا كان هناك شاهد الجمع الا أن يقال أن عمل المشهور مع وضوح هذا الجمع والاتفاق على تقدمه على الترجيح على المرجحات السندية فضلا عن الجهتيه يكشف عن اعراضهم عن هذه الاخبار وانما حمل الشيخ على التقية تبرعا بعد كونها محكومة بالطرح ولذا قال الشهيد في محكي ذكراه ان القائل

بالطهارة تمسك باخبار لا تعارض القطعي فتامل وكيف كان فالعمل على المشهور ولو لاجل الاحتياط ثم ان ظاهر جملة من الأخبار كون الخمر اسما للشراب المسكر وظاهرها كونه على سبيل الحقيقة فيفهم نجاسة سائر المسكرات أيضا من جميع ما دل على نجاسة الخمر .

قوله : « دون الجامد كالحشيش » لان مقتضى الاصل طهارته وإن عرض له وصف الميعان بان امتزجت في ماء ونحوه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليها واستشكله بعض لو لم يكن اجماعياً نظراً الى إطلاق بعض الادلة مثل اطلاق قوله « فما كان عاقبته عاقبة خمر فهو خمر وقوله ﷺ كل مسكر خمر » ويمكن المناقشة في الرواية الاولى بظهورها في ارادة التشبيه من حيث الحرمة وفي الرواية الثانية بانه إن اريد بها الحمل الحقيقي فلا بد من صرفها الى المسكرات المايعة بالاصالة التي ينصرف اليها اطلاق قول اللغويين المفسرين لها بالشراب المسكر ضرورة عدم كون الحشيشة ولو مع امتزاجها بالماء وعروض وصفت الميعان لها من المصاديق الحقيقية للخمر فلو فرض ظهور كلمات اللغويين أيضا في ارادتها لتعين صرفها الى غيرها اذ لا ترفع اليد عن المحكمات العرفية بمتشابهات أهل اللغة وإن اريد بها الحمل الحكمي فهي منصرفة الى ارادة التشبيه من حيث الحرمة التي هي أظهر أوصافها دون نجاستها التي كانت في عصر الصادقين من أوصافها الخفية التي اختلفت فيها الروايات ورواتها نعم لو كان لميعانها دخل في مسكريتها اندرج في القسم الأول الذي حكمنا بنجاسته كما لا يخفى .

قوله : « وأما العصير العنبي فالظاهر طهارته إذا غلى بالنار » للاصل وعدم تمامية ما استدلوا به على النجاسة عند المائن فما استدلوا به عليها صحيحة معاوية ابن عمار المروية عن التهذيب قال سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتينا بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على

النصف أفأ شربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال «ﷺ خمر لا تشربه» الحديث وفيه أولا أنها مروية في الكافي خالية عن ذكر الخمر وهو اضبط كما اشتهر لكن اصالة عدم سهو الكليني في ضبط الحديث لا تصلح مانعا من العمل بما رواه الشيخ خصوصاً مع احتمال أن يكون ترك الكليني لهذه الفقرة من باب الاختصار والنقل بالمعنى فرفع اليد عن الفقرة التي رواها الشيخ بمجرد كونها متروكة فى الكافى مشكل وأما الاشكال في الرواية من حيث الدلالة بان سوق الرواية سؤالا وجوابا يشهد بان الجهة الملحوظة فى الرواية انما هي جهة الحرمة فهي التي يتبادر منها مع أن كون النجاسة فى زمان صدور الرواية من الاوصاف الخفية التي كانت الروايات فيها ورواتها مختلفة فيها فلا ينسبق الى الذهن ارادتها فمدفوع بانه بعد تعذر الحمل على ظاهره من كون العصير من الافراد الحقيقية للخمر فالاقرب حمله على ارادة كونه خمراً شرعا بالالتزام بان موضوع الخمر لدى الشارع فى مقام اثبات أحكامه أعم من الخمر العرفى على وجه عم هذا الفرد فيكون التصرف متعلقاً بالموضوع بتعميم دائرة الخمر بلحاظ احكامها ومقتضاه ثبوت جميع الاحكام الشرعية وان كانت خفية للفرد الذى أوجب علينا التعبد بكونه خمراً وهذا بخلاف ما لو أريد به التشبيه فانه ينصرف الى الجهة الظاهرة فالاظهر عندي الحاق العصير العنبي بالمسكر في الحرمة والنجاسة .

قوله : « وكذا الحال فى الزبيبي » العصير الزبيبي مما لا ينبغى الاستشكال فى طهارته بل عن محكى الحدائق استظهار عدم الخلاف في طهارته قائلا بانى لم أقف على قائل بالنجاسة هنا وقد يستدل على نجاسته بناء على نجاسة العصير العنبي باستصحاب حكمه الثابت له حال العنبية وفيه عدم جريان الاستصحاب لعدم بقاء الموضوع لان الزبيب بنظر العرف كالحصرم موضوع مغاير للعنب هذا مع أنه ليس الزبيب ماء حتى يستصحب سببية غليانه للنجاسة والماء الخارجي

المزوج بالاجزاء اللطيفة منه لم يكن ينجس بالغليان والذي كان ينجس بالغليان انما هو ماء العنب الذى لم يبق بعد جفافه وكيف كان فلا خفاء في مغايرة عصير الزبيب لعصير العنب ذاتا ووصفا لغة وعرفا ومقتضى الاصل فيه الطهارة ما لم تعرض له صفة الاسكار ثم أنه هل يحرم بالغليان كعصير العنب أم لا فيه قولان أشهرهما بل المشهور كما ادعاه غير واحد عدم الحرمة وعن غير واحد من المتأخرين القول بالحرمة وقد استدل للقول بالحرمة برواية زيد الزرسى وفيه أن الرواية وإن كانت صريحة في كون غليان الزبيب موجبا لحرمته لكنها غير نقية السند يشكل الاعتماد عليها مع مخالفتها للمشهور واستدل أيضا بموثقتى عمار الساباطى وفيه أن الظاهر كونهما حكايتين عن واقعة واحدة وقوله في الموثقة الاولى كيف يطبخ حتى يصير حلا لا من كلام السائل كما يكشف عن ذلك موثقته الثانية فلا عبرة بظهور هذه الفقرة في الحرمة الا بلحاظ استفادة تقريرها من الجواب لكن كفى في حسن تقريره عروض وصف الحرمة له في الجملة لو لم يطبخ بالكيفية التي وصفها الامام لصيرورته فقاعا أو مسكراً بعد مضى مدة بل ربما يستشعر من قوله فى ذيل رواية الهاشمى وهو شراب طيب لا يتغير اذا بقى انشاء الله كون هذه الجهة ملحوظة لديهم في أسئلتهم فيكون التقرير بلحاظ كون الكيفية المذكورة في الجواب دافعاً للحرمة لا رافعاً لها وبهذا ظهر عدم جواز الاستشهاد للمدعى بما في هذه الروايات من اعتبار ذهاب الثلثين لجواز كونه للحفظ عن الفساد وصيرورته مسكراً وقد يستدل بالاخبار المبينة لبدو امر الخمر من مقاسمة ابليس عليه اللعنة الكرم مع آدم ونوح عليها السلام على الثلث والثلثين وفيه أنها انما تدل على حرمة العصير في الجملة وليست في مقام بيان حدود الموضوع وقيوده بل هي مسوقة لبيان حكمة حرمة الخمر ولا يمكن استفادة الأحكام التعبدية منها في غير ما ورد التصريح به بالخصوص وأما الاستدلال بعموم ما دل على حرمة

كل عصير غلى حتى يذهب ثلثاه ففيه أن المتبادر من العصير وضعاً أو انصرافاً هو العصير العنبي كما يفصح عن ذلك التدبر في الاخبار خصوصاً مثل قوله عليه السلام «الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب» الحديث نعم قد شاع إستعمال العصير المضاف إلى الزبيب والتمر لدى فقهائنا المتأخرين في ماء الزبيب والتمر مطلقاً وإن لم يتخذ منها بالعصر بل بالغليان أو المرس وهو إطلاق مسامحي لا يعمه إطلاق الاخبار فتحصل أنه بهذه الاخبار لا يمكن رفع اليد عن عمومات الحل الواردة في الكتاب والسنة الممتضدة بالمستفيضة الحاصرة للشراب المحرم في المسكر كرواية الفضل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن النبيذ فقال «حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله من الاشربة كل مسكر» وغيرها من الاخبار الدالة على حلية جميع الاشربة المصنوعة من العسل وغيره قبل أن تصير مسكراً .

قوله : « كما أن الظاهر نجاستها لو غليا بنفسها » تبع الماتن في هذا التفصيل لابن حمزة في الوسيلة حيث خص النجاسة بما إذا غلى بنفسه وصرح في محكي كلامه بانه لو غلى بالنار حرم ولم ينجس أقول وهذا التفصيل لم يعلم مستندة اللهم إلا أن يكون حكمه بالنجاسة عند غليانها بنفسه بناء منه على اندراجها بذلك في المسكرات المائعة التي حكم بنجاستها والله العالم .

قوله : « وكذا التمري » أي لو غلى بنفسه ينجس وقد عرفت ضعف هذا التفصيل والمعروف أيضا طهارته وحليته ما لم يسكر بل يظهر من غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له مضافاً الى عمومات الحل والطهارة جملة من الاخبار الدالة على إناطة حرمته بالاسكار مثل ما رواه في الكافي بسنده عن محمد بن جعفر عن أبيه عليه السلام «قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله قوم من اليمن فسألوه عن معالم دينهم فاجابهم فخرج القوم باجمعهم فلما ساروا مرحلة قال بعضهم لبعض

(مسألة) لا بأس بأكل الزبيب والكشمش إذ غليا في الدهن أو جملا في المحشي والطبيخ بل إذا جملا في الأسراق إذا لم يعلم بغليان ما في جوفهما كما هو الغالب فيما إذا انتفخا .

نعم إذا علم بغليان ما في جوفهما فيشكل أكلهما من حيث الحرمة لا النجاسة ، وأما التمر فيجوز أكله على كل حال وإن جعل في المرق وعلم بغليانه (١) .

نسينا أن نسأل رسول الله ﷺ عما هو أهم الينا فنزل القوم وبعثوا وفداً لهم فأتى الوفد رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله إن القوم قد بعثونا اليك يسألونك عن النبيذ ؟ فقال رسول الله ﷺ : وما النبيذ صفوه لي ؟ قال : يؤخذ التمر فينبذ في اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلىء ثم يوقد تحته حتى ينطبخ فاذا انطبخ أخرجوه فألقوه في اناء آخر ثم صبوا عليه ماء ثم يمرس ثم صفوه بثوب ثم القي في اناء ثم صب عليه من عكر ما كان قبله ثم هدر وغلى ثم سكن على عكره فقال رسول الله ﷺ يا هذا قد أكثرت عليّ أفيسكر ؟ قال : نعم . فقال : كل مسكر حرام . فخرج الوفد حتى انتهوا الى أصحابهم فأخبروهم بما قال رسول الله فقال القوم : ارجعوا بنا الى رسول الله ﷺ حتى نسأله عنه شفاهاً ولا يكون بيننا وبينه سفير ، فرجع القوم جميعاً فقالوا : يا رسول الله إن أرضنا دوية ونحن قوم نعمل الزرع ولا نقوى ذلك العمل إلا بالنبيذ ؟ فقال : صفوه لي فوصفوه كما وصفه أصحابهم ، فقال رسول الله : أفيسكر ؟ قالوا : نعم . قال : كل مسكر حرام وحق على الله أن يسقي كل شارب مسكر من طينة خبال . أتدرون ما طينة خبال ؟ قالوا : لا . قال : صديد أهل النار الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة .

(١) علم وجه هذه المسألة مما ذكرنا في المسألة المتقدمة فلا نعيد .

(التاسع) الفقاع : وهو شراب مخصوص متخذ من الشعير غالباً ، أما المتخذ من غيره ففي حرمته ونجاسته تأمل وإن سمي فقاعاً إلا إذا كان مسكراً (١)

(١) يدل على حكم الفقاع الأخبار المستفيضة بل المتواترة التي حكم فيها بكونه خمراً . منها ما رواه الكليني بسنده عن الوشا قال : كتبت اليه يعني الرضا أسأله عن الفقاع ؟ قال : « فكتب حرام وهو خمر » . وما رواه عن ابن فضال قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع ؟ فقال : « هو الخمر وفيه حد شارب الخمر » . وفي بعضها هي خمرة استصغرها الناس . وفي بعضها هو خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر ، والذي يظهر من هذه الأخبار كونه فرداً حقيقياً للخمر لكن من أفرادها الخفية التي لم يكن يعرفها الناس ولذا ورد في الرواية المتقدمة هي خمرة استصغرها الناس . أو هو خمر مجهول وإن أبيت من عده من أفرادها الحقيقية عرفاً فلابد من حمل هذه الروايات على التنزيل الموضوعي بادراجه في موضوع الخمر تعبداً بلحاظ أحكامه الشرعية على سبيل الاجمال المقتضى لثبوت جميع أحكامه ظاهرة كانت أم خفية . ويشهد له أيضاً خبر أبي جميلة البصري قال : كنت مع يونس ببغداد وأنا أمشي في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب ثوب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له : يا أبا محمد ألا تصلي ؟ فقال : ليس أريد أن أصلي حتى أرجع إلى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبي . فقلت : هذا رأي رأيته أو شيء ترويه ؟ فقال : أخبرني هشام بن الحكم انه سأل الصادق عليه السلام عن الفقاع فقال : لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا أصاب ثوبك فاغسله وضعف سنده مجبور بالعمل ، فأصل الحكم بناء على نجاسة الخمر لا اشكال فيه إنما الاشكال في تشخيص موضوعه والذي يظهر من كلماتهم كون المتعارف في القديم اتخاذه من الشعير فمن المستبعد صيرورة اللفظ حقيقة في الأعم منه ، ومما يشاركه في

(العاشر) الكافر : وهو من انتحل غير الاسلام أو انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة أو صدر منه ما يقتضي كفره من قول أو فعل من غير فرق بين المرتد والكافر الأصلي الحربي والذمي والخارجي والغالي والناصبي (١).

الخواص من جنس المشروبات وإن لم يكن متعارفاً نوعه والغالب على الظن صحة ما ينقله السيد المرتضى عن أبي هاشم الواسطي من تفسيره بنبيذ الشعير ، ومع الشك في كونه حقيقة في الخاص أو في الأعم منه يقتصر على المتيقن وهو الخاص فعليه يكون الحكم في غير المتخذ من الشعير محل تردد ولذا تأمل فيه الماتن . ثم إن ظاهر الأصحاب حيث جعلوا الفقاع قسيماً للخمر وغيرها من المسكرات عدم اعتبار الاسكار فيه بل في مجمع البحرين التصريح به قال : الفقاع كرمان شيء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر ولكن ورد النهي عنه . لكن يفهم من الأخبار ان حرمتـــه حرمة خمرية فيستشعر منها انه من الأشربة المسكرة فلا يبعد أن يكون له مرتبة خفية من الاسكار ولذا سمي في بعض أخبار الباب بالخمر المجهول حيث لم يعرف مسكريته والظاهر ان ماء الشعير الذي يستعمله الأطباء ليس منه والله العالم .

(١) استدل على نجاسة الكافر بآية « إنما المشركون نجس » وبالروايات . وفيه عدم تمامية الاستدلال بها أما الآية فبعد تسليم اطلاق المشرك على مطلق الكافر وصحة حمل المصدر وهو النجس على الجثة مبالغة كزيد عدل نمنع كون النجس في زمان صدور الآية حقيقة في المعنى المصطلح بل المتبادر من حمل النجس على المشركين كحمل الرجس على الميسر والأنصاب والأزلام . فالمراد حينئذ بالنجس في الآية الخباثة الباطنيـــة والقذارة المعنوية الحاصلة بالشرك الذي هو أشد قذارة من الأحداث المانعة من دخول المساجد . وأما الروايات فقـــد قالوا إنها وإن كانت واردة في أهل الكتاب إلا أنها تدل على نجاسة غير الكتابي

بالأولوية القطعية وفيه :

(أولا) منع الأولوية بالنسبة إلى المنتحلين للاسلام المحكوم بكفرهم وكذا بالنسبة إلى بعض المرتدين

(وثانياً) انها معارضة بما هو أكثر منها وأصرح دلالة والجمع بينهما بحمل الدالة على الطهارة على التقية كما صنعه شيخنا الأنصاري (قدس سره) في كتاب الطهارة وإن كان ممكناً إلا أنه مع وجود الجمع العرفي لا مجال للترجيح سنداً أوجهة وهوهنا ممكن فتحمل أخبار النجاسة على النجاسة العرضية بشهادة رواية ابراهيم بن أبي محمود قال : قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنـــابة قال : « لا بأس تغسل يديها » فيكون النهي في تلك الأخبار الناهية عن المواكلة أو المصافحة للنجاسة العرضية المعلومة عادة بسبب عدم اجتنابهم عن الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر بل ومن سائر النجاسات أو يحمل النهي على التنزيه اما لاحتمال عدم الخلو من هذه النجاسات غالباً أو مطلقاً ولو مع عدم الاحتمال لأجل خبثهم الذاتي المقتضي للاجتناب عما لاقاهم تنزهاً ، فالعمدة الاجماعات المدعاة من غير واحد من الأعاظم ، وفي مصباح الفقيه استفيض بل تواتر نقل الاجماع عليه في غير الكتابي منه . ثم ان الكافر ضابطه كل من خرج من حد المسلم سواء باين الاسلام بأن لم يشهد بالشهادتين كسائر فرق الكفار أو انتحله باظهار الشهادتين ولكن جحد ما يعلم من الدين ضرورة مما ينافي انكاره الاعتراف الاجمالي كالخوارج الذين استحلوا قتل أمير المؤمنين والحسنين عليهم السلام بل مطلق النواصب الذين أظهروا عداوة أهل البيت الذين أوجب الله مودتهم وولايتهم هذا مع ما ورد من الأخبار في خصوص الخوارج والنواصب فما يدل على كفر خصوص الخوارج ما في رواية الفضل قال : دخل على أبي جعفر عليه السلام رجل

محصور عظيم البطن فجلس معه على سريره فحياه ورحب به فلما قام قال هذا من الخوارج ، قال : قلت مشرك ؟ فقال مشرك والله مشرك . وما ارسل عن النبي ﷺ انه قال في وصفهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي . ويدل على نجاسة النواصب الذين هم أعم من الخوارج . روايات كثيرة منها رواية القلانسي قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ القى الذمي فيصافحني قال امسحها بالتراب أو بالحائط ، قلت فالناصب ؟ قال اغسلها . وموثقة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله ﷺ في حديث قال وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وإن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه » . ويؤيده المنع من أكل ذبيحة الناصب في جملة من الأخبار . وأما الغلاة فان اريد من يعتقد ربوبية أمير المؤمنين أو غيره من الخلق فالدليل على كفره هو أنه ان لم يعترف بوجود إله غير ذلك الشخص الخارجي المحفوف بعوارض خارجية فهو كافر بالله تعالى وإن اعترف بوجود إله آخر واجب الوجود وممتنع الزوال فهو مشرك وقد عرفت فيما تقدم نجاسة الكافر والمشرك ، وإن اريد من الغلاة من اعتقد حلول الله تعالى في شخص واتحاده معه فهو منكر لما قد ثبت بالضرورة من الشرع من ان الله تعالى أجل من أن يصير بشراً يأكل وينام ويمشي في الأسواق . وليس من الغلو المحكوم بالكفر ما عن بعض المحدثين من الطعن في الرجال برميهم إلى الغلو بمجرد نفي السهو عن النبي كما حكي عن الصدوق انه حكى عن شيخه ابن الوليد انه قال أول درجة الغلو نفي السهو عن النبي ﷺ .

(مسألة) غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة إذا لم يظهر منهم نصب ومعاداة وسب لسائر الأئمة الذين لا يعتقدون بامامتهم طاهرون وأما مع ظهور ذلك منهم فهم مثل سائر النواصب (١) .

(١) قال شيخنا الانصاري بعد أن حكم بطهارة المخالفين ، والظاهر إن سائر فرق الشيعة غير الاثنى عشرية في حكمهم وإن ورد فيهم عموماً أو في خصوص بعضهم ما يدل على كفرهم أو نصبهم . ففي رواية عبد الله بن المغيرة المحكية عن الروضة قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام اني ابتليت برجلين أحدهما ناصب والآخر زيدي ولابد من معاشرتهما فمن اعاشر ؟ فقال : « هما سيان من كذب بآية من آيات الله تعالى فقد نبذ الاسلام وراء ظهره وهو المكذب بجميع القرآن والأنبياء والمرسلين ، ثم قال هذا نصب لك وهذا الزيدي نصب لنا » . ورواية محمد بن مطهر الواردة في الواقفة وفيها قوله عليه السلام : « أنا إلى الله منهم بريء فلا تولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل على أحد منهم مات أبداً سواء من جحد اماماً من الله تعالى أو زاد اماماً ليست امامته من الله وجحد أو قال ثالث ثلاثة إن الجاحد أمر آخرنا جاحد امر اولنا والزايد فينا كالناقص الجاحد لأمرنا » . وفي رواية ابن ابي يعفور ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم من ادعى امامة من الله ليست له ومن جحد اماماً امامته من الله ومن زعم ان لهما في الاسلام نصيباً ويدل عليه عموم ما دل على ان الناصب هو الذي ينصب للاثنى عشرية لأنهم كذلك فان سائر فرق الشيعة كالمخالفين ينصبون للاثنى عشرية وقد ورد اخبار كثيرة في خصوص الزيدية انهم النصاب ، وفي بعض الأخبار عطف الواقفة عليهم . لكنك خبير بأن ظاهر تلك الأخبار كون هذه الفرق بمنزلة المخالفين ولا ينفعهم القول بولاية امير المؤمنين عليه السلام فاطلاق الكفر عليهم باعتبار إرادة ما يقابل

(الحادي عشر) عرق الابل الجلالة بل عرق مطلق الحيوان الجلال على الأحوط وفي نجاسة عرق الجنب من الحرام تردد والأظهر الطهارة وإن وجب التجنب عنه في الصلاة والأحوط التجنب عنه مطلقاً (١) .

الايمان لا ما يقابل الاسلام الذي لا خلاف في نجاسته انتهى كلام شيخنا ولقد أجاد فيما أفاد ، ويؤيد ذلك ما في الروايات المستفيضة الواردة في الفرق بين الاسلام والايمان من أن الاسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق بالرسالة . ففي موثق سماعة قلت لأبي عبدالله عليه السلام اخبرني عن الاسلام والايمان أهما مختلفان ؟ فقال عليه السلام : « إن الايمان يشارك الاسلام والاسلام لايشارك الايمان . فقلت : فصفهما لي ؟ فقال : الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدي وما ثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل به »

(١) قوله : « عرق الابل الجلالة » لصحيحة حفص البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا تشرب من ألبان الابل الجلالة وإن أصابك شيء من عرقها فاغسله » .

قوله : « بل عرق مطلق الحيوان الجلال على الأحوط » لما في مرسلة الفقيه وصحيحة هشام بن سالم من الأمر بغسل الثوب عن عرق مطلق الحيوان الجلال وإن كان لا قائل به عدا ما حكي عن شاذ لا يعبأ به كما في مصباح الفقيه لكنه يوجب الاحتياط كما فعله الماتن .

قوله : « وفي نجاسة عرق الجنب من الحرام تردد » نسب القول بالنجاسة إلى المشهور بين المتقدمين بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه وعن الامالي نسبته إلى دين الامامية ووافقهم جملة من متأخر المتأخرين . وعن الحلي

والفاضلين وجمهور من المتأخرين القول بالطهارة ومنشأ التردد ، ما في رواية ادريس بن زياد الكفرثوثي ، وعلي بن مهزيار عن أبي الحسن العسكري من النهي عن الصلاة فيه والاستشكال في دلالة الروايات على النجاسة فان غاية ما تدل هو النهي عن الصلاة في الثوب الذي أصابه العرق وهو أعم من النجاسة المصطلحة لجواز أن يكون له مرتبة من القذارة مانعة من الدخول في الصلاة كأجزاء غير المأكول . نعم في الفقه الرضوي اشعار بالنجاسة حيث جعل الغسل غاية للمنع من الصلاة إلا أنه لا وثوق بكون عبائر الرضوي بعينها من ألفاظ الامام حتى يعتني بمثل هذه الاستشعارات والاستظهارات ولا يرفع اليد بها عن قاعدة الطهارة فضلا عن التصرف في الأخبار التي تصرح بنفي البأس عن عرق الجنب من غير تفصيل بين كونه من حرام أو حلال . ودعوى انصراف اطلاق السؤال في هذه الروايات إلى الجنابة من الحلال على وجه يستغني به عن الاستفصال لدى اطلاق الجواب مع عدم كون القسم المحرم نادر الوقوع ممنوعة فظهر بما ذكرنا ان القول بالطهارة كما هو المشهور بين المتأخرين لا يخلو عن قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم .

القول في أحكام النجاسات

(مسألة) يشترط في صحة الصلاة والطواف واجبها ومندوبها طهارة البدن حتى الشعر والظفر وغيرهما مما هو من توابع الجسد واللباس الساتر منه وغيره عدا ما استثنى من النجاسات وما فى حكمها من متنجس بها وقليلها ولو مثل رؤوس الابر ككثيرها عدا ما استثنى منها (١) .

(١) تجب إزاله النجاسة وجوبا شرطياً يتبعه الوجوب الشرعي المقدمي عند وجوب ذيها عن البدن حتى الشعر والظفر وغيرهما مما هو من توابع البدن وكذلك عن اللباس مطلقاً وغيره عدا ما استثنى للصلاة واجبها ومندوبها بلا خلاف فيه في الجملة والأخبار الدالة عليه في غاية الكثرة فان من أظهر احكام النجاسات العاينة فى النصوص والفتاوى هو هذا الحكم وقليل النجاشة ولو مثل رؤوس الأبر ككثيرها عدا الدم الذي ستعرف العفو عما دون الدرهم منه بلا خلاف فيه على الظاهر عدا ما حكي عن الاسكافي من انه قال : كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة أو متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كمقعد الابهام الأعلى لم ينجس الثوب بذلك إلا أن يكون النجاسة دم حيض أو منياً فان قليلها وكثيرها واحد انتهى وظاهره عدم حصول النجاسة بالمقدار المذكور لا العفو وهو ضعيف جداً إذ لا مستند له إلا القياس على الدم وهو مع عدم دلالته على عدم حصول النجاسة كما هو ظاهر عبارته بل غايته

العفو باطل بضرورة مذهب الشيعة ويرده اطلاق النصوص . ففي خبر الحسن بن زياد قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب جسده قدر نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال : يغسله ويعيد صلاته . وخبر ابن مسكان قال : بعثت بمسألة إلى أبي عبد الله عليه السلام مع ابراهيم بن ميمون قلت : سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها ؟ قال : « يغسلها ويعيد صلاته » . ويدل عليه أيضاً في بول الانسان وبول غيره وفي غير البول كالملاقي للكلب والميتة والخمر والفقاع وغيرها جملة من الأخبار المطلقة . وأما المني فيدل على عدم الفرق بين قليله وكثيره مضافاً إلى اطلاقات الأدلة خصوص خبر سماعة قال : سألته عن المني يصيب الثوب ؟ قال : « إغسل الثوب كله إذا خفي عليك مكانه قليلا كان أو كثيراً » ، ويدل عليه بالخصوص في دم الحيض . رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أو أبي جعفر قال : « لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء » . ونظير قول الاسكافي في الضعف ما حكي عن السيد من العفو عن البول إذا ترشش عند الاستنجاء مثل رؤوس الأبر فانه مع مخالفته للاطلاقات يرده خبري الحسن وابن مسكان المتقدمين ، ثم ان المعتبر في الصلاة إنما هو طهارة ما يصلي فيه مما يلبسه المصلي سواء صدق عليه عرفاً اسم اللباس والثوب أم لا ووقوع التعبير بالثوب في معظم النصوص والفتاوى المانعة من الصلاة في النجس من باب التمثيل أو التعبير مجرى العادة في مقام التعبير فان المتدبر في النصوص والفتاوى لا يكاد يرتاب في عدم مدخلية خصوصية الثوب في الحكم وإن المناط كون ما تلبس به في صلاته طاهراً وإن كان غير منسوج كالقطن أو الصوف ملفوفاً على جسده وكالفطا واللحاف فيما لو كان المصلي تحته بإيماء وكان هو الساتر بل وإن لم يكن فان مناط المنع هو صدق الصلاة في

ويشترط في صحة الصلاة ايضاً طهارة موضع الجبهة في حال السجود دون المواضع الآخر فلا بأس بنجاستها ما دامت غير مسرية الى بدنه او لباسه بنجاسة غير معفو عنها (١) .

النجس . ويدل عليه رواية أبي بصير الواردة في الحديد لا تصل فى شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ إذ يستفاد منها ان مناط المنع هو صدق الصلاة في النجس ولا ينافيه كون النهي فيها محمولا على التنزيه والمراد من النجاسة مرتبة من الخباثة التي لا تبلغ حداً يجب التجنب عنه فان الظاهر من التعليل هو سببية نجاسة الشيء للنهي عن الصلاة فيه مطلقاً لكن فى المورد ثبت بدليل خارجي عدم وجوب التجنب عنه ، ويشهد لذلك ايضاً ما سيأتي من الروايات النافية للبأس عن الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه كالخف والجورب والتكة والقلنسوة والكرة والنعل ، وقد عد الأصحاب منها الخاتم والدملج والخلخال والسيف والسكين فان المستفاد منها كون ذلك من قبيل الاستثناء من كلية المنع من الصلاة في النجس فان مقتضي المنع فيها موجود لكن وجه نفي البأس عن مثل هذه الأمور كونها مما لا تتم الصلاة فيها وحدها مع عدم كونها مندرجاً في مسمى الثوب واللباس عرفاً لكن يصدق الصلاة فى الشيء في جميع المذكورات إذا كان محمولا فان الظاهر من لفظة في وإن كان هو التلبس بالشيء واستعماله إلا ان التتبع فى استعماله في الأخبار يشهد بأن المراد الأعم منه ومن المصاحبة ويدل عليه موثقة ابن بكير في باب اللباس قوله فالصلاة في بوله وروثه هذا .

(١) هنا دعويان :

« احداهما » اعتبار الطهارة في خصوص مسجد الجبهة .

« والثانية » عدم اعتبارها فيما عداه مما يصلي عليه .

(اما الأولى) فقد ادعى عليها الاجماع فان تم فهو الحجة وإلا فيمكن

المناقشة فيها لعدم الظفر بدليلها بل مقتضى الاطلاقات خلافها . نعم يمكن ان يستفاد من صحيحة ابن محبوب عن الرضا عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى فيجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب اليه : « ان الماء والنار قد طهراه » . ان عدم جواز السجدة على النجس امر مفروغ عنه فتصلح هذه الصحيحة المستضد ظهورها بما سمعت من استفاضة نقل الاجماع عليه وعدم معروفية الخلاف فيه من أحد شاهدة للجمع بين موثقة عمار الآتية وغيرها مما دل على المنع عن الصلاة على النجس وبين المستفيضة الآتية المصرحة بنفي البأس عنه كما يؤيده النبوي جنبوا مساجدكم النجاسه بناءاً على أن يكون المراد بالمساجد مواضع السجود كما ليس بالبعيد .

(وأما الثانية) فيدل عليها أخبار كثيرة منها : صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام انه سأله عن البيت والدار لا يصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة أيصلي فيها إذا جفا قال عليه السلام : نعم . وصحيحته الأخرى عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلاة عليها إذا جفت من غير أن تغسل قال عليه السلام : نعم لا بأس . وصحيحته الثانية أيضاً قال : سألته عليه السلام عن البواري يبل قصبتها بماء قذر أيصلى عليها ؟ قال عليه السلام : « إذا يبست فلا باس وموثقة عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البارية يبل قصبتها بماء قذر هل يجوز الصلاة عليها ؟ فقال عليه السلام : « إذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها » . وصحيحة زرارة عن أبي جعفر قال سألته عن الشاذكونه عليها جنابة أيصلي عليها فى المحمل ؟ قال عليه السلام : « لا بأس » . وخبر ابن أبي عمير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام أصلي على الشاذكونه وقد اصابتها الجنابة ؟ قال عليه السلام : لا بأس وفي محكي الوافي الشاذكونه بالفارسية الفراش الذي ينام عليه وبأزاء هذه الأخبار موثقة ابن ابي بكير عن ابي عبد الله عليه السلام فى الشاذكونه يصيبها الاحتلام

ايصلي عليها ؟ قال : لا . وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر ؟ قال عليه السلام : لا يصلي عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الأرض ؟ قال عليه السلام : إذا كان الموضع قذراً من البول او غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائز وإن اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطباً فلا تجوز الصلاة حتى ييبس وإن كان رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس وإن كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك ، ولكنه لابد من حمل هذه الأخبار المانعة عن الصلاة على الموضع النجس مطلقاً على الكراهة أو على خصوص موضع الجبهة جمعا بينها وبين الأخبار المستفيضة المتقدمة الصريحة في الجواز . ثم انه لابد من اشتراط عدم كون النجاسة مسرية كما تدل عليه موثقة عمار . وصحيحة علي بن جعفر الثالثة المتقدمتين وخلو البعض الآخر عن هذا التقييد إنما هو من جهة انه مسوق لبيان حكم الموضع فلا اطلاق له حتى ينافي أدلة اعتبار الطهارة في البدن واللباس . وبعبارة أخرى لو لم تكن في هذه الأخبار التقييد باليبوسة والجفاف أيضاً لما جاز لنا الأخذ باطلاقها والحكم بعدم مانعية نجاسة الموضع حتى إذا أصابت الثوب والبدن فان هذه الأخبار في مقام بيان عدم اعتبار طهارة موضع المصلي ولا تدل على سقوط اشتراط طهارة لباس المصلي أو بدنه . ومن هنا يظهر أن ذكر القيد في بعض الأخبار لمجرد تنبيه المخاطب على مراعاة طهارة الثوب والبدن لا لافادة أمر آخر . بقي هنا شيء وهو انه هل يعتبر طهارة تمام موضع الجبهة او يكفي طهارة مقدار يتحقق به السجدة وجهان من عدم دليل لفظي في المقام والمتيقن من الاجماع طهارة موضع الجبهة في الجملة فنأخذ بالمتيقن ومن ان ظاهر كلمات المجمعين

هواشتراط ان يكون مايقع السجود عليه طاهراً لانجساً ولا يتحقق هذا المعنى عرفاً إلا إذا كان مجموع المسجد طاهراً إذ لو كان بعضه نجساً لا يقال انه سجد على ارض طاهرة بل يقال انه سجد على ارض نجسة إذ لا يعتبر استيعاب النجاسة في صدق السجدة على النجس ويعتبر في صدق السجود على موضع طاهر استيعاب الطهارة والشاهد على ذلك العرف . لايقال ان ما نحن فيه مثل ما لو وضع الجبهة على ما يصح السجود وما لا يصح حيث لا اشكال في صحة الثاني كذلك الأول فانه يقال انه قياس مع الفارق لأن الثـــاني اعتبر شرطاً في السجود والأول في المسجد وهما مختلفان في الحكم لدى العرف فلو قيل يشترط في السجود وقوعه على الأرض او على جسم نظيف صدق ذلك عند كون بعض ما يقع عليه السجود كذلك واقتران الغير معـــه غير قادح في صدق اسم السجود عليه وهذا بخلاف ما لو قيل انه يشترط ان يكون ما يقع عليه السجود ارضاً او طاهراً فان المتبادر منه كونه شرطاً في مجموع ما يقع عليه السجود لا في خصوص المقدار الذي يتوقف عليه ماهية السجود ، اللهم إلا ان يقـال إن ما ذكرتم يتم لو استكشف من اتفاقهم ان المضمون مأخوذ من الامام عليه السلام وإن كان التعبير منهم فحال الكلام الصادر منهم حينئذ يكون حال متون الروايات إلا ان الشأن في العلم بذلك وإن كان لايبعد دعواه وكيف كان فاشتراط طهاره مجموع الموضع إن لم يكن اقوى فلا ريب في انه احوط والله العالم .

ويجب إزالة النجاسة عن المساجد بجميع اجزائها من ارضها وبنائها حتى الطرف الخارج من جدرانها على الاحوط كما انه يحرم تنجيسها ويلحق بهـا المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة وكل ما علم من الشرع وجوب تعظيمه على وجه ينافيه التنجيس كالتربة الحسينية بل وتربة الرسول وسائر الأئمة والمصحف الكريم حتى جلده وغلافه بل وكتب الأحاديث المعصومية على الأحوط لو لم يكن الأقوى ووجوب تطهير ما ذكر كفائي لا يختص بمن نجسها كما انه يجب المبادرة مع القدرة على تطهيرها ولو توقف تطهيرها على صرف مال وجب وهل يرجع به على من نجسها لا يخلو من وجه ولو توقف تطهير المسجد مثلا على حفر ارضه او على تخريب شيء منه جاز بل وجب وفي ضمان من نجسه لخسارة التعمير وجـه قوي ولو راى نجاسة في المسجد مثلا وقـد حضر وقت الصلاة تجب المبادرة الى إزالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها فلو ترك الازالة مع القدرة واشتغل بها عصى لـكن الأقوى صحة صلاته ومع ضيق وقت الصلاة قدمها على الازالة (١) .

---

(١) قوله : « يجب إزالة النجاسات عن المساجد » بلا خـلاف على الظاهر المصرح به في المحكي عن جماعة من اعيان الأصحاب منهم الشهيد (قدس الله اسرارهم) والأصل فيه قوله تعـالى : « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام » فرع حرمة دخولهم المسجد على نجاستهم واختصاصه بالمسجد الحرام غير ضائر لعدم القول بالفصل والمراد بالنجاسة هنا ولو بالقرينة النجاسة الشرعيـة فدلت على مبغوضية وجود النجاسة في المسجد فاذا ثبت ذلك وجب إزالتها ويدل عليه ايضاً قوله تعالى « وطهر بيتي للطائفين » بتقريب ان الامر للوجوب والتطهـير حقيقة في إزالة النجاسة والفرق بين البيت وسائر المساجد منفي بعدم القول بالفصل . وفي صحيحة الحلبي عن ابي جعفر عليه السلام اوحى الله الى نبيه

ان طهر مسجدك واخرج من يرقد بالليل ومن يسد الابواب . واما الاستدلال بالنبوي « جنبوا مساجدكم النجاسة » . ففيه بعد الغض عن سنده احتمال ارادة مسجد الجبهة او مكان المصلي نظير قوله ﷺ « جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً » ويؤيده اضافة المساجد الى المخاطبين هذا وفيما ذكرنا غني وكفاية مضافاً الى ما علم من الشرع من وجوب تعظيم المساجد كما يستفاد من احكام المساجد وآداب دخولها . ثم ان الظاهر ان المسجد يصدق على ارضه وفضائه وسطحه وجدرانه ظاهرها وباطنها لأنه المتبادر من تجنيب المساجد من النجاسة كما ان الانسان لو امر بتجنيب نفسه عنها يشمل تجنيب ثيابه وما يلازمه غالباً او دائماً ولذا عمم الحكم في المتن للجميع ولما كان بعضهم تردد بالنسبة الى الطرف الخارج من جدرانها نظراً الى دعوى انصراف الادلة عنه ولكنها بدوى ولضعف الدعوى احتاط المتن فيه احتياطاً وجوبياً ومما ذكرنا ظهر حرمة تنجيسها ايضاً ويلحق بالمساجد في الحكم الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة بناءاً على ما يظهر من الأخبار من ان كل مسجد كان مكاناً اصابه رشة من دم نبي او وصي نبي صلوات الله على جميع الأنبياء والأوصياء فأحب الله ان يذكر فيه فاحترامه يستلزم احترام مدفن النبي والوصي صلوات الله وسلامه عليهما بطريق اولى وكذا كل ما علم من الشرع وجوب تعظيمه على وجه ينافيه التنجيس كالتربة الحسينية ، بل وتربة الرسول ، وسائر الأئمة . والمصحف الكريم حتى جلده وغلافه بل وكتب الاحاديث المعصومية على الأحوط لو لم يكن الاقوى

قوله « ووجوب تطهير ما ذكر كفائي لا يختص بمن نجسها » لان المفروض ان الازالة الواجبة على من ادخل النجاسة واجبة بنفس ادلة وجوب التجنيب الشامل لجميع المكلفين .

قوله : « كما انه يجب المبادرة » إذ الظاهر ان وجوب ازالة النجاسة

النجاسة عن المسجد على الفور بلا خلاف ظاهر كما في طهارة شيخنا الانصاري وعن المدارك والذخيرة نسبته الى الاصحاب لا لاجل الامر بل لقرينة المقام حيث ان الحكمة فيه اما الاحترام واما من جهة كونه اعد للصلاة فانا نقطع بان المراد من دليل وجوب تجنيب المسجد عن النجاسة ليس هو مجرد تجنيب المسجد عن النجاسة في زمان من الازمنة المستقبلة مع ان المستفاد من الاجماع على حرمة تنجيس المسجد هو مبغوضية وجود النجاسة فيه من دون فرق بين الوجود الاولى والثانوى .

قوله : وهل يرجع به على من نجسها لا يخلو من وجه لكونه هو السبب كما في جميع موارد التسبيب فان الضمان فيها على السبب دون المباشر لكن يرد عليه ان التسبيب الموجب للضمان انما هو فيما اذا لم يكن في البين فعل فاعل مختار كما اذا حفر بئرا في الشارع ووقع فيه انسان من غير علم به بخلاف ما اذا علم به ورمى بنفسه فيه فيضمن السبب في الاول دون الثانى وفى ما نحن فيه قد توسط فى البين فعل فاعل مختار فان تنجيس السبب اوجب توجه الخطاب الكفائى الى جميع المكلفين بازالتها فصرف المال للخروج عن عهدة التكليف المتوجه اليه انما هو باختيار المكلف وارادته فلا وجه فيه لضمان السبب فالاقوى عدم الرجوع به على من نجسها .

قوله : ولو توقف تطهير المسجد مثلا على حفر ارضه أو على تخريب شيء منه جاز بل وجب وفي ضمان من نجسه لخسارة التعمير وجه قوى اه لو قيل بوجوب الطم بعد الحفر أو التعمير بعد الخراب ففى ضمان المباشر أو من نجسه وجهان اختار الماتن الثانى نظر الى كونه هو السبب للاتلاف دون المباشر وقد عرفت ضعفه وان ضمان السبب انما هو فيما لم يتوسط فى البين فعل فاعل مختار والا فالضمان عليه لكن الشان فى المقام هو اثبات وجوب الطم والتعمير فلقائل ان

يمنع وجوبها لاصالة البراءة ومنع جريان قاعدة الضمان بالاتلاف مع كون الاتلاف لمصلحة المسجد .

قوله : ولو رأى نجاسة في المسجد مثلا وقد حضر وقت الصلاة تجب المبادرة الى ازالتها مقدما على الصلاة مع سعة وقتها اه لان وجوب الازالة المستفاد من دليله فوري فيكون مضيقا ووجوب الصلاة موسع فلا تعارض بينهما لان دليل الواجب الموسع كدليل اباحة الشيء انما يفيد جواز فعله من حيث هو فلا ينافيه عروض الحرمة من جهة منافاته لواجب مضيق .

قوله : « فلو ترك الازالة واشتغل بها عصى » لان ذلك مخالفة لدليل الفورية لكن الاقوى صحة صلاته لان توهم البطلان مبني اما على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فتكون العبادة التي هي ضد الازالة منهيا عنها والنهي عن العبادة مقتض لفسادها كما حررناه في محله وفيه منع الصغرى لانه قد حققنا في الاصول عدم مقدمية عدم احد الضدين لوجود الضد الاخر فلا يقتضي الامر بوجود احدهما عدم الاخر مقدمة واما مبني على ما عن البهائي قدس سره من عدم الحاجة في الحكم بالفساد الى النهي عن الضد بل يكفي عدم الامر به لاحتياج العبادة الى الامر وفيه اولا ان عبادية العبادة لا يحتاج الى اتيانها بداعي الامر بل يكفي مجرد الرجحان والمحبوبية للمولى كي يصح ان يتقرب به والضد بناء على عدم حرمته يكون كذلك فان المزاحمة على هذا لا يوجب الا ارتفاع الامر المتعلق به فعلا مع بقائه على ما هو عليه من ملاكه ومصلحته كما هو مذهب العدلية او غيرها أي شيء كان كما هو مذهب الاشاعرة وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابلية التقرب به كما حدث بناء على الاقتضاء .

وثانيا لو سلمنا ذلك وان عبادية العبادة موقوفة على اتيانها بداعي الامر وقلنا بعدم كفاية الملاك نصحح ذلك ايضا بنحو الترتب ومحصل ذلك ان الامر

(مسألة) : حصير المسجد وفرشه كنفس المسجد فى حرمة تلويثه ووجوب ازالة النجاسة عنه ولو بقطع موضع النجس (١)

(مسألة) لا فرق فى المسجد بين المعمور والمخروب أو المهجور بل لا يبعد جريان الحكم فيما إذا تغير عنوانه كما إذا غصب وجعل داراً أو خاناً أو دكاناً أو بستاناً (٢) .

بالضدين انما يمتنع اذا كان الامر باحدهما مطارداً ومدافعا للامر بالاخر وذلك يختص بما اذا كان الأمران فى رتبة واحدة وعرض الاخر واما اذا كانا طوليين على نحو الترتب بان كان الأمر بالاهم مطلقا وبالمهم مشروطاً بعصيان الأول وعدم امتثاله فلا يلزم المحذور لان الامر بالمشروط لا يقتضي تحصيل شرطه بل هو على تقدير حصوله وتحققه فلا يكون منافيا للاول ولا في رتبته فحينئذ لا تزاحم الأمر بالمهم مع الأمر بالأهم نعم المزاحم هو اطلاقه فيسقط وتبقى ذات الأمر بالمهم مقيدة وبذلك يجمع العقل بين الأمرين ومثله ما لو كان الضدان في مرتبة واحدة بلا اهمية فى البين فان تزاحمهما لا يوجب سقوط امريهما معا لعدم التدافع بين ذاتى الأمرين وانما التدافع بين اطلاقيهما فيسقطان معا وتبقى ذات الأمرين مقيدتين فيحكم العقل بتقيد كل منهما بعدم امتثال الآخر ولازم ذلك ارتفاع محذور التنافي بين الأمرين والله العالم المسدد للصواب قوله مع ضيق الوقت قدمها على الازالة اه لاهمية الوقت .

(١) لان المتبادر من وجوب تجنيب المساجد النجاسة والمستفاد من الفتاوى ومعاقد اجماعاتهم المحكية هو ارض المسجد وحائطه وما يتعلق بـه من الفرش والبواري ونحوها من توابع المسجد واجزائه كما ان الانسان لو أمر بتجنيب نفسه عن النجاسة يشمل تجنيب ثيابه وما يلازمه غالباً أو دائماً .

(٢) قوله : « بل لا يبعد » لعدم بطلان وقفه بذلك ضرورة أن

(مسألة) إذا علم إخراج الواقف بعض أجزاء المسجد عن المسجد لا يلحقه الحكم ومع الشك فى ذلك ففيه إشكال فلا يترك الاحتياط ولا سيما فى السقف والجدران (١) .

(مسألة) كما يحرم تنجيس المصحف يحرم كتابته بالمداد النجس ولو كتب جهلا أو عمداً يجب محوه فيما يمحي وفي غيره كمداد الطبع يجب تطهيره (٢) .

وقف المسجد ليس كسائر الأوقاف يكون ملكاً للموقوف عليهم بل وقفه تحرير وفك ملك أي ابطال للملكية فهو بمنزلة عتق العبد وفك رقبته فلا يرجع إلى الملكية بعد تحريره وعتقه ولذا لا يجوز بيع عرصته بعد الخراب لتلف ماليتها وخروجها عن الملكية بمجرد وقفه مسجداً ، وكذا اجارته أو صلحه أوهبته والوجه فيه هو ان ما كان تحريراً وفكاً للملكية وإتلافاً للمالية فليس مالا حتى يجري عليه ما يجري على الأموال من البيع والصلح والاجارة ونحوها مع انه لو شك في ذلك يرجع إلى الاصل ولذا ادعى فى الجواهر السيرة على أن المسجدية من الامور الأبدية التي لا يجوز تغييرها إلى غيرها أو نقلها بأحد النواقل بحال من الأحوال .

(١) قوله : « ومع الشك فى ذلك ففيه إشكال » ينشأ من الأصل ومن أن الظاهر دخولها فلا يترك الاحتياط ولا سيما فى السقف والجدران المظنونة دخولها غالباً لو لم يكن مقطوعاً .

(٢) قوله : « يحرم كتابته بالمداد النجس » لكونه خلاف احترام القرآن ومنافياً لتعظيمه الواجبين كما يستفاد من رواية اسحاق بن غالب قال : قال أبوعبد الله عليه السلام : « إذا جمع الله عز وجل الأولين والآخرين إذا هم بشخص قد أقبل لم ير قط أحسن صورة منه فاذا نظر اليه المؤمنون وهو القرآن قالوا هذا منا أحسن شيء رأينا فاذا انتهى اليهم جازهم إلى أن قال حتى يقف عن يمين

(مسألة) من صلى بالنجاسة متعمداً بطلت صلاته ووجب إعادتها من غير فرق بين بقاء الوقت وخروجه وكذا الناسي لها ولم يذكر حتى فرغ من صلاته أو ذكرها في أثنائها بخلاف الجاهل بها حتى فرغ فانه لا يعيد في الوقت فضلا عن خارجه وإن كان الأحوط الاعادة أما لو علم بها في أثناء صلاته فان لم يعلم بسبقها وأمكنه إزالتها بنزع أو غيره على وجه لا ينافي الصلاة وبقاء التستر فعل ذلك ومضى في صلاته وإن لم يمكنه ذلك استأنفها من رأس إذا كان الوقت واسعاً وصلى بها مع ضيقه ، وكذا لو عرضت له في الأثناء ، أما لو علم بسبقها وجب الاستيناف مع سعة الوقت مطلقاً (١) .

العرش فيقول الجبار عز وجل . وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لأكرمنّ اليوم من أكرمك ولأهينن من أهانك » وفي الوسائل عن مجمع البيان عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : « من قرأ القرآن فظن أن أحداً أعطى أفضل مما أعطى فقد حقّر ما عظم الله وعظم ما حقر الله » .

(١) إذا أخل المصلي بازالة النجاسة التي تجب إزالتها عن ثوبه وبدنه فلا يخلو عن إحدى الأحوال الثلاثة . فأما أن يكون عالماً بوجود تلك النجاسة ملتفتاً اليه حال الصلاة . وأما أن يكون ناسياً لها حال الصلاة . وأما أن يكون جاهلا بها فان كان عالماً بها ذاكراً لها حال الصلاة أعادها في الوقت وخارجه سواء علم بالحكم الوضعي والتكليفي أي علم النجاسة ووجوب إزالتـه في الصلاة أم لم يعلم شيئاً منهما فان هذا هو الذي يقتضيه دليل اشتراط الصلاة بطهارة الثوب والبدن لأن المشروط ينعدم بانعدام شرطه ، أما وجوب إعادتهـا في الوقت فواضح ، وأما في خارجه فلما ثبت نصاً وفتوى إنه يجب على من فاتته فريضة أن يأتيها في خارج الوقت مع أن المتبادر من الأمر باعادة الصلاة الواردة في الاخبار إنما هو إرادة فعلها ثانياً بحسب ما يقتضيه تكليفه على تقدير بطلان صلاته

الاولى من غير تقييد بكونها في الوقت ، ففي رواية ابن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال : « إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ماصلى » ويقابل هذه الصورة في الحكم الصورة الثالثة وهي ما لم يعلم بوجود النجاسة ثم علم بعد الصلاة فلا يجب عليه الاعادة في الوقت فضلا عن خارجه للاخبار المستفيضة الدالة عليه . منها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته ؟ فقال : « إن كان لم يعلم فلا يعيد » . وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : وسألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ؟ قال : « مضت صلاته ولا شيء عليه » . وخبر ابن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم ؟ قال : « إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى وإن كان لم يعلم فليس عليه إعادة » . وصحيحة العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل أياماً ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلي فيه ؟ قال : « لا يعيد شيئاً من صلاته » . وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال « إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك الاعادة إعادة الصلاة وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعادة عليك وكذلك البول » وصحيحة الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال : « في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد صلاته » . وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له

أصاب ثوبي دم رعاف إلى أن قال قلت وإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت إنه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما أن صليت وجدته ؟ قال : « تغسله وتعيد الصلاة . قلت فان ظننت إنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه ، قال : تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك ؟ قال : لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا الحديث » . ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه » . وفي صحيحة علي بن جعفر المروية عن قرب الاسناد وإن كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله .

إن قلت : يعارض هذه الروايات صحيحة وهب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام فى الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال : « يعيد إذا لم يكن علم » . وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله قال : سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول أو جنابة ؟ فقال : « علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة اذا علم » .

قلت : هما قاصران عن المكافأة خصوصاً مع اعراض المشهور عن ظاهرهما وقبولهما للتأويل بالحمل على الإستحباب دون ما يعارضهما من الأخبار المتقدمة فانها صريحة فى عدم وجوب الاعادة ونظراً إلى هذا الحمل احتاط الماتن بعد أن أفتى بعدم وجوب الاعادة بقوله والاحوط الاعادة هذا مع ما في متن الروايتين من التشويش الموجب للريبة المانعة من الاعتماد على ما يترائى منهما من رجحان الاعادة فان ذكر الشرطية في صحيحة وهب مع انه لم يقصد بها المفهوم حيث أن الاعادة مع العلم أولى غير مناسب بل كان المناسب التعبير بأن الوصلية . ولذا احتمل بعضهم سقوط كله لا من العبارة أو كونه استفهاماً انكارياً كما لا يبعد

إرادته من هذا النحو من التعبير ويحتمل قوياً كون الصحيحة مسوقة لبيان حكم الفرع المنون فى كلمات الفقهاء وهو ما لو رأى الجنابة بثوبه المختص فقوله ﷺ يعيد إذا لم يكن يعلم يعني إن الشخص الذي فرضه السائل وهو من أصاب ثوبه جنابة ولم يعلم بها فصلى فيه ثم علم بذلك بعد الصلاة يعيد صلاته إذا لم يكن علم بذلك من أصله يعني لم يكن عالماً بأصل الجنابة احترازاً عما لو كان عالماً بها مغتسلا منها فلا يعيد حينئذ وأما خبر أبي بصير فيحتمل قوياً بل ظاهره كون قوله ﷺ علم أو لم يعلم استفصالا عن مورد السؤال وتشقيقاً لموضوع الحكم فقوله ﷺ فعليه اعادة الصلاة إذا علم بيان لأحد الشقين بالمنطوق وللشق الآخر بالمفهوم فلا يكون منافياً لسائر الأخبار النافية للاعادة مع عدم العلم .

قوله : « وكذا الناسي لها ولم يذكر حتى فرغ من صلاته أو ذكرها في أثنائها » هذا هو الصورة الثانية وفيها أقوال :

(الأول) انه كالعالم المتعمد عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارج الوقت وهو المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه .

(الثاني) انه يعيدها فى الوقت لا في خارجه ، قيل وربما نسب هذا القول إلى المشهور المتأخرين .

(الثالث) انه لا يجب الاعادة لا في الوقت ولا في خارجه ، والاول هو الأقوى ويدل عليه اخبار كثيرة منها : صحيحة زرارة وفيها قال : قلت له أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن اصيب له الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم إني ذكرت بعد ذلك ؟ قال : « تعيد الصلاة وتغسله قلت فاني لم أكن رأيت موضعه وعلمت انه قد أصابه فطلبت فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد »

الحديث وصحيحة علي ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقض منه شيء وإن كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله وصحيحة ابن ابي يعفور في نقط الدم يعلم به ثم ينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر بعد مـا صلى ايعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم فيغسله ويعيد صلاته ونحو هذه الروايات في الدلالة على وجوب الاعادة روايات اخر الواردة كلها في الدم كحسنة محمد بن مسلم ورواية ابي بصير ورواية سماعة وصحيحة الجعفي وروايتي جميل بن دراج فلا تنهض حجة في مقابلة هذه الاخبار الكثيرة الصريحة الدلالة ما استدل به النافون للاعادة مطلقاً من صحيحة العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلاة قال لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له وذلك لشذوذها وندرة العامل بها واعتضاد مايعارضها بالشهرة ونقل الاجماع مع ما في بعضها من قوة الدلالة على الوجوب وبعد ارتكاب التاويل فيها بالحمل عـلى الأستحباب واما ما استدلوا به لعدم الاعادة من الاخبار المستفيضة الواردة في نسيان الاستنجاء كخبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة وموثقة عمار ابن موسى وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وخبر عمر بن ابي نصر الواردة كلها في نسيان الاستنجاء فيتوجه عليها مضافاً الى امكان القول بالتفصيل بين نسيان الاستنجاء وبين غيره حيث يظهر من محكي الحدائق وغيره مغـايرة المسألتين انها معارضة في خصوص موردها باخبار مستفيضة معتضدة بغيرها من العمومات المعمول بها لدى الاصحاب منها صحيحة زرارة قال توضأت يوما ولم

اغسل ذكرى ثم صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال اغسل ذكرك واعد صلاتك وصحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول واتوضأ وانسى أستنجي ثم اذكر بعدما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلاتك ولا تعد وضوئك ومرسلة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ ويصلي قال يغسل ذكره ويعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء وما قد يقال من حمل الامرة بالاعادة على الاستحباب جمعا بينها وبين النافية لها التي هي صريحة في جواز الترك مدفوع بان هذا النحو من الجمع في الاخبار المتناقضة بحسب الظاهر ما لم يشهد له قرينة داخلية او خارجية مشكل بل لا محيد في مثل المقام عن الرجوع الى المرجحات ورد علم المرجوح الى اهله وكيف كان فالاخبار الدالة على الاعادة ارجح فالقول بعدمها ولو في خصوص ناسي الاستنجاء فضلا عن غيره ضعيف واضعف منه القول بالتفصيل بين الوقت وخارجه كما حكي عن بعض جمعا بين الاخبار بحمل الاخبار الامرة بالاعادة على الوقت والنافية لها على خارجه وفيه ان هذا النحو من الجمع ما لم يشهد له قرينة مشكل مع ما في حمل الاخبار النافية للاعادة على خصوص ما بعد الوقت من البعد بل مما يقطع بعدم ارادته بالخصوص من رواية علي بن جعفر حيث قال فيها وان ذكر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك ولا اعادة كما ان بعض الاخبار الامرة بالاعادة صريح في ارادة ما بعد الوقت كصحيحة علي بن جعفر المتقدمة فراجع فظهر مما ذكرنا ان نسيان النجاسة موجب لبطلان الصلاة وان ذكرها في الاثناء فانه يستفاد من الأخبار المتقدمة أن نسيان النجاسة لا يوجب ارتفاع شرطية الطهارة للصلاة مضافا الى أن هذا هو الذي يقتضيه اطلاقات الأدلة الدالة على مانعية النجاسة بل ومقتضى ما في بعض الأخبار الدالة على وجوب الاعادة على الناسي من تعليل الاعادة بكونها عقوبة لنسيانه اطراد الحكم بحيث يعم الفرض بل في

رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى التصريح بالاعادة لو ذكر وهو في الأثناء ولو على القول بعدم وجوب الاعادة لو تذكر بعد الفراغ قال سألته عن رجل ذكر وهو في الصلاة انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة وان ذكر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك ولا اعادة ومن هنا عمم الماتن الحكم بقوله أو ذكرها في أثنائها «قوله أما لو علم بها في أثناء صلاته الى قوله ان لم يمكنه ذلك استأنفها من رأس انتهى» .

أقول العلم بالنجاسة في أثناء الصلاة على قسمين لأنه اما يعلم بسبق النجاسة على الصلاة أولا وفي صورة عدم العلم بالسبق اما يعلم بعروضها في الأثناء قبل زمان الرؤية أو عنده بان كان ملتفتاً حين عروضها أو يشك فيه بان احتمل حدوثها حين حصول العلم أو قبله في أثناء الصلاة أو قبلها ففي جميع صور عدم العلم بالسبق ان أمكنه الازاله ولو بالقاء الثوب ان كان عليه ثوب اخر أو الاستبدال وستر العورة بغيره على وجه لم يحصل اختلال في شرائط الصلاة من من الستر والاستقبال ونحوها ولم يصدر ما ينافي الصلاة من الفعل الكثير والتكلم وأمثالها وجب عليه ذلك وأتم الصلاة وإن تعذر التجنب عن النجاسات إلا بما يبطلها استأنف الصلاة من رأس ويدل على عدم انتقاض الصلاة بها ووجوب إتمامها مع عروضها في الاثناء وتذكره لها حين حصولها الأخبار المستفيضة الواردة في دم الرعاف منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا وشمالا أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلاته وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف لوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته وصحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلاته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فمال برأسه

فغسله فليبن على صلاته ولا يقطعها وصحيحة ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلاة وقد صلى بعض صلاته فقال إن كان عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وبين على صلاته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة قال والقيء مثل ذلك وحمل ذيل هذه الصحيحة على التقية لا يضر بصدرها ويستفاد من هذه الروايات بضميمة الأخبار المتقدمة الدالة على صحة الصلاة الواقعة مع النجاسة المجهولة وكون الطهارة الظاهرية مجزية في احراز شرط الصلاة حكم جميع صور القسم الثاني ويستفاد من الاخبار المتقدمة الواردة في الرعاف عدم بطلان الصلاة بواسطة تلبسها بالنجاسة عند حصول العلم بها والاشتغال بازالتها فانه بعد فرض صحة الاجزاء السابقة الواقعة حال الجهل ليس حاله الا كمن علم بوقوع النجاسة عليه في أثناء الصلاة ملتفتاً اليها حين الوقوع اذا المانع من صحة الصلاة انما هو تلبس المصلي بالنجس لا وصف حدوثه من حيث هو والمفروض عدم كون التلبس في هذا الحين مانعا من صحتها بشهادة تلك الأخبار هذا كله فيما لم يعلم بسبق النجاسة على الصلاة واما لو علم بسبقها وجب الاستيناف مع سعة الوقت مطلقا يدل عليه صحيحة زرارة الطويلة حيث قال فيها قلت له ان رايته في ثوبي وانا في الصلاة قال تنقض وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وإن لم تشك ثم رايته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين ابداً بالشك لان ظاهرها التفصيل بين ما لو وقعت الصلاة من اولها في الثوب النجس وبين ما لو عرضت النجاسة في الاثناء وإنه إنما يجب عليه البناء بعد الغسل فيما لو راه رطباً لقيام إحتمال طروه في الاثناء فقوله إن لم تشك ثم رايته رطباً مسوق لتحقيق مورد لاحتمال كما ان قوله عليه السلام إذا شككت في موضع منه ثم رايته لتحقيق الموضوع الذي لا يتطرق فيه

(مسألة) :اذا انحصر الساتر في النجس فان لم يقدر على نزعه لبرد ونحوه صلى فيه ولا يجب الاعادة وإن تمكن من نزعه فالأحوط تكرار الصلاة بالاتيان بها عاريا ومعه مع سعة الوقت ومع الضيق الأحوط اختيار أحد الأمرين والقضاء في خارج الوقت مع الثوب الطاهر (١)

احتمال طروه في الاثناء ويشهد له ايضا رواية سماعة عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي قال يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة انسيانه قلت فكيف يصنع من لم يعلم أيعيد حين يرى فيه قال لا ولكن يستأنف ولا يعارضها شيء من الادلة المتقدمة فيجب البناء عليها نعم الاحتياط لمن أراده الغسل والبناء مع الامكان ثم الاعادة والله العالم .

(١) « صلى فيه انتهى » .

لعدم سقوط الصلاة بحال ودلالة الصحاح الآتية عليه ولا يجب الاعادة على المشهور خلافا للشيخ على ما حكي عنه في جملة من كتبه انه أعاد الصلاة بعد إرتفاع الضرورة وحكي هذا القول عن ابن الجنيد أيضاً لكنه لم يقيد جواز الصلاة في الثوب باضطراره الى لبسه ومستنده موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام إنه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلاة وما ذهب اليه المشهور هو الأشبه لعدم صلاحية الموثقة لاثبات هذا الحكم المخالف لقاعدة الاجزاء المعتضدة بظواهر الصحاح الآتية مع تضمن بعضها الأمر بغسل الثوب خاصة خصوصاً مع أعراض المشهور عن ظاهر الموثقة وليست نصاً في الوجوب غايتها الظهور وليس التصرف فيه بالحمل على الاستحباب أبعد من رفع اليد عن ظواهر الاخبار الآتية فانها وإن كانت دلالتها على الاجتزاء بالصلاة في الثوب النجس من حيث السكوت في مقام البيان وهي من اضعف

الدلالات لكنها لموافقتها للقاعدة المعروفة في النفوس وإعتضاد دلالة بعض الروايات ببعض لاتقصر عن دلالة الموثقة على الوجوب بل تترجح عليها خصوصا مع قوة إحتمال أن يكون الامر بالاعادة بلحاظ وقوع الصلاة مع التيمم أو إجتماع الامرين وقد استشهد بها بعض لاعادة الصلاة الواقعة مع التيمم بعد صيرورته واجداً للماء فالانصاف عدم صلاحية الموثقة لاثبات استحباب الاعادة على إطلاقه فيما هو محل الكلام فضلا عن وجوبها فالاولى حملها على الاستحباب في خصوص موردها .

قوله « وإن تمكن من نزعة الخ » .

أقول مع عدم الضرورة إلى لبسه وإمكان نزعه ففي لزوم نزعه وتعين الاتيان بالصلاة عريانا وعدمه وتعين الاتيان بالصلاة مع لبس الثوب النجس والتخيير بين الامرين وجوه بل أقوال الاول هو المشهور كما ادعاه غير واحد بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه لاطلاق النهي عن الصلاة في النجس ومضمرة سماعة قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض وليس عليه الا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعداً يومي إيماءاً وعن الشيخ مثلها الا أن فيه ويصلي عريانا قائماً يومي إيماء وخبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد وأصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه فيجلس مجتمعاً فيصلي فيومي ايماءاً ونوقش في التمسك بالاطلاق بانصرافه عن مثل الفرض ومعارضته باطلاق أدلة اعتبار الستر والمنع من الصلاة عاريا المعتضد بالاعتبار حيث ان فوات الساتر أسوء حالا من فوات صفته والطهارة ليست شرطاً في الساتر من حيث كونه ساترا حتى يتقيد به إطلاق دليله بل هو شرط في مطلق لباس المصلي إذا كان مما يتم فيه الصلاة منفرداً فيحقق المعارضة بين اعتبار أحد الامرين في مثل المقام

ويعارض أيضا باطلاق أدلة الركوع والسجود والحاصل أن التمسك بالاطلاقات لاثبات جواز الصلاة عاريا ضعيف وأما الاخبار فهي مع ضعف إسنادها وما في الاولين من الاضمار معارضة بما هو أقوى منها سنداً وأكثر عدداً منها صحيحة محمد بن علي الحلبي إنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحته الاخرى قال سألت عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله دم يصلي فيه أو يصلي عريانا قال إن وجد ماء غسله وإن لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة عبدالرحمن ابن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه أقول توضيح المقام يقتضي أن نتكلم هنا تارة في حكم المسألة بمقتضى القواعد وأخرى بمقتضى الاخبار التي تقدمت اما بمقتضى القواعد فقد قلنا أن الستر المعتبر في الصلاة هو الستر الواجب عن الناظر المحترم بمعنى أنه يشترط في الصلاة ستر العورة بأي شيء حصل ولو باليد فحينئذ يدور الامر بين لبس النجس الذي يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة عن الخبث والصلاة عاريا ويفوت بها الركوع والسجود الاختياريان دون الستر فانه يمكن ستر القبل باليدين والدبر مستور بالاليتين ومقتضى القاعدة تعين الصلاة عاريا لان الصلاة في هذه الصورة غير فاقدة للشرط وأما الركوع والسجود الاختياريان فيها مقيدان بعدم العراء واما في حاله فقد تبدلا شرعا بالايماء وإن بقينا على عدم كفاية هذا النحو من الستر في الصلاة فالامر في المقام دائر بين فقدان احد الشرطين من الستر والطهارة ومقتضى القاعدة التخيير واما تبديل الركوع والسجود الاختياريين بالايماء فقد عرفت الحال فيهما هذا حال المسألة

مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة واما بملاحظتها فالاخبار مختلفة بعضها يدل على لزوم لبس النجس بل في بعضها النهي عن الصلاة عريانا والاخر على لزوم الصلاة عريانا موميا للركوع والسجود مع اختلاف في هذا القسم من حيث القيام والقعود وقد يقال بالتخيير بينها ويناقش فيه بانه ان اريد الواقعي فهو فرع كون هذا جمعا عرفيا وهو محل منع خصوصا مع النهي عن الصلاة عريانا في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وإن اريد الظاهري وهو التخيير بين الخبرين فهو فرع التكافوء والاخبار الدالة على لزوم لبس النجس اصحها سنداً فالاقوى بحسب الادلة تعين اللبس لكون الاخبار الدالة عليه اصح سنداً وليست معرضا عنها بحيث يوجب الوهن في السند لان جماعة من العلماء قدس الله اسرارهم بنوا على التخيير وهو فرع الاخذ بالسند والعمل به وان كان القول بالتخيير منهم مخدوشا بما ذكرنا من ان التخيير الواقعي فرع كونه جمعا عرفيا والظاهري فرع تكافؤ السند ولكن المقصود ان السند ليس مطروحا بحيث يعد الاخبار المذكورة مما لم يعمل بها ولكن التحقيق هو القول بالتخيير واقعا عملا لظاهر كل من الطائفتين على نص الاخر إذ كل منها نص في الرخصة وظاهر في التعيين فيؤخذ النص من كل منها ويطرح الظاهر واما النهي عن الصلاة عريانا فمحمول على الكراهة جمعا فيصير المحصل من الاخبار تخيير المكلف بين الامرين كما هو مقتضى القاعدة الاولية ايضا كما عرفت لكن الافضل له الصلاة في النجس كما اختاره بعضهم وان ابيت عن كون هذا جمعا عرفيا فلا محيص عن التخيير الظاهري بعد ما عرفت من وجود النص الصحيح في كلا الطرفين والله العالم والهادي لما لم يرجح احد الطرفين اخذ بالاحتياط بتكرار الصلاة بالاتيان بها عاريا ومعه مع سعة الوقت ومع الضيق اختيار احد الامرين والفضاء في خارج الوقت مع الثوب الطاهر .

(مسألة) : إذا اشتبه الثوب الطاهر بالنجس يكرر الصلاة فيهما مع الانحصار جميعا وإذا لم يسع الوقت فالاحوط أن يصلي في احدهما ويقضي في الثوب الاخر او في ثوب اخر ولو كان اطراف الشبهة ثلاثة أو اكثر يكرر الصلاة على نحو يعلم بوقوع الصلاة في ثوب طاهر والضابط أن يزاد عدد الصلاة على عـــدد الثوب النجس المعلوم بواحدة فاذا كان عنده ثلاثة اثواب واحد منها نجس صلى صلاتين في اثنين وإذا كان النجس اثنين في ثلاثة أو ازيد صلى ثلاث صلوات في ثلاثة أثواب وهكذا (١)

---

(١) « قوله يكرر الصلاة فيهما مع الانحصار انتهى » .

لان تفريغ الذمة بعد الاشتغال اليقيني لا يحصل الا بالتكرار ويدل عليه ايضا حسنة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام أنه كتب اليه يسئله عن الرجل كان معه ثوبان فأصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وقد حضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا خلافا للمحكي عن الحلي وابن سعيد فأوجبا عليه طرحهما والصلاة عاريا وهو مبني على لزوم الجزم بالنيـــة وتعين وجه الفعل من الوجوب والاستحباب في صحة العبادة وفيه أنه ان اريد من الجزم بالنية وجوب الامتثال التفصيلي وأنه مع التمكن منه لا يجزي الامتثال الاجمالي فهو حق كما حققناه في اول الكتاب في مسألة جواز الاخذ بالاحتياط مع التمكن من الاجتهاد أو التقليد ولكن في المقام لا يتمكن من الامتثال التفصيلي فيجب عليه الامتثال الاجمالي وأن اريد غيره فليبين لننظر فيه واما تعين وجه الفعل من الوجوب والندب فقد عرفت فيما تقدم في نية الوضوء عدم دخل شيء في عبادية العبادة عدا اتيانه بداعي امر المولى هذا مع سعة الوقت وأما إذا لم يسع الوقت فقيل بترك الثوبين والصلاة عاريا وهذا أنما هو بعد البناء على عدم جواز الصلاة في الثوب النجس لدى الضرورة مع التمكن من الصلاة عاريا كما هو احد القولين في المسألة كما عرفت في المسألة المتقدمة والا فشكوك النجاسة

القول في كيفية التنجس بها

(مسألة) : لا ينجس الملاقي لها مع اليبوسة في كل منها ولا مع النداوة التي لم ينتقل منها اجزاء بالملاقات نعم ينجس الملاقي مع البلة في احدهما على وجه تصل منه إلى الاخر فلا يكفي مجرد الميعان كالزيبق بل والذهب والفضة الذائبين ما لم يكن رطوبة مسرية فيها أو فيه ولو كانت لا تنجس الا ظاهره كالجامد(١).

اولى بالجواز كما هو واضح وقد قوينا هناك جواز ذلك فعليه يجب أن يصلي في احدهما ويقتصر عليه والماتن قدس سره لما احتاط في المسألة المتقدمة كذلك بنى هنا ايضا على الاحتياط بان يصلي في احدهما ويقضي في الثوب الاخر أو في ثوب أخر

(١) « قوله لا ينجس الملاقي لها مع اليبوسة في كل منها انتهى » .

للاجماع المحكي عن المختلف وكشف اللثام والذخيرة والدلائل بل في الجواهر قد يدعى تحصيله على عدم تعدى النجاسة مع اليبوسة ويشهد له موثق عبدالله بن بكير قال قلت لابي عبد الله الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس ذكي وما رواه في الوسائل عن محمد بن مسلم في حديث أن ابا جعفر عليه السلام وطيء على عذرة يابسة فلما اخبره قال اليس هي يابسة فقال بلى فقال لا باس به وفي صحيح اليقباق إذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وأن مسه جافا فاصبب عليه الماء ونحوها اخبار كثيرة ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع إلى كتاب وسائل الشيعة .

قوله « ولا مع النداوة التي لم ينتقل منها اجزاء بالملاقات انتهى » .

قال في الجواهر المراد باليابس في المتن وغيره ما يشمل الندى الذي لا ينتقل منه رطوبة بملاقاته لعدم حصول وصف التنجيس به كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته للاصل وصدق الجاف عليه ومفهوم صحيح اليقباق السابق بل قد

(مسألة) : مع الشك فى الرطوبة أو السراية يحكم بعدم التنجيس فاذا وقع الذبات على النجس ثم على الثوب لا يحكم بالتنجيس لاحتمال عدم تبلل رجله بيلة تسرى إلى ملاقيه . (١)

(مسألة) : لا يحكم بنجاسة الشيء ولا بطهارة ما ثبتت نجاسته الا باليقين أو باخبار ذى اليد أو بشهادة العدلين وفي الاكتفاء بالعدل الواحد اشكال فلا يترك مراعاة الاحتياط في الصورتين ولا يثبت الحكم في المقامين بالظن وأن كان قويا ولا بالشك الا الخارج قبل استبراء كما عرفته سابقا (٢)

يظهر من التامل فيه ارادة منتقل الرطوبة من الرطب فى غيره من الاخبار وغير منتقلها من اليابس فلا وجه لاحتمال القول بحصول النجاسة في الفرض تمسكا باطلاق بعض الادلة المرتبة ذلك على الملاقاة بعد الاقتصار على خروج المتيقن وبمفهوم تعليق النضح ونحوه المحمول على الاستحباب المستفاد منه عدم التنجيس على اليابس الممنوع صدقه على المفروض إذ هما كما ترى أنتهى

(١) اقول لجريان قاعدة الطهارة مضافا إلى استصحاب الطهارة فيما كان مسبوقا بها .

(٢) « قوله أو باخبار ذى اليد انتهى » .

قلت النجاسة أيضاً باخبار صاحب اليد على المشهور كما ادعاه بعض بل يظهر من غير واحد على ما حكى عنهم عدم الخلاف فيه وعمدة المستند في اعتبار قول ذى اليد هي السيرة القطعية واستقرار طريقة العقلاء على استكشاف حال الاشياء وتميز موضوعاتها بالرجوع إلى من كان مستوليا عليها متصرفا فيها وفي جملة من الاخبار ايماء اليه منها ما يدل على المنع من السؤال فى بعض الاخبار الواردة في الجبن حيث أنه عليه السلام اعطى الخادم درهما وأمره أن يبتاع به من مسلم جبنا ونهاه عن السؤال إذ لولا قبول اخبار ذى اليد المسؤل لم يكن وجه

للنهي عنه ومنها صحيحة البزنطي حال سألته عن الرجل يأتي السوق فيشترى جبة فراء فلا يدرى إذكية هي ام غير ذكية ايصلى فيها قال نعم ليس عليكم المسألة أن ابا جعفر عليه السلام كان يقول أن الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وأن الدين اوسع من ذلك وأنت خبير بان الظاهر من الصحيحة المذكورة حيث تضمنت نفي المسألة المذكورة الرد على الخوارج ونسبتهم إلى تضيق الدين بالمسألة أنه مع السؤال يقبل قول المسؤل والا لما حصل الضيق فى الدين بالسؤال كما لا يخفى ويدل على ذلك موثقة معاوية بن عمار قال سألت الصادق عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم أنه يشربه على النصف انا شربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث وهولا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجا وقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب منه قال نعم وقد دلت على قبول قول ذي اليد الا فى مقام الريبة وحصول الظن بكذبه ولا يبعد الالتزام به فى كل مورد يكون ظاهر حال المخبر مكذبا لقوله وعلى كل حال لا اشكال بل لا خلاف في الجملة فى قبول قول ذي اليد أنما الاشكال فى عموم ذلك أواختصاصه باليد المالكة والذي يقوى في النظر عموم القبول لكل مستولى ذي يد على عين شرعا لملك أو اجارة أو وكالة أو امانة أو ولاية ونحوها بل قد يدور فى الذهن قبول قول الغاصب الذي هو كالمتملك عرفا لمكان تسلطه وتصرفه على ما فى يده نحو ثياب الظلمة واوانيهم ودورهم وفرشهم ونحوها وأن كان أصل استيلائهم عليها بغصب منهم أو اباثهم لها أو لائمانها ضرورة عدم مدخلية الملك أو التسلط الشرعي في قبول القول بالتنجيس خصوصا أن قلنا أن مفشاؤه اصالة صدق المسلم وصحة قوله بل قد يؤيده جريان السيرة والطريقة فى قبول قولهم بالتطهير لو تنجست الامور المذكورة عندهم مع أنه لا مدرك له الا كونهم اصحاب يد

بل قد يقوى في النفس عموم اليد في النجاسة لنحو امهات الاولاد وسريياتهم فيقبل اخبارهن في نجاسة ثيابهم وابدانهم ونحوها ولا يبعد ان يكون هـذا مدرك القاعدة المعروفة التي ادعى عليها الاجماع من أن من ملك شيئا ملك الاقرار به إذ الظاهر أن المراد بهذه القاعدة أن من كان مستوليا على شيء ومتصرفا فيه قوله نافذ بالنسبة اليه فاحكى عن الامين الاسترابادي والسيد نعمة الله الجزائري انهما حكيا عن جملة من علماء عصريهما انهم كانوا إذا ارادوا اعطاء ثيابهم القصارين لتطهيرها يبيعونها اياهم أو يبيعونها ثم يستردونها منهم بنحو ذلك تخلصا من شبهة استصحاب النجاسة لتوقف انقطاعه على العلم أو ما يقوم مقامه من البينة أو خبر العدل على اشكال فيه أو ازالة المالك نفسه مع عدم ثبوت قيام خبر مطلق الوكيل وان لم يكن عدلا مقامه لعدم ثبوت كونه من ذوي اليد المقبولة اخباراتهم إذ المعلوم منها المالك ففيه مع مخالفته للسيرة المستقيمة القطعية في سائر الاعصار والامصار الماخوذة يداً عن يد في تطهير الجواري والنساء ونحوهم ثياب ساداتهن وزوجاتهن بل لعل ذلك من الضروريات التي هي بمعزل عن نحو هذه التشكيكات أن تتبع الاخبار بعين الانصاف والاعتبار يورث القطع بالاكتفاء بنحو ذلك وبان كل ذي عمل مؤتمن على عمله كالاخبار الواردة في القصارين والجزارين والجارية المامورة بتطهير ثوب سيدها وأن الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة ونحو ذلك فضلا عن عموم ادلة الوكالة وتصديق الوكيل فيما وكل فيه .

قوله « أو بشهادة العدلين انتهى » .

ثبوت الطهارة والنجاسة وغيرهما من الموضوعات الخارجية بالبينة هو المشهور خلافا للمحكي عن ابن البراج وعن بعض المتاخرين ايضا موافقته ولعله نظراً إلى ما قد يقال من أنه ليس فيما دل على حجية البنية عموم يقتضي حجيتها

في غير مورد الخصومات بحيث يعم مورد الكلام وفيه أن اعتبارها في مورد الخصومات مع مقابلتها بقول ذي اليد ويده يدل على حجيتها في الموارد السالمة من المعارض بالاولوية القطعية مضافا إلى أن من لاحظ ادلة حجية البنية وامعن النظر فيها لا يشك في عدم مدخلية خصوصيات الموارد في ذلك ويظهر له أن سوق الادلة يشهد بكون طريقية البنية لاثبات الموضوعات الخارجية من الامور المسلمة في الشريعة كما يرشد إلى ذلك ما رواه الكليني والشيخ في الكافي والتهذيب بسنديهما عن الصادق عليه السلام في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميته فقوله حتى يجيئك شاهدان الخ كناية عن احراز حرمة الشيء بطريق معتبر وتخصيص الشاهدين بالذكر مع أن حرمة الاشياء ربما تستكشف بالعلم وقد تثبت بالاستصحاب أو باخبار ذي اليد أو غير ذلك انما هو بلحاظ المورد الذي ينحصر طريق احراز حرمته غالبا في البنية لكونها منافية لفعل صاحب اليد الذي يشتري منه الجبن وهذا لا يثبت غالبا الا بالبنية اذ فرض استكشاف حرمة ما يباع في السوق بطريق علمي فرض نادر ولذا خص البنية بالذكر فالرواية تدل على أن حرمة الجبن المسببة عن نجاستها المكتسبة بطرح الميتة فيه تثبت بشهادة الشاهدين ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ في الكتابين بسنديهما عن الصادق عليه السلام قال كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والعبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه أو قهر فبيع أو خدع فبيع أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا أو تقوم به البنية ومن نفس هذه الرواية يستفاد حكومة ادلة الامارات على الادلة الدالة على أن العلم بنجاسة كل شيء غاية للحكم بطهارته كما لا يخفى ثم أنه هل تثبت النجاسة باخبار العدل الواحد ام لا فيه قولان حكي عن المشهور

العدم وحكي عن بعض القول بالثبوت وهو ظاهر العلامة في التذكرة وقواه في الحدائق ولم يستبعده في الجواهر واختاره في مصباح الفقيه وهو الاقوى بل الاظهر عدم اشتراط العدالة المصطلحة وكفاية كون المخبر ثقة مامونا محترزاً عن الكذب لاستقرار سيرة العقلا على الاعتماد على اخبار الثقات في الحسيات التي لا يتطرق فيها احتمال الخطأ احتمالا يعتد به لديهم مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم كحجية الظواهر عندهم ومن هنا نجد استقرار سيرة المتشرعة على اخذ معالم دينهم من الثقات وثبت من الشارع تقريرهم على ذلك ويشهد لذلك كثير من الاخبار الواردة في الابواب المتفرقة منها ما رواه هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال فيه أن الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابداً والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه أو يشافهه بالعزل عن الوكالة ومنها مال دعلى سقوط استبراء الجارية إذا اشتريت من ثقة واخبر باستبرائها ومنها ما في الوسائل في باب ثبوت الوصية بخبر الثقة بسنده عن اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل كانت له عندى دنانير وكان مريضا فقال لي أن حدث بي فاعط فلانا عشرين دينارا واعطاخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال انه امرني أن اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها إلى اخي فتصدق منها بعشرة دنانير قسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه أن عندى شيئا فقال ارى لك ان تصدق منها بعشرة دنانير ومنها الاخبار الدالة على جواز الاعتماد في دخول الوقت على اذان الثقة العارف بالوقت إلى غيرها من الاخبار التي يستفاد منها كون العمل بقول الثقات امراً مفروساً في الاذهان ممضى في الشريعة وخرج مما ذكرنا من اعتبار قول الثقة موارد الخصومات ونظائرها مما كان معارضا بقول صاحب اليد أو معافيا لظاهر فعله فانه لا يعتبر في هذه الموارد الا البينة ولذا لا يصح الاستشهاد بمفهوم الغاية في

الروايتين المتقدمتين اللتين جعل فيهما قيام البنية على الحرمة غاية للحكم بحلية الاشياء لما عرفت انفا من ان تخصيص البنية بالذكر انما هو بلحاظ الامثلة المذكورة فيها فلم يقصد به الاحتراز عن سائر الامارات المثبتة للحكم كاخبار ذي اليد أو الاستصحاب ونحوه هذا مضافا إلى ان المراد بالاستبانة في الرواية الثانية هو الاستكشاف والتبين بعلم أو بحجة معتبرة وجعل البنية قسيما لها بلحاظ كونها طريقا تعبد بالشرع كما يشهد لذلك الامثلة المذكورة إذ لو لم تكن الاستبانة اعم للزم بمقتضى الكلية المذكورة في الرواية جواز تملك العبد الذي يشك في رقيته وجواز التصرف في الثوب المشكوك ملكيته مع ان الاصل في الانسان الحرية وفي الاملاك حرمة التصرف فالحلية في ما هو مفروض الرواية من ادعاء ذي اليد الذي انتقل منه العبد والثوب بعقد محكوم بصحته بمقتضى الاصل لكن لما لم تكن يد المسلم ولا اصالة الصحة موجبة للقطع بالحليته الواقعية اطلق الامام كلامه بان كل شيء من الموضوعات الخارجية التي يبتلي به المكلف وأن كان لحليتها امارة شرعيه بحسب الظاهر من ايادي المسلمين واسواقهم فهي غالبا مشتبه الحال بالنظر إلى حكمه الواقعي وبهذه الملاحظة يندرج في الكلية المذكورة في الرواية وتلك الكلية معناها الحكم بالحلية في مرحلة الظاهر لكل شيء محتمل الحرمة في الواقع ما لم يثبت حرمته بحجة معتبرة عند الشارع كالبنية ويد المسلم أو اخبار ذي اليد وكون الحلية في الامثلة المذكورة مستندة إلى الامارة غير منافٍ لصدق الكلية عليها بعد فرض كونها محتملة الحرمة في الواقع والغرض منها بيان ان الله تعالى وسع على عباده منة منه ولم يوجب الاحتياط بل جعل كل شيء حلالا حتى يثبت حرمته بدليل معتبر وهذه القاعدة مطردة في جميع الموارد بلا انخرام فيها غاية الامر ان مستند الحكم بالحلية في بعض مصاديقها نفس الشك وفي بعضها قيام الامارة المقتضية للحلية وعند الماتن

(مسألة) : العلم الاجمالي كالتفصيلي فاذا علم بنجاسة احد الشيئين يجب الاجتناب عنهما الا إذا لم يكن احدهما محلا لابتلائه فلا يجب الاجتناب عما هو محل ابتلائه ايضا وفي حكم العلم الاجمالي الشهادة بالاجمال كما إذا قامت البينة على وقوع قطرة من البول في احد الاناءين ولا يدري أنها وقعت في أي منهما فحينئذ يجب الاجتناب عنهما (١) .

فيه اشكال ينشأ مما ذكرنا ومن كونه خلاف المشهور .

قوله «ولا يثبت الحكم في المقامين بالظن وإن كان قوياً ولا بالشك» لان الظن مع عدم الدليل على حجيته كالشك لا يغني من الحق شيئا نعم استثنى من الشك الخارج قبل الاستبراء تقديماً للظاهر على الاصل حسب ما دلت عليه النصوص كما عرفت سابقاً .

(١) اقول اطلاق الاوامر الواردة في الشريعة بالاجتناب عن النجاسات أو المحرمات مقتض لوجوب الاجتناب عن الافراد الواقعية بعد تنجيز التكليف بها بالعلم أو ما يقوم مقامه ولا يقبح عقاب من ارتكب المحرم الواقعي المردد بين الاناءين بعد علمه به حتى يكون جعله التفصيلي عذراً في حقه كما في الشكوك البدوية فمن المستحيل الترخيص في المخالفة القطعية فلا يعقل ورود دليل على خلافه وما يوهم خلاف ذلك مؤول أو مطروح وتوضيح ذلك أن العلم الاجمالي تصديق مجامع لفقد التصور التفصيلي والتصديق علة للتنجز وفقد التصور من حيث هو لا يصلح للمنع نعم لو اتسعت دائرة الاحتمال وضعف في كل من الاطراف بحيث لا يعتد به لم يبق للعلم اثر وهذا معنى غير المحصور ولا ينافي ما حققناه قوله كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فان مساقه مساق الرواية المتقدمة عن الكليني والشيخ المشتملة على الامثلة الموضحة المراد والمعنى أن العلم بان للكلي فرداً محرماً الموجب للشك في بعض المصاديق ليس منجزاً بل انما يدور

التنجيز مدار العلم بتحقق العنوان المحرم في فرد خاص معين وان هذا من اعتبار المعرفة التفصيلية والحاصل أن العلم بان الكلي يحرم من جهات يوجب الشك في بعض الموارد وهذا لا اثر له لانه ليس عالما بحرمة الشيء بعينه بمعنى أنه لم يعلم بان الحرمة تحققت في الخارج واما إذا علم بتحققها ودار امر الحرام بين امور فهو علم بانه حرام بعنيه بمعنى أنه تعين الحرام وخرج عن الابهام وتردده بين امور انما ينافي معرفته لا العلم بانه حرام وتعينه بمعنى تحققها في الشخص واما قوله عليه السلام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فلا يدل الا على اعتبار عرفان الحرام في الجملة لدفع احتمال كون الاحتمال منجزا واما اعتبار العرفان التام فلا فالعالم بنجاسة احد الاناءين عرف النجس وأنه احدهما والتردد بينهما لا ينافي العرفان في الجملة وكلمة بعينه لا يفيد الا التاكيد ففي صورة العلم الاجمالي يجب الاجتناب عنهما من باب المقدمة العلمية فان الفراغ اليقيني بعد الاشتغال اليقيني لا يحصل الا باجتنابهما نعم لو لم يكن احدهما محلا لابتلائه فلا يجب الاجتناب عما هو محل ابتلائه ايضا وذلك لان الحكم بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة انما هو فيما إذا كان العلم الاجمالي مؤثراً في ثبوت خطاب منجز بالاجتناب عن النجس المشتبه على كل تقدير بمعنى أنه يعتبر في وجوب الاجتناب أن يكون كل واحد من الاطراف بحيث لو علم تفصيلا كونه هو النجس المشتبه لتوجه إلى المكلف بالنسبة اليه خطاب منجز بالاجتناب عنه فلو لم يكن بعض الاطراف كذلك بان لم يكن طرو النجاسة عليه موجبا لحدوث تكليف منجز بالنسبة اليه كما إذا كان مما لا يتنجس بملاقاة النجس أو كان مما اضطر المكلف إلى ارتكابه بسبب سابق على العلم الاجمالي أو كان خارجا عن مورد ابتلاء المكلف فعلا بحيث يستهجن عرفا توجيه خطاب منجز بالنسبة اليه وان صح توجيه خطاب معلق بالابتلاء والوجه في ذلك كله سلامة الاصل في مورد الابتلاء في جميع هذه الصور عن معارضة

(مسألة) إذا شهد الشاهدان بالنجاسة السابقة مع الشك في زوالها كفى فى وجوب الاجتناب عملا بالاستصحاب

(مسألة) : المراد بذى اليد كل من كان مستولياً عليه سواء كان بملك أو اجارة أو إعارة أو امانة أو غصب فلذا اخبرت الزوجة او الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما فى يدهـا من ثياب الزوج أو المولى اوظروف البيت كفى في الحكم بالنجاسة وكذا إذا اخبرت المربية للطفل بنجاسته أو نجاسة ثيابه . (١)

(مسألة) : إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته ولو اخبر احدهما بنجاسته والاخر بطهارته تساقطا كما أن البنية تسقط عند التعارض ولو عارضت مع قول صاحب اليد تقدمت عليه (٢)

جريانه في الطرف الاخر .

قوله « وفى حكم العلم الاجمالي الشهادة بالاجمال » لعموم حجية البنية .

(١) اقول قد تقدم ذلك في المسالة المتقدمة عنـــد تعرض المتن لاصل حجية اخبار ذى اليد فراجع .

(٢) « قوله يسمع قول كل منهما في نجاسته » لكون كل منهما ذا يـــد عليه فيقبل .

قوله لو اخبر احدهما بنجاسة والاخر بطهارته تساقطا انتهى . لاصالة التساقط في المتعارضين لا مناع عموم الدليل لهما لتكاذبهما فيكون جعل الحجية لهما موجبا لتعبد بالنقيضين وهو ممتنع ومن هنا كان الاصل فى المتعارضين التساقط الا أن يقوم دليل على خلافه كما ورد فى الخبرين المتعارضين حيث دلت الادلة الخاصة على الترجيح مع وجود المرجح وعلى التخيير مع عدمه .

قوله ولو عارضت مع قول صاحب اليد تقدمت عليه انتهى لقصور دليل حجية اليد عن صورة التعارض مضافا إلى ما يدل على القضاء بالبنية في مقابل

(مسألة) : لا فرق فى ذى اليد بين كونه عادلا أو فاسقا وفي اء بار قول الكافر اشكال وكذا الصبي وان لم يكن بعيداً إذا كان مراهقا (١)

(مسألة) المتنجس منجس على الاقوى وان لم يجر عليه احكام ذلك النجس الذي تنجس به فالمتنجس بالبول إذا لاقى شيئا ينجسه لكن لا يكون ذلك الشيء كلاقى البول وكذلك الاناء الذي ولغ فيه الكلب إذا لاقى اناء اخر ينجسه لكن لا يكون الاناء الثاني بحكم الاناء الاول فى وجوب تعفيره وهكذا . (٢)

دعوى ذى اليد الملكية لنفسه أو لغيره نعم إذا كان مستند البقية الاصل بناء على جواز ذلك قدم اخبار ذى اليد لانه مقدم على الاصل .

(١) اقول: قوله لا فرق في ذى اليد» لعموم دليل الاء بار قوله فى اعتبار قول الكافر اشكال من خبر اسماعيل بن عيسى فى جواب سؤاله عن جلود الفراء يشتريها الرجل من اسواق الجبل يسئل من ذكاته إذا كان البايع غير عارف عليكم ان تسئلوا عنه إذا رايتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رايتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه الحديث بناء على ظهوره فى قبول خبر البائع تعبداً لكنها معارضة بما دل على عدم قبول خبر الكافر بالتذكية فى السمك ومن عدم عموم في دليل الاعتبار بحيث يشمل الكافر ايضا اذ المتيقن غيره فيبقى تحت الاصل.

قوله « وكذا الصبي » الاقوى في الصبي عدم اعتبار قوله لعدم شمول دليل الاعتبار وهو السيرة لمثل اخبار الصبي نعم في المراهق اشكال

(٢) قوله المتنجس منجس انتهى . هو المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم بل عن جماعة نقل الاجماع عليه بل قال الشيخ جعفر الكبير على ما حكى عنه هذه المسألة من الضروريات بحيث لا تخفى على النساء والاطفال وتبعه فى دعوى الضرورة شيخنا في الجواهر عنـــد الكلام فى احكام الخلوة في مسألة الاستنجاء من البول بالماء وقد تفرد الكاشاني بشيء خالف به اجماع الفرقة الناجية

بل اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين مستنداً إلى هاتين الروايتين (يعني روايتي سماعة وحنان الا تيتين) ونحوهما وهو أن المتنجس لا ينجس بل الذي انما هو عين النجاسة فتى زالت بحجر أو خرقة أو نحو ذلك لم ينجس محلها شيأ وهو بالاعراض عنه حقيق ولا يليق بالفقيه التصدى لرد مثل ذلك بعد ما عرفت أنه مخالف لاجماع المسلمين وضرورة الدين انتهى . ويدل عليه مضافاً إلى ماعرفت جملة من النصوص منها موثقة عمار فى الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً واغتسل وغسل ثيابه وقد كانت الفارة متنلحة فقال أن كان رأها قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رأها فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة وأن كان انما رأها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعلها انما سقطت فيه فى تلك الساعة وهذه الموثقة صريحة في نجاسة الماء الملاقي للميتة وتنجيس ما يلاقيه ومنها رواية العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء فقال أن كان من بول أو قذر فينسل ما اصابه وقد تقدمت الرواية في مبحث الغسالة مع المناقشة فيها بالارسال والاضمار والجواب عنها فراجع ومنها الروايات الما نعة من ادخال الجنب أو المحدث يده فى الاناء الا أن تكون نظيفة ومثلها ما دلت على نجاسة الاناء إذا ادخل يده فى الاناء وقد اصابها القذر من غير تفصيل بين ملاقات النجس والمتنجس وقد تقدمت هذه النصوص فى مبحث انفعال القليل فراجع ومنها رواية المعلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال أو ليس وراثه شيء جاف قلت بلى قال فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا ومنها الاخبار الدالة على وجوب غسل الاناء الذى شرب منه الكلب والخنزير فان الامر بغسل الاناء مع عدم الملازمة بين ولوغ

الكلب والخنزير من مائه وبين ملاقاتها للاناء ليس الا من تنجس الاناء بملاقاته لما في الاناء وايضا الامر بغسل الاناء مع عدم كون الغسل واجبا نفسيا انما هو بملاحظة حفظ ما يوضع فيه من الماكول والمشروب من النجاسة الحاصلة لها بملاقات الاناء وغير ذلك مما يطلع عليه المتتبع في الاخبار وقد استدل لما ذهب اليه الكاشاني بامور العمدة منها الاخبار منها موثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وفيه أن دلالة هذه الرواية لما ذهب اليه الكاشاني لا تتم الا بان يكون المراد من مسح الذكر بالريق مسح خصوص مخرج البول وهي غير ظاهرة فيه واشتداد الامر على السائل أن كان من جهة أنه إذا خرج بلل اخر بعد ذلك يتنجس بمخرج البول وينجس فحينئذ تكون الرواية دالة على تنجيس المتنجس الذي هو مذهب المشهور ومنها رواية سماعة قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول فامسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال عليه السلام ليس به بأس وفيه أن نفي البأس ليس ظاهراً في نفي النجاسة اذ من المحتمل أن يكون المراد نفي انتقاض الوضوء به مضافاً إلى أن ظاهرها الاجزاء بالاحجار في الاستنجاء من البول كما عليه جمهور المخالفين فلابد أن تحمل على التقية كما اعترف به في مصباح الفقيه فيكون حينئذ عدم تنجس البلل الخارج لعدم نجاسة مخرج البول فلا تدل على عدم تنجيس المتنجس مع أن في سند الرواية حكم بن مسكين وقد قيل أنه ممن لم ينص احد بتوثيقه ومنها صحيحة العيص سألت ابا عبد الله عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال عليه السلام يغسل ذكره وفخذيه وسألته عن من مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال عليه السلام لا وفيه أن صدرها يدل على قول المشهور وذيلها يدل على قول الكاشاني والتنافي بينهما مانع

من الاخذ بظاهر احدهما الا بقرينة صارفة عن ظاهر احدهما إلى ما يوافق ظاهر الاخر وبدونها يسقط ظهور كل منهما عن الحجية ومنها مصححة حكم بن حكيم قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدى شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدى فامسح وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبي فقال عليه السلام لا باس به وفيه أن دلالته على مقالة الكاشاني موقوفة على أن يكون العرق فى اليد في الموضع الذى اصابه البول وأن يكون المسح به والرواية ليست ظاهرة فيه فالحكم بعدم الباس حينئذ لاحتمال ان يكون المسح بغير ذلك الموضع أو وان كان به لكن مع عدم العلم بوجود العرق فيه فيكون نجاسة الممسوح مشكوكة وباصالة الطهاره يحكم بعدم نجاسته ومنها رواية حفص الاعور قلت لابي عبد الله عليه السلام الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف فيجعل فيه الخل قال نعم وفيه ان هذه الرواية يحتمل ان تكون من الروايات الدالة على طهارة الخمر فعدم البأس من جعل الخل فيه لامكان عدم نجاسته بعد ازالة الاجزاء الخمرية بالتجفيف لالامكان عدم منجسيته المتنجس وليس للرواية ظهور في الثاني ان لم نقل انها ظاهرة فى الاول ومع تكافي الاحتمالين تكون الرواية مجملا فتخرج عن صلاحية الاستدلال بها لمدعى الخصم ثم ان هذه الروايات لو اغمضنا النظر عما فيها من المناقشات التي عرفتها لا تقاوم تلك النصوص الكثيرة القريبة من التواتر بل المدعى تواترها الواردة فى موارد متفرقة لكونها معرضا عنها ودعوى الاجماع صريحا أو ظاهراً بل والضرورة من كثير من الاعاظم على خلافها ثم ان بعض اكابر مشايخنا الذي يميل إلى مقالة الكاشاني قال في كتاب مصباح الفقيه ان فى المقام شبهات لابد اما من حلها أوالالتزام بعدم السراية الاولى انه لوكان المتنجس منجساً لزم نجاسة جميع ما فى ايدى المسلمين واسواقهم لانا نعلم ان اغلب الناس لا يتحرزون عن النجاسات ويخالطون غيرهم فيستوى حال الجميع

لقضاء العادة بانه لو لم يتحرز شخص ولو في اقصى بلاد الهند من نجاسة فى قضية واحدة وخالط الناس لسرت النجاسة بمرور الدهور إلى ان استوعب ووصلت إلى بيوتنا فضلا عن ان جميع من في العالم عدا من شذ منهم لا يتحرزون عن النجاسات فمقتضاه ان يكون لكل شيء مما فى اسواق المسلمين من مثل الدهن والسمن مما نبتلى به بل لكل شيء مما بايدينا من اثاث بيوتنا اسباب لا تتناهي لنجاسته انتهى وفيه انا كما نعلم ذلك نعلم ايضا بطر والاسباب الموجبة للطهارة ولو من باب الاتفاق وذلك يوجب ارتفاع العلم بنجاسة ما يكون محل الابتلاء لكل مكلف فيرجع حينئذ الى اصالة الطهارة نعم يعلم اجمالا بكذب اصالة الطهارة في كثير من الموارد المتعلقة بالمكلف وغيره أو المتعلقة به فى وقائع بعضها صار خارجا عن محل الابتلاء لكن مثل هذا العلم الاجمالى غير قادح فى الرجوع إلى الاصل وذكر بعضهم تقضا عليه نظير الاشكال في النقود التي ياخذها السلطان الجائر ثم يعطيها فى كل سنة مرات عديدة أو تؤخذ بالمعاملات الفاسدة أو بالسرقة أو الغيلة أو بدون دفع الخمس والزكاة ويجرى عليها الاخذ والاعطاء في كل سنة او فى كل شهر مرة او مرات واختلاط بعضها بالمملوك يوجب قصور سلطنة المالك عن القسمة وعدم جواز التصرف فى الجميع الا بمراجعة المالك أو الحاكم الشرعي عند جهل المالك ومع العلم ان اغلب الناس الا من شذ منهم لا يكتسب بالحلال والحرام واخراج الحقوق الشرعية فالصراف الذي يأخذ هذه النقود في يوم يخلطها مع امواله ولا يزال يختلط بعضها ببعض وهكذا الحال فى الاملاك القديمة الثابتة من الدور والبساتين فان تهاون الناس في اموال القاصرين والضعفاء والغائبين وغيرهم والعمل بحكم قضاة الجور امر معلوم وذلك يستوجب العلم فى الجملة بتحريم تلك الاموال بعد مضى مدة طويلة قد توارد فيها هذه الطواري وامثالها يستوجب حرمة المال فلو استوجب مثل ذلك رفع اليد عن القواعد الشرعية

لم يستقر حجر على حجر لاستلزامه رفع اليد عن جملة من القواعد المسلمة في باب تحليل المال والوجه في دفع الاشكال فى ذلك ما عرفت من أن ذلك لا يوجب خروج مورد الابتلاء عن مجرى اصالة الحل أو اليد أو نحوها ومـــنه يظهر الاشكال فيما ذكره قدس في الشبهة الثانية من استقرار سيرة المتشرعة خلفا عن سلف على المساهلة في الاجتناب عن ملاقيات المتنجس فى مقام العمل بحيث لو تعدى احد عن الطريقة المألوفة عندهم فى اجتناب النجاسات بان اجتنب مثلا عن ابنية البلاد معللا بان من عمرها استعمل فى تعميرها الالات والأدوات التي لا زال يستعملها في تعمير الكنيف من غير أن يطهرها بطعنه جميـع المتشرعة بالوسواس ويرونه منحرفا عن الطريقة المعروفة عندهم فى اجتناب النجاسات إلى آخر كلامـه وجه الاشكال عدم العلم في امثال المقام بالنجاسة وانما هو ظن وتخمين وترتيب مقدمات عقيمة لكثرة الاسباب الموجبة لقيام الاحتمال وانتفاء العلم بالسراية ولذا لو سئل هو بل كل فرد فرد من المسلمين عن طهارة طعامه وشرابه وفراشـه لم يشهد بالنجاسة ولم يدع العلم بملاقاته للمتنجس فظهر من جميع ما ذكرنـا أن ما ذكره المانع من منجسية المتنجس هو الحق الحقيق بالتصديق ولكن لا يجرى على المتنجس بالمتنجس احكام ذلك النجس الذي تنجس به لأن الموضوع لتلك الاحكام النجس الخاص فثبوتها لغير ذلك الموضوع يحتاج إلى دليل مثلا إذا ثبت وجوب الغسل مرتين للمتنجس بملاقاة البول فلا موجب لثبوته للمتنجس بملاقاته لملاقى البول لعدم صدق المتنجس بملاقاة البول عليه فلا يجرى حكمه عليه وكذلك الاناء الذي ولغ فيه الكلب إذا لاقي اناء اخر يتنجسه لكن لا يكون الاناء الثاني بحكم الاناء الاول فى وجوب تعفيره لأن وجوب التعفير هو حكم الاناء الذي ولغ الكلب فيه وتنجس بالولوغ ولا ينطبق ذلك على الاناء الذى تنجس باناء الولوغ نعم لو فرغ الماء من الاناء المولوغ فيه إلى اناء اخر فلا يبعد الحاقه به وفاقا للمحكي عن

(مسألة) : ملاقاة ما في الباطن بالنجاسة التي في الباطن لا ينجسه فالنخامة إذا لاقت الدم في الباطن وخرجت غير متلطخة به طاهرة نعم لو ادخل شيء من الخارج ولاقى النجاسة في الباطن فالاحوط الاجتناب عنه (١)

نهاية الفاضل والمحقق الثاني لظهور صحيح البقباق الذي هو مستند الحكم هنا في أن يدار التغير على نجاسة الاناء بفضلة الكلب فمع فرض اراقة ذلك الماء مثلا من الاناء الاول إلى الاخر تحقق صدق نجاسته بفضل الكلب ونص الصحيح هكذا عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الكلب فقال رجس نجس لاتتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وعن المعتبر والمنتهى من زيادة مرتين بعد لفظ الماء فيه ولعلهم عثروا عليه فيما عندهم من الاصول وسيأتي زيادة توضيح للمسألة فى مبحث المطهرات أن شاء الله تعالى .

(١) اقول « توضح الحال في البواطن أن الكلام يقع تارة فى حكم النجاسة الكائنة فى البواطن واخرى في تأثر البواطن بها وثالثة فى تأثر ما يحدث فيها من الرطوبات ورابعة في تأثر ما يدخل من الخارج اليها والكلام في كل تارة في النجاسة الحادثة في البواطن واخرى في النجاسة الداخلة اليها من الخارج فنقول اما النجاسة الكائنة فى البواطن فان كانت عينية حادثة فيها كالدم الحادث في الفم وجوف الأنف فالظاهر أنه لاحكم لها فيجوز معها الصلاة ودخول المساجد وان منعنا عن حمل النجس في الصلاة وادخاله في المسجد مطلقا ويدل عليه بعد ظهور الاجماع اطلاق ما دل على انه لا يجب غسل ما عدا ظاهر الأنف وان كانت عينا خارجية دخلت فيه أو متنجساً مطلقاً فالظاهر ثبوت حكم النجاسة إذا كان فى مثل الفم والانف ونحوهما مما يمكن تطهيره دون مثل الجوف والدماغ ونحوهما فلو اكل نجسا أو متنجسا فبقيت اجزائه فى الفم لم تجز له الصلاة ودخول المساجد على القول بالمنع عن الصلاة مع النجاسة وادخالها في المسجد لعموم ادلة

المنع عنها على القول بها خرج ما كان منها في مثل الجوف بالاجماع والسيرة واما حكم تأثر البواطن وما يحدث فيها فالظاهر أنه لا اشكال في عدم تنجس البواطن وما يحدث فيها من الرطوبات بالنجاسة المتكونة فيها أو الداخلة من الخارج اليها ويدل عليه مضافا إلى ظهور عدم الخلاف كما يظهر من شارح الروضة ظهور انصراف دليل تأثر ملاقي النجس إلى غير البواطن لو كان اطلاقا لفظيا كيف وليس الدليل الا الاجماع المفقود في المقام بل لا يبعد دعواه على العكس كما يظهر في المحكي عن الوحيد في شرح المفاتيح حيث قال أنه لا اجماع على تنجس البواطن لو لم نقل بالاجماع على العدم لكن الانصاف أن منع شمول معاقد اجماعهم على تأثر الملاقي لمثل الفم ومقدم الأنف ونحوهما مكابرة فالاولى التمسك بعدم ظهور عدم الخلاف بما في الصحيح عن صفوان عن عبد الحميد ابن ابي الديلم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل شرب الخمر فبصق فأصاب ثوبي عن بصاقه قال لا بأس به اللهم الا أن يقال أن الرواية وعدم ظهور الخلاف غايتها عدم ثبوت حكم النجاسة بعد زوال العين فلعله مطهر كما عن الشهيدين التصريح به حيث ذكر أن البواطن تطهر بزوال العين فعليه لا يبعد أن يقال بالتأثر عملا بقاعدة الملاقات غاية الامر دلالة الدليل على عدم ثبوت حكم النجاسة بعد زوال عينها ومنه ينقدح أن البواطن كالجوف ونحوه مما لا تظهر اصلا لادليل على تأثره بالنجاسة لانصراف عموم قاعدة الملاقاة إلى غيرها واما البواطن غير المحضة كالانف والعين والاذن فقد عرفت أن دعوى الانصراف إلى غيرها خلاف الانصاف فقد خفى الجمع بين الادلة هو الحكم بالنجاسة مع طهرها بزوال العين واما ما يدخل من الخارج إلى البواطن فالاقوى التفصيل بين ما لا يظهر للحس اصلا من البواطن كالجوف ونحوه وبين ما يظهر كالفم والعين ونحوهما فلا يتأثر الجسم الخارجي بملاقاة النجاسة الكائنة فيما هو من قبيل الاول لما عرفت من انصراف ادلة احكام

(القول فى ما يعفى عنه منها في الصلاة)

(مسألة) : ما يعفى عنه منها في الصلاة امور الاول دم الجروح والقروح فى البدن واللباس حتى يبرء الا أن الاحوط اعتبار المشقة النوعيـــة فى الازالة والتبديل وفي كون دم البواسير منها فيما إذا لم يكن قرحة في الظاهر تامل واشكال وكذا كل قرح أو جرح باطن خرج دمه إلى الظاهر الثانى الدم في البدن واللباس إذا كان سعته اقل من الدرهم البغلى ولم يكن من الدماء الثلاثة الحيض والنفاس والاستحاضة ولا من نجس العين والميتة بل الاولى الاجتناب عما كان من غير مأ كول اللحم (١)

النجاسة إلى غير ذلك فان الموجود فيها كالمعدوم من جهة احكام نفسه ومن جهة ملاقية ويتأثر بملاقات النجاسة الكائنة فيما هو من قبيل الثانى لما عرفت من شمول ادلة الملاقات ولذا نحكم تبأثر نفس البواطن بها الا أن الدليل دل على طهرها بزوال عين النجاسة عنها ويتفرع على ما ذكرنا طهارة ماء الحقنة إذا رجع من الباطن غير ملوث بنجاسة والله العالم ومما ذكرنا تعرف وجه احتياط الماتن فى ما عـــدا صورة واحدة من صور المسألة .

(١) اقول لا اشكال ولاخلاف فى الجملة فى العفو عن دم الجروح والقروح وانما الاشكال فى اعتبار المشقة والسيلان فى موضوع الحكم فقد اختلفت كلمات الاصحاب قدس الله اسرارهم فى اعتبار هما فمن ظاهر الصدوق كصريح جملة من المتأخرين ومنهم الماتن عدم اعتبار شيء منهما والعفو عنه مطلقا حتى يبرأ وعن كاشف الغطأ نسبة اعتبار كلا القيدين إلى الا كثر تارة وإلى المشهور اخرى وعن مفتاح الكرامة ما يقرب منه .

اقول فان كان الامر كما ذكره من اعتبار المشقة والحرج وان المدار في العفو عليها فلا مقتضى حينئذ لافراد هذا الدم بالذكر عدا متابعة النصوص مع أن التأمل في كلماتهم يعطي أن الامر في هذا الدم لديهم اوسع من سائر النجاسات فعليه قد يظن أن مرادهم بالمشقة المشقة العرفية الحاصلة باحتياجه في اغلب اوقات الصلاة إلى التطهير دون الحرج الرافع للتكليف بمقتضى ادلة نفي الحرج ومرادهم بكون القروح والجروح دامية وعدم رقأ الدم أو غير ذلك مما وقع في عباراتهم ليس الا ما ينطبق على المصاديق الخارجية الغالبية وهي ما كانت لها استعداد الجريان على وجه يكثر في الخارج ويتكرر تلبسه بالجريان الفعلي لا ما كان جاريا بالفعل الذي هو من الافراد النادرة وكيف كان فالمدار على ما يستفاد من اخبار الباب فمنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع منها صحيحة ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوءة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ومقتضى اطلاق الجواب من غير استفصال عدم وجوب الغسل ما دام الصدق العرفي وهو ما لم يتقق البرء فتدل على عدم اعتبار السيلان ولا كون الازالة تكليفا حرجيا ومنها صحيحة عبد الرحمن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا بضرك أن لا تغسله ودلالته على عدم اعتبار شيء من القيدين اطلاق الجواب من غير استفصال كما عرفت في الصحيحة المتقدمة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي فقال يصلي وأن كانت الدماء تسيل وقضية كلمة أن الوصلية كونه على تقدير عدم السيلان اولى بالعفو ومنها خبر ابي بصير قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام

وهو يصلي فقال لي قائدي أن في ثوبه دما فلما انصرف قلت له أن قائدي أخبرني أن بثوبك دماً فقال أني بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء وموثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالارض ولا يقطع الصلاة وهذه الروايات باسرها تدل على العفو مطلقا ما لم يتحقق البرء من غير اعتبار دوام الجريان بـــل ولا المشقة الرافعة للتكليف لقضاء العادة بعدم كون ازالة الدم وتطهير الثوب أو تبديله قبل تحقق البرء على اطلاقه تكليفا حرجيا اذ ربما تيسر ذلك خصوصاً عند اشراف الجرح على الاندمال فلو كان الاستمرار أو المشقة شرطا في العفو لما كان يحسن جعل البرء والانقطاع غاية لعدم الغسل نعم في روايـــة الجعفي قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يصلي والدم يسيل من ساقه اخذ السيلان لكنها حكاية فعل في خصوص السيلان ولا دلالة فيها على عدم العفو في غير السائل فلا تنافي الروايات المتقدمة الدالة على العفو كما هو واضح استدل للقول باعتبار المشقة والاستمرار بان المتيقن من مورد العفو هو مع ثبوت القيدين وفيه أنه لا يصغى اليه بعد النصوص الدالة على الاطلاق وبموثقة سماعة المضمرة قال سالته عن الرجل به الجرح والقرح فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الامرة فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة والمضمر المروى عن مستطرفات السرائر عن البزنطي عن العلا عن محمد بن مسلم قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة الاولى بعد مضي تعليلها على أن الوجه في عدم وجوب غسل الثوب ازيد من المرة هو المشقة الناشئة من استمرار الجريان المحوج الى الغسل كل ساعة والثانية بمفهوم قيدها على اعتبار الامرين وفيه مضافاً الى قصورها بالاضمار ضعف دلالتها على المفهوم.

أما الأولى : فسوقها يشهد بأن التعليل الوارد فيها لبيان حكمة تشريع الحكم لا لبيان ما هو مناطه وجوداً وعدماً مع انه لو كان علة حقيقية لدل على وجوب تطهير الثوب مع التمكن منه سواء كان الدم سائلا متعذراً ازالته عن البدن أم لا وهذا خلاف المشهور فانهم لا يوجبون ذلك بل ولا غسله في كل يوم مرة مع كونه ميسوراً ومصرحاً به في الرواية وقد حملوه على الاستحباب ومن هنا قد يقال ان قضية التعليل كون مطلوبية غسله أزيد من المرة على تقدير كونه ميسوراً على نحو مطلوبيته في اليوم مرة فلا يدل على الوجوب وعلى تقدير تسليم دلالته على وجوب الغسل مع الاستطاعة فمقتضاه انا طة للعفو عن الدم الواصل الى الثوب بالمشقة الحاصلة من الالتزام بغسله أو تبديله الذي هو بمنزلة الغسل في أوقات الصلاة التي هي الساعات التي يحتاج فيها الى تطهير ثوبه سواء كان الجرح دائم السيلان أم لا فيكفي في تحقق هذا المناط كون الجرح بحيث يخرج منه الدم دفعات على وجه يحوجه الى تطهير ثوبه عند كل صلاة فلا يدل على اشتراط دوام السيلان بل يدل على عدمه . هذا كله مع ان المراد بعدم استطاعته من الغسل في كل ساعة كونه شاقا عليه في العرف والعادة لا كونه غير مقدور له أو كونه تكليفاً حرجياً على وجه ينافيه أدلة نفي الحرج إذ الغالب عدم كون الالتزام بتطهير الثوب أو تبديله في أوقات الصلاة بهذه المرتبة من المشقة ولذا لو أصابته نجاسة خارجية كذلك لا تقول بالعفو عنها ولا ضير في الالتزام باعتبار المشقة العرفية إذ لا ينافيه شيء من أخبار الباب فالقول به لا يخلو عن وجه .

وأما الثانية فدلالتها بمفهوم الوصف وقد حررنا في محله عدم حجيته مع انه على تقدير التسليم دلت على اشتراط عدم القدرة على ربط الجرح وحبس دمه مع انه غير معتبر جزماً لعدم امكان تنزيل الاخبار المتقدمة على خصوص

هـذه الصورة وقد حكي عن الشيخ دعوى الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم فلا يصح استناد القائلين باعتبار السيلان بهذه الرواية مع عدم التزامهم بوجوب ربط الجرح وحبس دمه وكيف كان فالاقوى عدم اعتبار شيء من القيدين كما ذهب اليه الماتن (قده) لكن هذا على تقدير أن يكون المراد بها السيلان الفعلي والمشقة الرافعة للتكليف ، وإلا فالأظهر اشتراط كون القروح والجروح بحيث يكون لها استمداد السيلان على وجه يتكرر منها خروج الدم لأن هذا هو المفروض في مورد الروايات كما ان المشقة العرفية أيضاً مما لا يتخلف غالباً عن مواردها فلا يفهم منها العفو عن دم قروح أو جروح يكون خروج الدم منها اتفاقياً لا عن مادة مقتضية له ونظراً الى ما ذكرنا احتاط الماتن وجوبا في اعتبار المشقة النوعية في الازالة والتبديل . نعم يعتبر بعد تحقق مناط العفو ان لا يكون الثوب والبدن على وجه عد أجنبياً بالمرة كما لو أصاب دم القرحة التي في رجله رأسه أو عمامته اتفاقا ، ولا يجب عليه تخفيف الدم وازالته عن البعض أو تبديل الثوب وغسله وان تيسر ذلك لاطلاقات الأخبار المتقدمة التي جعل فيها البرء غاية للغسل التي كادت تكون صريحة في المدعي ، نعم يستحب غسل الثوب في كل يوم مرة للمضمرتين المتقدمتين وظاهرهما وان كان الوجوب لكن مقتضى الجمع بينهما وبين الاخبار المتقدمة الآبية عن هذا النحو من التقييد حملها على الاستحباب . ويرجع في مسمى القروح والجروح الى العرف وبعد تحققه لافرق بين ما كان في الظاهر أوالباطن بعد جريان دمها الى الظاهر على اشكال في الاخير ينشأ من اطلاق الاخبار ومن دعوي انصرافها الى القروح والجرح التي تكون في الظاهر لكن الانصاف ان الانصراف بدوي فالاظهر عدم الفرق . نعم في الحاق دم البواسير به بناءاً على عدم الفرق بين الظاهر والباطن اشكال من جهة الشك في كونها من القروح .

الامر الثاني : مما يعفى عنه في الصلاة الدم في البدن واللباس اذا كان سعته أقل من الدرهم البغلي ولم يكن من الدماء الثلاثة الحيض والنفاس والاستحاضة بلا خلاف فيـــه على الظاهر كما في مصباح الفقيه بل اجماعاً كما عن جمع من الاصحاب دعواه بالنسبة الى الثوب وعن جملة منهم ادعائه صريحاً وظاهراً في البدن أيضاً ، وفي الجواهر التدبر والتأمل في كلمات الاصحاب وأدلتهم يعطي عدم الفرق عندهم هنا بين الثوب والبدن كما اعترف به في المنتهى وعن الدلائل ناسبين له الى ذكر الاصحاب وتصريحهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه ويقرب منه مافي الرياض واللوامع الى ان قال فلا يقدح بعد ذلك اختصاص ماورد من الاخبار هنـا في الثوب سيما مع كون ذلك في اسؤلتها بل قد يظهر من التأمل في أجوبتها ارادة بيان قاعدة لا تختص به وانه من باب المثال خصوصاً حسن ابن مسلم بل لعله من العام الذي لا يخصه مورده من السؤال انتهى . وكيف كان لا ينبغي الاشكال فيما ذكره الاصحاب من مشاركة الثوب والبدن في هذا الحكم وان كانت الاخبار الدالة عليه مختصة بالثوب عـدا رواية مثنى ابن عبد السلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له حككت جلدي فخرج منه دم فقال إذا اجتمع منه قدر حمصة فاغسله وإلا فلا وهذه الرواية وان كانت صريحة في العفو عن البدن في الجملة إلا ان مافيها من التحديد بالحمصة مخالف للفتاوى والنصوص الآتية ولذا قد يناقش فيها بانها من الشواذ التي لا يصح الاعتماد عليها لكن يمكن التفصي عن ذلك بان مخالفة الرواية للفتاوى والنصوص من جهة لاتوجب طرحها بالمرة حتى بالنسبة الى الحكم الذي لامعارض له أعني أصل العفو فان هذا النحو من المخالفة في الأخبار الصادرة عن الأئمة فوق حد الاحصاء ومقتضاها ليس إلا ارتكاب التأويل في مورد التنافي بما لا ينافي سائر الأخبار ان أمكن والا يرد علمه من هذه الجهة الى اهله ويحتمل

ان يكون الامر بغسل مقدار الحمصة منزلا على الرجحان المجامع للاستحباب وقد حكى عن الشيخ تنزيله على الاستحباب أو يكون مقدار الحمصة حداً في الواقع للدم المجتمع المتراكم بعضه على بعض بناء على خروج هذا الفرض من منصرف الفتاوى والاخبار الآتية المحددة بالدرهم كما ليس ببعيد الى غيرهما من المحاميل المحتملة غير المنافية للنصوص والفتاوى واحتمال بعضهم ان تكون بالخاء المعجمة من أخمص الراحة لم يتحقق صحته وكيف كان فلا ينبغي الارتياب بعد ماسمعت من الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة وعدم نقل الخلاف في المسألة في عدم الفرق بين الثوب والبدن هذا واما مايدل على العفو عما دون الدرهم من الثوب فمنها عبدالله بن أبي يعفور قال قلت : لابي عبد الله عليه السلام ماتقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت له : انه يكثر ويتفاحش قال : وان كثر قلت : فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدماصلى أيعيد صلاته قال : يغسله ولا يعيد صلاته إلا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة ورواية اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب إن كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلاته ومرسلة جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام انهما قالا : لابأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به مالم يكن مجتمعاً قدر الدرهم ورواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له : الدم يكون في الثوب علي وأنا في الصلاة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره وإذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ماصليت

فيه وعن التهذيب روايتها نحوها إلا انه قال وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء بزيادة الواو وحذف وما كان أقل وعن الاستبصار نحو ما في التهذيب ولكن بلا زيادة الواو والظاهر ان ما في الكافي والفقيه هو الصواب وكيف كان فالرواية صريحة في العفو عما كان أقل من الدرهم رأيته أولم تره كما هي صريحة في ان ما زاد على الدرهم يجب ازالته بل لاشبهة ولا خلاف فيه كما في مصباح الفقيه وللاجماع بقسميه كما في الجواهر مضافاً الى جميع ما دل على نجاسة الدم ووجوب التطهير منه واما ما كان مقدار الدرهم من غير زيادة ونقيصة فقد اختلفت كلمات الاصحاب فيه فعن المسالك وكشف الالتباس نسبته الى الشهرة وعن اللوامع الى الاكثر بل عن السرائر والخلاف الاجماع عليه كما عن كشف الحق نسبته الى الامامية ونسب الى بعض القول بالعفو عنه واستشهد للاول في الجواهر مضافاً الى إطلاق أوامر التطهير وإزالة النجاسات وخصوص الدم بصحيحة ابن أبي يعفور ومرسلة جميل بن دراج المتقدمتين ومفهوم الفقرة الاولى من خبر الجعفي المتقدم مع اعتضادها بالشهرة وبما في الفقه الرضوي ان اصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه مالم يكن مقدار الدرهم واف والمروي عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه قال : وان أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصلي فيه حتى تغسله . الخ والدينار كما في الوسائل بسعة الدرم تقريباً واستدلوا للقول الثاني وهو العفو عنه بالاصل وبمفهوم الفقرة الثانية من خبر الجعفي وظاهر حسنة محمد ابن مسلم خصوصاً ماوواه الشيخ من حذف قوله وما كان أقل وفيه ان الاصل فلا مورد له بعد ورود الاخبار الخاصة وعلى تقدير معارضه بعضها ببعض وعدم امكان الجمع بينها بارتكاب التأويل في بعضها لمزية في صاحبه موجبة لترجيحه فالمرجع هو الادلة الدالة على وجوب الاجتناب عن الدم وازالة النجاسة عن الثوب والبدن المقتصر في تخصيصها على القدر المتيقن فلا مسرح للاصل في مثل المقام واما خبر الجعفي فاريد بالشرطية

الاولى التعليق الحقيقي الدال على الانتفاء عند الانتفاء والشرطية الثانية تصريح ببعض مفهوم الشرطية الاولى لنكتة الغلبة أو المقابلة بين الاقل والاكثر فعليه تكون الفقرة الثانية معراة عن المفهوم سيقت لتأكيد مايفهم من الشرطية الاولى مع احتماله كخبر محمد ابن مسلم ارادة الدرهم فما زاد لشيوع ذلك في الكتاب والسنه كقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين وكرسل يونس عن الصادق عليه السلام سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال : أيما مكار اقام في منزله أو البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وجب عليه الصيام والتمام وان كان له مقام في منزله أو البلد الذي يدخله اكثر عشرة أيام فعليه التقصير والافطار لظهور ان المراد عشرة فأكثر وأما رواية محمد بن مسلم فقد عرفت ان ارادة الدرهم وما زاد منها ليس ببعيد بل هذا الحمل أقرب الى الذهن من ارتكاب التأويل في الصحيحة والمرسلة المتقدمتين الظاهرتين في عدم العفو عن مقدار الدرهم مجتمعاً بحملهما على ارادة ماتجاوز عن هذا المقدار ومع تكافؤ الاحتمالين ان ابيت عن أقربية الاول فلا محالة يتعين الرجوع بعد اجمال الروايات بالنسبة الى حكم مقدار الدرهم إلى مادل باطلاقه أو عمومه على وجوب ازالة الدم أو مطلق النجاسات عن الثوب والبدن كما أشرنا اليه آنفاً فظهر بماذكرنا ان الاظهر عدم العفو عن مقدار الدرهم ثم ان المراد بمقدار الدرهم على الظاهر سعته لا وزنه ولا حجمه لان هذا هو المتبادر من تقدير الدم بالدرهم في مثل موردالروايات كتحديده بمقدار اصبع او اصبعين كما يشهد بذلك ويؤيده فهم الاصحاب ، فالمهم في المقام معرفة سعة هذا الدرهم الموصوف بالعفو عن الاقل عن مقداره وقد اختلفت كلمات الاصحاب في تحديده فمن بعض تحديده باخمص الراحه وهو ماانخفض من باطن الكف وحكي عن الاسكافي تقدير الدرهم بعقد الابهام الاعلى وعن بعض آخر تقديره بعقد الوسطى وعن بعض بعقد السبابة والانصاف انه لم يحصل من هذه التحديدات المختلفة والكلمات المضاربة وثوق بمقدار معين فالمتعين هو الاقتصار على القدر

المتيقن والاجتناب عما زاد عليه فى الصلاة لوجوب الاقتصار في رفع اليد عن ظاهر مادل على الاجتناب عن الدم أومطلق النجاسات على القدر المتيقن ومن هنا قال شيخنا الاعظم فى طهارته وليس هنا مايعلم منه ذلك إلى ان قال والاحوط بل الاقوى الرجوع فيه الى الاقل لانه المتيقن فى تخصيص عمومات ازالة مطلق النجاسة وخصوص الدم انتهى .

لا يقال ان تخصيص العمومات باقل من مقدار الدرهم معلوم فالشك انما يتعلق بكون الفرد الخارجي من أفراد المخصص أوالعام ولا يجوز في مثله التمسك بالعموم بل يرجع إلى الاصول العملية ومقتضاها استصحاب بقاء الثوب على صحة الصلاة فانه يقال ان هذا فيما إذا لم يكن الشك ناشياً من اجمال المخصص وتردده بين الاقل والاكثر كما فيما نحن فيه فان مرجع الشك في هذه الصورة بالنسبة إلى مازاد عن المتيقن إلى الشك فى اصل التخصيص لافى مصداق المخصص فالمرجع فيه إلى اصالة العموم لا الاصول العملية كما تقرر فى الاصول ثم الظاهر كما فى طهارة شيخنا الانصارى (قده) ان المراد بالدرهم ليس هذا الدرهم المتعارف الذى وزنه ستة دوانيق قطعاً لان الاصحاب بين من قيده بالوافي الذى وزنه درهم وثلث الدرهم من الدرهم المتعارف كالمحكى عن الفقيه والهداية والمقنعة والانتصار وف والغنية قيل انه مقتضى الاجماع فى الثلاثة الأخيرة وبين من قيده بالبغلي كالفاضلين ومن تأخر عنهما وعن كشف الحق انه مذهب الامامية والبغلي على ما فى الذكرى باسكان الغين منسوب الى رأس البغل ضربه الثاني فى ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق والبغلية تسمى قبل الاسلام بالكسروية فحدث لها هذا الاسم فى الاسلام والوزن بحاله وجرت فى المعاملة مع الطبرية وهي أربعة دوانيق فلما كان زمان عبد الملك جمع بينها وأخذ الدرهم منها واستقر أمر الاسلام على ستة دوانيق وهذه التسمية ذكرها ابن دريد وقيل منسوب إلى بغل قرية بالجامعين كان يوجد فيها دراهم سمتها

من أخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام قلنا لاريب في تقدمها وانما التسمية حادثة فالرجوع إلى المنقول أولى انتهى .

وعن الحلبي ان البغلي منسوب إلى مدينة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينها وبينها قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين تجد فيها الحفرة والمأمون والنباشون دراهم واسعة شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم أوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام المعتاد يقرب سعته من سعة أخمص الراحة وقال لي بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والأنساب ان المدينة والدراهم منسوبة إلى ابن إبي البغل رجل من كبار أهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديماً وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لأن الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول ﷺ وقبل الكوفة انتهى .

ثم ان ماذكرنا من مغايرة هذا الدرهم لدراهم الاسلام انما ينفع مع معروفية سعته وإلا فمجرد العلم بوزنه لاينفع وقد عرفت أنه ليس هنا مايعلم منه ذلك وكيف كان فالمتعين الاقتصار على الأقل لكونه القدر المتيقن والله العالم .

قوله ولم يكن من الدماء الثلاثة الحيض والنفاس والاستحاضة انتهى .

أما دم الحيض فالظاهر عدم الخلاف في عدم العفو عنه بل عن جملة من الأصحاب دعوى الاجماع عليه ويشهد له مضافاً الى ذلك رواية ابي سعيد عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام قالا لاتعاد الصلاة من دم لم تبصره إلا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء وضعف الرواية مجبور بالعمل وعن الفقه الرضوي وان كان الدم حصة فلا بأس بان لاتغسله إلا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل ام كثر واعدمنه صلاتك علمت به أو لم تعلم واما دم النفاس والاستحاضة فقد حكي عن جماعة دعوى الاجماع على عدم العفو عنها أيضاً لكن يستشعر من نسبة المحقق في محكي

المعتبر والنافع الحاقها بدم الحيض الى الشيخ عدم كون المسألة من المسلمات ولذا قوى في الحدائق على ماحكى عنه دخولها في عموم اخبار العفو والذي يقتضيه النظر عدم العفو عن دم النفاس لما تحقق في محله من كونه كدم الحيض حكما بل موضوعا وأما دم الاستحاضة فان لم يتحقق فيه اجماع فلا يخلو الحاقه بها من تردد وان كان الالحاق هو الأحوط والله العالم قوله ولا من نجس العين والميتة انتهى .

قد الحق بعض القدماء وغير واحد من المتأخرين ومنهم الماتن دم نجس العين والميتة بدم الحيض وعمدة مستند القول بالالحاق مانبه عليه في الجواهر تبعاً للمحكى عن المحقق من ملاقاته جسد نجس العين ونجاسة جسدها غير معفو عنها وفيه ان اكتساب دم نجس العين نجاسة عرضية بملاقاة أجزائه مع مشاركته لها في الجهة المقتضية لنجاستها غير معقول لأن الأجزاء نجاستها من هذه الجهة متماثلة فلا يعقل أن ينفعل أحد المتماثلين بملاقاة الآخر . نعم لو كان الجزء الذي لاقاه جهة أخرى مخصوصة به مقتضية لنجاسته أيضاً من تلك الجهة كما لولاقى بوله أو منيه وكانت الجهة المخصوصة بالبول أو المني مؤثرة في اشتداد نجاسته أو تضاعفها أمكن انفعال الدم واكتسابه الصفة المخصوصة به بملاقاته له وهذا بخلاف مالو لاقى لحمه الذي ليس له جهة مقتضية لنجاسته إلا وكان الدم واجداً لها بالذات فالاخبار بظاهرها تعم دم نجس العين والميتة ولا مقتضى لصرفها عن هذا الظاهر إذ لادليل على عدم جواز الصلاة في دم الميتة ودم الاعيان النجسة كالكلب والخنزير والكافر بل ولا في سائر أجزائها عدا العمومات الدالة على إزالة الدم وغيره من النجاسات المخصصة باخبار العفو كما لايخفى فالاظهر عدم الفرق بين دم نجس العين وغيره . نعم بما يستشكل الامر في دم الكلب والخنزير لامن حيث نجاسته بل من حيث كونه من فضلات مالا يحل أكله باعتبار معارضة أخبار العفو بالنسبة إلى دم غير المأكول لموثقة إبن بكير الواردة في باب الصلاة قال : سأل

زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فأخرج كتابا زعم انه أملاه رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لاتقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله الحديث والمراد بعموم كل شيء هو الاجزاء والفضلات التي لها نحو استقلال وعنوان في العرف كاللحم والعظم والشحم والدم ونحوها فهذه الاشياء أفراد للعام وباطلاقها بالنسبة إلى قليل هذه الاشياء وكثيرها يستفاد عدم جواز الصلاة فيها فيشكل التصرف فيها بالاخبار المتقدمة الدالة على العفو عن الدم الاقل من الدرهم ولذا قيل بعدم العفو عن دم غير المأكول مطلقاً كما هو خيرة كاشف الغطاء على ماحكي عنه في الجواهر لكن الأقوى خلافه لعدم ظهور الموثقة في إرادة الدم من عموم كل شيء بل عدم ظهوره فيه وذلك لأن المراد بالعموم هو الأشياء التي يكون المنع من الصلاة فيها ناشياً من حرمة الأكل بحيث لو كان حلال الأكل لكانت الصلاة فيها جائزة فمثل الدم والمني خارج مما أريد بهذا العام ويشهد له قوله عليه السلام بعد ذكر هذه الرواية ونقلها من رسول الله صلى الله عليه وآله والأمر بحفظها بازرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه إذ الظاهر ان المراد بكل شيء في هذه الفقرات الثلاث أمر واحد وهو كما ترى لايشمل مثل الدم لما بينا ان المراد به هو الأشياء التي يكون المنع من الصلاة فيها ناشياً من حرمه الأكل بحيث لو كان حلالا لكانت الصلاة فيها جائزة والدم خارج منها هذا مع اعتضاد عموم أخبار العفو بالنسبة الى مورد المعارضة بفهم الأصحاب وعملهم ونقل اجماعهم المعتضد بالشهرة وعدم نقل خلاف يعتدبه لكن الأولى بل الأحوط الاجتناب عما كان

(مسألة) لو كان الدم متفرقاً في الثياب والبدن لوحظ التقدير على فرض اجتماعه فيدور العفو مداره ولو تمشى الدم من أحد جانبي الثوب الى الآخر فهو دم واحد على اشكال خصوصاً إذا كان غليظاً وأما مثل الظهارة والبطانة والملفوف من طيات عديدة ونحو ذلك فلا إشكال فى كونه متعدداً (.)

من غير مأكول اللحم كما أشار اليه الماتن .

(١) أقول المسألة المتقدمة كانت فى حكم الدم الزايد عن الدرهم والناقص حال كون الدم مجتمعاً وأما ان كان متفرقاً فلا إشكال بل ولا خلاف كما في الجواهر فى مساواته للمجتمع في العفو عنه مع عدم الزيادة لاطلاق الأدلة وخصوص صحيح النقط الذى سيأتي وأما المتفرق الزايد عن الدرهم ففيه أقوال ثلاثة .

الأول العفو مطلقاً وعدم وجوب ازالته كما عن جماعة بل عن الذكرى انه المشهور .

الثانى : العفو وعدم وجوب إزالته إلا ان يتفاحش .

الثالث : وجوب ازالته كالمجتمع هذا الأخير هو الأظهر واختاره في الجواهر قال فى وجه ذلك لاصالة وجوب ازالة النجاسة بل والشغل فى وجه واطلاق دليل المنع الشامل للمجتمع والمتفرق من الأخبار ومعاقد الاجماعات بعد منع انصرافه للاول كتم تقييدها بمفهوم قول الصادقين عليهما السلام في مرسل جميل لا بأس بأن يصلي الرجل فى الثوب فيه الدم متفرقاً شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس مالم يكن مجتمعاً قدر الدرهم والصادق عليه السلام في صحيح ابن يعفور بعد ان سأله عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر به بعد ماصلى أيعيد صلاته قال : يغسله ولا يعيد صلاته إلا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد صلاته لارسال الأولى بل في سندها علي بن حديد مع عدم تحقق الجابر وان حكيت الشهرة بل لعل الوهن محقق وابتناء دلالة الصحيحة

على ان يكون مجتمعاً خيراً ولو بعد خبر بارادة المركب منها نحو الرمان حلو حامض وفيه منع لاحتماله الحالية المحققة لا المقدرة التي هي كقولهم مررت برجل معه صقر صائداً به غداً أي مقدراً فيه الصيد لما قيل باشتراطها باختلاف زمانها مع زمان العامل المفقود هنا ضرورة اتحاد زمان كون الدم مقدار الدرهم والاجتماع بخلاف ماذكرنا إذ المعنى عليه إلا ان يكون هذا الدم مقدار درهم في حال اجتماعه أي لو اجتمع وهذا لا يقتضي كونها مقدرة بعد اتحاد الزمان كما عرفت والمناقشة فيه باختصاص دلالتها ح على المتفرق المقدر فيه الاجتماع دون المجتمع فعلا مدفوعة بالتزامه أولا لمناسبة السؤال والاستدلال على الأخير بغيرها وبمنعه ثانياً لدلالتها عليه بمفهوم الموافقة كالمناقشة بان ارادة المحققة تقتضي اشتراط الاجتماع المطلوب للخصم لما سمعت من إرادة التقدير منها بالمعنى السابق بملاحظة السؤال وكأنه لحظ هذا المعنى ومايقرب منه من وصفها بالمقدرة لا السابقة أو انه يمنع الشرط المتقدم فيها فيراد بها ح مايشمل مانحن فيه على أن جعله خيراً مستلزم لانقطاع المستثنى إذ مفروض السؤال عن النقط المتفرقة الظاهرة في الأقل من الدرهم وتظهر المناقشة في دلالة المرسل أيضاً لاحتماله الحالية من الضمير المستتر الراجع إلى الدم المتفرق فبان حينئذ قصورها عن معارضة ماعرفت المؤيد باستبعاد الفرق في القدر المخصوص بين الاجتماع وعدمه كاستبعاد التزام القول بصحة الصلاة بناء على القول الأول وان استغرق الدم الثوب إذا فرض نقصان كل مجتمع عن الدرهم وفصله عن مثله بقدر جزء غير منقسم مع القول ببطلانها من اصابة درهم واحد مجتمع والاحتراز عن ذلك بقيد التفاحش كما هو قول المصنف لم نعرف له مستنداً كما اعترف به غير واحد سوى المرسل المحكي في البحار عن دعائم الاسلام عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام انهما قالا في الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل النجاسات ورخصا

(مسألة) لو اشتبه الدم الذي يكون أقل من الدرهم انه من المستثنيات كالدماء الثلاثة أو من غيرها حكم بالعفو عنه حتى يعلم انه منها ولو بان بعد ذلك انه منها فهو من الجاهل بالنجاسة وقد عرفت حكمه ولو علم انه من غيرها وشك

في النضح اليسير منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث واشباهه قال : فاذا تفاحش غسل وهو مع ضعفه وانحصار العامل به فى النهاية والمعتبر بل فى كشف اللثام انه يمكن تنزيل عبارة النهاية على معنى غير ذلك مشتمل على ما لا نقول به من سائر النجاسات مضافاً الى اجمال المراد بالتفاحش ففي المعتبر انه اختلف فيه قول الفقهاء يعني من العامة فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش فى القلب وقدره أبو حنيفة بربع الثوب والوجه المرجع فيه الى العادة وان كان ما استوجهه وجيهاً لو كان معلقاً عليه الحكم في خبر معتبر ثم انه لا فرق على المختار من اعتبار التقدير فى المتفرق بين الثوب الواحد والثياب المتعددة فيعتبر بلوغ مجموع مافيها قدر الدرهم كما صرح به الثانيان في الجامع والمسالك وغيرهما لظهور الأدلة في التعميم بل قد يراد بالثوب في السؤال الجنس الشامل للمتعدد فاحتمال اعتبار كل واحد منها منفرداً ضعيف كضعف احتمال ذلك بالنسبة للبدن فيعتبر حينئذ ما في البدن الى الثوب كالثياب المتعددة لا انه يعتبر كل منها بانفراده وان احتمله فى الروض لكنه صرح في المسالك بما ذكرنا لما عرفت انتهى كلام الجواهر ولقد أجاد فيما أفاد وأتى بما هو فوق المراد .

قوله فهو دم واحد انتهى . لأن العرف يراه واحداً من غير بين الصفيق وغيره ، نعم لو كان لا بالتفشي اتجه التعدد ويعتبر التقدير مع اتحاد الدم بأوسع الوجهين ومما ذكرنا يظهر ضعف استشكال الآتي . نعم لا إشكال فى التعدد في مثل الظهارة والبطانة أو في الملفوف من طيات عديدة كالعمامة ونحوها .

في انه أقل من الدرهم أم لا فالأحوط عدم العفو عنه إلا اذا كان مسبوقاً بالأقلية وشك في زيادته (١)

(١) قوله حكم بالعفو عنـــه » لاستصحاب جواز الصلاة في الثوب ولا يصح في مثل المقام من الشبهات الموضوعية التي لم يكن الشك ناشياً من اجمال المخصص التمسك بعمومات الازالة كما تقرر في محله وكذا لو علم انه من غيرها وتردد بين كونه أقل من الدرهم أو أكثر لا لأجل الجهل بمقدار الدرهم الذي عرفت فيما سبق حكمه بل لعوارض خارجية كما لو كان كخط مستطيل أو كان متفرقاً وقلنا باعتبار التقدير في الدم المتفرق أيضاً فتردد بواسطة استطالته أو تفرقه بين الأقل والأكثر فلا يمكن إحراز أحد الوصفين بالأصل لأن الأصل لا يجدي في تشخيص مقدار الحوادث فالمرجع استصحاب جواز الصلاة في الثوب ان كان مسبوقاً بالعلم واستصحاب المنع ان كان مسبوقاً بالمنع كما لو كان في السابق مشتملا على دم كثير فأزيل عنه وبقي مقدار يسير منه مردد بين كونه أقل من الدرهم أو اكثر ولو لم يكن له حالة سابقة معلومة أو منع من استصحابها مانع كما لو كان من أطراف الشبهة المحصورة وجبت ازالته لقاعدة الشغل وكذا الكلام في الفرض السابق لو فرض تعذر استصحاب جواز الصلاة في الثوب بواسطة العلم الاجمالي أو غيره من الموانع فظهر مما ذكرنا ان المسألتين من واد واحد فلا وجه للحكم بالعفوية في الأول دون الثاني كما فعله الماتن فان الاستصحاب ان لم يكن مانع من جريانه فيجري في كلتيهما ويحكم بالعفو فيهما وإلا فيحكم بمقتضى قاعدة الاشتغال بعدم العفو فيهما نعم في المسألة الثانية إذا كان مسبوقاً بالأقلية وشك في زيادته يجري الاستصحاب ويحكم بالعفو . وقد يقال في مثل المقام بابتنائه على ان طهارة الثوب هل هي شرط أو ان نجاسته مانعة منها فعلى الأول يجب احرازها وعلى الثاني لم يجب لأصالة عدم المانع . وفيه ان هذا الأصل ليس إلا الاستصحاب والمفروض

(مسألة) المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم ولكن الدم الأقل إذا ازيل عينه يبقى حكمه (١) .

(الثالث كل مالا تتم به الصلاة منفرداً كالتكة والجورب ونحوهما فانه معفو عنه إذا كان متنجساً ولو بنجاسة من غير مأكول اللحم . نعم لايعفى عما كان منه من النجس كجزء ميته أو شعر كلب أو خنزير أو كافر (٢)

عدم جرياته في المقام لعدم العلم بالحالة السابقة أو لكونه من أطراف العلم الاجمالي واستصحاب عدم حدوث مايمنع المكلف من الدخول في الصلاة لايجدي في اثبات عدم مانعية النجاسة الموجودة إذ لااعتداد بالاصول المثبتة كما تحقق في محله .

(١) قوله ليس كالدم انتهى . لعدم الدليل عليه ودعوى عدم زيادة حكم الفرع عن أصله غير مسموعة في الأحكام التعبدية .

قوله يبقى حكمه انتهى . لأن الأصل بقاء الثوب على ما كان عليه من جواز الصلاة فيه ويدل عليه أيضاً الأخبار المتقدمة بالفحوى .

(٢) أقول الثالث مما يعفى عنه في الصلاة كل مالا تتم فيه الصلاة من الرجل منفرداً لعدم تحقق الستر به وان كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غيره مما تتم الصلاة به منفرداً اجماعاً صريحاً وظاهراً محكياً عن الخلاف والانتصار والسرائر والتذكرة للنصوص المستفيضة منها موثقة زرارة عن أحدهما كل ما كان لايجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب . ومرسل عبد الله بن سنان كل ما كان على الانسان أو معه مما لايجوز الصلاة فيه فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك ، ومرسلة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي قد أصابه قذر قال إذا كان مما لا تتم الصلاة فيه فلا بأس ، ومرسلة ابن أبي بلاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس

بالصلاة في الشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب ، وخبر زرارة قال قلت : لأبي عبد الله عليه السلام ان قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها ووضعتها على رأسي ثم صليت فقال : لا بأس ، ثم انه حكى عن الصدوق عد العمامة من جملة مالا يتم فيه الصلاة وحده كما في الفقه الرضوي ان أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكة أو الجورب أو الخف منى أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه وذلك ان الصلاة لا تتم في شيء من هذه ، وما قيل في توجيهه من ان العمامة ما دامت باقية على هيئتها لا يمكن التستر بها وامكان التستر بها على تقدير تغيير الهيئة لا عبرة به وإلا فيمكن فرضه بالنسبة إلى القلنسوة ونحوها أيضاً ، ففيه ان المتبادر من النصوص والفتاوى انما هو جواز الصلاة في كل ثوب لا تتم الصلاة فيه وحده والعمامة في حد ذاتها قابل للتستر بها غاية ما هنا إذا لف على الراس يصدق عليه العمامة أو شد على الوسط يصدق عليه المئزر ويتستر به فالعمامة في حد ذاتها ثوب يجوز الصلاة فيها وحده ويحتمل ان الصدوق رحمه الله قد استظهر من الروايات دوران الجواز والمنع مدار الساترية الفعلية بحيث لو لم يكن الثوب الذي لبسه المصلي ساتراً بالفعل وحده جاز الصلاة فيه فعليه يجوز فيها الصلاة وكذا القميص القصير الغير الساتر للعورة وان أمكن التستر به بشده على الوسط فالمدار على جواز الصلاة فيه بالفعل لا بالفرض لكن يرد عليه ان المتبادر من روايات الباب بملاحظة التمثيل بالتكة والقلنسوة ونحوها المشعر بكون وجه عدم الجواز صغر الثوب انما هو إرادة التوصيف بالنظر الى نفس الثوب من حيث هو لا بملاحظة كونه بالفعل ساتراً أو غير ساتر هذا مضافاً الى اعتضاده بفهم الأصحاب وفتواهم والرضوي بقسميه لا يصلح دليلا لاثبات ذلك خصوصاً مع مخالفته لفتوى الأصحاب ويؤيد ذلك العدول في الروايات السابقة من التمثيل بالعمامة الى التمثيل بالقلنسوة .

قوله ولو بنجاسة من غير مأكول اللحم انتهى . اذ هو مقتضى إطلاق

النصوص والفتاوى مضافاً إلى ان المتبادر من قوله في موثقة زرارة المتقدمة فلا بأس ان يكون عليه الشيء مطلق الشيء الذي لايجوز مصاحبته في الصلاة أعم من النجاسة ومن فضلات غير المأكول كما يؤيد ذلك بل يشهد له مارواه الحلبي قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه فتكون قد علمت باطلاقها حاكمة على الروايات الدالة على اشتراط طهارة الثوب وخلوه من فضلات غير المأكول .

قوله نعم لايعفى عما كان منه من النجس كجزء ميتة أو شعر كلب الخ لما دل على عدم جواز الصلاة في الميتة مطلقاً حتى في شسع النعل مثل مارواه ابن ابي عمير عن غير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام في الميتة قال لاتصل في شيء منه ولا في شسع ، ومارواه الحلبي كما تقدم قبيل هذا ، وخبر علي ابن حمزة ان رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال : نعم ، فقال الرجل : ان فيه الكيمخت قال : وما الكيمخت فقال جلود دواب منه مايكون ذكياً ومنه مايكون ميتة فقال ماعلمت انه ميتة فلا تصل فيه . وموثقة سماعة بن مهران انه سأل أبا عبدالله عليه السلام في تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء والكيمخت فقال : لابأس مالم تعلم انه ميتة ومكاتبة عبدالله بن جعفر إلى أبي محمد عليه السلام يجوز للرجل ان يصلي ومعه فأرة المسك فكتب لابأس به إذا كان ذكياً ولا تعارض هذه الروايات الأخبار المتقدمة النافية للبأس عن الصلاة فيما لايتم فيه الصلاة إذا كان عليه شيء من القذر لظهور تلك الأخبار في إرادة المتنجس وانصرافها عما إذا كان الثوب بنفسه متخذاً من نجس العين هذا مع كون هذه الأخبار الناهية أخص من الأخبار المتقدمة فمن هنا يقوى في النظر عدم العفو عن اجزاء الميتة من غير فرق بين حملها ولبسها أوجعلها جزءاً من الملبوس بل ولا العفو عن الثوب المتخذ من نجس العين كالكلب والخنزير فانه خارج من منصرف الأخبار الدالة

(الرابع ماصار من البواطن والتوابع كالميتة التي أكلها أو الخمر الذى شربه والدم النجس الذي أدخله تحت جلده والخيط النجس الذى خاط به جلده فان ذلك معفو عنه فى الصلاة (١) .

على الجواز لكن يعارض الأخبار الناهية من استصحاب أجزاء الميت ، موثقة اسماعيل بن الفضل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المسلمين فقال : النعل والخفاف فلا بها بها اذ من المعلوم ان النعل والخفاف المصنوعة فى غير أرض المسلمين محكومة بكونها ميتة لاصالة عدم التذكية فالرواية بضميمة هذا الأصل كادت تكون صريحة في الجواز ، ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كل مالايجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون فى السراويل ويصلى فيه فان الجمع بين التمثيل للقاعدة المذكورة فى الرواية بالخف وغيره مع احتمال مانعية الخف من الصلاة بحسب الظاهر انما هو بلحاظ كونه جلد الميتة أو متنجساً أو من غير المأكول فذكره في عداد الأمثلة يكشف عن ان المقصود بالكلية ليس بيان ضابطة فى خصوص الحرير بل هي قاعدة مسوقة لبيان اختصاص الشرائط التي اعتبرها الشارع في لباس المصلي بما يتم فيه الصلاة دون غيره فمقتضى عموم قوله كل مالايجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه انما هو جواز الصلاة في كل شيء من شأنه عدم جوازها فيه لوكان مما تتم فيه الصلاة لكن رفع اليد عن ظواهر تلك الأخبار الناهية لهذين الخبرين مع عدم تمامية دلالة الخبر الثاني منها كما لايخفى فى غاية الأشكال فتأمل جيداً .

(١) أقول لايندرج فيما وجبت ازالته للصلاة الدم النجس إذا أدخله تحت جلده فنبت عليه اللحم والخيط النجس إذا خاط به جلده والميتة التي أكلها والخمر الذى شربه ونحو ذلك للاصل وظهور ادلة الازالة فى غيره والتحاقه بالباطن

وصيرورته من التوابع كنجاساته فما عن التذكرة من وجوب ازالة الدم للصلاة كالمحكي عن ظاهر المنتهى ومحتمل الدروس وغيرها محل منع وأشد منه منعاً ماعن ظاهر البيان من جريان ذلك حتى في دم الانسان نفسه ، نعم قد يتجه القول بوجوب القيء في نحو أكل الميتة وشرب الخمر مع الامكان لحرمة الاستدامة كالابتداء وخبر عبد الحميد بن سعيد قال : بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فاخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بهما فلما أتى به أكله فقال : مولى له ان فيه القمار قال : فدعى بطشت فتقيأه فلو لم يفعل وصلى مع السعة وامكان القيء بنى الصحة والبطلان على البحث في الضد .

وأما حمل النجس فيها فالأحوط الاجتناب عنه خصوصاً الميتة بل وكذا المتنجس الذي تتم فيه الصلاة أيضاً .

أقول قوله فالأحوط الاجتناب عنه انتهى قال شيخنا الأعظم في طهارته لم يظهر لهم مستند عداما ربما يظهر من المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن الرجل يمر المكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي فتصيب ثوبه وراسه أيصلي فيه قبل أن يغسله قال : نعم فينفضه ويصلي فانها ظاهرة في وجوب النفض ونحوه ماورد في فأرة المسك إذا كان مع المصلي قال : لابأس إذا كان ذكياً ، أما بناء على ان المراد النظافة عن النجاسة العرضية فيثبت المطلوب وأما بناء على إرادة الذكاة في مقابلة المأخوذة من ميت بناء على نجاسة الفأرة إذا أخذت من ميتة فيدل على عدم جواز استصحاب الميتة ويلزمه بعدم القول بالفصل المنع عن استصحاب غيرها من النجاسات إلا ان يلتزم بالفرق بناء على ان المنع عن الميتة ليس لنجاستها ولذا منع عنها من يطهرها بالدباغ كالاسكافي وحكي في المقاصد العلية عن بعض المنع من الصلاة في جلد السمك الميتة مع طهارته وان رده بعدم الدليل ومنه يظهر سقوط الاستدلال على المدعي بالرواية

عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار ميت قال لا يصلح أن يصلي وكيف كان فالمسألة محل إشكال لعدم نهوض ماذكر لاتمام المطلب ولذا أفتى المحقق فيما حكي عن المعتبر بالجواز وتبعه جماعة منهم المحقق الثاني إلا ان الانصاف ان عدم الجواز لايخلو عن قوة لصدق الصلاة في الشيء إذا كان محمولا فان الظاهر من لفظة في وان كان هو التلبس بالشيء واشتماله إلا ان التتبع في استعماله في الأخبار يشهد بأن المراد الأعم منه ومن المصاحبة ويشهد له ماتقدم من رواية الصلاة في السيف وموثقة ابن بكير في باب اللباس فالصلاة في بوله وروثه وقوله لاتصل في منديل غيرك وصل في منديلك وهذا يؤيد أصل المطلب فان النهي وان كان محمولا على التنزيه الا ان الظاهر منه ملاحظة احتمال النجاسة فيدل على المنع لو علم نجاسته واوضح منه مادل على جواز الصلاة في خرقة الحناء اذا كانت طاهرة انتهى .كلامه رفع مقامه .

قوله لعدم نهوض ماذكر ففيه ان الرواية الأولى ناهضة للمطلب اللهم الا ان يناقش فيها باختصاصها بالاعيان الملتصقة ببدن المصلي ولباسه على نحو تعد كجزء منه فلا يشمل المحمول المحض ومماذكر يظهر لك وجه احتياط الآن خصوصاً في الميتة .

قوله وكذا المتنجس الذي يتم فيه الصلاة أيضاً انتهى . في جواز الصلاة في حمل المتنجس الذي تتم فيه الصلاة وعدم جوازها وجهان بل قولان من اصالة اصالة البراءة عن مانعيته ومن عموم المنع عن الصلاة في النجس الشامل للمحمول كرواية خيران الخادم كتبت الى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلي فيه أم لا فان أصحابنا قداختلفوا فيه فقال بعضهم : صل فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لاتصل فيه فكتب عليه السلام لاتصل فيه فانه رجس وخبر موسى ابن اكيل عن أبي عبد الله عليه السلام لاتجوز الصلاة في شيء من الحديد

وأما مالا تتم فيه الصلاة مثل السكين والدراهم فالأقوى جواز الصلاة معه (١)

الخامس ثوب المربية للطفل اما كانت أوغيرها فانه معفو عنها ان تنجس ببوله وغسلته في اليوم والليلة مرة ولم يكن عندها غيره ولا يتعدى من البول الى غيره ولا من الثوب إلى البدن على الأحوط ولا من المربية الى المربي ولا من ذات الثوب إلى ذات الثياب المتعددة مع عدم الحاجة الى لبسهن جميعاً وإلا كذات الثوب الواحد (٢).

فانه نجس ممسوخ فان مقتضى التعليل فيها عموم الحكم للمحمول وهذا لو لم يكن أقوى لا إشكال في كونه أحوط كما احتاط فيه المانن والله العالم.

(١) لاستفادة المعفوعنه من النصوص المتقدمة لاطلاقها الشامل للحمل واللبس

(٢) أقول المستند في ذلك مارواه أبو حفص عن الصادق عليه السلام في أمرأة ليس لها إلا قميص واحد ولها مولود فيبول عليه قال: تغسل قميصه في اليوم مرة والعمل بمضمونها مشهور بين المتأخرين وبه ينجبر ضعف الرواية لو كان الا ان اللازم من ذلك وجوب الاقتصار على المتيقن من مادة اجتماع الجابر والمنجبر وعدم كفاية وجود أحدهما فضلا عن مورد فقدهما وحينئذ فلا يلحق المربي بالمربية وفاقاً للمحكي عن ظاهر المنتهي والنهاية ولا الصبية بالصبي وفاقاً للمحكي عن المعتبر وبل عن الشيخ والأكثر حيث اقتصروا على ذكر الصبي وخلافاً للمحكي عن الشهيدين وأكثر المتأخرين ولا الغائط بالبول ولا البدن بالثوب وظاهر الرواية عدم الفرق بين تولد المولود منها أو من غيرها ولذا عنون المسألة في كلامهم بالمربية وان المتعين هو الغسل فلا يكفي الصب وان اكتفى به في بول الصبي الذي لم يطعم وفاقاً للمحكي عن ظاهر النهاية إلا ان الظاهر ان المراد بالغسل هنا الغسل المؤثر في تطهيره فيعتبر فيه العدد ان لم يكن البول من رضيع لم يطعم الطعام وان كان بول الرضيع يكفي فيه الصب وان لم يصدق عليه اسم الغسل عرفاً وقوله عليه السلام

القول فى المطهرات

وهي أحد عشر أولها الماء ويطهر به كل متنجس حتى الماء كما تقدم فى فصل المياه وقد مر كيفية تطهيره به وأما كيفية تطهير غيره به فيكفي فى المطر استيلائه على المتنجس بعد زوال العين كما مر وكذا فى الكر والجاري على الأظهر فلا يحتاج فى التطهير بهما الى العصر فيما يقبله كالثياب ولا التعدد من غير فرق بين أنواع النجاسات وأصناف المتنجسات فيطهر المتنجس الذى لاينفذ فيه الماء والنجاسة كالبدن بمجرد غمسه فى الكر والجارى بعد زوال عين النجاسة

هنا تغسل قميصه كما في قوله اغسل ثوبك من بول كل مالايؤكل فان الصبي لم يخرج عن هذا العموم قطعاً وظاهر الرواية أيضاً التخيير في زمان ايقاع الغسل حتى في غير وقت الصلاة وان اقتضت العادة طرو النجاسة إذا تقدمت على الصلاة وأما دعوى ظهور الرواية فى وجوب الغسل فهو لايكون إلا بعد دخول الوقت فلا دليل على الأجزاء قبله فمدفوعة بان المقام مقام بيان علاج هذه النجاسة ولو فى زمان عدم وجوب الصلاة فظاهره ان الغسل مرة في كل يوم بدل عن غسله فى كل مرة عرضت النجاسة للثوب . نعم ذكر جماعة ان الأولى تأخير الغسل الى آخر النهار لتدارك الصلوات الأربع مع الطهارة ولاريب فى الأولوية والظاهر ان القليل داخل فى اليوم ولا يلحق أيضاً بذات ثوب واحد ذات الثياب المتعددة بشرط عدم الحاجة إلى لبسهن جميعاً لبرد ونحوه وإلا كانت كذات الثوب الواحد كما عن الشهيد التصريح به إذ ليس الحكم تعبدياً محضاً بحيث لم نعرف حكم المفروض من المورد المنصوص عليه

وازالة المانع لو كان وكذلك الثوب المتنجس ونحوه مما يرسب فيه الماء ويمكن عصره والأولى والأحوط فيه تحريكه فى الماء بحيث يتخلل الماء فى أعماقه وأحوط منه عصره أو ما يقوم مقامه كالفرك والغمز بالكف ونحو ذلك والمتنجس الذى ينفذ فيه الماء ولا يمكن عصره كالكوز والخشب والصابون ونحو ذلك يطهر ظاهره بمجرد غمسه فيها وباطنه بنفوذ الماء المطلق إلى حيث تقذت النجاسة ولا يحتاج الى التجفيف أولا لو كانت فى أعماقه الرطوبة وان كان أحوط هذا بعض الكلام فى كيفية التطهير بالكر والجارى وسنذكر بعض مايتعلق به فى طي المسائل الآتية (١) .

(١) أقول الماء المطلق الذي ثبت بالضرورة من الدين ان الله تعالى جعله طاهراً مطهراً أحد المطهرات ونحن بعد كون ذلك ضرورياً من ضروريات الدين كما صرح به فى الجواهر ومصباح الفقيه فى غنى عن الاستدلال له بمثل قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به لكي يرد عليه باختصاصه بماء السماء دون مطلق الماء ونحتاج فى دفعه إلى القول بأن أصل المياه الأرضية من السماء وبمثل قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا لكي يرد عليه ان فعول ليس من التفعيل فى شيء ونضطر في إثبات استعماله بمعنى المطهر إلى الاستدلال بالأخبار كقوله ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا وقوله أيما رجل من امتي أراد الصلاة فلم يجد ماء ووجد الأرض لقد جعلت له مسجدا وطهورا ، وقوله وطهور اناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعاً والتراب طهور المسلم والتوبة طهور المذنب والنورة نشرة وطهور للجسد واطل فانه طهور وغسل الثياب يذهب الهم والحزن وهو طهور للصلاة ، وقوله وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته الى غير ذلك من الأخبار والاستشهاد بقول الشاعر : « عذاب الثنايا ريقهن طهور » والعجب من شيخنا في الجواهر فانه مع تصريحه بأنه من جملة

ضروريات الدين قد أطال الكلام وأتعب نفسه في الاستدلال على ان الطهور في الآية المباركة بمعنى المطهر إذا عرفت هذا فاعلم انه يطهر به كل متنجس حتى الماء نفسه وقد تقدم في فصل المياه كيفية تطهيره به وأما كيفية تطهير غيره به فيكفي في المطر استيلائه على المتنجس بعد زوال العين كما مر في مبحث المياه وكذا في الكر والجاري على الأظهر . يدل على كفاية المرة في الكر المرسل المروى عن أبي جعفر عليه السلام مشيراً إلى غدير ماء ان هذا لايصيب شيئاً إلا وطهره المجبور ضعفه بالعمل والنسبة بينه وبين ماهل على اعتبار المرتين في البول وان كان عموماً من وجه لكن ظهور المرسل بالنسبة إلى مورد الاجتماع أقوى لدلالته عليه بالعموم وأما أخبار المرتين فاغلبها بنفسها منصرفة إلى ارادة الغسل بالماء القليل وبعضها وان كان ظاهراً في الاطلاق لكن لا تكافي ظهورها في الاطلاق لاصالة العموم خصوصاً مع تطرق الوهن اليها بالنسبة إلى الجاري ستعلم عدم اعتبار المدد فيه ، ويدل على كفاية المرة في الجاري قوله عليه السلام في صحيحة محمد ابن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول ، قال : اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فلا يحتاج في التطهير بها الى المصر فيما يقبله كالثياب ولا التعدد من غير فرق بين أنواع النجاسات وأصناف المتنجسات فيطهر المتنجس الذى لاينفذ فيه الماء والنجاسة كالبدن بمجرد غمسه في الكر والجاري بعدزوال عين النجاسة وازالة المانع لوكان وكأنه وفاقي بل عن اللوامع حكايته عليه كما عن الذخيرة استظهار نفي الخلاف عنه لعموم مطهرية الماء السالم عن معارضة شيء يعتد به فاحتمال تعبدية العصر أو ما يقوم مقامه حتى يكون مالا يمكن عصره غير قابل للتطهير أصلا لايصغي اليه ، ثم ان في اعتبار العصر في غسل الثياب ونحوها مما ينفذ فيه ماء النجاسة خلافاً فمن المشهور اعتباره بل عن جماعة بلا خلاف نعرف وعن المعتبر عند علمائنا مستدلا فيه كما عن المنتهى بدخول العصر في مفهومه

فان انتفى فهو صب ويؤيده مضافاً إلى تبادره من غسل الثوب أو من الأمر بغسل الثوب بجعل تعارف العصر بعد غسل الثياب قرينة على إرادة العصر وان لم تقل بدخوله فيه وضعاً أو انصرافاً مع مافي الأخبار من التعبير في تطهير البدن بالصب وفي تطهير الثوب بالغسل مضافاً إلى مافي رواية الحلبي في بول الصبي قال ﷺ : تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وقوله في موثقة أبي الفضل إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافاً فاصبب عليه الماء ثم لو فرضنا عدم العلم بدخول العصر في مفهوم الغسل كفانا الشك في ذلك للاصل وفقد الاطلاق هذا مع ان ماعتد العرف من غسل الثوب ونحوه من الأوساخ أيضاً اعتبار العصر فان الغسل عندهم وان كان ازالة الوسخ ونقله من الثوب المغسول إلى الماء لكن مع بقاء الماء المتغير بالأوساخ في ذات المغسول وعدم انفصاله منه بالعصر أو ماهو بمنزلته من تثقيل ونحوه لا بتجفيفه بالشمس أو الريح فانه تثبيت للوسخ والقذارة لا يعد عند العرف غسلا وازالة للوسخ فوزان ازالة الأوساخ الشرعية والقذارات المعنوية التي كشف عنها الشارع وزان ازالة الأوساخ العرفية المحسوسة هذا فيما إذا تغير الماء بالأوساخ المنتقلة اليه من المغسول وأما إذا لم يستقذر الماء المستولى عليه منها بأن استهلك القذر في الماء لقلة القذر أو كثرة الماء فلا يعتبر العصر عند العرف بل يتحقق الغسل في مثل الفرض عندهم بمجرد انتقال الوسخ من المغسول الى الماء وخلوصه بنفسه من القذارة الراسخة فيه ، وحيث علمنا بما دل على انفعال القليل بملاقاة النجس ان الماء الذي يغسل به الثوب ينجس بملاقاته عرفنا انه كالماء الوسخ الذى اكتسب القذارة من الثوب في الاثنية من اتصاف الثوب بالطهارة مادام مشغولا بذلك الماء فلا يتحقق غسله إلا بعد انفصال غسالته عنه باستخراجه بالعصر أو ما هو بمنزلته ، ومن هنا يتجه التفصيل بين الغسل بالماء القليل وغيره كما اشتهر بين المتأخرين هذا كله

بناء على القول بنجاسة الغسالة ولا يتم على القول بطهارته ، هذا كله في الثوب ونحوه مما يرسب فيه الماء ويتعارف عصره عند غسله ، وأما مالم يتعارف فيه ذلك لتعسره أو تعذره لكبره أو غلظته وصلابته كبعض الفرش الذي عند اصابة الماء تصير كالخشبة في عدم قبولها للعصر أو لثخنه كالوسائد واللحف وغيرها مما فيه الحشو فلا إشكال في تطهيره بالماء العاصم فانه يطهر بمجرد نفوذ الماء العاصم فيه واحاطته به لما عرفت من ان الأقوى عدم اعتبار العصر فيه . وأما لو غسل بالماء القليل فلا بد من التحري في استخراج غسالته بتثقيل أو تقليب أو دق ونحو ذلك من المعالجات بحيث لم يبق فيه من غساله إلا المقدار الذي لا يعتد به عرفاً مما ثبت العفو عنه بالاجماع وضرورة شرع التطهير بالماء القليل نعم لو لم نقل بنجاسة الغسالة يكتفي بما يتحقق معه مسمى الغسل العرفي وان لم ينفصل غسالته هذا فيما لو اريد تطهير ما في جوف الفرش ونحوها ، وأما لو أريد تطهير سطحها الظاهر فالظاهر كفاية إجراء الماء على ظاهره وأمرار اليد عليه وعدم الحاجة إلى استخراج ما رسخ فيه فيها من الماء بالدق ونحوه بقي الكلام في بعض الاشياء التي لا تنفصل عنها الغسالة بنفسها ولا بالعصر أو الدق أو التضميز كالكأس والكوز الخزف والصابون والفواكه والحنطة وغيرها من الحبوب وقد وقع الخلاف والاشكال في تطهيرها إذا انتقعت في الماء المتنجس ونفذ في بواطنها ، فمن جملة من الاصحاب ان ماجرى هذا المجرى لا يطهر بالماء القليل بل يتوقف طهارته على الغسل في الكثير ، وعن بعض اعاظم المحققين نوع تردد حتى في التطهير بالكثير . نظراً الى قوة احتمال كون ما ينفذ في أعماق مثل هذه الاشياء أجزاء لطيفة مائية يشك في صدق اسم الماء عليها او انصرافه اليها فضلا عن تحقق غلبتها على الاجزاء الباطنية التي هي مناط تحقق الغسل عرفاً ، والى ان الماء النافذ في أعماق الجسم لا يتصل بالكثير على وجه يصدق اتحاده معه عرفاً حتى يصدق

على المجموع عنوان الكر أو الجاري فان هذا لا اتصال من ضعفه بحيث ملحق عرفاً بالانقطاع ولهذا لو فرضنا ان نجاسة عينية وقعت في الكثير وكان بعض جوانبه خارجا من الماء فنفذ الماء من الكثير الى ذلك الجانب فتقاطر على جسم فلا يلتزم بقاءذلك الجسم على الطهارة إلا ان يقال ان غاية الأمر الشك في الاتحاد فيرجع إلى اصالة عدم انفعال تلك الأجزاء فيطهر الباطن ، نعم يحصل الاشكال فيما لو انتقع الشيء بالماء ووقع في الكثير وفرضنا عدم نفوذ الكثير إلى أعماقه من جهة وجود أجزاء المتنجس فيه ، فح لايكفي مجرد اتصال تلك الأجزاء باجزاء الكثير أما على اعتبار الامتزاج فظاهر واما على مطلق الاتصال فلعدم تحقق الاتحاد عرفاً فالأحوط بل الأقوى لزوم تجفيف الجسم النجس أولا ثم وضعه في الكثير وأحوط من ذلك تجفيفه بالشمس ثانياً وأحوط من ذلك وضعه في الكثير ثانياً وأحوط من الكل تجفيفه ثانياً انتهى كلامه ، ويدفع بأن المناط في تطهير هذه الأشياء ليس على صدق الماء النافذ في أعماقها واتحاده بالكر مع الاتصال به وإلا للزم انفعال الماء الكائن في الأواني الخزفية ونحوها مما يترشح منه الماء بوصول النجاسة الى ظاهرها مع انه لايشك في عدم التزام أحد به بل المدار على صدق نفوذ الكر ووصول الماء المطلق الى باطنه ولا ملازمة بنفيه وبين إطلاق اسم الماء عليه فضلا عن اتصافه بكونه جزءاً من الكر متحداً معه والعرف أصدق شاهد لما ذكرنا فانه لو أريق الماء في كوز أووعاء من هذه الاوعية الخزفية وسرت النداوة فيها حتى ترشحت منها يطلق عرفاً ان ماءه نفذ فيه وخرج منه إطلاقاً حقيقياً مع انه لو لوحظت الاجزاء المائية السارية فيه بحيالها لايطلق عليها اسم الماء لاضمحلالها واستهلاكها في الطرف بل يطلق عليها الرطوبة والنداوة ولا يعدا الرشحات المجتمعة على ظهر الاناء متصلا بما فيه ولذا لو أصابها نجس لا ينجس مافيه ، والحاصل ان ملاك التطهير فيما نحن فيه انما هو صدق اصابة الماء

إلى الاجزاء وهذا حاصل في الفرض بشهادة العقل والعرف ولا ينافيه عدم صدق اسم الماء على ماوصل الى الاجزاء عند ملاحظته على سبيل الاستقلال هذا كله فيما إذا غسلت هذه الاشياء بالكثير ، وهل يطهر بغسلها بالماء القليل كما حكي عن المنتهى والنهاية ومجمع الفائدة والمدارك أم لايطهر كما حكي عن الشهيد والمحقق الثاني وجهان اقويهما ، الاول لان مقتضى القاعدة طهارة كل متنجس غسل بالماء إلا ان يدل دليل تعبدي على خلافه فان تنظيف الاشيا المستقذرة بالعرض بغسلها بالماء كان معروفاً لدى العرف والعقلاء مع قطع النظر عن الشرع والشارع انما تصرف في موضوع القذر بأن حكم بقذارة بعض مالا يراه العرف قذراً فاوجب التنزه عنه بغسله بالماء ونفى قذارة بعض مايزعمونه قذراً فلم يوجب التنزه عنه فامر الشارع بغسل الثوب أو البدن أوغيرهما ليس لبيان كون الغسل مطهراً بل لبيان قذارة مأمر بغسله وأما كون الغسل فى الجملة رافعاً للقذارة فلم يكن محتاجا إلى البيان بل كان معروفاً لدى أصحاب الائمة عليهم السلام ، نعم ربما اعتبر الشارع في كيفية التطهير اموراً لم تكن معروفاً لديهم كالتعفير والتعدد وكون الماء مطلقاً لانه جعل نفس الغسل بالماء مطهراً فلا نحتاج فى كل مورد الى ورود دليل خاص ، وعمدة مايصلح ان يكون مستنداً للمنع ماقيل من بقاء غسالته النجسة فيه فلا يطهر ، وفيه ان غسالته التي يجب التنزه عنها على تقدير استقذارها هى الماء المستولى عليه الذي تنتقل قذارة الاجزاء الظاهرة والباطنة اليه وأما الاجزاء الباقية الراسخة فى باطنها التى هي واسطة في النقل فهي تابعة للمغسول في الطهارة والنجاسة كالمتخلف في الثوب بعد عصره بل تبعية هذه الاجزاء أشد من تبعية المتخلف بنظر العرف فالحكم بطهارة المتخلف ليس تعبدياً محضاً بل هو أمر يقتضيه شرعية مطهرية الغسل عرفاً وشرعاً فظهر ضعف الاستناد فى المنع ببقاء الغسالة فالقول به ضعيف .

قوله ولا يحتاج إلى التجفيف أولا لو كانت في أعماقه الرطوبة وان كان أحوط انتهى . بدعوى مساعدة العرف على الاجتزاء عنه بتلك الرطوبة وتبعيتها للماء المستولي على الشيء في المطهرية لكن الدعوى ليست بقطعية وان كانت هي مظنونة إلا انه لا يعتني بمثل هذا الظن في مقابلة استصحاب النجاسة إلا ان يدل دليل عليه ، ويمكن الاستدلال له برواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذن في القدر فأرة ، قال : يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ورواية زكريا ابن آدم قال : سئلت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق قال : يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلاب واللحم اغسله وكله فان مقتضى ترك الاستفصال عدم الفرق بين وقوع النجاسة في القدر حال غليانها الموجب لرسوخ النجاسة في الباطن ووقوعها بعد البرد بحيث لم يتعد النجاسة عن ظاهر اللحم بل ظاهر السؤال في الرواية الاولى كون الفأرة في القدرة من حين الطبخ فيستفاد من إطلاق الامر بغسل اللحم عدم الفرق بين غسله بالماء القليل والكثير وقبول مثل اللحم مما لا يقبل العصر للتطهير ، وتوهم قبول اللحم المطبوخ للعصر واستخراج غسالته به مدفوع بأن بعض قطعات اللحم التي لها نوع خشونة وان عرضت لها بعد الطبخ حالة يمكن استخراج بعض مافيه بالعصر لكن كثير منها ليس كذلك بل ربما تشتمل على رطوبات لزجة يتعذر بواسطتها العصر وتخصيص الروايتين بخصوص ما يقبل العصر مع بعده في حد ذاته يحتاج الى دليل ويستفاد أيضاً الاجتزاء بما فيه من النداوة عن ايصال الماء المستعمل في تطهيره إلى مافي أعماقه لان الماء لا يرسب فيها مع اشتمالها على الرطوبة الشاغلة لها ولا أقل من تعذر تحصيل العلم بالوصول مع ان الرواية دلت على طهارته بالغسل المتعارف الذي لا يتحقق معه القطع بنفوذ الماء في جميع الاجزاء الباطنية التي سرت النجاسة اليها

وأما الطهير بالقليل فالمتنجس بالبول غير الآنية يعتبر فيه التعدد مرتين والاحوط كونها غير غسلة الازالة (١)

وقد تعينا البعد عن تبعية الباطن للظاهر في الطهارة بغسله بالماء في مثل الفرض كما يتبع باطن الارض لظاهرها عند اشراق الشمس عليه ويتبع مارسب في باطن النعل للسطح الملاصق للارض وعن الحدائق بعد نقل الروايتين وظاهر الاصحاب من غير خلاف يعرف القول بمضمونها فاستشكال بعض المتأخرين في العمل باطلاقها لما فيها من ضعف السند والمخالفة للقواعد في غير محله .

(١) هذا هو المشهور كما عن المدارك والحدائق بل عن المعتبر نسبته إلى علمائنا وعن الشهيد الاكتفاء بالمرة واستدل للمشهور بأخبار مستفيضة كرواية الحسين بن أبي العلاء قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال : صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال : اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال : تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره وصحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عن الثوب يصيبه البول قال : اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ، ومصححة ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب قال : اغسله مرتين ونحوه ، صحيحة محمد بن مسلم الاخرى ، ورواية أبي اسحاق النحوي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن البول يصيب الجسد قال : صب عليه الماء مرتين ومثله المروي عن مستطرفات السرائر من جامع البزنطي . وعن الفقه الرضوي وان اصابك بول في ثوبك فاغسله في ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره ولا يعارضها اطلاق الامر بغسل البول في بعض الاخبار لوجوب تقييده بها فالقول بكفاية الواحدة ضعيف ، فالاظهر ماهو المشهور من اعتبار المرتين مطلقاً ولو مع جفاف العين ، ثم لايخفى انه لايعتبر وقوع الغسلتين بعد ازالة العين

وأما المتنجس بغير البول ولم يكن آنية فيجري فيه المرة بعد الازالة ولا يكتفي بما حصل به الازالة ، نعم يكفي استمرار اجراء الماء بعدها ويعتبر في التطهير بالقليل انفصال الغسالة ففي مثل الثياب مما ينفذ فيه الماء ويقبل العصر لابد من العصر أو مايقوم مقامه وفي مثل الصابون وغيره مما ينفذ فيه الماء ولا يقبل العصر يطهر ظاهره بأجراء الماء عليه ولا يضر بقاء نجاسة الباطن لو نفذت فيها بل القول بطهارة الباطن تبعاً للظاهر غير بعيد وان كان الاحوط خلافه انتهى (١) .

بل لو زالت العين بالاولى كفى ضم الثانية لاطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على الغسل مرتين بل القدر المتيقن من تلك الاخبار انما هو ارادة الغسل مرتين لدى وجود العين في الثوب والبدن وانما حكمنا باعتبارهما مع الجفاف بواسطة اصالة الاطلاق ، ومما ذكرنا يظهر ضعف القول بعدم احتساب الغسلة المزيلة للعين من العدد مستنداً إلى انها لو احتسبت من العدد فلا معنى ح لتعيين العدد في المرتين لان ازالة عين النجاسة قد لايحصل بها ولا يعقل الحكم بالكفاية مع بقاء العين فلا بد من الازالة بغيرها فلا يمكن جعل المرتين ضابطاً للتطهير . وفيه أولا ان غسل الثوب أو البدن من البول لايتحقق عرفاً إلا باذهاب عينه بالماء وليس مطلق اجراء الماء على الشيء القذر مع بقاء العين فيه مصداقاً للغسل ، وثانياً ان تعيين العدد في المرتين انما هو بلحاظ الغالب في مثل البول الذي هو مورد النصوص وهو مما يحصل الازالة بها ، وكيف كان الاكتفاء بها أقوى وان كان الاحوط كونها غير غسلة الازالة كما أشار اليه الماتن قدس سره .

(١) نسب كفاية المرة الواحدة في غسل المتنجس بغير البول ولم يكن آنية الى الاكثر بل المشهور لكن قيده بعضهم كالماتن بوقوع الغسلة بعد ازالة العين حجة المشهور اطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار الواردة في أبواب النجاسات مثل قوله ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وقوله عليه السلام في

حسد الرجل الذى يصيبه الكلب يغسل المكان الذى أصابه وفي الثوب الذى أصابه خمر أو نبيذ اغسله وفي الثوب الذى أصاب جسد الميت يغسل ماأصاب الثوب وفي المني يصيب الثوب ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله وفي الدم ان اجتمع قدر حمصة فاغسله الى غيرذلك من الاخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبع مما ورد الامر فيها بغسل مالاقى شيئاً من النجاسات على الاطلاق ، ودعوى ان هذه المطلقات سيقت لبيان أصل النجاسة بذكر اللازم وارادة الملزوم وأما كيفية الغسل فلم يقصد بيانها ، مدفوعة بأن الظاهر كونها مسوقة لبيان نفس اللازم وبالالتزام يستفاد النجاسة اذ كيف تسمع دعوى الاهمال مع ان الاسئلة والاجوبة الواردة فيها كالاسئلة والاجوبة الواردة في البول مسوقة لبيان حكمه الفعلي فى مقام العمل ومع هذه الاطلاقات لايبقى مجال للرجوع الى الاصول العملية ، وما استدل للقائل باعتبار المرتين من استصحاب النجاسة وما يستفاد من تعليل الاكتفاء بالمرتين في المتنجس بالبول بأنه ماء حيث يفهم منه ان غسل البول أهون من سائر النجاسات فيكون غيره أولى بالتعدد ، وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام انه ذكر المني فشدده وجعله أشد من البول . ففيه ان الاستصحاب ساقط مع وجود الاطلاقات والتعليل لايدل إلا على عدم كفاية الصب فى سائر النجاسات التي لها أثخن وقوام بحيث لاتزول بالصب بل لابد فيها من استعمال بعض المعالجات من فرك ودلك ونحوهما فلا اشعار فيه باعتبار العدد فضلا عن الدلالة وأشدية المنى من البول من حيث القذارة لايستلزم أحوجيته الى العدد فى مقام التطهير من البول اذ لا استحالة في زوال ماهو أشد بغسله مرة وغيره الاخف بغسله مراراً عديده ، فتبين من جميع ماذكرنا ان الاقوى ماهو المشهور من كفاية غسلة واحدة في سائر النجاسات عدا ماستعرفه من الاواني وان كانت هي الغسلة المزيلة للعين للاطلاقات السالمة مما يصلح لتقييدها

هذا كله في تطهير غير الآنية وأما الآنية فان تنجست بولوغ الكلب فيها فيها من ماء أو غيره مما يتحقق معه اسم الولوغ غسلت ثلاثاً أولاهن بالتراب ويعتبر فيه الطهارة ولا يقوم غير التراب مقامه ولو عند الاضطرار والاولى الاحوط فى الغسل بالتراب مسحه بالتراب الخالص أولا ثم غسله بوضع ماء عليه بحيث لايخرجه عن اسم التراب ثم يوضع ماء عليه بحيث لايخرجه التراب عن اسم الاطلاق وفى

وان كان الاحوط كونها بعد زوال العين .

قوله نعم يكفى استمرار اجراء الماء انتهى . هذا بناء على الاكتفاء بالتقدير فى الغسلتين وأما بناء على اعتبار تحققها بالفعل وانفصال كل منهما عن الآخر بحيث ينفرد كل منهما بالفردية لدى العرف كما هو المتبادر من النصوص والفتاوى فلا يتم ما ذكره بناء على ماذهب اليه الماتن من عدم الاكتفاء بالغسلة المزيلة للعين فان هذه الغسلة المستمرة عند العرف غسلة واحدة وبها تحققت ازالة العين فلا يكتفى بها عند الماتن فما ذهب اليه فى المتن تبعاً لما عن الذكرى من كفاية صب الماء عليه بقدر الغسلتين ضعيف .

قوله ويعتبر في التطهير بالقليل » لما عرفت فيما تقدم من ان وزان ازالة الاوساخ الشرعية والقذارات المعنوية التي كشف عنها الشارع وزان ازالة الاوساخ العرفية فكما ان ازالة الوسخ العرفي ونقله من الثوب الى الماء مع تغير الماء بالوسخ لاتعد غسلا عند العرف إلا بأخراج ذلك الماء المتغير من الثوب بالعصر ونحوه فكذلك ازاله الاوساخ الشرعية ونقلها من المغسول الى الماء وتغير الماء بها بناء على نجاسة الغسالة لاتعد غسلا إلا باخراج تلك الغسالة من الثوب ونحوه مما يقبل العصر بالعصر ونحوه .

قوله بل القول بطهارة الباطن تبعاً للظاهر غير بعيد انتهى . لما تقدم فى تطهير الاشياء التى ينفذ فيه الماء ولا يمكن عصره فراجع .

الحاق مطلق مباشرته بالفم كالقطع ونحوه والشرب بلا ولوغ بالولوغ وجه قوي بل الحاق مطلق مباشرته ولو ببافي أعضائه به لايخلو من وجه وكذا مباشرة لعابه من غير ولوغ والاحتياط في الجميع بالجمع بين التعفير والغسل بالماء ثلاثاً لايغبني تركه (١) .

(١) قوله غسلت ثلاثاً أولىهن بالتراب انتهى : على المشهور بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا أجمع إلا ابن الجنيد وعن الانتصار والخلاف والغنية وكرى الاجماع عليه وعن الناصريات عندنا ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاثاً أو لهن بالتراب وعلى تقدير تمامية الاجماع كما ليس بذلك البعيد يقيد صحيحة أبي الفضل فى الكلب انه رجس لايتوضأ بفضله واصب ذلك الماء ثم اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء وغيرها من الروايات المطلقة مضافاً الى المحكي عن المعتبر والمنتهى زياده لفظة مرتين في الصحيحة وتبعهما غيرهما ولا يبعد وجدان الزيادة فى بعض الكتب المعتبرة فانه بحسب الظاهر كان عنده بعض الاصول التي ليس في هذه الازمنة إلا أسمائها ويؤيده معروفية الفتوى بذلك فى الاعصار المتقدمة ووقوع التصريح به في الفقه الرضوي وحكي وجودها في غوالي اللئالي، لابن أبي الجمهور ويشعر بوجودها .

قوله فى الصحيحة اغسله بالتراب أول مرة وإلا كان المناسب ان يقول اغسله بالتراب ثم بالماء فتأمل خلافاً لابن الجنيد فقد أوجب سبعاً لرواية عامية ومال بعض متأخر المتأخرين الى كفاية المرة لاطلاق الاخبار وكلا القولين ضعيف أما الاول فلضعف الرواية وأما الثاني فلتقييد الاطلاقات بما عرفت من الاجماعات وبالرضوي ان وقع الكلب في الماء أو شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف المجبور ضعفه بالعمل ولا تنافي ماذكرنا صحيحة محمد ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الكلب يشرب من

الاناء قال : اغسل الاناء لتقيدها بكون الغسل بعد التعفير أو يحمل الغسل على ارادة مايعم التعفير .

قوله أوليهن بالتراب انتهى ، وفاقاً للمحكي عن الشيخ وجمهور الأصحاب بل عن الغنية الاجماع لصريح الصحيحة خلافاً للمحكي عن ظاهر المقنعة فأوجب التوسيط لما يظهر من الوسيلة من وجود رواية بالتوسيط وعلى تقدير الوجود والدلالة شاذة ، عن جماعة أطلقوا القول بوجوب غسل الاناء ثلاثاً أحديهن بالتراب فان قصدوا الاطلاق فهو ضعيف لما ذكرنا من المقيد .

قوله ويعتبر فيه الطهارة انتهى . لانصراف الاطلاق إلى الطهارة مضافاً إلى اصالة بقاء النجاسة .

قوله ولا يقوم غير التراب مقامه انتهى . وقوفاً في الحكم التعبدي التوقيفي على مورد النص ، ثم انه هل يعتبر مزج التراب بالماء أم لا قولان أقربها الثاني خلافاً للمحكي عن الحلي والراوندي وفواه العلامة في محكي المنتهى وتبعه كاشف اللثام لعدم الدليل عداماربما يتخيل من دلالة قوله لغسله بالتراب وفيه ان المراد بالغسل معناه المجازي وان كان مع مزج التراب بالماء فاعتبار المزج لا يوجب العمل بحقيقة الغسل إلاعلى ماحكي عن صاحب الذخيرة من ان الغسل الحقيقي لايختص بما كان بالماء فالمزج المحصل للميمان محصل لصدق الحقيقة ، وفيه ان الظاهر ان الحلي لايقول بوجوب المزج الى ان يحصل الميمان المحصل لحقيقة الغسل وان كان يظهر ذلك من الاستدلال له بحصول حقيقة الغسل ومن جعل كاشف اللثام هذا التركيب من قبيل الغسل بالخطمي والسدر في قول القائل اغسل رأسك بالخطمي والسدر لكن الظاهر ان المحصل لحقيقة الغسل لايكون إلا استعمال الماء أوماهو بمنزلته في الميمان والماء الممزوج بالتراب إلى ان يحصل له هذا الميمان لايصدق عليه انه غسل بالتراب وجعله كالغسل بالسدر والكافور كما ذكره كاشف اللثام

يوجب اعتبار بقاء الماء على اطلاقه لأن الباء ح يكون للمصاحبة والظرف مستقر فيكون متعلق اغسل محذوفاً والاطلاق الناشيء من حذف المتعلق ينصرف الى المتعلق الشايع ولذا فهموا من اطلاقات الغسل في أدلة الغسل عن النجاسات وجوب كون الماء مطلقاً ، وقد يقال ان الأمر يدور بين صرف الغسل عن ظاهره الى الدلك وبين صرف التراب عن ظاهره والأول أبعد فتعين الثاني فيقوى قول الحلي ، وفيه ان صرف الغسل عن ظاهره وان كان بعيداً سيما مع حمله على عموم المجاز في قوله اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء إلا انه معارض بظهور التراب في معناه الحقيقي وظهور الظرف في اللغوية والمتعلق باغسل التراب فيكون التراب مما يغسل به لا معه وظهور مقابلة التراب بالماء في كون التراب نفس المغسول به لا من قبيل السدر والكافور في قولهم اغسله بالسدر والكافور ولو اريد الغسل بالماء مع التراب كان المناسب للمقابلة تقييد الماء بالقراح أو الخالص والأولى جعل قسم الشيء قسيما له فذهب المشهور أقوى والاحتياط لايترك كما ذكره المانن بتكرير الغسل بالتراب اليابس مرة وبالممزوج أخرى بل الأحوط ان يكرر الممزوج فيكون المزج مرة بحيث لايخرجه عن اسم التراب ليقبل الدلك وأخرى بحيث لايخرجه التراب عن اسم الاطلاق .

قوله وفي الحاق مطلق مباشرته بالفم الى قوله وجه قوى انتهى . المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع كما في الجواهر قصر الحكم على الولوغ فلا يتعدى منه الى مباشرة باقي أعضائه عدا اللطم باللسان المساوي للولوغ بل أولويته منه فيما يحتمل مدخليته في التنجيس أو الحاجة الى التعفير ودون ماولوشرب من الاناء على وجه لم يصدق عليه اسم الولوغ كما لوكان مقطوع اللسان أو ممنوعا من تحريك لسانه فان مستند الحكم انما هو الصحيحة المتقدمة التي وقع فيها التعبير عن موضوع الحكم بفضل الكلب الصادق على ماشرب منه في جميع الصور وانصرافها إلى كون شربه على وجه صدق عليه اسم الولوغ

(مسألة) لو كانت الآنية المتنجسة بالولوغ مما يتعذر تغفيرها بالتراب لضيق رأس أوغيره فلا يسقط تغفيرها بما يمكن ولو بعد ادخال التراب فيها وتحريكها تحريكا عنيفاً ولو فرض التعذر أصلا لم يبعد البقاء على النجاسة حينئذ ولا يسقط التغفير بالغسل بالماء الكثير والجاري بل والأحوط احتياطاً شديداً عدم سقوط المدد أيضاً . نعم لا يبعد سقوطها فى ماء المطر ولكن لا يترك الاحتياط بالتغفير فيه أيضاً (١)

لكونه هو المتعارف في شرب الكلب انصراف بدوي منشأه غلبة الوجود والى ماذكرنا أشار الماتن بقوله وجه قوى ثم قال : والحاق مطلق مباشرته ولو بباقي اعضائه به لايخلو من وجه وكذا مباشرة لعابه من غير ولوغ والوجه هو ماذكره القائلون بالتسوية بين الوقوع والولوغ من ان كل جزء من الحيوانات يساوى بقية الاجزاء في الحكم ، وفيه ان التخطي عن مورد النص لايجوز إلا مع القطع بالمناط اذ الحكم توقيفي لايتعدى عن مورده إلا مع القطع بالمناط وعدم مدخلية خصوصيات المورد في الحكم وأنى لنا القطع بذلك فى مثل هذا الحكم التعبدي الذى لم نعرف وجهه بعد ذهاب المشهور إلى قصر الحكم على الولوغ أو اللطع الذى هو بمعناه كما صرح به غير واحد حيث انه مشتمل على جميع الخصوصيات التي يتضمنها الولوغ وكيف كان الاحتياط في الجميع بالجمع بين التغفير والغسل بالماء تلافاً لاينبغي تركه .

(١) أقول قوله لم يبعد البقاء على النجاسة انتهى . لأن شرطية التغفير في طهارة اناء الولوغ لايختص بصورة التمكن من تحصيل الشرط لكي يقال بسقوطه مع التعذر ، وما يقال من انه لولم يسقط لزم تعطيل الاناء وهو ضرر ومشقة فينفيه أدلة نفي الحرج والضرر ، وفيه النقض بما لو تعذر غسله بالماء فانه لايقول أحد بصيرورته طاهراً بدونه ، وربما يوجه هذا القول بقصور مادل على اعتبار

التعفير عن شمول مثل الفرض فان المتبادر من مثل قوله ﷺ اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء ليس إلا ارادته بالنسبة الى ما أمكن فيه ذلك كما هو الغالب فيما يتحقق فيه الولوغ فالأواني التي ليس من شأنها ذلك خارجة من مورد الرواية ، ودعوى ان مثل هذه الأوامر مسوقة لبيان الشرطية فلا تختص بصورة التمكن غير مجدية بالنسبة الى المصاديق الخارجة من منصرف الرواية فحال هذه الأواني بعد انصراف الأدلة عنها حال سائر الأشياء المتنجسة بالولوغ مما لم نقل فيها بوجوب التعفير .

قوله ولايسقط التعفير بالغسل بالماء الكثير والجاري انتهى . كما حكي عن المشهور لاطلاق النص ولايعارضه عموم قوله في المرسل المروى عن أبي جعفر ﷺ مشيراً الى غدير ماء ان هذا لايصيب شيئاً إلا وطهره وكذلك عموم مرسلة الكاهلي في ماء المطر كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر فان النسبة بينهما وان كانت عموماً من وجه لكن اندراج المورد في موضوع الخبر الأمر بالتعفير أظهر من اندراجه في موضوع الخبرين بل لا يبعد ان يقال ان المتبادر من الخبرين انما هو كفاية اصابة الكر وماء المطر في طهارة مامن شأنه التطهير بالغسل فكما انها لايمان النجاسات العينية أو المتنجسات التي لا تزول عنها عين النجاسة بالاصابة فكذلك لا يمان لما يحتاج الى التعفير الذي هو بمنزلة ازالة العين نعم بعد التعفير وصيرورته قابلا لأن يطهر بالغسل بالماء يندرج في موضوع الخبرين فيسقط اعتبار التعدد في غسله في الفرض لسلامة الخبرين عن المعارض فان عمدة مستند اعتبار التعدد هو الاجماع المقصور على ما لو غسل بالماء القليل وأما لو غسل في الكثير والجاري وما بحكمه فالمشهور بين الأصحاب على ماعن الحدائق انما هو سقوط التعدد وأما الرضوي الأمر بغسله بالماء مرتين وكذا الصحيحة المتقدمة على ماروياها في المعتبر من زيادة لفظة مرتين بعد الامر بغسله بالماء فعلى تقدير صحة الاستدلال

(مسألة) يجب غسل الاناء سبعاً لموت الجرذ ولشرب الخنزير ولا يجب التعفير نعم هو أحوط فى الثاني قبل السبع وينبغي غسله سبعاً أيضاً لموت الفارة ولشرب النبيذ فيه أو الخمر أو المسكر ومباشرة الكلب وان لم يجب ذلك وانما الواجب أن يغسل بالقليل ثلاثاً كما يغسل من غيرها من النجاسات (١) .

بها وان كان مقتضى اطلاطها اعتبار العدد مطلقاً لكن تقييدهما بما اذا كان الغسل بالماء القليل أولى في مقام الجمع من تخصيص الخبرين بها فان ظهور العامين في العموم بالوضع فيصلح للقرينية بالنسبة إلى ظهور المطلقين في مورد الاجتماع هذا مع انه قد يدعى انصراف المطلقين فى حد ذاتها الى ارادة الغسل بالماء القليل لكونه هو الغالب في مكان صدور الاطلاق ، ويحمل القول ان قوله اغسله بالتراب أول مرة لقوة ظهور في ارادة الاطراد بحيث لا يعارضه عموم المرسلتين بل له نوع حكومة على هذا العموم بنظر العرف حيث يرونه بمنزلة الأمر بازالة العين

وأما قوله ثم بالماء مرتين فليس له ظهور يعتد به فى الاطلاق بالنسبة الى مصاديق المياه بحيث يكافى ظهور المرسلتين في سببية الاصابة والرؤية لطهارته على الاطلاق فمقتضى الجمع بين الروايتين تخصيص عموم المرسلة بالفقرة الاولى من الصحيحة وتقييد الفقرة الثانية منها بعموم المرسلتين ، ثم انه حكي عن بعض انه أوجب الغسلتين بعد التعفير مطلقاً ولكنه جعل تعاقب جريان الماء الجاري ونزول المطر بمنزلة غسلات متعددة . وفيه ان الغسل لا يتعدد بذلك عرفاً حتى يجزي به بعد البناء على الاعتبار التعدد كما لا يخفى وظهر مما ذكرنا انه لا فرق في عدم سقوط التعفير بين الغسل في الكر والجاري وماء المطر فقول الماتن لا يبعد سقوطها فى ماء المطر ضعيف .

(١) قوله لموت الجرذ ولشرب الخنزير ، لمرسلة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اغسل الاناء الذى يصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن خنزير شرب من الاناء كيف يصنع به

قال : يغسل سبع مرات والجرذ كعمر على ماعن مجمع البحرين هو الذكر من الفيران كما عن العين والمحيط وعن النهاية الاثيرية انه الذكر الكبير منها وعن الصحاح انه ضرب من الفار وعن ابن سيده انه ضرب منها أعظم من اليربوع الذى في ذنبه سواد وعن الجاحظ ان الفرق بين الجرذ والفار كالفرق بين الجواميس والبقر والبخاتي والعراب وكيف كان فالكل متفق على انه ليس مطلق الفار فاعن جامع المقاصد من ان الظاهر عدم النفاوت لصدق اسم الفار على الجميع كما ترى لعدم ذكر الفار في الاخبار نعم حكى عن الشيخ انه قال : يغسل الاناء من الخمر سبعاً وروى مثل ذلك فى الفار إذا مات فى الاناء لكنه مع قوة احتمال ارادة الموثقة المذكورة لايكفي المرسلة المجردة عن الجابر .

قوله ولا يجب التعفير انتهى . لعدم الدليل عليه والاصل يقتضي عدم الوجوب فما حكى عن الشيخ في الخلاف من الحاق الخنزير بالكلب مستدلا عليه بتسميته كلباً لغة ضعيف اذ فيه منع صدق الاسم حقيقة وعلى تقدير التسليم فلا ينصرف اليه الاطلاق عرفاً ومن هذا يظهر وجه قول الماتن ، نعم هو أحوط فى الثانى قبل السبع .

قوله وينبغي غسله سبعاً أيضاً إلى قوله ومباشرة الكلب أما استحباب الغسل لموت الفارة سبعاً لما حكى عن الشيخ انه قال يغسل الاناء من الخمر سبعاً وروى مثل ذلك في الفار إذا مات في الاناء فهو لكونه رواية مرسلة مجردة عن الجابر لايصلح دليلا للوجوب فتحمل على الاستحباب للتسامح ومثله فى الحمل على الاستحباب ماعن أبي عبد الله عليه السلام في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسل سبع مرات وكذا الكلب ويؤيده مافى هذه الرواية من تشبيه الكلب به مع ان الغسل سبعاً من الكلب ليس إلا على سبيل الاستحباب .

قوله انما الواجب ان يغسل بالقليل ثلاثاً كما يغسل من غيرها من النجاسات

(مسألة) تطهير الأواني الصغيرة والكبيرة ضيقة الراس وواسعته بالكثير والجاري واضح بأن توضع فيه حتى يستولي عليها الماء وأما بالقليل فبصب الماء فيها وادارته حتى يستوعب جميع أجزائها بالأجراء الذى يتحقق به الغسل ثم يراق منها بفعل ذلك بها ثلاثاً والأحوط الفورية فى الادارة عقيب الصب فيها والافراغ عقيب الادارة على جميع أجزائها هذا في الأواني الصغار والكبار التي يمكن فيها الادارة والافراغ عقيبها وأما الأواني الكبار المثبتة والحياض ونحوها فتطهيرها باجراء الماء عليها حتى يستوعب جميع أجزائها ثم يخرج حينئذ ماء الغسالة المجتمع في وسطها مثلا بنزح وغيره من غير اعتبار للفورية المزبورة بل لا يعتبر تطهير آلة النزح إذا اريد عودها اليه كما انه لا بأس بما يتقاطر فيه حال النزح وان كان الأحوط ذلك كله (١) .

لموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الكوز أو الاناء يكون قذراً كيف يغسل وكم مرة يغسل قال : ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منة وقد طهر مضافاً إلى خصوص موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل أو ماء كافح قال : إذا غسل فلا بأس وعن الابريق وغيره يكون فيه الخمر أيصلح ان يكون فيه ماء قال إذا غسل فلا بأس وقال فى قدح أو اناء يشرب فيه الخمر قال : تغسله ثلاث مرات وسأل أيجزيه ان يصب فيه الماء قال : لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات فتقيد بهذه الموثقة اطلاق الأخبار الكثيرة الدالة على جواز استعمال أواني الخمر بعد غسلها مع ان المتأمل فيها يرى وروهها لبيان حكم آخر كما فى صدر هذه الموثقة فلا تعارض مافى ديلها من وجوب الغسل ثلاثاً كما انه لا تعارضه الموثقة المتقدمة الامرة بالغسل عن التبيذ سبع مرات لما عرفت من حملها على الاستحباب

(١) قوله حتى يستولي عليها الماء انتهى قد تقدم بيان ذلك فى أول مبحث

القول فى المطهرات فراجع .

قوله يفعل بها ذلك ثلاثاً انتهى . لموثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر الحديث ويمكن ان يستفاد من هذه الموثقة عدة وجوه لغسل الاناء والكوز ، أحدها ان تملأ ماء ثم تفرغ ثلاث مرات ، الثاني ان يجعل فيها الماء ثم يدار إلى أطرافها أما بتحريكها وباعانة اليد أو غيرها ثم يخرج منها ماء الغسالة ثلاث مرات ، الثالث أن يدار الماء إلى أطرافها مبتدأ بالاسفل إلى الاعلى ثم يخرج الغسالة المجتمعة ثلاث مرات الرابع ان يدار كذلك لكن من أعلاها إلى الاسفل ثم يخرج ثلاث مرات لا يقال بأن الابتداء من الأعلى يوجب اجتماع الغسالة فى الأسفل قبل ان يغسل ومع اجتماعها لا يمكن إدارة الماء في الاسفل فانه يقال ان المجموع يعد غسلا واحداً فالماء ينزل من الاعلى يغسل كل ماجرى عليه إلى الاسفل وبعد الاجتماع يعد المجموع غسالة .

قوله والاحوط الفورية في الادارة إنتهى . لعله لدعوى انصراف إطلاق الموثق المتقدم اليها لكنه غير ظاهر .

قولو وأما الاوانى الكبارا المثبتة انتهى . لافرق في الآنية التي عرفت كيفية غسلها من الموثق المتقدم بين كونها صغيرة أو كبيرة مثبتة أو غير مثبتة فيغسل بأحد الوجوه المتقدمة فيطهر . نعم لايمكن استفادة كيفية تطهير الحياض ونحوها من الموثق المتقدم لاختصاصه بالاناء فيرجع فى تطهيرها بالماء القليل إلى إطلاقات غسل المتنجس فتطهر باجراء الماء عليها حتى يستوعب جميع أجزائها ثم يخرج حينئذ ماء الغسالة المجتمع فى وسطها مثلا بنزح وغيره من غير اعتبار

(مسألة) إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء في الموضع النجس من فوق إلى تحت ولايحتاج إلى التثليث لعدم كونه من الاواني فيصب عليه مرتين إذا تنجس بالبول وفي غيره يكفي المرة (١) .

(مسألة) إذا تنجس الارز واللباش ونحوهما يجعل في وصلة ويغمس في الكر أو الجاري فيطهر وان نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم بنفوذ الماء الطاهر إلى حيث نفذ فيه الماء النجس ولا يحتاج إلى التجفيف وان كان احوط بل لا يبعد تطهيره بالقليل بأن يجعل فى ظرف ويصب عليه الماء ثم يراق غسالته ويطهر الظرف أيضاً بالتبع والاحوط التثليث (٢)

(مسألة) اللحم المطبوخ بالماء النجس يمكن تطهيره فى الكثير بل والقليل أيضاً إذا صب عليه الماء ونفذ فيه إلى المقدار الذى نفذ فيه الماء النجس وكذا يمكن تطهير الكوز الذى صنع من الطين النجس بوضعه فى الكثير أو الجاري فنفذ الماء في أعماقه (٣) .

للفورية للاطلاق بل لا يعتبر تطهير آلة النزح إذا أريد عودها اليه كما انه لابأس بما يتقاطر فيه حال النزح بل لايعتبر التعدد إذا لم يكن متنجساً بالبول كل ذلك لاطلاق الدليل .

قوله وان كان الاحوط ذلك كله انتهى . وجه الاحتياط واضح .

(١) أقول هذا الحكم يعم جميع الاشياء عدا الاواني سواء كانت منقولة أومثبتة كالحائط والباب والاشجار ونحوها ولا اختصاص له بالتنور فقط .

(٢) أقول تقدم في أول مبحث القول في المطهرات مايوضح المقام فراجع .

(٣) قوله بل والقليل أيضاً انتهى . لاطلاق مافى رواية السكوني من أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فأرة فقال : يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل فان ظاهرها كون الفأرة واقعة حال الطبخ أوقبله الموجب

(مسألة) إذا غسل ثوبه المتنجس ثم رأى فيه شيئاً من الطين أو الاشنان لايضر ذلك بتطهيره . بل يحكم بطهارته أيضاً لانغساله بغسل الثوب (مسألة) إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته ويطهر بالمضمضة وأما إذا كان الطعام طاهراً وخرج الدم من بين أسنانه فان لم يلاقه الدم وان لاقاه الريق الملاقي له فهو طاهر وان لاقاه ففي الحكم بنجاسته إشكال (١) .

ثانيها الارض فانها تطهر مايماسها من القدم بالمشي عليها أو بالمسح بها مما يزول معه عين النجاسة ان كانت وكذا مايبقى به القدم كالنعل ولو فرض زوالها قبل ذلك كفى في التطهير المماسة على اشكال والاحوط أقل مسمى المسح

لسراية الرطوبة النجسة إلى أعماق اللحم وتوابعه من المخ والشحم ضرورة كون المراد من اللحم مايعم ذلك والمراد من غسل اللحم غسل جميع مايصل اليه الماء على النحو المتعارف في الغسل بالماء القليل ولا يقدح في حصول الطهارة له رسوب الرطوبة النجسة في الخلل والمسام بواسطة الطبخ لحصول الطهارة بالتبعية وقد تقدم في أول مبحث القول في المطهرات مايفع في المقام .

(١) قوله ويطهر بالمضمضة على تقدير استيلاء الماء عليه كما إذا كان في فضاء الفم أو كان بين الاسنان مع عدم مانعية الاسنان عن وصول الماء اليه .

قوله فهو طاهر انتهى . لان الريق المتكون في الباطن الملاقي للدم المتكون أيضاً فيه لاينفعل ومع عدم انفعاله في نفسه لايوجب ملاقاته للطعام نجاسته ، نعم لو كان الطعام بنفسه لاقى الدم الخارج من بين الاسنان ففي الحكم بنجاسته أشكال من جهة قاعدته سراية النجاسة الى الملاقي ومن ان القاعدة المذكورة ليس عليها دليل لفظي له اطلاق يشمل صورة الملاقاة في الداخل وانما هي مستفادة من الحكم بالنجاسة في الموارد المتفرقة التي كلها تكون الملاقاة فيها في الخارج فالتعدي منها الى الملاقاة في الداخل لادليل عليه فيرجع الى اصالة الطهارة .

أو المشى حينئذ كما ان الاحوط قصر الحكم بالطهارة على ما اذا حصلت النجاسة من المشي على الارض النجسة ولا فرق في الارض بين التراب والرمل والحجر أصلياً كان أو مفروشة به ويلحق به المفروش من الآجر أو الجص على الاقوى بخلاف المطلي بالقير والمفروش بالخشب ويعتبر جفاف الارض وطهارتها على الاحوط (١) .

(١) أقول لاخلاف ظاهراً في ان الارض في الجملة من المطهرات الا ان كلام الاصحاب في هذا الباب لايخلو من اختلاف واضطراب فانهم مابين من خص مايطهر بها بالخف والنعل والقدم خاصة وبين من لم يذكر القدم وبين من عدى ذلك الى مثل النعل المصنوع من خشب كالقبقاب وآخرون الى كل مايوطأ ولو كخشبة الاقطع وبعض اشترط طهارة الارض وبعض جزم بالعموم وبعض اشترط جفافها وبعض العدم وبعض المشي خمسة عشر ذراعاً وبعض العدم أما الاقتصار على الثلاثة الاول فالظاهر انه المشهور بل عن المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب قدس الله أسرارهم وكيف كان فالواجب نقل الاخبار الواردة في المسألة والنظر فيما تدل عليه من الاحكام المذكورة ومالاتدل عليه ، منها مافي الصحيح عن زرارة قال : قلت للباقر عليه السلام رجل وطيء على عذرة فساخت رجله فيها أينقض ذلك وضوئه وهل يجب عليه غسلها فقال لايغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلي ، وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال : جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار ان يمسح المقعدان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجله ولا يغسلها وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الاحول عن الصادق عليه السلام قال : في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً قال لابأس اذا كان خمسة عشر ذراعاً ونحو ذلك وعن المعلى بن خنيس قال : سألت الصادق عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً فقال ليس ورائه شيء جاف قلت بلى قال لابأس

ان الارض يطهر بعضها بعضاً ، وعن محمد الحلبي قال : نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على الصادق عليه السلام فقال : اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقاً قذراً أ قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقاً قذراً فقال لابأس ان الارض يطهر بعضها بعضاً قلت : فالسرقين الرطب أطأ عليه فقال : لايضرك مثله . ومنها مارواه الشيخ في الصحيح عن فضالة وصفوان بن يحيى عن عبد الله بن بكير عن حفص بن عيسى قال : قلت : للصادق عليه السلام اني وطأت عذرة بخفي ومسحته حتى لم أر فيه شيئاً ماتقول في الصلاة فيه فقال : لابأس ومارواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من نوادر أحمد بن أبي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : قلت له ان طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس على حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال أليس تمشي بعدذلك في أرض يابسة قلت بلى قال : فلا بأس ان الأرض يطهر بعضها بعضاً قلت فاطأ على الروث الرطب قال : لابأس أنا والله ربما وطأت عليه ثم اصلي ولا اغسله وفي الحسن أو الصحيح عن محمد بن مسلم قال كنت مع الباقر عليه السلام إذ مر على عذرة يابسة فوطأ عليه فأصاب ثوبه فقلت جعلت فداك وطأت على عذرة فاصابت ثوبك فقال أليست يابسة فقلت بلى قال : لابأس ان الأرض يطهر بعضها بعضاً هذا ماوقفنا عليه من روايات المسألة مضافاً إلى النبويين العاميين أحدهما إذا وطأ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب والآخر إذا وطأ أحدكم بنعليه الأذى فان التراب له طهور ولا يخفى وضوح دلالة أغلب الأخبار بل صراحة بعضها على الطهارة فلا يصغي إلى المناقشة حتى بالنسبة إلى رواية حفص الدالة على نفي البأس عن الصلاة في الخف الذي لايشترط فيه الطهارة حيث ان محط نظر السائل بحسب الظاهر هو السؤال عنه من حيث حصول الطهارة بالمسح فالمقصود في الجواب بنفي البأس عنه بحسب الظاهر هو بيان صيرورته طاهراً وعدم الحاجة إلى غسله ولو

بلحاظ كراهة الصلاة في الخف النجس ثم ان المستفاد منها بمقتضى اطلاق صحيحة الأحول وترك الاستفصال في صحيحة الحلبي الأولى اطراد الحكم في كل ما يتعارف المشي به من أسفل القدم والنعل وماجرى مجريهما من مثل القبقاب ونحوه ويؤيده فتوى الاصحاب وماقي جامع المقاصد من دعوى الاجماع عليه ويستفاد أيضاً من إطلاق العلة المنصوصة من ان الارض يطهر بعضها بعضاً فان الظاهر ان المراد بالبعض الثاني هو النجاسة الواصلة إلى الرجل والنعل ونحوه وتسميتها بعض الارض لتبعيتها لها في الاسم فيما هو المفروض في الروايات والمراد بتطهيرها ازالة أثر النجاسة الحاصلة من ملاقاتها بازالة عينها كما في قولنا الماء يطهر البول وذكروا فيه احتمالات اخر . أحدها ان يكون المراد بالبعض الاجزاء الارضية المتنجسة التي تستصحبها الرجل والخف بمصاحبة النجاسة ، وفيه مع انه غير مطرد يكون بالمرة أجنبياً عن الدلالة على طهارة الرجل والخف فلا يناسب حينئذ تعليل طهارتها به وثانيها ان يكون المراد به بعض الارض حقيقة والمقصود به بيان ان بعض الارض يطهر بعضها الآخر باذهاب النجاسة عنه أو تأثيره في استحالتها أو استهلاكها الموجب لارتفاع الموضوع ، وفيه ان الاستدلال بهذه القضية حينئذ لطهارة الرجل والخف يبتني على تنزيلها منزلة الارض وليس في الكلام ما يدل عليه ولا يتقل الذهن اليه أصلا وثالثها ان يكون المراد بالبعض الاول هو البعض الطاهر من الارض وبالبعض الثاني شيئاً مبهما فيكون المعنى ان الارض الطاهرة تطهر بعض الاشياء الذي من جملته مورد السؤال ولا يدل على اطراد الحكم في كل ما يتعارف المشي به ، وفيه ان هذا أبعد الاحتمالات فلا ينبغي الاعتناء بمثل هذا الاحتمال فالمتعين هو ماذكرناه .

قوله ولو فرض زوالها قبل ذلك كفى في التطهير المماسة على اشكال من اطلاق التعليل ومن رواية الحلبي الثانية وصحيح زرارة في اعتبار المشي والمسح

لكن لأظهرية الروايتين في اعتبار خصوصية المشي أو المسح فى اثبات الكيفية يرفع اليد عن الاطلاق فالاحوط لو لم يكن الاقوى أقل مسمى المسح أوالمشي حينئذ ثم انه لايعتبر فى المشي أو المسح مقدار معين بل الحد النقاء كما يدل عليه الخبران المتقدمان ومافي صحيحة الاحول من تحديد المشي بخمسة عشر ذراعاً بحسب الظاهر جار مجرى الغالب من كون هذا المقدار من المشي يوجب ازالة النجاسة لا لاعتباره بالخصوص كما يؤمى اليه قوله عليه السلام أو نحو ذلك .

قوله كما ان الأحوط قصر الحكم بالطهارة على ماإذا حصلت النجاسة من من المشي على الأرض النجسة انتهى . لكون مورد جل أخبار الباب ذلك وربما يستشعر من قوله ان الأرض يطهر بعضها بعضاً بناء على ارادة النجس من البعض الثاني . وفيه ان التعبير جار مجرى الغالب من كون النجاسة ناشئة من المشي على الأرض فيبتمد مدخلية مثل هذه الخصوصية فى موضوع الحكم ويستفاد من صحيحة زرارة الثانية عدم الاختصاص بل لايتبادر من غيرها حتى هذه الاخبار المعللة والاخبار التي وقع فيها التعبير بلفظ الاشتراط كقوله عليه السلام إذا وطأ أحدكم الاذى الخ إلا كون المسح أوالمشي على الارض طهورا للرجل أو الخف من العذرة من غير ان يكون لكيفية وصولها إلى الرجل ككونها بوطئها أو كون محلها الارض دخل في الحكم ولذا لايتوهم أحد فرقاً بين ان تكون العذرة التي يطأها برجله مطروحة على الارض أو على الفراش ونحوه فان مثل هذه الخصوصيات ليست من الخصوصيات الموجبة لتخصيص الحكم بنظر العرف كما في سائر الموارد التي وقع فيها السؤال عن أحكام النجاسات مع كون المفروض في موضوعها وصول النجاسة إلى الثوب والبدن مثلا بكيفيات خاصة فيكون هذه الروايات بعد عدم التفات العرف إلى خصوصيات مواردها بمنزلة أخبار مطلقة لايرفع اليد عنها إلا بدلالة معتبرة إذ لو كان لمثل هذه الخصوصيات دخل في

الموضوع وجب التنبيه عليه في مقام الجواب في مثل هذا الحكم العام الابتلاء فالاظهر عدم الفرق بين كون النجاسة من الارض أو من غيرها ومما ذكرنا يظهر عدم الحاق الخرقة الملفوفة بالرجل أو الجورب ونحوهما مما لم يتعارف استعماله لوقاية الرجل عن الارض بالقدم والنعل ، وفي أطراد الحكم بالنسبة إلى خشبة الاقطع وركبتيه ونخذي المقعد ويدي من يمشي على يديه وكذا بالنسبة الى مايوقى به هذه المواضع تردد من خروج مثل هذه الفروض من منصرف الاخبار ومن امكان دعوى استفادته من الادلة بتنقيح المناط وفيه تأمل فالاول ان لم يكن أقوى فلا ريب انه أحوط وأما ماحكي عن بعض من الحاق كل مايستعان به على المشي كاسفل المكاز وعصى الاعمى وأسفل العربات والتخوت ونعل الدابة ففي غاية الاشكال ويلحق بباطن النعل والقدم وما جرى مجريها حواشيها التي يتعارف اصابة النجس اليها حال المشي بل صحيحة زرارة كادت تكون صريحة فيه والله العالم .

قوله ويلحق به المفروش من الآجر والجص على الاقوى بخلاف المطلي بالقير والمفروش بالخشب انتهى . الحاقها ان كان من جهة صدق الارض عليها فينافي هذا لما تقدم من الآن من الاستشكال في السجود عليها والتيمم كذلك وان كان من جهة عدها جزء من الارض عرفاً بنحو من التسامح مع الاعتراف بعدم صدق الأرض عليها حقيقة فمقتضاه عدم الفرق بينها وبين المطلي بالقير والمفروش بالخشب فان النظر العرفي المسامحي في المقامين على حد سواء فالاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الحاقها به كالمطلي بالقير والمفروش بالخشب ويؤكده انه هو المعروف بين الاصحاب من غير خلاف يعرف كما في الحدائق مع انصراف اطلاق أخبار الباب إلى الأرض أو وجوب حملها على المقيد في رواية الحلبي من قوله عليه السلام اليس يمشي بعد ذلك في أرض يابسة .

قوله ويعتبر جفاف الارض وطهارتها على الاحوط انتهى . أما اعتبار الجفاف فمستنده رواية المعلى وصحيحة الحلبي الثانية المتقدمتين الظاهرتين في اشتراط الجفاف واليبوسة وانكار دلالة الخبرين على الاشتراط بدعوى عدم كون ذكر الجفاف واليبوسة فيها على وجه يفيد التقييد غفلة عن الالتفات إلى جهات دلالة الكلام فان الخبرين وان لم يكونا من قبيل القضايا الشرطية لكن كادا ان يكونا نصين في ذلك فمقتضى القاعدة تقييد ما في سائر الاخبار من الاطلاق بهاتين الروايتين والمتبادر من الجفاف واليبوسة في مثل هذه الموارد ما لم يكن فيه رطوبة سارية فلا تضر النداوة وأما اعتبار طهارتها ففيه قولان أظهرهما ذلك لان صحيحة الاحول الرجل يطأ في الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفاً قال : لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً لان عود ضمير كان إلى ما كان مفروضاً في سؤال السائل لا يقتضي كون الخصوصية المفروضة من مقومات موضوع الحكم ولا لما عن صاحب الحدائق من الاستدلال بقوله ﷺ جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً نظرا إلى ان الطهور لغة هو الطاهر المطهر وهو أعم من ان يكون مطهرا من الحدث والخبث ، إذ فيه بعد تسليم العموم لا يدل على اعتبار الاول في الثاني إذ لا ملازمة بين جعلها طاهرة وبين اعتبار الطهارة في مطهريتها فيمكن ان تكون لخاصة المطهرية وان لم تكن طاهرة ، بل لان المتبادر من قوله ﷺ الارض يطهر بعضها بعضاً وكذا من سائر الروايات بواسطة المناسبة المغروسة في الاذهان من اشتراط كون المطهر طاهراً حيث ان فاقد الشيء لا يكون معطياً انما هو ارادة الارض الطاهرة .

(ثالثها) الشمس فانها تطهر الارض وكل ما لا ينقل من الابنية وما اتصل بها من الاخشاب والابواب والاعتاب والاوتاد والاشجار والنبات والثمار والخضروات وان حان قطفها وغير ذلك حتى الاواني المثبتة ونحوها والظاهر ان

السفينة والطرادة من غير المنقول وفي الكاري ونحوه إشكال وفي تطهير الحصر والبواري بها مما ينقل إشكال ويعتبر في طهارة المذكورات ونحوها بالشمس بعد زوال عين النجاسة عنها ان تكون رطبة رطوبة تعلق باليد ثم تجففها الشمس تجفيفاً يستند إلى اشراقها بنفسها بدون واسطة بل لا يبعد اعتبار اليبس على النحو المزبور ويطهر باطن الشيء الواحد إذا طهر ظاهره باشراقها عليه على الوجه المذكور دون المتعدد المتلاصق إذا أشرقت على بعضه (١) .

(١) قوله ثالثها الشمس انتهى . مدرك المسألة أخبار مستفيضة منها صحيحة زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه فقال إذا جففته الشمس فصل عليه وهو طاهر وهذه الصحيحة نص في السطح الذي هو من جملة الابنية وظاهر في مطلق المكان الذي يتأتى فيه أرضاً كان أو بناء لكن لا يستفاد منها حكم سائر النجاسات لاختصاص موردها بالبول ومنها رواية أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر المنجبرة بالشهرة المؤيدة بما في الفقه الرضوي ما وقعت عليه الشمس من من الاماكن التي أصابتها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها وأما الثياب فلا تطهر إلا بالغسل ، نعم يجب رفع اليد عن ظاهرها الدال على العموم لو لم نقل بانصرافه بنفسه بواسطة معروفية الحكم في الثياب ونحوها من المنقولات فتحمل بشهادة الاجماع على ما من شأنه ان تشرق عليه الشمس من الارض وما جرى مجريها من الأشياء الثابتة في الأرض فيخرج منها ما دل الدليل على عدم طهارته بالشمس كالأواني والأشياء المتخذة من القطن أو الصوف ونحوهما وبقي الباقي ، ومنها موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلي عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الأرض قال : إذا كان الموضع

قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطباً فلا يجوز الصلاة حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك مايصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلي على ذلك الموضع حتى ييبس وان كان غير الشمس أصابه حتى ييبس فانه لايجوز ذلك تقريب الاستدلال كما في جواهر شيخنا قدس سره ارادته السجود عليه وإلا فلا مانع من الصلاة عليه مع السجود على غيره وان كان يابساً بغير الشمس بل قوله فيه فالصلاة جائزة دليل آخر على أصل المطلوب خصوصاً مع أمره في الصورة الاولى باعلام الموضع لأجل غسله دونه هنا مع ملاحظه مطابقة الجواب للسؤال بل عن العلامة انه بدونه يكون تأخير البيان عن وقت الحاجة كما يشهد له غلبتها عنده وان ناقشه فيه بعضهم بأنه من تأخير البيان عن وقت الخطاب بل ناقش في أصل دلالة هذه الموثقة على الطهارة باشعار مغايرة الجواب للسؤال بعدم الطهارة بل قوله فيه وان كانت رجلك كالصريح في عدم حصول الطهاره لما يبسته الشمس بحيث لاتضر مباشرته بالرطوبة بناء على وصول قوله أخيراً وان كان بسابقه وان الرواية عين الشمس بالعين المهملة والنون كما بعض النسخ بل في حبل البهائي ووافى الكاشي انه الصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها لكن قد تدفع الاولى بغلبة وقت الحاجة عند السؤال والثانية بأن الموجود فيما حصرني من نسخة الوسائل كالمحكي عن الاستبصار وبعض كتب فروع الاصحاب وبعض نسخ التهذيب غير بالغين المعجمه والراء المهملة بل في الذخيرة انه المظنون صحته وفي كشف اللثام انه أوضح بل فيه ان الاظهر كون الاولى سهواً من النساخ ويؤيده تذكير ضمير الفعل بعده ضرورة وجوب التأنيث على الاولى فلا ينافي حينئذ مادل عليه أوله من الطهارة بل قد يؤكده إلى ان قال : فاعن الراوندي ووسيلة الطوسي والمعتبر من القول بعدم الطهارة

وان عفى عنه بالنسبة للسجود دون المباشرة بالرطوبة ونحوها ضعيف جداً انتهى .
واستدل لعدم مطهرية الشمس بمضمرة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما أشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء . وفيه انه على خلاف المطلوب أهل لانه يستشعر من السؤال معروفية مطهرية الشمس اجمالا لدى السائل ولكنه احتمل كون اشراق الشمس عليه ولو بعد الجفاف موجباً لطهارته كما هو المعروف فى أذهان كثير من العوام فسأل عن انه هل يطهره الشمس من غير ماء أى مع جفافه فتعجب منه الامام وقال كيف تطهر من غير ماء .

قوله تطهر الارض وكل مالاينقل إلى قوله حتى الاوانى المثبتة ونحوها أما الارض فهي المتيقن من روايات الباب وأما غيرها فيدل عليه خبر الحضرمي وعدم القول بعمومه لايقدح فيه بل يوجب حمله على غير المنقول ماذكرنا من امكان انصرافه اليه بنفسه بأن يكون المراد منه مامن شأنه أن تشرق عليه الشمس لثباته فى مقابل ماليس من شأنه ذلك بل توضع فيها تارة وتنحى أخرى وأما المناقشة فيها بضعف السند فلا يصغى اليها بعد اعتماد المشهور عليه ونقل مثل الشيخ الحر العاملي وغيره من المشايخ وتدوينهم له فى كتبهم وعجامعهم بضميمة مايستفاد من اطلاق المكان والموضع والارض والسطح المذكورة في النصوص بمعونة السيرة المستقيمة في اكثر أفراده ان لم يكن جميعها كما فى الجواهر .

قوله : والظاهر ان السفينة والطرادة من غير المنقول انتهى فيه اشكال لانه لو لم تقل بانها من المنقول فلا أقل من الشك فيجري استصحاب نجاستها وقول بعض السادة المعاصرين ان العمدة في ثبوت الحكم لها صدق المكان الذى يصلى فيه المذكور في صحيح زرارة عليها كصدق السطح المذكور فيه على سطح بيوتها ففيه ان المناط لو كان على صدق المكان والسطح فيها يصدقان على

كثير من المنقولات كالصندوق والتخت والسرير الكبير الذي يوضع فيه النعش ويسمى عندهم (تخت روان) ولا قائل بكونها من غير المنقول والاظهر كونها كالكاري منقولا يحتاج ازالة النجاسة عنها إلى الغسل بالماء .

قوله وفي تطهير الحصر والبواري بها اشكال انتهى استدل لطهارة الحصر والبواري بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن البواري يصيبها البول هل يصح الصلاة عليها إذا جفت من غير ان تغسل قال : نعم لا بأس وصحيحته الاخرى عنه أيضاً قال : سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر أيصلي عليه قال : إذا يبست فلا بأس نظراً إلى اشتراط طهارة موضع السجود في جواز الصلاة عليها فلا بد من تنزيل إطلاق الرواية على مالو حصل الجفاف بالشمس ، أوردعليه في مصباح الفقيه بأن كون الرواية بظاهرها مخالفة للاجماع أو غيره من الادلة لا يمين ارادة الجفاف بالشمس حتى تنهض دليلا لاثبات مطهرية الشمس وقد ورد نفي البأس عن الصلاة في الموضع النجس في صحيحة أخرى له أيضاً عن أخيه موسى عليه السلام سأله عن البيت والدار لا تصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة أيصلي فيها إذا جفا قال نعم فكلما يقال في توجيه هذه الصحيحة يقال في توجيه الاولين انتهى ، ويرد عليه ان عدم مطهرية الشمس للحصر والبواري ليس اجماعياً بل الاجماع على عدم مطهرية الشمس إذا كان الجفاف حاصلا بغيرها فيرفع اليد بواسطة الاجماع عن إطلاق الروايتين بالنسبة إلى الجفاف المستند إلى غير الشمس فيبقى الجفاف الحاصل بالشمس مشمولا للروايتين ، وأما ماأورده نقضاً على الاستدلال بالروايتين من صحيحة أخرى لعلي بن جعفر ففيه ان الفرق بينهما واضح لان السؤال في هذه الصحيحة عن عن الصلاة في الموضع النجس وفي الصحيحتين الاولتين عن الصلاة على الموضع والترخيص في الاولى بالصلاة فيه لا يلازم الرخيص بالسجود عليه بخلاف الثاني

فان الترخيص بالصلاة عليه باطلاقه ترخيص للسجود عليه فظهر مما ذكرنا تمامية دلالة الصحيحتين ويمكن استفادة الحكم بطهارة الحصر والبواري من عموم رواية أبي بكر الحضرمي المنجبر وهنه بفتوى الاصحاب ومن صحيحة زرارة المتقدمة بتقريب ان المكان الذي يصلي فيه يطلق على المكان المفروش والخالي عن الفراش إطلاقاً حقيقياً ودعوى انصرافه إلى الارض المجردة من الفراش ممنوعة لكن ثبت بالاجماع وغيره ان الفراش إذا كان ثوباً أو شيئاً متخذاً من الصوف أو القطن أو الكتان أو أشباهها لايطهر إلا بالماء فيتقيد بذلك اطلاق الرواية بما إذا كان المكان الذي يصلي فيه خالياً من الفراش أو مفروشاً بالحصر والبواري مما لم يعلم عدم طهارته بالشمس كما هو الغالب في فرش المصلي ، ومما ذكرنا ظهر وجه استشكال الماتن .

قوله ويعتبر في طهارة المذكورات ونحوها بالشمس بعدزوال عين النجاسة عنها ان تكون رطبة رطوبة تعلق باليد انتهى . أما اعتبار زوال العين فلاخلاف فيه على الظاهر كما في مصباح الفقيه وعن الحدائق التصريح به لكن قد يتوهم ان مقتضى عموم قوله كلما اشرقت عليه الشمس فقد طهر عدم اعتبار هذا الشرط ويدفعه ان المتبادر من مثل هذه العمومات بواسطة المناسبات المغرسة في الذهن ليس إلا ارادة الطهارة على تقدير زوال العين فعموم هذه الرواية كعموم قوله ﷺ كلما يراه ماء المطر فقد طهر فكما لا يفهم من تلك الرواية طهارة مايراه المطر إلا على تقدير استهلاك النجاسة وزوال عينها فكذلك هذه الرواية وأما اعتبار كونه ذا رطوبة تعلق باليد لتوقف صدق التجفيف عليها .

قوله ثم تجففها الشمس تجفيفاً يستند إلى اشراقها بنفسها بدون واسطة انتهى . لظهور قوله ﷺ في صحيحة زرارة إذا جففته الشمس ورواية أبي بكر الحضرمي ماأشرقت عليه الشمس فقد طهر في ذلك .

(مسألة) إذا كانت الارض أو نحوها جافة واريد تطهيرها بالشمس يصب عليها الماء الطاهر أو النجس بما يورث الرطوبة فيها حتى تجففها فتطهر . (مسألة) الحصى والتراب والطين والاحجار مادامت واقعة على الارض تكون بحكمها وان اخذت منها الحقت بالمنقولات وان اعيدت عاد حكمها وكذلك المسمار الثابت في الارض أو البناء يلحقها في الحكم وإذا قلع زال حكمه وإذا اعيد عاد وهكذا كل مايشبه ذلك (١)

(رابعها) الاستحالة الى جسم آخر فيطهر ما أحالته النار رماداً أو دخاناً أو بخاراً سواء كان نجساً أو متنجساً وكذا المستحيل بخاراً بغيرها أما ما أحالته خمراً أو خزفاً أو آجراً أو جصاً أو نورة فهو باق على النجاسة ويطهر كل حيوان تكون من نجس أو متنجس كدود العذرة والميتة ويطهر الخمر بانقلابه خلا بنفسه أو بعلاج كطرح الجسم فيه ونحوه سواء استهلك الجسم أولا نعم لو تنجس الخمر بنجاسة

قوله ويطهر باطن الشيء الواحد إذا طهر ظاهره باشراقها عليه على الوجه المذكور دون المتعدد المتلاصق إذا أشرقت على بعضه انتهى . الشيء الذى سرت النجاسة إلى باطنه أما ان يكون ظاهره وباطنه بنظر العرف شيئاً واحداً أولا ففي الاول إذا أشرقت الشمس وجففته طهر الظاهر والباطن ، وفي الصورة الثانية أى كون الباطن بنظر العرف موضوعاً مغايراً للظاهر كما لو وصلت النجاسة الى الجانب الآخر من السطح تختص الطهارة حينئذ بالسطح الظاهر ومايتبعه في النسبة دون الطرف الآخر ومايلحقه ومن هنا لو أشرقت الشمس على حصر متعددة ملق بعضها على بعض فجففتها اختصت الطهارة بالأعلى فان كلا منها بحسب الظاهر لدى العرف موضوع مستقل يراعى فيه حكمه فما عدا الأعلى جفافه مستند إلى الحرارة الحادثة باشراق الشمس لا إلى نفسها .

(١) أقول دليل المسألتين واضح لايحتاج الى بيان .

خارجية ثم انقلب خلا لم يطهر على الاحوط (١) .

(١) أقول عمدة مستند كون الاستحالة من المطهرات تبعية الاحكام للعناوين وعدم تعديها عن موضوعاتها التي شيئيتها بصورها الجوهرية لا بموادها المشتركة فاذا حكم بالعذرة بالنجاسة فصارت دوداً أو رماداً لحقها حكم الدود والرماد وارتفع حكم العذرة لان الحكم كان ثابتاً لصورتها الجوهرية الخاصة لالمادتها المشتركة بينها وبين الدود والرماد فاذا ارتفعت تلك الصورة وحل محلها صورة أخرى فلا محالة يرتفع موضوع النجاسة ولا يعقل بقاء الحكم بمدار ارتفاع موضوعه وقد دل الدليل على نجاسة العذرة والدود والرماد ليسا بعذرة فلا يعمه الدليل ولو شك في نجاستها ولم يكن لنا دليل يدل على طهارتها حكم بطهارتها للاصل ولا يجري استصحاب النجاسة بعد فرض الاستحالة لان بقاء الموضوع شرط في الاستصحاب والى ماذكرنا يشير مافي لسان الفقهاء وتعبيراتهم الاحكام تابعة للاسماء والعناوين ومافي اصطلاحات أرباب العلوم العقلية من ان شيئية الشيء بصورته لا بمادته وهذا اجمالا مما لاريب فيه بل في أغلب الموارد من الضروريات انما الاشكال في اختصاص مطهرية الاستحالة بالنجس أو يعم المتنجس أيضاً فقال شيخنا الاعظم الانصاري في مبحث الاستصحاب من الرسائل ان بعض المتأخرين فرق بين استحالة نجس العين والمتنجس فحكم بطهارة الأول لزوال الموضوع دون الثاني لان موضوع النجاسة فيه ليس عنوان الخشب مثلا وانما هو الجسم ولم يزل بالاستحالة وهو حسن في بادىء الرأي إلا ان دقيق النظر يقتضي خلافه إذ لم يعلم ان النجاسة في المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية وهي الجسم وان اشتهر في الفتاوى ومعاقد الاجماعات ان كل جسم لاقى نجساً مع رطوبة أحدهما فهو نجس إلا انه لايخفى على المتأمل ان التعبير بالجسم لاداء عموم الحكم لجميع الأجسام من حيث سببية الملاقاة وبتقرير آخر الحكم ثابت لاشخاص الجسم فلا

ينافى ثبوته لكل واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به عند الملاقاة فقولهم كل جسم لاقى نجساً فهو نجس لبيان حدوث النجاسة فى الجسم بسبب الملاقاة من غير تعرض للمحل الذى يتقوم به كما إذا قال القائل ان كل جسم له خاصية وتأثير مع كون الخواص والتأثيرات من عوارض الأنواع وان أبيت إلا عن ظهور معقد الاجماع في تقوم النجاسة بالجسم فنقول لاشك ان مستند هذا العموم هي الأدلة الخاصة الواردة في الأشخاص الخاصة مثل الثوب والبدن والماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها ليس إلا من حيث عنوان حدوث النجاسة لامايتقوم به وإلا فاللازم اناطة النجاسة فى كل مورد بالعنوان المذكور فى دليله ودعوى ان ثبوت الحكم لكل عنوان خاص من حيث كونه جسما ليست بأولى من دعوى كون التعبير بالجسم في القضية العامة من حيث عموم مايحدث فيه النجاسة بالملاقاة لامن حيث تقوم النجاسة بالجسم ، نعم الفرق بين المتنجس والنجس ان الموضوع في النجس معلوم الانتفاء فى ظاهر الدليل وفي المتنجس محتمل البقاء لكن هذا المقدار لايوجب الفرق بعد ماتبين ان العرف هو المحكم فى موضوع الاستصحاب أرأيت انه لو حكم على الحنطة أو العنب بالحلية أو الحرمة أو النجاسة أو الطهارة هل يتأمل العرف فى اجراء تلك الأحكام على الدقيق والزبيب كما لايتأملون فى عدم جريان الاستصحاب في استحالة الخشب دخاناً أو الماء المتنجس بولا لمأكول اللحم خصوصاً إذا اطلعوا على زوال النجاسة بالاستحالة كما ان العلماء لم يفرقوا أيضاً في الاستحالة بين النجس والمتنجس كما لا يخفى على المتتبع بل جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمتنجس بالاولوية الجلية حتى تمسك بها فى المقام من لايقول بحجية مطلق الظن انتهى كلامه . وهو فى غاية الجودة ، وما أورد عليه فى مصباح الفقيه بقوله يظهر منه تسليم مدعي الخصم لو كانت الكلية التي ادعى عليها الاجماع

مضمون دليل معتبر ولم تكن عنوانا انتزاعيا من الادلة الخاصة مع ان التحقيق يقتضي خلافه ضرورة ان النجاسة والطهارة وكذا الحلية والحرمة كخواص الادوية انما هي من عوارض الجسم الخارجي لا الطبيعة من حيث هي فعروض الاحكام انما هو مصاديق الجسم أعني أفراده لا مفهومه فحكم كل فرد فرد مخصوص به لا يتعداه انتهى غير وارد وذلك لان الشيخ لم يدع ان موضوع الحكم لو كان الجسم في لسان دليل معتبر يكون الحكم وهو النجاسة محمولة على مفهوم طبيعة الجسم من حيث هي بل لا يقول به أصاغر أهل العلم فضلا عمن هو قطب رحى العلم والعلماء لان الماهية من حيث هي ليست الا هي لا طاهرة ولا نجسة ولا حلال ولا حرام وفي جميع الموارد التي أخذ الكلي موضوعاً لحكم انما هو بلحاظ كونه مرآتاً للافراد ومصاديق ذلك الكلي فاذا فرضنا ان في لسان الدليل أخذ الجسم موضوعاً للنجاسة فلا محالة يكون الموضوع الجسم بما هو مرآة لأفراده من حجر وخشب وثوب ونحوها انما الكلام في ان هذه الخصوصيات من الخشبية والحجرية والثوبية لها مدخل في ثبوت الحكم أم لا فالشيخ يدعي انها ليس لها دخل في موضوع الحكم بل الموضوع هو الجسمية المشتركة بين جميع أنواع وأصناف الجسم ويكون الخشبية والحجرية بمنزلة الحالات فزوالها لا يضر ببقاء أصل الموضوع وهو الجسم هذا كله فيما اذا أخذ الجسم في لسان دليل معتبر وأما اذا لم يكن كذلك بل كانت الكلية في معقد الاجماعات والفتاوى فلا محيص يكون التعبير بالجسم لأداء عموم الحكم لجميع الأجسام من حيث سببية الملاقاة فلا ينافي ثبوته لكل واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به ولأن مستند هذا العموم هي الأدلة الخاصة الواردة في الاشخاص الخاصة مثل الثوب والبدن والماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها ليس الا من حيث عنوان حدوث النجاسة لا ما يتقوم به والا فاللازم

انا طة النجاسة في كل مورد بالعنوان المذكور في دليله ومما ذكرنا ظهر وجه ماذكره الماتن بقوله «فبطهر ماا حالته النار رماداً أو دخاناً أو بخاراً سواء كان نجساً أومتنجساً وكذا المستحيل بخاراً بغيرها» أي بغير النار لان المطهر هو الاستحالةمن أي سبب حصلت .

قوله « اما ماا حالته فحماً أوخزفاً أو آجراً أو جصاً أونورة فهو باق على النجاسة » انتهى . في طهارة المذكورات ونجاستها قولان مبنيان على ان التغير والتبدل الموجبين للمغايرة بين المستحيل والمستحيل اليه هل هو من حيث الأوصاف التي لامدخلية لها في قوام ذاته التي هي لدى العرف معروض النجاسة أو من حيث جوهر موضوع الحكم وذاته فمن قال بالأول يحكم بالنجاسة حيث انه يدعي ان الفحم ومصاحبيه لدى العرف هو بعينه ذلك الجسم الملاقي للنجس وقد تغيرت صفته فيتجه حينئذ استصحاب نجاسته على تقدير الشك في بقائها ومن أنكر ذلك وقال بالثاني لم يجر الاستصحاب وكذا لو شك فيه فان احراز الموضوع شرط في جريان الاستصحاب واستصحاب بقاء الموضوع لايجدى في اثبات نجاسة المذكورات لأنه مثبت وتقرر في محله عدم اعتباره فيرجع إلى دليل المذكورات ان كان وإلا فبقاعدة اصالة الطهارة يحكم بطهارة المذكورات ومما ذكرنا ظهر وجه حكمهم بنجاسة الحنطة المتنجسة عند صيرورتها طحيناً والطحين عجيناً والعجين خبزاً إلى غير ذلك من الأمثلة فان العرف يشهد فيها ببقاء الشيء الأول وعدم تغيره إلا من حيث الأوصاف فمع الشك في بقاء النجاسة يستصحبونها . فتحصل من جميع ماذكرنا ان الاستحالة التي هي عبارة عن تبدل النجس بحقيقته وصورته النوعية إلى حقيقة أخرى مطهرة كتبدل العذرة مثلا أوالميتة أو غير ذلك من الأعيان النجسة رماداً أو دخاناً أو دوداً وتبدل الكلب ملحاً وغير ذلك ويلحق المتنجس أيضاً بالنجس في ذلك ويطهر بتبدل حقيقته على الأقوى فتطهر الخشبة

المتنجسة إذا استحالت رماداً أودخاناً وكذلك الماء المتنجس أيضاً إذا صار جزءاً لطاهر كالنباتات والخضروات ونحوها أو صار الغذاء المتنجس جزءاً لحيوان طاهر أوروثاً لمأكول اللحم وغير ذلك ولا عبرة بما كان من تبدل الاسم أو الصفة دون الحقيقة فلا تطهر الحنطة المتنجسة بصيرورتها دقيقاً أو خبزاً ولا العصرم والبسر المتنجسين بصيرورتها عنباً ورطباً أو زبيباً أو تمراً ، نعم ضابط ذلك هو تبدل الحقيقة العرفية دون العقلية فاستحالة المايعات النجسة أوالمتنجسة بخاراً وان لم يكن من تبدل الحقيقة عقلا لكنها ملحقة به عرفاً فيلحقها حكمه ويحكم بطهارة البخار مطلقاً على الأقوى ولو اجتمع وصار عرقاً بعد ذلك فان أخذ من النجس وكان واجداً لخواصه وآثاره حكم بنجاسته ولو كان مسلوب الصفة أو كان مأخوذاً من المتنجس فلا يبعد الحكم بطهارته أما تبدل الخشبة المتنجسة فحماً أو الأرض المتنجسة جصاً أونورة أو الطين المتنجس خزفاً أوآجراً ففي كونه من تبدل الصفة أو الحقيقة إشكال أحوطه البقاء على النجاسة بل لايخلو عن قوة والله العالم .

قوله : « ويطهر الخمر بانقلابه خلا بنفسه أو بعلاج كطرح جسم فيه ونحوه سواء استهلك الجسم فيه أولا » .

أقول « الانقلاب هو نوع من تبدل الصفة بخلاف الاستحالة فانها عبارة عن تبدل النجس بحقيقته وصورته النوعية إلى حقيقة أخرى ولذا جعله الفقهاء رضوان الله عليهم قسيما للاستحالة عند تعداد المطهرات وعمدة المستند في الحكم بطهارة الخل المستحيل اليه الخمر وكذا العصير الذي ذهب ثلثاه هي الأدلة الخاصة وإلا لأشكل الحكم بطهارتها لأجل الاستحالة كما تمسك بها غير واحد خصوصاً على ماهو المشهور من كون المتنجسات الخالية من أعيان النجاسة منجسة فان استحالة الخمر أو العصير الى مائع آخر لايقتضي طهارة انائها المتنجس بها ونجاسة الاناء مانعة

من طهارتها ، وكيف كان فيدل على طهارة الخل المستحيل من الخمر مضافاً الى الاجماع كما في مصباح الفقيه جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلا قال : لا بأس وصحيحة ابن المهتدى قال : كتبت الى الرضا عليه السلام جعلت فداك العصير يصير خمراً فيصب عليه الخل وشيء ينيره حتى يصير خلا قال : لا بأس به ، وعن جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الخمر تعالج بالملح ونحوه لتحول خلا قال : لا بأس بمعالجتها قلت فاني عالجتها وطينت رأسها ثم كشفت عنها فنظرت اليها قبل الوقت فوجدتها خمراً أيحل لي امساكها قال لا بأس بذلك انما ارادتك ان تتحول الخمر خلا وليس ارادتك الفساد : وغيرها من الأخبار المستفيضة الاخرى ولاحاجة لنا بذكرها هنا وفيما ذكرنا غنى وكفاية ، ومارووى عن العيون عن علي عليه السلام كلوا الخمر ما انفسد ولا تأكلوا ما أفسدتموه ، وخبر أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر يجعل خلا قال : لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يقلبها وخبره الآخر أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الخمر يجعل فيها الخل فقال : لا إلا ما جاء من قبل نفسه . لاتعارض الروايات المتقدمة لضعف سندها وأعراض الاصحاب عن العمل بها مع اجمال الاولى منها لاحتمال ان يكون المراد منها كلوا الخمر ما انفسد أي انقلب خلا ولا تأكلوا ما أفسدتموه أنتم أي جعلتموه خمراً قبل ان ينفسد خلا ، ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار المتقدمة وترك الاستفصال في بعضها الأخر عدم الفرق بين مابقي فيها عين ماعولجت به بعد صيرورتها خلا أو استهلكت قبل التخلل خصوصاً مع انه كثيراً مايتخلف من الملح ونحوه بعض الاجزاء الارضية بعد الانقلاب فتطهر بالتبع فما عن بعض من التفصيل بينها واختصاص الطهارة بما إذا لم يبق العين بعد الانقلاب نظراً إلى ان نجاسة العين الباقيه مانعة من الطهارة مما لاينبغي الالتفات اليه .

قوله نعم لو تنجس الخمر بنجاسة خارجية ثم انقلب خلا لم يطهر على الأحوط انتهى . لاختصاص النصوص بنجاسة الخمر أما النجاسة الحاصلة بملاقاة النجاسات الاخر فلا موجب لارتفاعها ومقتضى الاستصحاب بقائها لكن هذا مبني على قبول النجس النجاسة بملاقاته لنجس آخر أما لو قلنا باستحالة ذلك لامتناع اجتماع المثلين فالحكم الطهارة .

«خامسها ذهاب الثلثين في الحصير بالنار أو بالشمس اذا غلى بأحدهما فانه مطهر للثلث الباقي بناء على النجاسة وقد مر ان الاقوى طهارته فلا يؤثر التثليث إلا في حليته واما اذا غلى بنفسه فقد مر أن الاقوى نجاسته وحينئذ لا يؤثر التثليث في زوالها بل يتوقف طهارته على صيرورته خلا» .

قوله : ذهاب الثلثين انتهى . اجماعاً نصاً وفتوى كما في طهارة شيخنا الانصاري وفي الجواهر دعوى الاجماع عليه بقسميه سواء كان بالنار أو بالشمس والهواء وبطول البقاء أو المركب لاطلاق النص والفتوى بكون ذهاب الثلثين غاية التحريم من دون تقييد ، نعم قد يوجد في قليل من الفتاوى وكثير من النصوص بذهاب النار لكنها يحتملان الحمل على الغالب المتعارف من ارادة تطهير العصير النجس في زمان قليل بأن يكون العصير إذا تنجس بالغلي فيكون تطهيره باستمرار الغلي إلى ان يذهب الثلثان لكن الانصاف ان الاطلاقات منصرفة إلى الغالب وهو الذهاب بالنار فالتحقيق سقوط التمسك بالمطلقات والمقيدات فبقي اصالتي بقاء التحريم والنجاسة إلى أن يحصل اليقين بالرافع .

قوله « فلا يؤثر التثليث إلا في حليته » انتهى . قد عرفت فيما تقدم ان الأقوى نجاسته وحرمته فيؤثر التثليث في رفعها فراجع ، ثم انه لافرق في الثلثين الموجب للحرمة والنجاسة بين ان يكون بنفسه أو بالنار أو بالشمس وقول الماتن إذا غلى بنفسه فقد مر ان الأقوى نجاسته وحينئذ لا يؤثر التثليث في زوالها بل

يتوقف طهارته على سيرورته خلا ولعل مستنده مافي الفقه الرضوي إذا نقص العصير من غير ان تمسه النار فدعه حتى يصير خلا لكنك تعرف ان الرواية المذكورة مالم تكن تجبر بعمل الأصحاب لاتصلح للاستناد اليه فالأقوى ماذكرنا .

« سادسها الانتقال فانه موجب لطهارة المنتقل إذا اضيف الى المنتقل اليه وعد جزءاً منه كانتقال دم ذى النفس الى غير ذى النفس وكذا لو كان المنتقل غير الدم والمنتقل اليه غير الحيوان من النبات وغيره ولو علم عدم الاضافة أو شك فيها من حيث عدم الاستقرار في بطن الحيوان مثلا على وجه يستند اليه كالدم الذى يمصه العلق بق على النجاسة (١) » .

(١) قوله : الانتقال فانه موجب لطهارة المنتقل انتهى . اعلم ان الانتقال على قسمين قسم منه يوجب انقلاب الموضوع واستحالته عرفاً كما اذا انتقل البول أو الماء المتنجس الى باطن النبات والشجر وصار جزءاً منها لامجرد رسوبه فيها يمكن اخراجه بالعصر ونحوه باقياً على حقيقته ولا إشكال فى كون هذا النحو من الانتقال من اقسام الاستحالة ومن هذا القبيل ما إذا صار دم ذى النفس أو غيره من النجاسات جزء من غير ذى النفس من البق والبرغوث ونحوهما وقد تقدم حكمه فلا وجه لجعله قسيما للاستحالة وقد يكون موجباً لانقلاب النسبة واضافة الشيء المنتقل الى المحل المنتقل اليه كانتقال دم الانسان إلى جوف البق والبرغوث قبل ان يستحيل فانه بمجرد الانتقال يسمى بنظر العرف دم البق ففي مثل هذه الصورة لاإشكال فى كونه من المطهرات وفى الجواهر لاخلاف أجده فيه ولا اشكال هذا فيما علم اضافته إلى المنتقل اليه أما لوعلم عدمها أوشك فيها بقي على النجاسة كما فى مص العلق دم انسان ففي مثل الفرض لاأثر للانتقال بل الدم باق على ماكان عليه من النجاسة لعموم أو اطلاق مادل على نجاسة دم الانسان ان كان في المقام عموم أو اطلاق وإلا فبالأصل يحكم بنجاسته .

« سابعها الاسلام فانه مطهر للكافر بجميع أقسامه حتى الرجل المرتد عن فطرة إذا علم توبته فضلا عن الامرأة ويتبع الكافر فضلاته المتصلة به من شعره وظفره وبصاقه ونخامته وقيحه ونحو ذلك » .

أقول : لاشبهة في كون الاسلام موجباً لارتفاع نجاسة الكفر وانما الكلام والخلاف فيما بين الأصحاب انما هو في كونه كذلك بالنسبة الى جميع أقسام الكفر أو مخصوص بما عدا المرتد الفطري والذمي (قده) ذهب الى كونه مطهراً للكافر بجميع أقسامه حتى الرجل المرتد عن فطرة إذا علم توبته فضلا عن المرأة وهو الأقوى وفاقاً للمحكي عن ظاهر التحرير والذكرى وصريح المهذب والروضة وجماعة من متأخر المتأخرين كالعلامة الطباطبائي والمحقق القمي ، والدليل عليه أمران أحدهما صدق المؤمن عليه بعد الندم على ماسبق واظهار الايمان بالله وتصديق رسوله في جميع ماأنزله الله تعالى عليه والندين به مع عدم انكاره لضروري من ضروريات الدين ، والمستفاد من الاخبار في تحديد الايمان ليس إلا ماذكرنا ، وبالجملة ان المرتد بعد التوبة لاخلل في اعتقاده ولا في أفعاله وأقواله وهو مع سائر المؤمنين في جميع ماهو مناط الايمان سواسية فلا محالة يكون في صدق المؤمن عليه وعليهم كذلك ومجرد حدوث الكفر له في زمان لايوجب بقاء أحكام الكافر إلا ماعلمنا ان حدوثه كاف في ترتب الحكم وبقائه كهدر دمه وانتقال ماله الى الوارث وبينونة زوجته فان هذه أحكام ليست معلقة على الكافر بل على من كفر ولهذا تبين الزوجة غير المدخولة بمجرد ارتدادها وان كانت توبتها مقبولة بالاجماع كما في طهارة شيخنا الانصاري ، وأما مايستدل به على عدم قبول توبته كصحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ماترك على ولده ورواية عمار

قال : سمعت أبا عبدالله يقول : كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمداً ﷺ نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه وخبر الحسين بن سعيد قال قرأت بخط رجل الى أبي الحسن الرضا عليه السلام رجل ولد على الاسلام ثم كفر وأشرك وخرج من الاسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب فكتب يقتل ولا يستتاب ، ففيه ان المراد به في مقابل قبولها من المرتد الملي والمرتدة الفطرية في عدم ترتب أثر عليه من الآثار الشرعية الدنيوية المسببة عن كفره لا عدم قبول التوبة في الواقع بينه وبين الله بالنسبة الى أمر الآخرة مع ان عدم قبول توبته بالنسبة الى كفره الصادر بحيث يكون كمن لا ذنب له لا يقتضي عدم قبول اسلامه الجديد باظهار الشهادتين . ومما ذكرنا يظهر ان ما نسب الى المشهور من عدم قبول توبته لا يخلو من نظر فان مجرد تصريحهم بعدم قبول توبته لا يدل على المدعى اذ من القريب جداً أن يكون مقصودهم عدم قبولها بالنسبة الى الآثار التي أشرنا اليها من القتل وبينونة الزوجة وتقسيم أمواله بين الورثة وثانيها انه لا شك في كونه مكلفاً بالاسلام أصولا وفروعاً وهذا يدل على كونه ممكناً في حقه ومجزياً عنه ودعوى ان التكليف لا ينافيه الامتناع بالاختيار مدفوعة بأن المسلم من هذه القاعدة هو عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار عقاباً فقط لا خطاباً فان الخطاب وتكليف غير القادر ولو بالاختيار قبيح عقلا ودعوى ان توجيه الخطاب اليه من قبيل التكليف الصوري للتسجيل واثبات العقاب عليه مدفوعة بأن هذا يصح فيما اذا كان المأمور به في حد ذاته مقدوراً للمكلف ولم يكن المكلف بسوء اختياره ممتثلا فحينئذ يقصد الآمر مع علمه بأن المأمور لا يمتثل اتمام الحجة بتكليفه للتسجيل واثبات العقاب ولا يكون التكليف صوريا بل حقيقياً يراد به الالزام بما للعمل ووجوب ايجاده ، وأما فيما لم يكن المأمور به مقدوراً

« ثامنها التبعية فان الكافر إذا سلم يتبعه ولده في الطهارة أباً كان أو جداً أو اماً كما ان الطفل يتبع السابي المسلم إذا لم يكن معه أحد آبائه على اشكال ويتبع الميت بعد طهارته الات تغسيله من السدة والخرقة الموضوعة عليه وثيابه التي غسل فيها ويد الغاسل وفي باقي بدنه وثيابه اشكال أحوطه العدم بل الاولى الاحتياط فيما عدا يد الغاسل (١) .

أصلا ولو بالاختيار فالتكليف بغير المقدور قبيح لايصدر من الحكيم ، ومما بيناه يظهر لك مافي اطالة صاحب الجواهر (قدس سره) في عدم قبول توبته فراجع وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في ضعف القول بعدم قبول توبته فيما بينه وبين الله وعدم دلالة الأخبار عليه ، ويدل على قبول توبته وصحة عباداته رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام فيمن كان مؤمناً فحج وعمل في ايمانه ثم اصابته في ايمانه فتنة فكفر ثم تاب وآمن قال يحسب له كل عمل صالح في ايمانه ولا يبطل منه شيء فان ظاهر السؤال أعم من المرتد الفطري وظاهر الجواب تقريره في قبول توبته .

قوله : « يتبع الكافر فضلاته » انتهى . لصدق اضافتها للمسلم هذا كله من حيث النجاسة الكفرية أما لو كان بدنه متنجساً بنجاسة خارجية لم تبق عينها ففي طهارته بالاسلام وعدمها وجهان أقويهما الأول بناء على عدم تأثر النجس بالنجس بل وعلى غيره للسيرة وخلو السنة عن الامر بذلك مع غلبته .

(١) قوله : « اذا أسلم الكافر يتبعه ولده في الطهارة أباً كان أو جداً أو اماً » انتهى . أقول تبعية الولد لابيه في الاسلام والطهارة بلا خلاف فيه ولا إشكال كما في الجواهر في كتاب الجهاد ويدل عليه رواية حفص بن غياث النجير بما عرفت قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل الحرب اذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده

الصغار وهم أحرار وولده ومتاعه ورقيقه له فأما الولد الكبار فهم فى المسلمين الا ان يكونوا أسلموا قبل ذلك فأما الدور والارضون فهي في، ولا يكون له لان الارض هي أرض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ماذكرنا لأن ذلك يمكن اختياره واخراجه الى دار الاسلام وزاد فى الجواهر على الاستدلال با ذكرنا قاعدة الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وان الولد يلحق بأشرف الابوين في الحرية ففي الاسلام أولى انتهى . وهما لاسيما الاول منهما لايخلوعن نظر وتعميم التبعية للاب والجد لا يبعد استفادته من اطلاق الرواية وأما الام فالرواية قاصرة عن اثباتها إلا ان يستفاد بالاولوية مما ادعى تسالم الاصحاب عليه من تبعية الولد لاشرف أبويه فى الحرية وقد عرفت النظر فيه لـكن الظاهر من صاحب الجواهر في كتاب الجهاد المفروغية عن عموم الحكم والله العالم .

قوله : « كما ان الطفل الى قوله على اشكال » انتهى . أقول الفقهاء يعللون ذلك بالاجماع والسيرة على المعاملة مع السبايا معاملة المسلمين وربما استشكل بعض في طهارة المسبي مع ماسمعت من دعوى الاجماع والسيرة عليها نظراً الى استصحاب حالته السابقة ، وفيه ان وصف التبعية بنظر العرف من مقومات موضوع الحكم فمع انتفائه بنظر العرف لايبقى مجال الاستصحاب . بل يمكن ان يقال بمقتضي الاصل بعد انقطاع تبعيته لابويه بطهارته ولو لم يتحقق التبعية لمسلم أيضاً .

قوله : « يتبع الميت إلى قوله ويد الغاسل » انتهى . لان الذي يستفاد من الاخبار استفاده قطعية انما هو كفاية غسل الميت من وراء الثوب وعدم الحاجة الى تطهيره بعده عن النجاسة العرضية المكتسبة من ملاقاة الثوب فيفهم من ذلك عدم تأثره من الملاقاة وإلا لما أجاز فعله اختياراً بل كان يأمر بتطهيره بعدالغسل في تلك الاخبار فخلو الاخبار عن ذلك يدل على طهارته بالغسل وحيث يفهم منها ذلك يستفادمنها بالدلالة الالتزامية التبعية طهارة ماهو من توابع العمل كيد الغاسل وأدوات الغسل من السدة وهى الباب الذي يوضع عليه الميت

(تاسعها) زوال عين النجاسة بالنسبة إلى الصامت من الحيوان وبواطن الانسان فيطهر منقار الدجاجة الملوثة بالعذرة بمجرد زوال عينها وجفاف رطوبتها وكذا بدن الدابة المجروح وفم الهرة الملوث بالدم وولد الحيوان المتلطخ به عند الولادة بمجرد زوال الدم عنها وكذا يطهر فم الانسان اذا أكل وشرب شيئاً متنجساً أو نجساً كالدم والخمر بمجرد بلعه (١) .

والخرقة الموضوعة عليه وثيابه التي غسل فيها بواسطة الملازمة المغروسة في اذهان المتشرعة من كون النجس منجساً فلا يتعقلون طهارة أحد المتلاصقين برطوبة سارية وبقاء الآخر على نجاسته ولذا لم يحتمل صاحب الحدائق في محكي كلامه طهارة الميت وبقاء القميص على نجاسته حيث استدل على المطلوب بقوله فلأن ظواهر الاخبار هي انه بعد التغسيل في قميصه ينقل إلى الأكفان ولو توقف طهارة القميص على العصر كما يدعون للزم نجاسة الميت بعد تمام الغسل وقبل نزعه ووجب تطهيره زيادة على الغسل الموظف وظواهر النصوص المذكورة ترده وماذلك إلا من حيث طهرها بمجرد الصب في الغسلة الثالثة انتهى .

قوله في باقي بدنه وثيابه اشكال أحوطه العدم للاصل وعدم ما يوجب رفع اليد عنه من اطلاق ونحوه بل الأولى تخلصاً من الخلاف الاحتياط في ماعدا يد الغاسل .

(١) قوله زوال عين النجاسة انتهى . يدل على طهارة بدن الحيوان بزوال عين النجاسة مضافاً الى الأخبار الكثيرة التي سيأتي الاشارة الى جملة منها ما استقر عليه سيرة المتشرعة من عدم تحرزهم عن الحيوانات التي يعلم بنجاستها عند تولدها بدم الولادة ولا عن سؤر الهرة وأشباهها مع علمهم غالباً بمباشرتها النجس ولو في بعض الأزمنة واطمئنانهم بعدم ملاقاتها للمطهر الشرعي فالحكم من الوضوح بمكان لايحوم حوله الارتياب ، نعم الاشكال في انه هل يتنجس بدن الحيوان عند تلوثه

بالنجاسة فيطهر بزوال العين أو انه لا ينفعل أصلا كالبواطن التي لاتتأثر بما فيها من النجاسات وتظهر الثمرة في صورة الشك في بقاء العين فانه لايجوز الحكم بنجاسة ملاقيه على الثاني فانها من آثار ملاقاة النجس وهي مشكوكة في الفرض واستصحاب بقاء النجس لايجدى في الحكم بنجاسة الملاقي إلا على القول باعتبار الأصول المثبتة ولا نقول به واما على الأول فيستصحب نجاسة الحيوان ويحكم بتنجيس ملاقية لكونه من آثارها لأن الموضوع هو نفس الحيوان الذى علم نجاسته سابقاً وشك في ارتفاعها في الزمان اللاحق والشك انما نشأ من الشك في زوال العين الذى هو مطهر شرعي على الفرض فيجب الحكم ببقاء نجاسته الى ان يعلم الزيل وإلا ظهر هو تنجس بدن الحيوان عند تلوثه بالنجاسة فيكون زوال العين مطهراً له والدليل عليه هو ان مقتضى الأصل الاولى المستفاد من تتبع النصوص والفتاوى المعتضدة بمفروسيته في أذهان المتشرعة انما هو نجاسة الاجسام الملاقية للنجس مطلقاً غاية الامر دل الدليل على عدم أثر لهذه النجاسة في الحيوان بعد زوال عينها فيستفاد من هذا الدليل كون الزوال من المطهرات وأما تخصيص العموم بغير أجسام الحيوانات والقول بعدم تأثير الملاقاة فيها تخصيص بلا وجه ، وأما الاخبار فهي كثيرة منها رواية عمار عن أبي عبد عليه السلام حين سأله عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال عليه السلام كل شي من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى في منقاره دماً فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب ، وعنه أيضاً انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذراً توضأ منه واشرب وصريح الروايتين دوران المنع مدار وجود عين القذر في منقارها فلو لم يكن في منقارها قذر فلا بأس بسؤرها مطلقاً سواء علم ملاقاته للقذر في السابق أم لم يعلم وسواء علم زواله بمطهر شرعي أم لم يعلم بل وان علم عدمه كما هو

ظاهر المشهور بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه واعتبار احتمال حصول الطهادة بورودة على كثير مطلق أو ورود المطر أو القليل عليه فى غاية الضعف إذ لولا طهارة بدن الحيوان بزوال عين النجس عنه لما أفاد احتمال التطهير الحكم بطهارته فى مقابل قاعدة الاستصحاب وان اليقين لاينقضه الاحتمال ورفع اليد عن هذه القاعدة للاجماع والسيرة ليس بأولى من الالتزام بأن زوال العين مطهر شرعي تعبداً بل هو المتعين بالنظر إلى مايقتضيه أخبار الباب مضافاً الى اعتضاده بالشهرة بل بالاجماع على ماادعاه بعضهم ولا يظن بأحد ان يلتزم بنجاسة مايقع فيه الفارة وتخرج حية مع ان العادة قاضية بأنه لايمر عليها ساعة إلا ويلاقى بدنها شيئاً من النجاسات مع القطع بعدم وقوعها في الشطوط والانهار وعدم حصول الاستنجاء له بعد البول حتى يتحقق احتمال المطهر الشرعي بالنسبة اليها وقد نفى البأس في غير واحد من الاخبار عن سؤرها وعما تقعفيه وتخرج حية ففي رواية على ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن فارةوقعت فى حب دهن قبل تموت أيبيعه من مسلم قال نعم ويدهن ودعوى ورودها فى مقام بيان حكمها من حيث الطهارة والنجاسة الذاتيين مع غلبة كونها ملاقية للنخاسة بل كونها محكومة بالنجاسة دائماً ولو بالاستصحاب غير مسموعة مع إباء روايتي المار المتقدمتين عن مثل هذا الحمل فان الاستثناء دليل على ان المراد نفى البأس عن سؤر الطير والدجاجة مطلقاً لامن حيث ذاتها كما لايخفى .

قوله وبواطن الانسان انتهى . لاينبغي الارتياب في طهارتها بعد زوال العين للاجماع عليه كما صرح به شيخنا فى الجواهر حتى قال بل قيل انه يمكن ان يكون من ضروريات الدين وكذا استظهر الاجماع شيخنا الانصاري فى طهارته ويدل عليه مضافاً الى ذلك مارواه عبد الحميد بن أبي الديلم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبي من بصاقه قال : ليس بشيء ، ويؤيده

الاخبار الواردة في الاستنجاء وفي دم الرعاف حيث وقع فيها التصريح بأنه انما يغسل الظاهر لا الباطن وكيف كان لاشبهة في أصل الحكم اجمالا وانما الاشكال في انه هل ينجس البواطن بوصول النجاسة اليها فيكون زوالها مطهراً لها أم لا تنجس من أصلها فيكون على هذا التقدير عده من جملة المطهرات مبنياً على المسامحة وتوضيح الحال ان الكلام يقع تارة في البواطن المحضة التي لا يظهر للحس أصلا كالجوف ونحوه واخرى في البواطن الظاهرة كالفم والأنف والعين والاذن والكلام في كل تارة يقع في النجاسة الحادثة في البواطن واخرى في النجاسة الداخلة اليها من الخارج أما القسم الأول فلا حكم للنجس فيها مطلقاً سواء كان من النجاسة الحادثة فيها أو الداخلة اليها من الخارج بل الظاهر عدم تنجس البواطن وما يحدث فيها من الرطوبات بالنجاسة المتكونة فيها أو الداخلة من الخارج اليها ويدل عليه مضافاً الى ظهور عدم الخلاف كما يظهر من شارح الروضة على ما حكي عنه ظهور انصراف دليل تأثر ملاقي النجس إلى غير البواطن لو كان اطلاقاً لفظياً كيف وليس الدليل إلا الاجماع المفقود في المقام بل لا يبعد دعواه على العكس كما يظهر من الوحيد في محكي كلامه في شرح المفاتيح حيث قال انه لا اجماع على تنجس البواطن لو لم نقل بالاجماع على العدم ، وأما القسم الثاني اعني البواطن الظاهرة فالظاهر تأثرها بملاقاة النجس عملا بعموم قاعدة الملاقاة غاية الأمر دل الدليل على عدم ثبوت حكم النجاسة بعد زوال عينها فلعله مطهر كما صرح به الشهيدان في محكي كلامهما حيث حيث ذكرا ان البواطن تطهر بزوال العين ودعوى انصراف عموم القاعدة الى غيرها خلاف الانصاف فمقتضى الجمع بين الأدلة هو الحكم بالنجاسة مع طهرها بزوال العين فعلى هذا ينجس الطعام بالدم في الفم ولا يطهر بزوال العين كما عن الروضة وشرحها التصريح به ويتفرع على ما ذكرنا في القسم الأول طهارة ماء الحقنة إذا رجع من الباطن وكذا شيشة الاحتقان إذا خرجا غير ملوثين بنجاسة ونحوها المسهل المشروب

(عاشرها) الغيبة فانها مطهرة للانسان وثيابه وفرشه وأوانيه وغيرها من توابعه إذا كان عالماً بالنجاسة واحتمل تطهيره لها من غير فرق بين التسامح في دينه وعدمه (١)

الذي يخرج كذلك .

(١) الغيبة ليست من المطهرات وانما هي توجب الحكم بطهارة الانسان وطهارة مايتعلق به من الثياب ونحوها مع احتمال طروا الطهارة لامع القطع بعدمها وهذا لاخلاف فيه في الجملة بل حكى صريحاً عن بعض شراح المنظومة وظاهر المحكي عن تمهيد القواعد انه متفق عليه بين الأصحاب ويدل عليه السيرة القطعية ومادل على وجوب تصديق المسلم وعدم اتهامه فيما يظهر من حاله وقاله ويؤيده بل يشهد له الأخبار الدالة على كراهة سؤر الحائض والجنب المتهمين ونفي البأس عن سؤرهما إذا كانت مأمونتين لكن القدر المتيقن هو صورة حصول الظن الخاص الحاصل من شهادة حاله أو مقاله ومما ذكرنا من الأدلة يعلم اعتبار كون ذلك المسلم عالماً بتنجس بدنه أو ثوبه اذ لااجماع ولا سيرة مع الجهل ولا يعقل معه أخبار المسلم وشهادته حالا ومقالا بالتطهير بل غاية الأمر شهادته بالطهارة وهي وان كانت قولية لاتقبل منه مع العلم بجهله أو غفلته عن التنجس وابتناء شهادته على الأصل أو اعتقاد عدم العروض والادلة المذكورة أيضاً لاتفي بصورة الجهل ولو شك في العلم فالاصل عدمه .

قوله من غير فرق بين المتسامح انتهى . لو علم من حاله انه لايبالي بالنجاسة وان الطاهر والنجس عنده سواء يشكل الحكم بطهارته لما عرفت من ان المتيقن من السيرة هو حصول الظن الخاص الحاصل من شهادة حاله أو مقاله ومن المعلوم عدم حصول الظن ممن لايبالي بالنجس ويكون الطاهر والنجس عنده بمنزلة واحدة ويشكل أيضاً أدراج بعض غير المكلف من الانسان كغير المميز إذا كان مستقلا

(حادي عشرها) استبراء الجلال من الحيوان المحلل بما يخرجه عن اسم الجلل فانه مطهر لبوله وخرئه والاحوط مع زوال اسم الجلل استبراء الحيوان في المدة المنصوصة للحيوانات وهي في الابل أربعون يوماً وفي البقرة ثلاثون وفي الغنم عشرة أيام وفي البطة خمسة أوسبعة وفي الدجاجة ثلاثة أيام وفي غيرها يكفي زوال الاسم (١) .

نعم إذا كان تابعاً لغيره كان كتوابع المسلم المكلف من فرشه وأثوابه وأوانيه داخلا في السيرة .

(١) الجلال هو مايتغذى العذرة وهي غائط الانسان هذا هو المشهور لمرسل موسى بن اكيل عن أبي جعفر عليه السلام في شاة شربت بولا ثم ذبحت فقال عليه السلام يغسل مافي جوفها ثم لا بأس به وكذلك اذا اعتلفت العذرة مالم تكن جلالة والجلالة هي التي يكون ذلك غذاؤها فان المنساق من العذرة غايط الانسان وان أبيت فلا أقل من انصرافها اليه خلافاً للمحكي عن أبي الصلاح فالحق غير فضلة الانسان من النجاسات بها في تحقق الجلل المحرم ولا دليل له معتد به يصلح لقطع الاصل والعمومات بعد منع صدق اسم الجلل على ذلك عرفاً وبعد ماسمعته من المرسل المجبور بالعمل ومافي بعض كتب اللغة من ان الجلالة البقرة التي تتبع النجاسات تفسير بالاعم فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كما في الجواهر انه يحرم أكل الجلال حتى يستبرىء وهو منعه من ذلك واغتذاؤه بالعلف الطاهر حتى يزول عنه اسم الجلل فيتبدل الحكم بتبدل موضوعه فانه تابع له حدوثاً وبقاء ولعموم حل الحيوان المقتضي الخروج عنه على خصوص الجلال المختص بحال الجلل ومعه لا مجال للرجوع الى استصحاب الحرمة والقول بالكراهة وعدم الحرمة كما عن بعضهم لاريب في ضعفه إذ لادليل له سوى الاصل الذي يجب رفع اليد عنه بالمعتبرة المستفيضة ، ففي صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام لاتأكلوا

من لحوم الجلالات وان اصابك من عرقها فاغسله وفي خبر حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام لاتشرب من البان الابل الجلالة وان أصابك شيء من عرقها فاغسله وفي خبر زكريا بن آدم عن أبي الحسن عليه السلام انه سأله عن دجاج الماء فقال إذا كن يخلطن فلا بأس وفي أخر اذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس فالتحريم كما هو المشهور أظهر وهذا الذي ذكرنا من ان المدار في حلية الجلال على ارتفاع اسم الجلل انما هو فيما لم ينص على مدة الاستبراء وأما هو فظاهر المشهور كون المدار في الحل انقضاء مدة الاستبراء فيحرم قبلها وان انتفى عنه اسم الجلل ويحل بعدها وان بقي له اسم الجلل عملا باطلاق نصوص المدة واستظهر في الجواهر الأخذ بالمقدر إلا ان يعلم ببقاء صدق الجلل فيحرم ولو مع انقضاء المدة لانصراف نصوص التقدير إلى ماهو المتعاد من زوال الاسم بذلك لاما علم بقاء وصف الجلل فيه وهو الاقوى وما أورده عليه بعض السادة المعاصرين من انه ان أراد ان التقدير حجة في مقام الشك فالحكم معه ظاهري فهو خلاف ظاهر الادلة ولازمه الحكم بالحل مع العلم بانتفاء وصف الجلل ولو قبل حصول المقدر وان أراد انه شرط في الحل واقعاً فالانصراف إلى صورة عدم حصول العلم ببقاء الجلل ممنوع انتهى . غير وارد وناش عن عدم تحصيل مراد صاحب الجواهر فان مراده قدس الله نفسه الزكية هو ان زوال اسم الجلل حكمة لتشريع هذه المدد في هذه الحيوانات وغالباً يحسب المتعاد يزول في هذه المدة فاذا فرض انه زال قبل المدة يجب انتظار انقضائها لان موارد زوال الاسم قبل هذه المدة لما لم يكن تحت ضابط معين فينتظر تعبداً إلى انقضائها وأما إذا بقي الاسم بعد المدة فيحكم بالحرمة إلى ان يزول لان موضوع الحرمة هو الجلال فلا يرتفع الحكم مع بقاء موضوعه وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا تعرف عدم ورود شيء مما ذكره المعاصر على كلام صاحب الجواهر وقال الشهيد الثاني في الروضة بعد ان اعترف ان

المشهور هو اعتبار التقديرات التي ذكرها الشهيد الاول في اللمعة ومستند هذه التقديرات كلها ضعيف والمشهور منها ماذكره المصنف وينبغي القول بوجوب الاكثر للاجماع على عدم اعتبار أزيد منه فلا تجب الزيادة والشك فيما دونه فلا يتيقن زوال التحريم مع اصالة بقائه من حيث ضعف المستند فيكون ماذكرناه طريقاً للحكم ، ورده في الجواهر بأن المتجه حينئذ الرجوع إلى مايزول به صدق اسم الجلل ضرورة كونه بعد ضعف المستند كالذي لاتقدير له والرجوع الى أكثر الامرين انما يتجه إذا لم يكن هناك قاعدة يرجع اليها وهي ماعرفت انتهى . ويمكن ان يورد على الشهيد الثاني أيضاً بأن المستند لو سلم ضعفه فهو مجبور بعمل المشهور ، ثم ان في مدة الاستبراء في بعض الجلال خلافاً نصاً وفتوى فيها لكن المشهور بل لاأجد خلافاً فيها كما في الجواهر ان استبراء مطلق الابل وان كان صغاراً أربعون يوماً بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه وفي الجواهر اعترف غير واحد ان ذلك من المتفق عليه نصاً وفتوى وأما البقرة أي جنسها ذكراً كان أو انثى صغيراً أو كبيراً فالمشهور انها بعشرين يوماً بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه لخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام الدجاجة الجلالة لايؤكل لحمها حتى تغذى ثلاثة أيام والبطة الجلالة بخمسة أيام والشاة الجلالة عشرة أيام والبقرة الجلالة عشرين يوماً والناقة الجلالة أربعين يوماً المنجبر بما عرفت والمعتضد بخبر مسمع على ماعن بعض النسخ ، وأما خبر مسمع على رواية التهذيب والاستبصار من الثلاثين قال أمير المؤمنين عليه السلام الناقة الجلالة لايؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى ثلاثين يوماً والشاة الجلالة لايؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى عشرة أيام والبطة الجلالة لايؤكل لحمها حتى تربى خمسة أيام والدجاجة ثلاثة أيام ، ومرفوع يعقوب بن يزيد عن الصادق عليه السلام الابل الجلالة إذا أردت نحرها تحبس البعير أربعين يوماً والبقرة ثلاثين يوماً والشاة

القول في الأواني

(مسألة) أواني الكفار كأواني غيرهم محكومة بالطهارة مالم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبة المسرية وكذا كل مافي أيديهم من اللباس والفرش وغير ذلك نعم ما كان فى أيديهم من الجلود محكومة بالنجاسة إذا علم كونها من الحيوان الذي له نفس سائلة ولم يعلم تذكية حيوانها ولم يعلم سبق يد مسلم عليها وكذلك الحال في اللحوم والشحوم التي في أيديهم بل في سوقهم فانها محكومة بالنجاسة مع الشروط المزبورة .

عشرة وخبر يونس عن الرضا عليه السلام الدجاج يحبس ثلاثة أيام والبطة سبعة أيام والشاة أربعة عشر يوماً والبقر ثلاثين يوماً والبعير أربعين يوماً ثم تذبح لضعفها وان تعددت وتأيدت باستصحاب الحرمة مع عدم الجابر قاصرة عن مقاومة خبر السكوني المنجبر بالشهرة والمعتضد بما سمعت ومن هنا كان الاظهر قول المشهور والمشهور في الشاة عشرة وفى البطة خمسة وفى الدجاجة ثلاثة لخبر السكوني ومسمع المنجبرين بما سمعت وعن الشيخ فى الخلاف سبعة للخبر الضعيف المتقدم ونظراً اليه قال الثاني وفي البطة خمسة أو سبعة وأما مالم يرد فيه تقدير معين فيكفي زوال الاسم .

(١) قوله : « أواني الكفار إلى قوله وغير ذلك » انتهى . للاصل فان مقتضى كل شيء لك طاهر حتى تعلم انه قذر هو الحكم بطهارتها في مرحلة الظاهر مالم يعلم نجاستها ولو بطريق شرعي أو أصل معتبر كاصالة عدم التذكية فيما كان متخذاً من الجلود ولم يجر عليه يد مسلم ونحوها من الامارات الحاكمة على الأصل

قوله : « نعم ما كان في أيديهم من الجلود محكومة بالنجاسة » انتهى .

يعتبر في جواز استعمال الجلود وكذا في اباحة أكل اللحوم احراز التذكية بالعلم أو بامارة معتبرة شرعاً كالبينة وأخبار ذي اليد ويد المسلم وسوقه وإلا فيحكم بنجاستها وحرمة أكلها لاصالة عدم التذكية أي عدم تحقق زهاق الروح بالوجه الذي اعتبره الشارع سبباً للحلية والطهارة لأن زهاق الروح بذلك الوجه يحتاج إلى أسباب وجودية مثل ذكر اسم الله عليه واستقبال القبلة وفرى الأوداج وكون الذابح مسلماً ونحوها فتى شك في تحقق شيء من تلك الأسباب ينفي ذلك الشيء بالأصل فيحرز بذلك موضوع الحرمة والنجاسة لأن الميتة التي هي موضوع الحكمين في عرف الشارع والمتشرعة عبارة عما زهق روحه لا بشرائط التذكية لاخصوص مامات حتف أنفه كما يشهد لذلك تعليق حلية الأكل في ظواهر الكتاب والسنة على كونه مذكى فان مقتضى التعليق كون موضوع الحرمة والنجاسة هو غير المذكى ، لايقال ان اريد باصالة عدم التذكية العدم الأزلي المجامع لحياة الحيوان وموته فليس من آثاره عدم طهارة هذا اللحم ولا عدم حليته فان هذا العدم كان حاصلا حال حياة اللحم ولم يكن له شيء من الأثرين أما عدم الطهارة فواضح لان اللحم لم يكن حال حياته غير طاهر واما عدم اتصافه بالحلية الفعلية في حال حياة الحيوان فلعدم صلاحية الحيوان الحي غالباً للاكل حتى يصح اتصافه بها لا لكونه فاقداً للتذكية وأما ما كان صالحاً لان يبتلع حياً فالحكم بحرمة ابتلاعه كذلك لكونه فاقداً للتذكية محل تأمل يحتاج الى مزيد تتبع وفحص ، وبالجملة ان الحكمين العدميين ليسا من اثار مطلق عدم التذكية بل من اثار قسم خاص وهو العدم المقارن لزهاق الروح وهذه الخصوصية لاتثبت باستصحاب العدم الازلي وان اريد بها اصالة عدم اقتران زهاق روحه بشرايط التذكية فهذا ليس له حالة سابقة ، فانه يقال انتفاء المسبب من اثار عدم حدوث سببه فعدم حلية اللحم الذي زهق روحه من اثار عدم حدوث مايؤثر في حليته

(مسألة) يحرم استعمال أواني الذهب والفضة فى الاكل والشرب والطهارة من الحدث والخبث وغيرها والمحرم نفس استعمالها وتناول المأكول والمشروب مثلا منها دون المأكول والمشروب فلو اكل منها طعاماً مباحاً في نهار شهر رمضان لايكون مفطراً بالحرام وان ارتكب الحرام من جهة التناول منها واستعمالها ويدخل في استعمالها المحرم على الاحوط وضعها على الرفوف للتزيين بل وتزيين المساجد والمشاهد بها وهل يحرم اقتنائها من غير استعمال فيه تردد واشكال ويحرم استعمال المتلبس بأحدها إذا كان على وجه لو انفصل كان اناء مستقلا دون ما إذا لم يكن كذلك ودون المفضض والمموه بأحدها والممزج منها بحكم أحدهما وان لم يصدق عليه اسم أحدها بخلاف الممزج من أحدها بغيرها إذا لم يكن بحيث يصدق عليه اسم أحدها (١)

بعد الموت أى الموت المقرون بالشرائط وهذا المعنى المركب شيء حادث مسبوق بالعدم وليس من اثار كون الموت فاقداً للشرائط حتى لايمكن احرازه بالاصل هذا نظير مالو بيع شيء بعقد فارسي وشك فى صحة البيع بالفارسي يحكم بعدم انتقال المبيع الى المشتري لاصالة عدم صدور عقد صحيح مؤثر في النقل لالاصالة عدم كون العقد الصادر صحيحاً فيترتب على اصالة عدم حدوث سبب النقل عدم دخول المبيع فى ملك المشتري وعدم جواز تصرفه فيه ، وكيف كان فلا تأمل فى جريان اصالة عدم التذكية ولزوم ترتيب الآثار المترتبة على هذا العنوان المحرز بالاصل .

(١) أقول استعمال أواني الذهب والفضة في الاكل والشرب الظاهر عدم الخلاف فى حرمته بل فى الجواهر اجماعاً منا بل وعن كل من يحفظ عنه العلم عدا داود فحرم الشرب خاصة محصلا ومنقولاً مستفيضاً ان لم يكن متواتراً انتهى . بل عن بعض الاصحاب دعوى الاجماع على عدم جواز استعمالها مطلقاً وعن الحدائق نفي الخلاف عنه وعن التذكرة يحرم استعمال المتخذ من الذهب والفضة

في أكل وشرب وغيرهما عند علمائنا ومستند الحكم مضافاً الى ماعرفت النصوص من الخاصة والعامة ، ففي النبوي من طريقهم لاتشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في أصحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة ويشتهر من التطيل في هذا الخبر ان المراد بالنهي المنع من مطلق استعمالها وتخصيص الاكل والشرب بالذكر لغلبة الابتلاء بهما . وفي المرتضوي عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم ومن طريق الخاصة صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت فدروى بعض أصحابنا انه كان لابي الحسن عليه السلام مرأة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت حلقة من فضة وهي عندي ثم قال : ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو مايعمل للصبيان تكون فضته نحوا من عشرة دراهم فامر به أبو الحسن عليه السلام فكسر والعذر كما في الصحائح بالعين المهملة ثم الذال المعجمة بمعنى الاختتان وفي حسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لاتأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة ، وعن موسى بن بكير عن أبي الحسن عليه السلام قال : آنية الذهب والفضة متاع الذين لايوقنون ، وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام انه نهى عن آنية الذهب والفضة وبرواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لاتأكل من آنية الذهب والفضة ، وموثقة سماعة ابن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لاينبغي الشرب في آنية الذهب والفضة وفي حديث المناهي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشرب في آنية الذهب والفضة . والمروي عن الكافي في الموثق عن ثعلبة بن ميمون عن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام انه كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشطة كذلك وعن الصدوق مثله إلا انه زاد فان لم يجد بداً من الشرب في القدح المفضض عدل بفمه عن مواضع

الفضة وهذه الاخبار كما ترى على أقسام قسم وقع فيه التعبير بصيغة النهي وقسم بلفظ النهي وهذان القسمان لاريب في ظهورها في الحرمة وقسم ثالث وقع فيه التعبير بلفظ الكراهة وهذا لا ينافي الاولين لانها تدل على المرجوحية المطلقة المشتركة بين الحرمة والكراهة المصطلحة حيث ان لفظ الكراهة المستعملة في كلمات الأئمة عليهم السلام ليست مستعملة إلا في معناها اللغوي والعرفي وهي بهذا المعنى تجامع الحرمة فلا تنافي اذن بين هذا القسم والقسمين الاولين الدالين بظاهرهما على الحرمة بقي قسم رابع وهو الذي وقع فيه التعبير بلفظ لا ينبغي وهو موثقة سماعة وهذا القسم وان كان له ظهور عرفي في الكراهة المصطلحة لكنه مع استفاضة أخبار الحرمة واشتهار العمل بها بين الخاصة والعامة عداجمع منهم لا يصلح لمعارضتها فلا ينبغي الالتفات الى ظاهره بعد مخالفته لفتوى الاصحاب واجماعهم فلا اشكال في أصل الحكم ، لكن المهم تعيين موضوع الحكم هل هو الاكل والشرب فقط كما عن الصدوق والمفيد وسلار والشيخ في الكفاية من جهة اقتصارهم عليها أو مطلق الاستعمال كما هو المشهور بل في الجواهر لا أجد فيه خلافاً وفي الحدائق نفي الخلاف عنه وعن التحرير تعقيب حرمة الاستعمال غير الاكل والشرب بعندنا المشعر بالاجماع عليه وعن الذكرى يحرم استعمال المتخذ من الذهب والفضة في أكل وشرب وغيرهما عند علمائنا أجمع وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وعامة العلماء والشافعي في الجديد ، والاقوى هو القول الثاني والدليل عليه بعد ماعرفت من الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة وعدم نقل الخلاف في المسألة ، خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام انه نهى عن آنية الذهب والفضة الدال باطلاقه على النهي عنها مطلقاً في سائر استعمالاتها ورواية موسى بن بكير عن أبي الحسن عليه السلام قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون واشعار التعليل في النبوي المتقدم

ثم لايخفى ان المحرم هو نفس الاستعمال ولا يلزم منه حرمة المأكول والمشروب قطعاً وفاقاً للاكثر للاصل ضرورة عدم استلزام حرمة الاستعمال بل الاكل والشرب الذي هو عبارة عن ايصال المأكول والمشروب الى الجوف من طريق الفم حرمة نفس المأكول والمشروب إذ حرمته من حيث كونه أكلا في الآنية واستعمالها لا يناني حلية ذاته الثابتة بأدلتها ومافي المرتضوي المتقدم انما يجرجر في بطنه نار جهنم بعد تعذر ارادة الحقيقة منه يراد كون تناوله من الآنية سبباً للنار وعذاب الآخرة فلا يجب عليه حينئذ استفراغه وان تمكن منه بل عن كاشف الغطاء ولا وضمه من فيه ولا القاؤه من يده بعد التوبة والندم فما عن المفيد وما يلوح من كلام أبي الصلاح على ما حكاه عنه في محكي الذكرى من الحرمة ضعيف أو انه يريد ماوجهه به في الحدائق من ارادة حرمة الاكل بمعنى الازدراد للنهي عن ذلك فيكون المأكول حينئذ محرماً كالحق الشرعي المأخوذ بحكم حاكم الجور الذي ورد فيه انه سحت إذ قد عرفت ان ذلك لايقتضي الحرمة الذاتية التي يراد بها كون الاكل منهياً عنه لنفسه كالميتة ولحم الخنزير ونحوهما لامن جهة أخرى وعين المال المأخوذ بحكم حاكم الجور حرمته كحرمة الاكل في الآنية قطعاً لاذاتية فليس هو أوضح منها حتى يستفاد من حكمه حكمها ودعوى ان الآنية والاخذ بحكم حاكم الجور من الاشياء المنقحة لموضوع حرمته الشرعية لانها جهات خارجية بل هي في الحقيقة كالموت للحيوان والسكر للخل والنجاسة للماء ونحو ذلك واضحة المنع على مدعيها بل يمكن تقريره في سائر المحرمات عارضاً حتى وطء الزوجة في الحيض وهو معلوم الفساد هـذا كله بعد تسليم حرمة الاكل بمعنى المضغ والازدراد . أما لو قلنا ان المحرم نفس التناول خاصة حتى في مثل الاكل والشرب تنزيلا للنهي عنها على ارادة الاستعمال ضرورة عدم الفرق بينها وبين غيرهما من

أنواع الاستعمال فلا وجه لتصور الحرمة حينئذ في نفس المأكول والمشروب بل هذا هو ظاهر الاصحاب كما يومى اليه حكمهم بصحة الطهارة من الآنية مع التمكن من ماء غيره كالاناء المغصوب من غير خلاف يعرف فيه بينهم بل عن ظاهر المعتبر حيث نسب الخلاف فيه لبعض الحنابلة الاجماع عليه معللين ذلك بأن المحرم نفس الاغتراف وهو أمر خارج عن الطهارة كما لو جعلت مصباً لماء الطهارة نعم جعل في محكي المنتهى البطلان وجهاً معللا له بما يقضي بارادته مالو ان حصر الماء في الآنية فيكون البطلان حينئذ لعدم تصور الامر بالطهارة بعد توقفها على المقدمة المحرمة فيكون فرضه حينئذ التيمم لان المنع الشرعي كالعقلي وهو أمر غير ما نحن فيه وهو وجيه لكن ينبغي تقييده مع ذلك بما اذا لم يتمكن من افراغ ذلك الماء في آنية أخرى مثلا وإلا كان كالمتمكن من الماء الآخر بل عن كشف اللثام التردد في أصل حرمة الاغتراف منها للطهارة أو صب مافيها على الاعضاء لانها من الافراغ الذي لادليل على حرمته وان أمكن منعه عليه ضرورة عدم اندراجه في الافراغ إذ ليس هو كل نقل كضرورة اندراجه في الاستعمال بل ولو كان قد قصد الافراغ أيضاً لكن بالاستعمال الخاص لم ترتفع الحرمة وإلا لحل كثير من وجوه الانتفاع بل جميعها لذلك بل التحقيق ان الاكل والطهارة ونحوهما من الآنية استعمال لها بنفس افعال الطهارة وبالايصال إلى الجوف لابمجرد النقل كما يشهد لذلك ملاحظة العرف .

قوله : « ويدخل في استعمالها المحرم على الاحوط وضعها على الرفوف للتزيين وتزيين المشاهد والمساجد » انتهى . لاندراجه في نحو الاستعمال الذي قد عرفت معلومية منعه فان الاستعمال أعم من استعمالها في الظرف بها كما يشهد لذلك استثناء بعضهم اتخاذها للمشاهد والمساجد من حرمة الاستعمال .

قوله : « وهل يحرم اقتناؤها من غير استعمال فيه تردد واشكال » انتهى . من الأصل مع عدم ظهور الأدلة فيه بل هي ظاهرة في الاستعمال ومن تعليل النبوي

بأنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة كقول الكاظم عليه السلام انما متاع الذين لا يوقنون والنهي عن آنية الذهب والفضة المحمول على مطلق الاتخاذ وفي الجواهر الأظهر المنع وفاقاً للمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا أجد فيه خلافاً إلا من مختلف الفاضل واستحسنه بعض متأخر المتأخرين بل قد يظهر منه نسبته في المنتهى كالمصنف في المعتبر انه لا خلاف عندنا في المسألة بل هو مخصوص بالشافعي وأحد قوليه إذ ذلك بعد جبره لما عرفت واعتضاده به كاف في انقطاع الاصل السابق وفي بطلان دعوى عدم ظهور الأدلة في غير الاستعمال كما هو واضح انتهى أقول ماذكره لا يخلو عن قوة ثم ان ظاهر المشهور بل صريحهم عدم الحاق المفضض والمذهب بالأواني وان حكموا بوجوب عزل الفم من موضع الفضة والذهب بل عن الشيخ في المبسوط جواز الاستعمال مع عزل الفم عنه في الخلاف الحاقها بالأواني ويدل على المشهور مضافاً إلى الأصل بقسميه ماروا ه عبد الله ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام لا بأس بأن يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فاك عن موضع الفضة وهو نص في الجواز فلا يعارض به ما استدل به للشيخ (ره) مما ظاهره الحرمة مثل ماتقدم من حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تأكل في آنية فضة ولا في مفضضة وتحمل بقرينة الصحيحة على الكراهة ولا يلزم منه استعمال اللفظ في معنيين حيث ان الحكم في الآنية الفضة الحرمة كما توهم فلا اشكال في المسألة أصلا كما لا إشكال في الاستدراك المذكور في كلامهم من وجوب العزل وان خالف فيه المحقق في المعتبر والسيد في المدارك والسبزواري في الذخيرة والعلامة الطباطبائي في المنظومة على ماحكي عنهم لظاهر صحيحة معاوية بن وهب قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الشرب في القدح فيه ضبة فضة فقال لا بأس إلا ان يكره الفضة فيزعها عنه من حيث ترك الاستفضال وهو كما ترى لا يعارض ظهور الأمر ويلحق بالاناء المفضض الاناء المذهب في جميع ماتقدم وان خلت عنه النصوص وأكثر الفتاوى

لكن الأصل كاف في جواز الاتخاذ وفى الجواهر التسامح وحسن الاحتياط واحتمال الاستثناء بذكر المفضض عنه بل لعله يلحق إلى الذهن عند ذكره خصوصاً بعد اقترانه بانية الفضة كاف فى الكراهة بل يمكن ان يدعي أولويته من المفضض أو مساواته بل هو كذلك ومنها يستفاد وجوب النزل حيثئذ انتهى . ومما ذكرنا يظهر الكلام في حكم المموه بالذهب والفضة .

قوله : « ويحرم استعمال الملبس بأحدهما إذا كان على وجه لو انفصل عنه كان اناء مستقلا » انتهى . لصدق الاناء عليه إذ هي كالآنية فى الآنية ، نعم لو كان الملبس والمكسو من الملصق اللازم لصوقاً يصير الجميع بسببه كانه شيء واحد لا ظرفاً ومظروفاً بل يصح سلب الاسم عنه قطعاً فيلحق بالاوانى المفضضة التي عرفت ان حكمها الكراهة ، ثم الكلام فى موضوع الحكم أعني بيان معنى الآنية اعلم ان الواقع فى النص والفتوى ومعاقد الاجماعات فى موضوع الحكم لفظة الاناء لا الظرف فينبغي لنا أولا تنقيح الاصل الذي يعول عليه عند الشك فنقول هي في اللغة كما عن المصباح وفى القاموس كوعاء لفظاً ومعنى وهل المعنى العرفى ينطبق عليه كما استظهر من جمع حيث اقتصروا على ماعرفته من اللغويين أولا كما عن العلامة الطباطبائى في منظومته والشيخ الكبير في الكشف وجهان ولا اشكال في انه مع وضوح المراد منه فى الجملة لم يعلم بحقيقته وكنهه وحده كما كثر المفاهيم اللغوية والعرفية بل كلها إلا ماشذ وندر وحيث انها مع وضوحها فى الجملة بحسب اللغة والعرف وقع الاشتباه فيها كثيراً من جهة التشكيك فى الحقيقة وعدم الاحاطة بحقيقتها وهو ظاهر لمن كان له أدنى خبرة ألا ترى ان لفظ الله فانه مع كمال ظهور مفهومه بين الالفاظ حتى اقتصروا فى بيانه بأنه واضح معروف وربما يشك فى أقسامه وصفرياته من جهة الشبهة المفهومية ولذا قد يتردد الامر بين الاضافة والاطلاق من جهة الشبهة المفهومية ، ومن هنا وقع الاشتباه فى صدق الاناء

في موارد من جهة عدم الاحاطة بمفهومه وان كان الحكم بحسب الاصول العملية عند الشك واضحاً فيما دار أمر المفهوم بين مايضطبق على خصوص القدر المتيقن أو الاعم منه ومن المشكوك فانه من دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين في الشبهة التحريمية فيرجع إلى البراءة باتفاق المجتهدين وان كان الرجوع إلى الأصل مشروطاً بفحص الفقيه عن مراد الشارع كما هو الشأن في الرجوع إلى الأصل فى جميع موارد اشتباه المراد بل جميع موارد اشتباه الحكم الشرعي فانه كثيراً مايعلم المراد من اللفظ الواقع فى موضوع الحكم من جهة الامارات والقرائن مع عدم مساعدة اللفظ عليه بنفسه بل مع ظهوره فى الخلاف ، ومن هنا اختلف الفقهاء فى كثير من الصغريات والموضوعات من جهة الاختلاف فى صدق الاسماء عليها بين معمم ومخصص ومتوسط ولذا اقتصر بعضهم بما يتعارف منه الأكل والشرب وان احتمل كون التخصيص من حيث قصر الحكم لا الموضوع هذا كله مع ان دأب اللغوي وعادته على ذكر مايستعمل فيه اللفظ ولو مجازاً وتوسعاً لاخصوص ماوضع له اللفظ ، ومن هنا ذكر غير واحد في المقام ان المعنى اللغوي أعم مما يساعد عليه العرف العام بحكم التبادر وصحة السلب وجعلوه مدار الحكم وان اختلفوا في تعيينه أيضاً بما يرجع إلى ماذكرنا من الاختلاف في المفهوم الراجع فى الحقيقة إلى عدم تبين المفهوم بحده وكنهه فالمعنى اللغوي لايجدي مع تبينه فضلا عن اجماله لأن مجرد الاستعمال المستكشف من اللغة لايوجب حمل اللفظ عليه وظهوره فيـــه إلا على مذهب السيد المرتضى (قدس سره) ، إذا عرفت هذا فالمرجع في تشخيص مايطلق عليه الآنية ليس إلا العرف ومن هنا فى مجمع البحرين كما عن جل اللغويين ايكال معرفته الى العرف فلم يذكروا في تفسيره إلا انه معروف نعم عن المصباح وفي القاموس تفسيره بالوعاء وهو كما عرفت تفسير بالأعم لشموله لمطلق مايسمى وعاء وظرفاً حتى مايحمل فيه الحبوبات والحنطة

(مسألة) الظاهر ان المراد من الاوانى مايستعمل فى الاكل والشرب والطبخ والغسل اوالعجن مثل الكأس والكوز والقصاع والقدور والجفان والاقداح والطست وأوانى طبخ الشاي والقهوة وشربهما بل و كون الزجيلة والملعقة فلا يشمل مثل راس الزجيلة ورأس القطب وقمـــد السيف والخنجر والسكين والصندوق وما يصنع بيتاً للتمويه وبيت الساعة والقنديل والخلخال وان كان مجوفاً وفي شمولها للهاون والجاون والمباخر وظروف الغالية والمسجون والافيون ونحو ذلك تردد واشكال فلا يترك الاحتياط (١) .

والشمير والتراب لأن الاناء وعاء خاص فلا وثوق بهذا التفسير ولا تقول بحجية قول اللغوي تعبداً والقدر المتيقن مما يصح إطلاق الاسم عليه هي الأدوات المعدة شأناً لأن تستعمل ظرفاً لدى الحاجة اليه كالقدر والكاس والكوز والطست ويجمع الطعام المسمى عند العامة بالصينية وماعون الطبيخ والمرق المسمى عندهم بالمشاغيب وجميع مايوضع فيه الفواكه وأواني طبخ الشاي والقهوة وشربها وماعداها أما مشتبه الحال أو معلوم العدم والمرجع في المشتبه كما عرفت الاصول العملية بل اللفظية العامة من حيث ان اجمال المخصص مفهوماً لايوجب رفع اليد عن العموم فيما كان الدوران بين الأقل والأكثر في المخصص المنفصل على ماحقق في محله والكفكير والآلة التي يتناول بها الطعام والعامة تسميها بالخاشوقة ليست منها ولاتسمى عرفاً بالآنية وفى اللغة الفصحى لها اسم خاص وهو الملعقة وان تنزلنا فلا أقل من كونها مشكوكا فيرجع إلى الاصل .

قوله : « والممتزج منها بحكم أحدهما » انتهى . لوجود مناط الحكم فيه ولصدق اسمها عليه وأما الممتزج منها بغيرهما فان كان أحدهما غالباً بحيث يتبعه الاسم فهو وان لم يكن كذلك بأن كانا متساويين مثلا فيرجع فيه الى الاصل ويحكم بالجواز

(١) أقول قد عرفت توضيح ذلك كله في المسألة المتقدمة فلا نعيده .

(مسألة) كما يحرم الاكل والشرب من آنية الذهب والفضة بوضعها على فمه وأخذ اللقمة منها مثلا كذلك يحرم تفريغ مافيها فى اناء آخر بقصد الاكل والشرب نعم لو كان تفريغ مافيها فى اناء آخر بقصد التخلص من الحرام لا بأس به بل ولايحرم الاكل والشرب أيضاً من ذلك الاناء بعد ذلك بل لايبعد ان يكون المحرم فى الصورة الاولى أيضاً نفس التفريغ فى اناء آخر بذلك القصد دون الاكل أو الشرب من ذلك الاناء فلو كان الصاب منها في اناء آخر شخص ومن أكل وشرب منه شخص آخر كان الصاب مرتكباً للحرام بسبب صبه دون الاكل والشارب بسبب أكله وشربه نعم لو كان الصب بأمره واستدعائه لايبعد ان يكون كلاهما مرتكباً للحرام (١) .

(مسألة) الظاهر ان الوضوء من آنية الذهب والفضة كالوضوء من الآنية المغصوبة يبطل ان كان بنحو الرمس وان كان بنحو الاغتراف يبطل مع الانحصار ويصح مع عدمه وقد تقدم .

---

(١) قوله : « بل لايبعد ان يكون المحرم فى الصورة الاولى أيضاً نفس التفريغ في اناء آخر بذلك القصد » انتهى . لانه هو الذي يعد إستعمالا للاناية دون الاكل والشرب من ذلك الاناء ، نعم لو كان الصب بأمره واستدعائه لايبعد ان يكون كلاهما مرتكباً للحرام انتهى . أما الصاب فواضح وأما الامر فلكونه فاعلا بالتسبيب .

قوله : « ان كان بنحو الرمس » انتهى فمع كون الرمس منهياً عنه لايتأتى قصد القربة

قوله : « يبطل مع الانحصار » انتهى . لعدم الامر بالوضوء ولا بد من تقييده بعدم امكان تفريغه وإلا يصح ولو مع الانحصار لانه حينئذ يكون مأموراً بالوضوء لتكونه واجداً للماء وقد تقدم منا في أول مسألة من مسائل مبحث حرمة استعمال أوانى الذهب والفضة ماينفع فى المقام فراجع .

الحمد لله على ماوفقني لاتمام شرح مسائل كتاب الطهارة من كتاب وسيلة النجاة لآية الله السيد أبي المحسن الاصبهاني تغمده الله برحمته ويليه ان شاءالله تعالى شرح مسائل كتاب الصلاة ان ساعدني التوفيق .

وقد تم على يد مؤلفه محمد الجواد الطباطبائي التبريزي في اليوم العشرين من شهر رجب سنة ١٣٧٩ هـ .

فهرس القسم الثانى

من المجلد الأول من كتاب الطهارة

٥٦١ فصل فى غسل مس الميت
٥٧٢ فصل فى احكام الأموات
٥٧٤ القول فيما يتعلق بحال الاحتضار
٥٨٣ القول في غسل الميت
٦٢٩ القول فى كيفية غسل الميت
٦٥٢ القول فى آداب الغسل
٦٥٧ القول في تكفين الميت
٦٨٢ القول فى الحنوط
٦٨٦ القول فى الجريدتين
٦٩١ القول فى تشييع الجنازة
٦٩٧ القول فى الصلاة على الميت
٧٠٧ القول في كيفية صلاة الميت
٧١١ القول فى شرائط صلاة الميت
٧٣١ القول في آداب الصلاة على الميت
٧٣٥ القول فى الدفن
٧٤٦ في مستحبات الدفن ومكروهاته
٧٦١ خاتمة تشتمل على مسائل
٧٧٩ القول في الاغسال المندوبة
٨٠٢ فصل في التيمم
٨٢٩ القول فيما يتيمم به
٨٣٨ القول فى كيفية التيمم
٨٤٢ القول فيما يعتبر فى التيمم
٨٥٠ القول في احكام التيمم
٨٦٤ القول فى النجاسات
٨٩٧ القول في احكام النجاسات
٩٢٢ القول فى كيفية التنجس بها
٩٤٠ القول فيما يعفى عنه منها في الصلاة
٩٦٤ القول فى المطهرات
٩١٩ القول فى الأواني

ص	س	خطأ	صواب
٥٦٥	٤	وجب	يوجب
٥٦٩	١١	التبي	النبي
٥٧٠	٤	مته	منه
٥٧٣	٢	بنفس	بنفس الحق
٥٧٤	١٧	لى	الى
٥٧٧	١٠	بذاـ	بذلك
٥٨٥	٥	الناظر	الناظر
٥٨٨	١٥	التفصيل	التفصيل
٥٩٠	١٣	التكفين	التكفين
٥٩٢	٧	ونحوها	ونحوها
٥٩٣	٧	مستملة	مشتملة
٥٩٤	٣	الثاعدة	القاعدة
٥٩٨	٣	بتقريب «	بتقريب
٥٩٨	٢٠	نافصا	ناقصا
٦٠٠	١٠	باجاع	باجماع
٦١١	٢٠	مؤنت	مؤنث
٦١٩	٢	بالعموم	التمسك بالعموم
٦٢٢	١٥	يسحتل	يستحيل
٦٢٢	١٦	بجب	يجب
٦٢٢	٢٣	ـما	فيما
٦٢٣	٤	المباشرة	المباشر
٦٢٤	٥	الغابات	الغايات
٦٢٦	١١	وخلوا	وخلو
٦٢٧	٦	وقع الخلاف	وقع الخلاف
٦٢٧	١٠	والشيهد	والشهيد
٦٢٨	١٥	ع	مع
٦٢٩	٧	ماما	ما
٦٢٩	١٠	فاقه	فانقه
٦٣٠	٩	وجوب	ووجوب
٦٣٢	١٥	وسدو	وسدر
٦٣٣	١	منها	منها
٦٣٤	١	متها	منها
٦٣٥	١	منها	منها
٦٣٥	٢٠	بعد	بعدم
٦٤٠	٤	المذكور	المركوز
٦٤١	٩	ومه	ويمه
٦٤٢	١١	الجملة	فى الجملة
٦٤٦	٢٠	يراحه	يزاحه
٦٤٧	١	او	لو
٦٤٧	١٢	اجتمنا	اجتمعنا
٦٥٠	٢٠	ولولا استلزامها	ولو لاستلزامها
٦٥١	١٥	الحسن الرضا	ابا الحسن الرضا
٦٥٣	٣	فيمح	فيمسح

ص	س	خطأ	صواب
٦٥٧	١٩	اسقحاق	استحقاق
٦٥٧	١٩	لااسقحاق	لااستحقاق
٦٦٣	٢١	اشتراطهم	اشتراطهم
٦٦٤	١٤	بالمذكوات	بالمذكورات
٦٦٥	٤	تعذراً	تعذرا
٦٦٦	٨	تعذراً	تعذرا
٦٦٨	١١	قتضى	بمقتضى
٦٧٥	٩	فى ودير	في ديره
٦٧٩	١٩	الالة	الأدلة
٦٨٣	١	قوله	«
٦٩٢	٢٠	فيم	فيهم
٦٩٦	٤	إلا كان	إلا اذا كان
٧٠٣	١٨	يخصيصه	تخصيصه
٧٠٥	٩	( )	(١)
٧٣٤	٥	المتذيبين	التهذيبين
٧٣٤	٧	وكيف	وكيف كان
٧٣٨	١٧	اذا اذا	اذا
٧٤٧	١١	احتصر	احتضر
٧٤٩	١٩	سبيلي	سبيلى
٧٥٣	١٩	ومنه عدم	ومنه يظهر عدم
٧٥٥	٤	جابر يزيد	جابر بن يزيد
٧٥٥	١٥	ان المهدي	ان ام المهدي
٧٥٦	٦	كجمعها	كجمعها
٧٦٠	١٠	فوفى	فوق
٧٦٢	١٣	حكى	محكى
٧٦٨	١٠	يسع	يسمع
٧٧١	٤	واباحة	واباحه
٨٠٤	١٠	مخضاً	محضاً
٨٠٧	٩	ينتجز	يتنجز
٨١٠	١٥	إذن	إذاً
٨١٤	١٤	رمضاط	رمضان
٨١٦	٤	لايحتمل	لايتحمل
٨١٧	٣	موادها	مواردها
٨١٨	٧	والبرطي	والبزنطي
٨١٨	١٤	الضاء	الظاء
٨٢١	١٧	لمشطه	لمطشه
٨٣٣	١٤	المجلس	المحبس
٨٣٧	١٠	الا	الأرض
٨٥٠	٥	الماسح	الممسوح
٨٥٠	٥	الممسوح	الماسح
٨٥٦	١٦	قوله	(١) قوله
٨٥٨	٩	متهطر	متطهر
٨٦٣	٩	المكان	لمكان
٩٠٠	١٩	باس	بأس

ص	س	الخطأ	الصواب
٩١١	٢٢	كله	كلة
٩١٢	١٦	المتأخرين	بين المتأخرين
٩١٦	٢	كن اء	كان الماء
٩٢١	١٥	الاجالالي	الاجمالي
٩٢٣	٧	استبراء	الاستبراء
٩٢٩	١٢	تتنجز	تنجز
٩٣١	١٨	للعد	للتعبد
٩٣٣	٢	الذى	الذى ينجس
٩٣٣	٧	متلخة	متسلخة
٩٣٣	١٠	وفعلة	وفعله
٩٣٨	٥	يدار	مدار
٩٤٦	٨	فنهاعبدالله	فنها صحيحة عبد الله
٩٤٨	٧	اكثرعشرة	اكثرمن عشرة
٩٥٤	١٩	مجئ	مجتمع
٩٥٥	١٧	يما	بما
٩٥٥	١٨	من غير بين	من غير فرق بين
٩٥٧	٦	جريانه	جريانه
٩٦٠	٦	فلا بهابها	فلا بأس بها
٩٦٣	١٠	ابوحفص	ابوحفص
٩٦٧	١٩	بعلاقاته	بعلاقاته
٩٦٩	٢٠	فى الطرف	في الظرف
٩٧٠	١٩	كالمتخلف	كالمتخلف
٩٧٥	١٥	وزاده	وزان
٩٧٨	١٠	للقابلة	للمقابلة
٩٨٤	١٧	قولو	قوله
٩٨٨	٣	ا قلنا	او قلنا
٩٩٤	١٥	بعض	في بعض
٩٩٤	٢٢	الرواندي	الراوندي
٩٩٦	٢٢	الرخيص	الترخيص
١٠٠٧	٣	نخاسته	نخامته
١٠٠٨	١٧	قبح	قبيح
١٠١١	٢١	قى	في
١٠١٣	١٣	قبل	قبل ان
١٠١٤	٦	الطاهرة	الظاهرة
١٠١٥	١	للغيبة	الغيبة
١٠١٥	٧	فى الجملة	في الجملة
١٠١٥	١١	كانت	كانتا